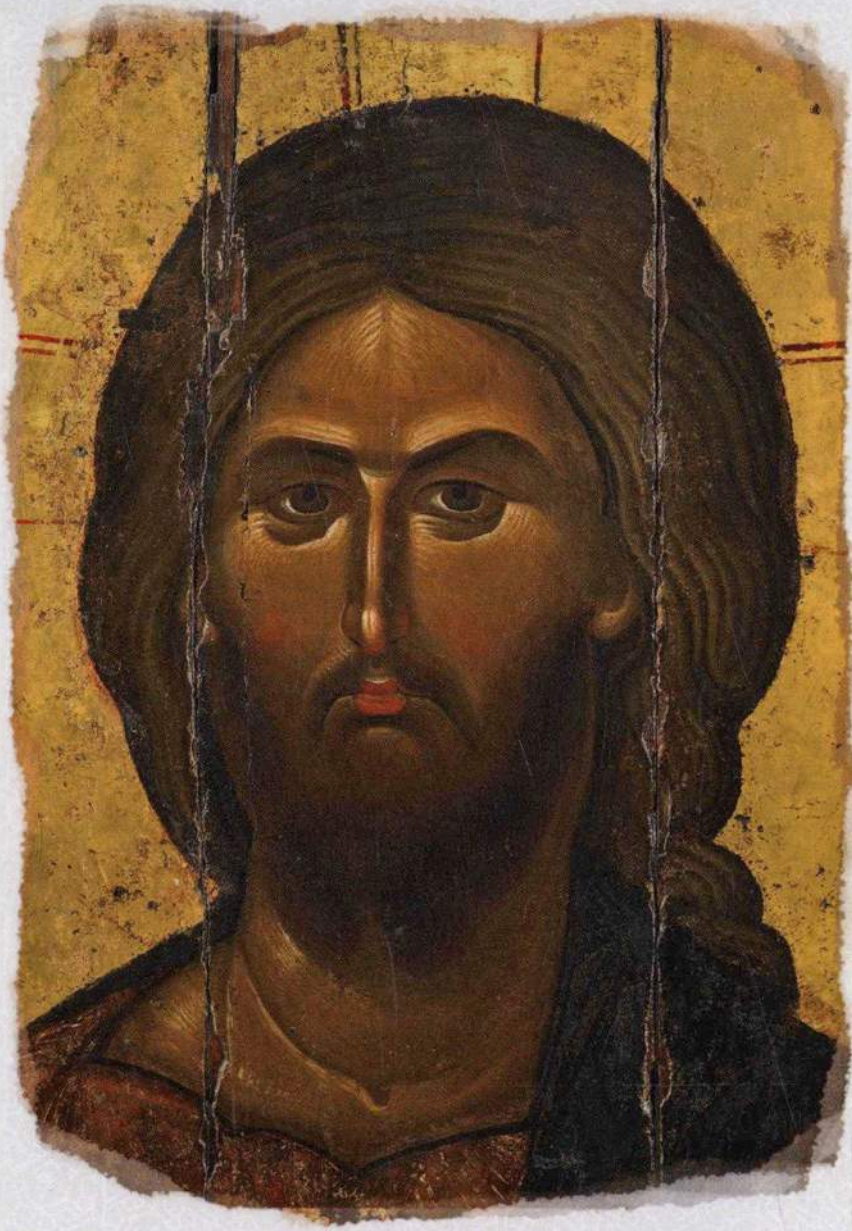
Митрополит ИЛАРИОН (Алфеев)



ИИСУС ХРИСТОС

жизнь и учение

Книга VI СМЕРТЬ И ВОСКРЕСЕНИЕ

Митрополит
ИЛАРИОН
(Алфеев)

ИИСУС ХРИСТОС

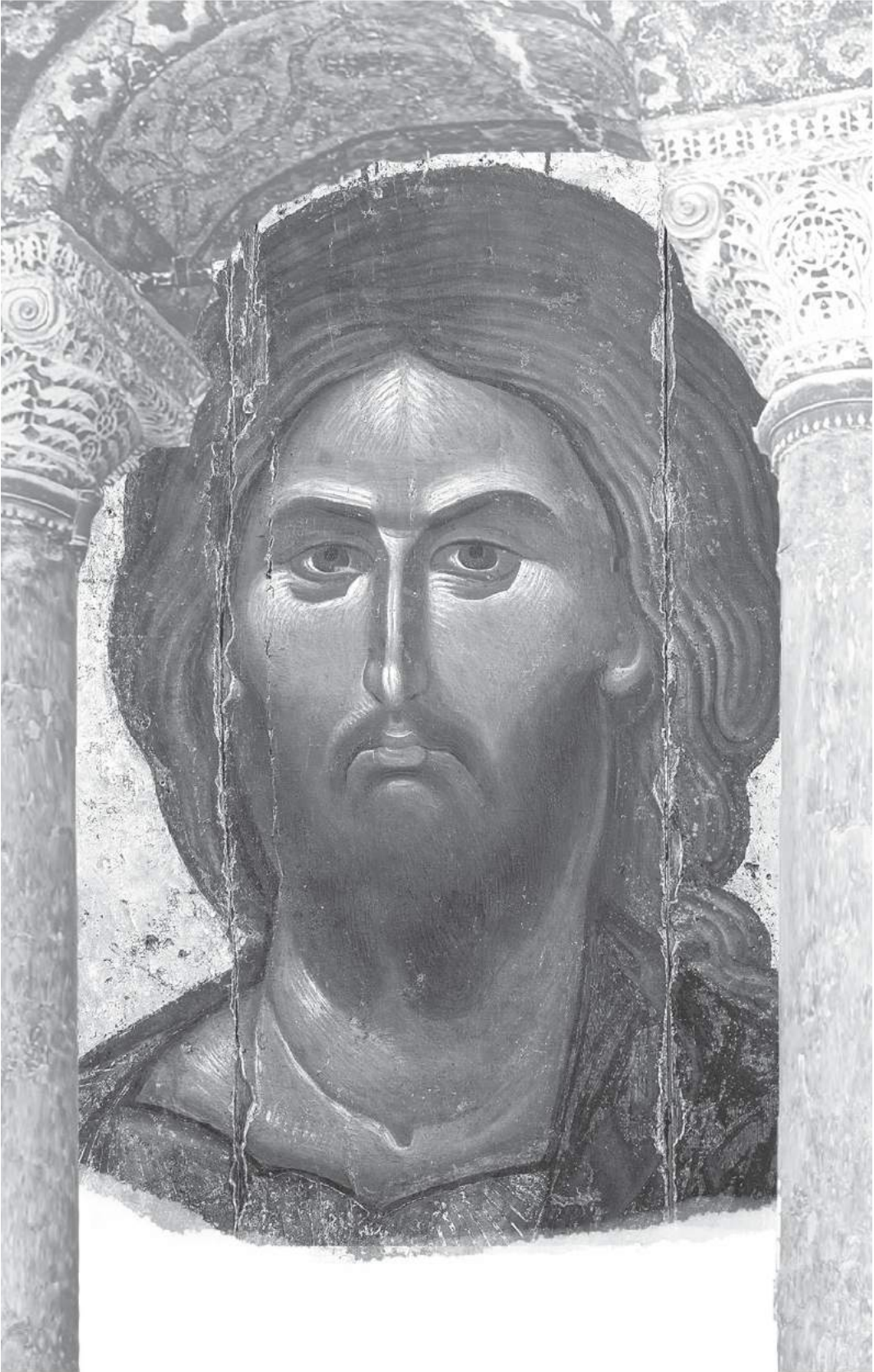
Жизнь и учение

Книга шестая

СМЕРТЬ
И ВОСКРЕСЕНИЕ







Митрополит
ИЛАРИОН (Алфеев)

ИИСУС ХРИСТОС

жизнь и учение

В ШЕСТИ КНИГАХ



Книга шестая

СМЕРТЬ И ВОСКРЕСЕНИЕ



Общецерковная
аспирантура
и докторантура



Издательство
енского монастыря
Москва, 2017



Издательство
«Эксмо»

УДК 27-317
ББК 86.37-3,8
И43

РЕКОМЕНДОВАНО К ПУБЛИКАЦИИ
ИЗДАТЕЛЬСКИМ СОВЕТОМ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
ИС Р17-711-0401

Митрополит Иларион (Алфеев), митр.

И43 Иисус Христос. Жизнь и учение // Иларион (Алфеев), митр. : В 6 кн. — Кн. 6: Смерть и воскресение. — М. : Изд-во Сретенского монастыря; Эксмо; Общецерковная аспирантура и докторантура, 2017. — 848 с.: ил.

ISBN 978-5-7533-1216-7 (т. 6)
ISBN 978-5-7533-1210-5

6-я книга, завершающая цикл исследований на тему «Иисус Христос. Жизнь и учение», целиком посвящена событиям, разворачивавшимся в течение нескольких дней и знаменовавшим собой окончание земной истории Иисуса Христа — Сына Божия и Сына Человеческого.

Что говорят нам евангелисты о последних днях, часах и минутах Его жизни? Как описывают Его воскресение? Почему их повествования об этих событиях столь существенно разнятся и насколько они достоверны? Почему жизнь Иисуса закончилась столь мучительной и позорной смертью? В чем значение смерти Иисуса для христиан и почему Воскресение Христово остается главным праздником христианской Церкви, центральным пунктом христианского богословия? Почему история последних дней земной жизни Христа продолжает двадцать веков спустя оказывать столь мощное духовно-эмоциональное воздействие на миллионы людей? На все эти и многие другие вопросы призвана ответить настоящая книга.

УДК 27-317
ББК 86.37-3,8

© Иларион (Алфеев), митр., 2017
© Сретенский монастырь.
макет, оформление, 2017

ISBN 978-5-7533-1216-7 (т. 6)
ISBN 978-5-7533-1210-5

Предисловие

Настоящая книга завершает серию под названием «Иисус Христос. Жизнь и учение».

В предыдущих пяти книгах серии мы рассмотрели материал из четырех канонических Евангелий, предшествующий последнему посещению Иисусом Иерусалима. В первой книге речь шла о рождении Иисуса, Его детстве, начале Его общественного служения. Вторая книга была посвящена Его нравственному учению, изложенному на основе Нагорной проповеди (Мф. 5–7). Третья и четвертая книги были посвящены, соответственно, чудесам и притчам Иисуса. В пятой книге мы сконцентрировались на том материале Евангелия от Иоанна, который не имеет параллелей у синоптиков.

К событиям, относящимся к последним дням земной жизни Иисуса, мы до настоящего времени не обращались, за исключением одного чуда (иссушения смоковницы), которое было рассмотрено в третьей книге[1], нескольких притч, рассмотренных в четвертой книге[2], и изложенной в Евангелии от Иоанна беседы Иисуса с учениками после Тайной Вечери, ставшей объектом нашего внимания в пятой книге[3]. В ней же мы рассказали об изгнании торгующих из храма — событии, которое Иоанн относит к началу земного служения Иисуса, а Матфей и Марк — к концу (мы придерживаемся взгляда, согласно которому речь идет о двух разных эпизодах)[4].

Настоящая книга целиком посвящена событиям, разворачивавшимся в течение нескольких дней и знаменовавшим собой окончание земной истории Иисуса Христа — Сына Божия и Сына Человеческого.

---

1 См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. III: Чудеса Иисуса. С. 432–444.

2 *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. IV: Притчи Иисуса. С. 449–555.

3 *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. С. 467–628.

4 Там же. С. 72–76, 96–107.

Что говорят нам евангелисты о последних днях, часах и минутах Его жизни? Как описывают Его воскресение? Почему их повествования об этих событиях столь существенно разнятся и насколько они достоверны? Почему жизнь Иисуса закончилась столь мучительной и позорной смертью? В чем значение смерти Иисуса для христиан и почему Воскресение Христово остается главным праздником христианской Церкви, центральным пунктом христианского богословия? Почему история последних дней земной жизни Христа продолжает двадцать веков спустя оказывать столь мощное духовно-эмоциональное воздействие на миллионы людей? На все эти и многие другие вопросы призвана ответить настоящая книга.

Четыре канонических Евангелия построены по единому плану в том отношении, что их завершающие, весьма значительные по объему разделы посвящены последним дням земной жизни Иисуса и Его воскресению. Наиболее показательно в этом плане Евангелие от Иоанна. Лишь половина его (главы 1–11) посвящена событиям, вмещающимся в три с небольшим года общественного служения Иисуса. Вся вторая половина (главы 12–24) посвящена последним дням Его земной жизни, Его смерти и воскресению. В синоптических Евангелиях соотношение несколько иное: у Матфея и Марка события последних дней составляют около трети повествования (Мф., гл. 21–28, Мк., гл. 11–16), у Луки — около четверти (Лк. 19:19–24:53). Тем не менее во всех четырех Евангелиях при всей разнице между ними именно завершающий раздел составляет смысловую сердцевину: все предшествующее повествование может быть названо развернутым введением в него[5].

Мы начнем настоящую книгу с предсказаний Иисуса о Своей смерти и Его торжественного входа в Иерусалим. Далее будут рассмотрены повествования евангелистов о диалогах, которые Иисус вел со Своими оппонентами в Иерусалимском храме, о Его последних наставлениях ученикам, произнесенных там же, о заговоре первосвященников и старейшин против Иисуса, о предательстве Иуды, о Тайной Вечере, молении Иисуса в Гефсиманском саду и Его аресте. Затем будут рассмотрены разные стадии судебного процесса

[5] *Kähler M.* The So-Called Historical Jesus. P. 80.



Воскресение Христово. *Икона. XV в.*

над Иисусом — суд синедриона, допросы у Анны и Каиафы, допрос у Ирода, суд Пилата. Предпоследняя глава книги посвящена распятию и погребению Иисуса, последняя — Его воскресению и вознесению на небо.

Как и в предыдущих книгах серии, основным материалом для нас служат тексты канонических Евангелий, которые мы сопоставляем, выявляя и объясняя различия между параллельными повествованиями. В качестве вспомогательного материала приводятся различные сведения, касающиеся исторического контекста событий и тех персонажей, которые появляются на сцене. В необходимых случаях мы обращаемся к толкованиям отцов Церкви на евангельские тексты, а также к современной научной литературе по Новому Завету, не ставя перед собой цель дать исчерпывающий список толкований и мнений по тому или иному поводу.

Наша главная задача остается неизменной на протяжении всей серии: она заключается в том, чтобы доказать, что Иисус Христос был одновременно Богом и человеком. Только в свете веры в полноту Божества и человечества во Христе обретают смысл евангельские повествования о Его жизни и учении. И только в свете Его воскресения обретают смысл Его страдания и смерть.

Глава 1

«ИЕРУСАЛИМ, ИЗБИВАЮЩИЙ ПРОРОКОВ»





Какое место занимал Иерусалим в жизни Иисуса Христа? Если судить по Евангелиям от Матфея и Марка, то вплоть до Его торжественного входа в Иерусалим этот город не занимал в Его жизни никакого места. Основное действие этих Евангелий разворачивается в Галилее, упоминаются другие области (Заиорданье, страны Кесарии Филипповой, земля Гадаринская, или Гергесинская, Иерихон), но об Иерусалиме в них ничего не говорится. На этом основании можно было бы предположить, что Иисус вообще не бывал здесь до того, как торжественно вошел сюда за несколько дней до Своей последней Пасхи.

Несколько иную картину рисует евангелист Лука. От него мы узнаём, что сорокадневный Младенец Иисус был принесен родителями в храм Иерусалимский, где Его благословили старец Симеон и праведная Анна (Лк. 2:22–38). В этом же Евангелии мы узнаём о случае, произошедшем с двенадцатилетним Отроком Иисусом, когда во время ежегодного паломничества в Иерусалим на Пасху Он не вернулся со Своими родителями, а остался в храме, чтобы послушать наставления учителей (Лк. 2:41–50). Композиционной



Иерусалим. *М. Н. Воробьев. XIX в.*



Симеон Богоприимец. *Рембрандт. 1627–1628 гг.*

особенностью Евангелия от Луки является то, что значительная часть материала (около трети от общего объема) встроена в последнее путешествие Иисуса в Иерусалим (Лк. 9:51–19:28). По ходу этого путешествия Иерусалим многократно упоминается, как бы незримо присутствуя в повествовании, но основные события тем не менее происходят вне него.

И только из Евангелия от Иоанна мы узнаём о том, что обычай посещать Иерусалимский храм по большим праздникам Иисус сохранял и после Своего выхода на проповедь. Именно в Иерусалиме происходят те беседы и чудеса Иисуса, о которых повествует Иоанн. Его Евангелие, таким образом, восполняет очень существенную лакуну, образовавшуюся вследствие того, что евангелисты-синоптики концентрируют основное внимание на Галилее и других областях Палестины, обходя молчанием главный город всего израильского народа, центр его религиозной и политической жизни.

Евангелисты рисуют Иисуса Человеком, Который знал не только о том, что Ему надлежит умереть на кресте, но и что это произойдет в Иерусалиме. Объяснял Он это тем, что *не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима* (Лк. 13:33). За этим объяснением, кажущимся простым и кратким, стоит вся история взаимоотношений Бога с израильским народом, — история, в которой особое место занимали пророки.

Как мы отмечали в книге «Начало Евангелия», Иисус видел в Своей миссии продолжение миссии пророков[1]. Об этом Он говорил в Нагорной проповеди (Мф. 5:17), во многих притчах, в особенности в притче о злых виноградарях (Мф. 21:33–41; Мк. 12:1–9; Лк. 20:9–16), в полемике с иудеями. Иисус обличал книжников и фарисеев за то, что они строят гробницы пророкам, но продолжают дело своих отцов, которые были убийцами пророков (Мф. 23:29–32). И в Галилее, и за ее пределами Иисус приобрел репутацию великого Пророка. Вопреки бытовавшему мнению, Он не был лишь одним из пророков: Он был обетованным Мессией. Но внешние параметры Его земного служения во многом напоминали образ жизни и образ действий пророков. И закончить жизнь Он должен был так же, как заканчивали ее многие пророки: насильственной смертью в Иерусалиме.



[1] *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 473–510.



«ВОСХОДЯ В ИЕРУСАЛИМ». ПРЕДСКАЗАНИЯ ИИСУСА О СВОЕЙ СМЕРТИ

С самых первых страниц Евангелия от Иоанна мы слышим, как Иисус упоминает о Своем «часе» или «времени». На браке в Кане Галилейской Он говорит Своей Матери: *Еще не пришел час Мой* (Ин. 2:4). На предложение братьев отправиться из Галилеи в Иерусалим на праздник Кущей Он отвечает: *Мое время еще не настало* (Ин. 7:6); *Мое время еще не исполнилось* (Ин. 7:8). Евангелист, говоря о пребывании Иисуса в Иерусалиме, отмечает: *И искали схватить Его, но никто не наложил на Него рукú, потому что еще не пришел час Его* (Ин. 7:30). Однако за шесть дней до Своей последней Пасхи Иисус говорит народу: *Душа Моя теперь возмутилась; и что Мне сказать? Отче! избавь Меня от часа сего! Но на сей час Я и пришел* (Ин. 12:27).

Мотив вознесения на крест присутствует в том же Евангелии почти с самого начала. В беседе с Никодимом Иисус предсказывает: *И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесену быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную* (Ин. 3:14–15). Этот же мотив звучит в словах, произнесенных за шесть дней до последней Пасхи: *И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе*. Приводя эти слова, евангелист поясняет: *Сие говорил Он, давая разуметь, какою смертью Он умрет* (Ин. 12:32–33).



Брак в Кане Галилейской. *Веронезе. 1562–1563 гг.*

Слово «крест» в Евангелии от Иоанна впервые появляется только в рассказе о распятии (Ин. 19:17). Однако в синоптических Евангелиях оно встречается неоднократно в поучениях Иисуса, обращенных к разным лицам. Своим ученикам Он говорит: *Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня* (Мф. 10:37–38). Ученикам и народу Иисус адресует призыв: *Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною* (Мф. 16:24; ср. Мк. 8:34; Лк. 9:23). Богатого юношу Иисус призывает: *Пойди, всё, что имеешь, продай и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи, последуй за Мною, взяв крест* (Мк. 10:21). На пути в Иерусалим Иисус обращается к народу со словами: *Если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей,*

тот не может быть Моим учеником; и кто не несет креста своего и идёт за Мною, не может быть Моим учеником (Лк. 14:26–27).

Как понимать эти многочисленные упоминания о взятии креста, о несении своего креста? Несомненно, перед глазами Иисуса стоял образ человека, осужденного на позорную смерть через распятие, и Он знал, что такую смерть надлежит принять Ему Самому. Согласно синоптическим Евангелиям, Он много раз говорил об этом ученикам.

В научной литературе, учебниках по Новому Завету и различных конкордансах (согласованиях) евангельского текста обычно говорится о том, что Иисус трижды предсказывал ученикам Свою смерть. Эти эпизоды так и называют: первое, второе и третье предсказания Иисуса о Своей смерти[2]. Между тем только в синоптических Евангелиях мы находим не менее пяти таких предсказаний.

Первое из них Иисус делает в Кесарии Филипповой после того, как Петр в присутствии учеников исповедал Его Сыном Божиим. Рассказ об этом имеется у всех трех синоптиков. Наиболее полная версия содержится у Марка, несколько сокращенная — у Матфея, значительно сокращенная — у Луки:

> *С того времени Иисус начал открывать ученикам Своим, что Ему должно идти в Иерусалим и много пострадать от старейшин и первосвященников и книжников, и быть убиту, и в третий день воскреснуть* (Мф. 16:21; ср. Мк. 8:31; Лк. 9:22). *И говорил о том открыто* (Мк. 8:32). *И, отозвав Его, Петр начал прекословить*

[2] См., в частности: *Aland K.* Synopsis quattuor Evangeliorum. P. 232 (первое предсказание), 243 (второе предсказание), 350 (третье предсказание).

Ему: будь милостив к Себе, Господи! да не будет этого с Тобою! Он же, обратившись, сказал Петру: отойди от Меня, сатана! ты Мне соблазн! потому что думаешь не о том, что́ Божие, но что́ человеческое (Мф. 16:22 23; ср. Мк. 8:32 33).



Искушение Христа. *Клеймо иконы «Спас Вседержитель». 1682 г.*

Столь резкий ответ Иисуса обычно трактуют либо аллегорически («сатана» означает «противник», а Петр в данном случае воспротивился Иисусу[3]), либо как особый способ назидания, преподанного Петру («Я тебе говорю, что не только вредно и пагубно для тебя препятствовать Мне и сокрушаться о Моем страдании, но и ты сам не можешь спастись, если не будешь всегда готов умереть»[4]). Между тем точно такими же словами Иисус ответил диаволу, когда он искушал Его в пустыне (Мф. 4:10; Лк. 4:8). Очевидно, ключ к разгадке следует искать в слове «соблазн» (σκάνδαλον), которым, по версии Матфея, сопровождался упрек Иисуса. Вольно или невольно Петр выступил в роли соблазнителя, пытаясь — пусть и из самых благих побуждений — отвратить Учителя от того, ради чего Он пришел на землю. Последовательно отвергая все возникающие на Его пути искушения, Иисус с негодованием отвергает

[3] *Ориген.* Комментарии на Евангелие от Матфея. 12, 21 (GCS40, 117).

[4] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 55, 1 (PG 58, 540). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 562.

и этот соблазн. Человеческим соображениям и страхам Он предпочитает беспрекословное следование воле Божией.

Второй раз Иисус предсказывает Свою смерть и воскресение после того, как Он преобразился перед тремя учениками. Об этом повествуют Марк и Матфей:

> *Когда же сходили они с горы, Он не велел никому рассказывать о том, что видели, доколе Сын Человеческий не воскреснет из мертвых. И они удержали это слово, спрашивая друг друга, что значит: воскреснуть из мертвых. И спросили Его: как же книжники говорят, что Илии надлежит прийти прежде? Он сказал им в ответ: правда, Илия должен прийти прежде и устроить всё; и Сыну Человеческому, как написано о Нем,* надлежит *много пострадать и быть уничижену. Но говорю вам, что и Илия пришел, и поступили с ним, как хотели, как написано о нем* (Мк. 9:9–13; ср. Мф. 17:9–12). *Тогда ученики поняли, что Он говорил им об Иоанне Крестителе* (Мф. 17:13).

Выражение *как написано о Нем* в первом случае относится к Мессии и указывает на те ветхозаветные тексты, в которых предсказаны Его страдания (в частности, Ис., гл. 53, Пс., гл. 21). Часть этих текстов евангелисты цитируют по ходу своего рассказа. Однако во второй раз выражение *как написано о нем* отнесено к Илии. Ветхий Завет не содержит предсказаний о том, что Илия, явившись во второй раз, пострадает или будет отвергнут. Ссылается ли Иисус на какой-либо неизвестный нам текст? Научная дискуссия вокруг этого вопроса не дала внятного результата[5].

[5] Обзор мнений см. в: *Marcus J.* The Way of the Lord. P. 94–110.

Вопрос учеников отражает распространенные в среде книжников мессианские ожидания, согласно которым приходу Мессии должно предшествовать возвращение на землю пророка Илии. Эти ожидания основывались, в частности, на Книге пророка Малахии, где указано, что Илия будет послан к народу израильскому *пред наступлением дня Господня, великого и страшного* (Мал. 4:5).



Пророк Малахия. *Мозаика. XIV в.*

У Малахии ясно говорится о приходе Илии перед наступлением *дня Господня*, но ничего не сказано о его приходе перед пришествием Мессии. Между тем в эсхатологических ожиданиях израильского народа темы пришествия Мессии и конца света были тесно переплетены. Косвенным подтверждением этого является фрагмент из «Диалога с Трифоном-иудеем» святого Иустина Философа (середина II века). В этом диалоге иудей говорит: «...Мы все ожидаем, что Христос будет человеком от человеков и что, когда придет, будет помазан Илиею. Посему, если откроется, что Тот, о Котором вы говорите, есть Христос, то должно вполне признать Его человеком, рожденным от человеков; а так как Илия еще не приходил, я и Христом Его не признаю». На это Иустин отвечает, что «слово Божие предвозвестило Илию предтечею страшного и великого дня, то есть второго Его пришествия»; что же

касается Его первого пришествия, то ему «также предшествовал вестник, то есть бывший в Илии Дух Божий, Который действовал потом чрез Иоанна-пророка»[6].

Есть немало оснований полагать, что в сознании иудеев выстраивалась целая цепь эсхатологических событий, включавшая в себя сначала приход Илии, затем пришествие Мессии и наконец наступление «дня Господня» (конца света)[7]. Ученики Иисуса, разделяя эсхатологические чаяния соплеменников, готовы были видеть в Иисусе Мессию, но искренне недоумевали, почему Илия не предварил Его приход. Что же касается представления о страдании и распятии Мессии, то оно никак не укладывалось в общую картину, поскольку пришествие Мессии представляли прежде всего как явление славы и силы Божией.

Третье зафиксированное синоптиками предсказание о Своей смерти Иисус делает в Галилее. Каждый из евангелистов передает это предсказание по-своему:

> *Во время пребывания их в Галилее, Иисус сказал им: Сын Человеческий предан будет в руки человеческие, и убьют Его, и в третий день воскреснет. И они весьма опечалились* (Мф. 17:22–23).
>
> *Выйдя оттуда, проходили через Галилею; и Он не хотел, чтобы кто узнал. Ибо учил Своих учеников и говорил им, что Сын Человеческий предан будет в руки человеческие и убьют Его, и, по убиении, в третий день воскреснет. Но они не разумели сих слов, а спросить Его боялись* (Мк. 9:30–32).

---

[6] *Иустин*. Диалог с Трифоном-иудеем. 49 (PG 6, 581–584).

[7] См.: *Marcus J.* The Way of the Lord. P. 110.



Галилея

Когда же все дивились всему, что творил Иисус, Он сказал ученикам Своим: вложите вы себе в уши слова сии: Сын Человеческий будет предан в руки человеческие. Но они не поняли сло́ва сего, и оно было закрыто от них, так что они не постигли его, а спросить Его о сем слове боялись (Лк. 9:43–45).

Как видим, Матфей делает акцент на том, что предсказание Иисуса весьма опечалило учеников; Марк — на том, что ученики не поняли слов Иисуса и боялись спросить Его; Лука подчеркивает непонимание учеников, говоря о нем трижды в разных формах (*они не поняли слова*, *оно было закрыто от них*, *они не постигли его*). Приводя предсказание в сокращенной форме, Лука добавляет к нему преамбулу (*вложите вы себе в уши слова сии*), напоминающую другие характерные для Иисуса речевые обороты, при помощи которых Он концентрирует внимание слушателей на том, что намеревается сказать (*говорю вам*, *истинно говорю вам*, *слушайте и разумейте*).

В четвертый раз Иисус предсказывает Свою смерть на пути из Иерихона в Иерусалим. Согласно Матфею, *восходя в Иерусалим, Иисус дорогою отозвал двенадцать учеников одних, и сказал им: вот, мы восходим в Иерусалим, и Сын Человеческий предан будет первосвященникам и книжникам, и осудят Его на смерть; и предадут Его язычникам на поругание и биение и распятие; и в третий день воскреснет* (Мф. 20:17–19). Лука описывает похожую сцену, добавляя к словам Иисуса фразу: *и совершится все, написанное через пророков о Сыне Человеческом*. Евангелист отмечает реакцию учеников, снова повторяя одно и то же трижды в разных вариантах: *Но они ничего из этого не поняли; слова сии были для них сокровенны, и они не разумели сказанного* (Лк. 18:31–34).

Наиболее яркую картину рисует Марк. У него Иисус идет в Иерусалим один, а ученики следуют за ним на расстоянии:

> *Когда были они на пути, восходя в Иерусалим, Иисус шел впереди их, а они ужасались и, следуя за Ним, были в страхе. Подозвав двенадцать, Он опять начал им говорить о том, что́ будет с Ним: вот, мы восходим в Иерусалим, и Сын Человеческий предан будет первосвященникам и книжникам, и осудят Его на смерть, и предадут Его язычникам, и поругаются над Ним, и будут бить Его, и оплюют Его, и убьют Его; и в третий день воскреснет* (Мк. 10:32–34).

Первое предложение данного текста имеет значительное число разночтений в рукописной традиции. Во многих рукописях фраза построена таким образом, что позволяет говорить о двух или даже трех группах последователей: «Были же на пути, восходя в Иерусалим, и Иисус шел

впереди их, и ужасались, а следующие за Ним были в страхе. И подозвав снова двенадцать...»[8] Здесь «были» может относиться к Иисусу вместе со всеми, кто за Ним следовал; «ужасались» — к одной из групп; «были в страхе» — к другой; «двенадцать» — к основной группе учеников, выделяемой из общего числа последователей.

Даже при таком понимании перед нами — картина все возрастающего одиночества Иисуса по мере того, как Он приближается к Иерусалиму. В предшествующем евангельском повествовании Он почти всегда был окружен учениками и толпой народа. Ученики охотно следовали за Ним, а толпа находила Его даже там, где Он не хотел. Теперь дело обстоит иным образом: Он неумолимо движется к собственной смерти, и в этом движении Он одинок; группы учеников, в том числе двенадцать, пытавшихся остановить Его и не преуспевших в этом, идут за ним на расстоянии, в страхе и ужасе от предстоящих событий. Вместо того, чтобы ободрить или утешить их, Он подзывает их, чтобы сказать то, что уже неоднократно говорил, но к чему они остались глухи.

Наконец, пятое прямое предсказание о Своей смерти Иисус делает, согласно Матфею, за два дня до праздника Пасхи. Оно отличается краткостью и конкретностью: *Вы знаете, что через два дня будет Пасха, и Сын Человеческий предан будет на распятие* (Мф. 26:2). Многие переводчики понимают слова *Вы знаете* как относящиеся только к первой части фразы: ученики знают, что наступает Пасха[9]. Однако вполне возможно понимать их как относящиеся ко всей фразе целиком: после стольких предсказаний

[8] Novum Testamentum graece. P. 115.

[9] *Ньюман Б., Стайн Ф.* Комментарии к Евангелию от Матфея. С. 704.

Иисуса о Своей смерти ученики должны знать, что Его ожидает смерть на кресте.

Иисус неоднократно предсказывал, что Его смерть произойдет в Иерусалиме. Согласно Евангелию от Луки, когда Он *проходил по городам и селениям, уча и направляя путь к Иерусалиму*, некоторые из фарисеев предостерегали Его от продолжения пути, предупреждая, что Ирод хочет убить Его (Лк. 13:22, 31). На это Иисус отвечал: *Пойдите, скажите этой лисице: се, изгоняю бесов и совершаю исцеления сегодня и завтра, и в третий* день *кончу; а впрочем, Мне должно ходить сегодня, завтра и в последующий день, потому что не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима* (Лк. 13:32–33).

Эти слова созвучны ранее произнесенному изречению, зафиксированному в четырех вариантах четырьмя евангелистами: *Не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и в доме своем* (Мф. 13:57; ср. Мк. 6:4; Лк. 4:24; Ин. 4:44). Тогда речь шла о Галилее, теперь речь идет об Иерусалиме. Иисус напоминает о пророках, которые были убиты в Иерусалиме: Захарии, сыне Иодая (2 Пар. 24:20–22), Урии, сыне Шемаии (Иер. 26:20–23). Возможно, Он также напоминает о царях, проливавших кровь в Иерусалиме. К числу последних относится Манассия, о котором говорится: *Еще же пролил Манассия и весьма много невинной крови, так что наполнил ею Иерусалим от края и до края* (4 Цар. 21:16). Иосиф Флавий прямо обвиняет Манассию в убийстве пророков:

> Подражая беззакониям царей израильских, погибших вследствие своих прегрешений относительно Предвечного, он дерзнул осквернить как храм Господа Бога, так и город Иерусалим и всю страну свою. Побуждаемый презрением к Всевышнему, он велел подвергнуть жестокой смертной казни всех



Манассия, царь Иудеи. *Мартин де Вос. 1550–1603 гг.*

праведников среди евреев; при этом он, конечно, не пощадил и пророков и, убивая их по нескольку ежедневно, учинил такую резню, что кровь лилась потоком по Иерусалиму[10].

Помимо прямых пророчеств об ожидающей Его насильственной смерти и о Своем воскресении Иисус неоднократно говорил о том же иносказательно. Когда фарисеи и книжники обращались к Нему с просьбой показать им знамение с неба, Он неизменно отвечал: *Род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка* (Мф. 12:39; 16:4; ср. Лк. 11:29). Поясняя смысл этого предсказания, Иисус говорил: *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* (Мф. 12:40).

В приведенной у евангелиста Иоанна прощальной беседе Иисуса с учениками после Тайной Вечери не говорится прямо ни о кресте, ни о распятии, однако тема ухода

[10] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 10, 3, 1 (С. 414). На эти параллели указывает: *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke (X–XXIV). P. 1032.

и возвращения, то есть смерти и воскресения, является ее лейтмотивом:

> *Дети! недолго уже быть Мне с вами. Будете искать Меня, и, как сказал Я Иудеям, что, куда Я иду, вы не можете придти,* так *и вам говорю теперь* (Ин. 13:33).
> *А куда Я иду, вы знаете, и путь знаете* (Ин. 14:4).
> *Еще немного, и мир уже не увидит Меня; а вы увидите Меня, ибо Я живу, и вы будете жить* (Ин. 14:19).
> *Да не смущается сердце ваше и да не устрашается. Вы слышали, что Я сказал вам: иду от вас и приду к вам. Если бы вы любили Меня, то возрадовались бы, что Я сказал: иду к Отцу; ибо Отец Мой более Меня. И вот, Я сказал вам о том, прежде нежели сбылось, дабы вы поверили, когда сбудется. Уже немного Мне говорить с вами; ибо идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего* (Ин. 14:27–30).
> *А теперь иду к Пославшему Меня, и никто из вас не спрашивает Меня: куда идешь? Но оттого, что Я сказал вам это, печалью исполнилось сердце ваше* (Ин. 16:5–6).
> *Вскоре вы не увидите Меня, и опять вскоре увидите Меня, ибо Я иду к Отцу* (Ин. 16:16).
> *Истинно, истинно говорю вам: вы восплачете и возрыдаете, а мир возрадуется; вы печальны будете, но печаль ваша в радость будет. Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее; но когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир. Так и вы теперь имеете печаль; но Я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас* (Ин. 16:20–22).

Я исшел от Отца и пришел в мир; и опять оставляю мир и иду к Отцу (Ин. 16:28).
Вот, наступает час, и настал уже, что вы рассеетесь каждый в свою сторону *и Меня оставите одного; но Я не один, потому что Отец со Мною* (Ин. 16:32).

Последние слова имеют параллель в двух синоптических Евангелиях: *Тогда говорит им Иисус: все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь, ибо написано: поражу пастыря, и рассеются овцы стада; по воскресении же Моем предварю вас в Галилее* (Мф. 26:31–32; ср. Мк. 14:27–28). Вплоть до Своего ареста Иисус предсказывает ученикам то, что должно произойти: Он видит предстоящие Ему испытания во всех подробностях.

Выражение «восходить в Иерусалим» отражает географическую реальность Палестины. Иерусалим находится на возвышенности (754 м над уровнем моря), и путь к нему, особенно из Иерихона (расположенного на 250–260 м ниже уровня моря), представляет собой долгое и трудное восхождение. В Свое последнее путешествие в Иерусалим Иисус отправился из Галилеи не напрямую, а через Иерихон. Он должен был в буквальном смысле слова «взойти» в Иерусалим, подняться туда из низин Иудейской пустыни.

В этом восхождении помимо буквального есть и символический смысл. Иисус идет на страдание добровольно: Он знает, что Его жизнь закончится насильственной смертью, но знает и о том, что на третий день Он воскреснет. Путь к смерти является одновременно восхождением к славе, в которой Сын Божий пребывал от века и в которую должен ввести искупленное Им человечество.



2. ВХОД В ИЕРУСАЛИМ

Рассказ о торжественном входе Иисуса в Иерусалим присутствует во всех четырех Евангелиях. Если до этого момента синоптические Евангелия развивались по одному плану, а Евангелие от Иоанна по другому, пересекаясь лишь в редких случаях, то с этого момента два разных потока информации соединяются, чтобы далее двигаться параллельно. Существенно возрастает степень литературной близости тех сюжетов, которые у синоптиков и Иоанна являются общими, а таковыми являются почти все основные сюжеты истории Страстей.

Начнем с повествования Марка, рисующего наиболее подробную картину происходившего:

> *Когда приблизились к Иерусалиму, к Виффагии и Вифании, к горе Елеонской,* Иисус *посылает двух из учеников Своих и говорит им: пойдите в селение, которое прямо перед вами; входя в него, тотчас найдете привязанного молодого осла, на которого никто из людей не садился; отвязав его, приведите. И если кто скажет вам: что вы это делаете? — отвечайте, что он надобен Господу; и тотчас пошлет его сюда. Они пошли, и нашли молодого осла, привязанного у ворот на улице, и отвязали его. И некоторые из стоявших*



Вход Господень в Иерусалим. *Фреска. XIV в.*

там говорили им: что делаете? зачем *отвязываете осленка? Они отвечали им, ка́к повелел Иисус; и те отпустили их.*

И привели осленка к Иисусу, и возложили на него одежды свои; Иисус *сел на него. Многие же постилали одежды свои по дороге; а другие резали ветви с дерев и постилали по дороге. И предшествовавшие и сопровождавшие восклицали: осанна! благословен Грядущий во имя Господне! благословенно грядущее во имя Господа царство отца нашего Давида! осанна в вышних!* (Мк. 11:1 10).

Версия Луки достаточно близка к версии Марка, отличаясь лишь концовкой рассказа: *А когда Он приблизился к спуску с горы Елеонской, все множество учеников начало в радости велегласно славить Бога за все чудеса, какие видели они, говоря: благословен Царь, грядущий во имя Господне! мир на небесах и слава в вышних!* Таким образом, если

у Марка Иисуса приветствует народ, у Луки Его прославляет *все множество учеников* (Лк. 19:28–38). Формула *мир на небесах и слава в вышних* напоминает ангельское славословие из того же Евангелия, прозвучавшее при рождении Иисуса: *Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение!* (Лк. 2:14).

Версия Матфея отличается от версий двух других синоптиков одной существенной деталью. Согласно Матфею, ученики получают повеление найти *ослицу привязанную и молодого осла с нею*. Они приводят ослицу с осленком к Иисусу, полагают на них свои одежды, и Иисус садится на них. При этом Матфей отмечает: *Всё же сие было, да сбудется реченное через пророка, который говорит: Скажите дщери Сионовой: се, Царь твой грядет к тебе кроткий, сидя на ослице и молодом осле, сыне подъяремной* (Мф. 21:1–7). Цитата является комбинированной из двух источников — Книги пророка Исаии, где говорится: *Скажите дщери Сиона: грядет Спаситель твой* (Ис. 62:11); и Книги пророка Захарии, где читаем: *Ликуй от радости, дщерь Сиона, торжествуй, дщерь Иерусалима: се Царь твой грядет к тебе праведный и спасающий, кроткий, сидящий на ослице и на молодом осле, сыне подъяремной* (Зах. 9:9).

Ученые, как правило, объясняют наличие в рассказе Матфея ослицы и осленка либо склонностью Матфея к удвоениям[11], либо его желанием показать, что пророчество Захарии сбылось буквально[12]. Второе объяснение кажется более правдоподобным. В любом случае сидеть

[11] Матфей говорит о двух бесноватых (Мф. 8:28–34), Марк и Лука — об одном (Мк. 5:1–20; Лк. 8:26–39). У Матфея два слепца (Мф. 20:29–34), у других синоптиков в параллельном повествовании один (Мк. 10:46–52; Лк. 18:35–43).

[12] *Morris L.* Matthew. P. 520.



Вход Господень в Иерусалим. *Фреска. Джотто. XII–XIII вв.*

одновременно на ослице и осленке человек не может: если даже там и было второе животное, его, очевидно, вели под уздцы рядом с тем, на котором сидел Иисус[13]. Иоанн Златоуст предлагает свой вариант решения проблемы: «В то время как ученики, отрешив ослицу, вели ее к Нему, вероятно, Он нашел молодого осла и сел на него»[14].

[13] Ученые выдвигают различные гипотезы, пытаясь решить проблему. В частности, указывают на разночтения в рукописях, позволяющие толковать текст в том смысле, что одежды были возложены на обоих животных, а сел Иисус на одного; говорят также о необходимости второго животного для того, чтобы молодой, необъезженный осел шел через толпу спокойно. См.: *Ткаченко А. А.* Вход Господень в Иерусалим. С. 38–39; *Gundry R. H.* The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel. P. 199; *Keener C. S.* The Gospel of Matthew. P. 491–492.

[14] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Евангелие от Иоанна. 66, 1 (PG 59, 366). Рус. пер.: С. 444.

Отметим, что на многочисленных иконографических изображениях события — будь то византийских, русских или западных — как правило, представлен один осел. В то же время имеются и изображения двух животных[15]. На северной стороне знаменитой Виффагийской стелы размещена фреска XII века, на которой изображены два апостола, ведущие в Виффагию ослицу и осленка[16].

Виффагия — селение, находившееся на востоке от Иерусалима, поблизости от Вифании[17], — упоминается во всех трех повествованиях синоптиков; Вифания — только у Марка и Луки. Название селения, находившегося напротив Виффагии, откуда ученики привели осла, не указано. Нельзя исключить, что это и есть Вифания.

В Евангелии от Иоанна въезд Иисуса в Иерусалим следует за воскрешением Лазаря (Ин. 11:1–46) и вечерей в Вифании (Ин. 12:1–11). Согласно Иоанну, именно воскрешение Лазаря стало причиной торжественной встречи Иисуса жителями Иерусалима:

> *На другой день множество народа, пришедшего на праздник, услышав, что Иисус идет в Иерусалим, взяли пальмовые ветви, вышли навстречу Ему и восклицали: осанна! благословен грядущий во имя Господне, Царь Израилев! Иисус же, найдя молодого осла, сел на него, как написано: Не бойся, дщерь Сионова! се, Царь твой грядет, сидя на молодом осле. Ученики*

[15] Джотто на фреске «Вход в Иерусалим» (ок. 1305 г.) в капелле Скровеньи в Падуе изобразил одного осла. На фреске его младшего современника Пьетро Лоренцетти «Вход в Иерусалим» (ок. 1320 г.) в нижнем храме базилики святого Франциска в Ассизи Иисус восседает на осле, за которым виден осленок.

[16] *Лисовой Н. Н.* Виффагия. С. 607.

[17] *Brake D. L., Bolen T.* Jesus. A Visual History. P. 191–193.



Воскрешение Лазаря. *Мозаика. VI в.*

Его сперва не поняли этого; но когда прославился Иисус, тогда вспомнили, что та́к было о Нем написано, и это сделали Ему.

Народ, бывший с Ним прежде, свидетельствовал, что Он вызвал из гроба Лазаря и воскресил его из мертвых. Потому и встретил Его народ, ибо слышал, что Он сотворил это чудо. Фарисеи же говорили между собою: видите ли, что не успеваете ничего? весь мир идет за Ним (Ин. 12:12 19).

Существенная разница между Иоанном и синоптиками заключается в том, что у синоптиков все событие представлено как тщательно подготовленное Самим Иисусом: Он посылает учеников в селение; ученики приводят осла (или ослицу с осленком); Он садится на него (на них) и торжественно въезжает в Иерусалим под ликующие восклицания толпы (учеников). У Иоанна, напротив, Иисус садится

на осла потому, что ликующая толпа встречает Его (а встречает она Его потому, что Он воскресил Лазаря).

Обратим внимание на то, что это единственный случай во всех Евангелиях, когда Иисус передвигается не пешком. Однако тем самым Иисус нарушает не только собственный обычай: Он также нарушает благочестивый обычай всех паломников, которые, даже если подъезжали к Иерусалиму верхом, спешивались перед входом в город. Впрочем, вполне возможно, что Он доехал на осле только до ворот города, а дальше пошел пешком.

Как и Матфей, Иоанн приводит ветхозаветное пророчество неточно, комбинируя его из разных элементов. Одним из них является сильно сокращенная цитата из Зах. 9:9; другим, возможно, отрывок из Книги пророка Софонии: *Ликуй, дщерь Сиона!.. Господь, царь Израилев, посреди тебя... В тот день скажут Иерусалиму: «не бойся...»* (Соф. 3:14–16)[18].

Слово «осанна» (евр. הוֹשִׁיעָה־נָא *hôšî'ā-nnā*) буквально означает «спаси же». По словам блаженного Иеронима, «*осанна* в переводе с еврейского означает: Господи, спаси меня!»[19]. Блаженный Августин пишет: «*Осанна*, как гово-

[18] К числу ветхозаветных пророчеств, которые не нашли отражение в евангельских повествованиях о торжественном въезде Иисуса в Иерусалим, но в христианской традиции воспринимаются как имеющие связь с этим событием, относят предсказание патриарха Иакова о Примирителе, Который произойдет из колена Иудина: *Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не приидет Примиритель, и Ему покорность народов. Он привязывает к виноградной лозе осленка своего и к лозе лучшего винограда сына ослицы своей* (Быт. 49:10–11). Рассказ о помазании Соломона на царство также нередко воспринимается как прообраз события, поскольку Соломона, по приказу царя Давида, привезли на муле (3 Цар. 1:32–40).

[19] *Иероним*. На пасхальное воскресение (CCSL 78, 550). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 2. С. 184.

рят знающие еврейский язык, это голос молящего, более выражающий чувство, нежели обозначающий нечто»[20]. Действительно, ко временам Иисуса этот возглас употреблялся не столько в своем исконном значении, сколько в качестве простого восклицания, выражавшего хвалу и использовавшегося как литургическая формула[21].

Восклицания толпы приведены евангелистами в нескольких вариантах: *Осанна Сыну Давидову! благословен Грядущий во имя Господне! осанна в вышних!* (Мф. 21:9); *Осанна! благословен Грядущий во имя Господне! благословенно грядущее во имя Господа царство отца нашего Давида! осанна в вышних!* (Мк. 11:9–10); *Благословен Царь, грядущий во имя Господне! мир на небесах и слава в вышних!* (Лк. 19:38); *Осанна! благословен грядущий во имя Господне, Царь Израилев!* (Ин. 12:13). Разнообразие в передаче возгласов может быть объяснено тем, что люди из толпы произносили приветствия в разных формах. Во всех четырех вариантах присутствует формула «благословен Грядущий во имя Господне», в трех — формула «в вышних», в трех — слово «осанна», в двух «Царь» и в одном «царство».

Все четыре варианта приветственных возгласов построены на словах 117-го псалма, где употреблено слово «осанна»*: О, Господи, спаси же* (евр. הוֹשִׁיעָה־נָּא *hôšî‘ānnā*)*! О, Господи, споспешествуй же! Благословен грядущий во имя Господне!* (Пс. 117:25–26). Таким образом, Иисуса при въезде в Иерусалим встречали литургическими возгласами: 117-й псалом ассоциировался с главными еврейскими

[20] *Августин*. Трактат на Евангелие от Иоанна (CCSL 36, 440). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 2. С. 184.

[21] *Ньюман Б., Стайн Ф.* Комментарии к Евангелию от Матфея. С. 578.

праздниками (Кущей, Обновления храма, Седмиц и Пасхой), в особенности — с торжественной литургической процессией на праздник Кущей[22], когда в руках несли связки из миртовых и ивовых ветвей. Важно также подчеркнуть, что этот псалом воспринимался как мессианский. Один из образов этого псалма — *камень, который отвергли строители* (Пс. 117:22) — Иисус применял по отношению к Самому Себе (Мф. 21:42; Мк. 12:10).

Народ приветствовал Иисуса как «Царя Израилева» и «Сына Давидова», грядущего «во имя Господне». Что это означало? Прежде всего, то, что народ признал за Иисусом мессианское достоинство, увидел в Нем того потомка Давида, который пришел, чтобы восстановить утраченное могущество Израильского царства. Именно с восстановлением политического могущества Израиля (и более конкретно — с освобождением от власти римлян) были в первую очередь связаны мессианские ожидания. В грядущем Помазаннике видели, во-первых, Царя и национального вождя[23]. Лишь во вторую очередь в нем ожидали увидеть религиозного Вождя и Пророка. Мессия должен был стать вторым Давидом, в одном лице совмещавшим царское и пророческое служения.

В то же время идея политической независимости была тесно связана с представлением о богоизбранности израильского народа. Вот почему ожидаемый Царь и Пророк должен был прийти *во имя Господне*. В Его приходе видели исполнение воли Божией, восстановление Божественной справедливости. Весь народ объединяла «надежда на то,

[22] *Marcus J.* Mark. 8–16. P. 774.

[23] Подробнее об этом см. в: *Mowinckel S.* He That Cometh. P. 4–9 (Мессия как Царь), 56–95 (концепция «царства» в древнем Израиле), 280–345 (Мессия как национальный вождь).

что долгая израильская история наконец придет к своей назначенной Богом цели»[24].

Несмотря на отсутствие у еврейского народа единой, четко сформулированной концепции Мессии, тот факт, что с Мессией связывались политические надежды, не вызывает сомнения. Вопрос в другом: почему Иисус принял, как кажется, царские почести? Почему Он не только не захотел их избежать, но, наоборот, как следует из синоптических Евангелий, организовал Свой въезд в Иерусалим таким образом, чтобы дать возможность народу в полной мере выразить чувства и эмоции, связанные с ожиданием могущественного царя?

Чтобы ответить на эти вопросы, мы должны вспомнить о том, что Иисус всегда поступал последовательно, выстраивая Свои слова и действия таким образом, чтобы они привели к цели, для достижения которой Он пришел. А целью было отнюдь не воцарение в Иерусалиме в качестве политического вождя: целью было распятие на кресте. Именно поэтому многие поступки и слова Иисуса не вписываются в обычную человеческую логику, а оказываются прямо противоположны ей. Иисус принял царские почести и восторженные возгласы толпы, зная, что в скором времени им на смену придут крики проклятия и ненависти. Торжественный въезд в Иерусалим под крики ликующей толпы был одним из этапов Его восхождения на Голгофу.

Необходимо вспомнить о том, что тема царства занимает центральное место в Его проповеди с самого момента Его выхода на общественное служение. Проповедь Иисуса началась со слов: *Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное* (Мф. 4:17); *Исполнилось время и приблизилось Царствие*

[24] *Райт Н. Т.* Иисус и победа Бога. С. 438.

Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие (Мк. 1:15). Свои притчи Он начинал словами: *Чему подобно Царствие Божие? и чему уподоблю его?* (Лк. 13:18). Тема Царства Небесного, или Царства Божия, присутствует в качестве лейтмотива в Его притчах и поучениях.

Постоянно говоря о Царстве Небесном, Иисус, конечно, учитывал настроения Своих слушателей и объединявшую их надежду на восстановление утраченного могущества земного царства Израильского. Своей проповедью Он старался переориентировать людей с ожиданий, касающихся земной реальности, на реальность иного плана, не связанную ни с конкретным участком земли, ни с конкретным периодом времени. Материальные ценности Он учил полностью подчинять ценностям духовным: *Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам* (Мф. 6:33). В узком смысле под «этим всем» понимается еда, питье, одежда — то, что необходимо человеку для физического выживания. В более широком плане здесь может подразумеваться все, что относится к политическому и государственному устройству, к самому способу организации человеческого общества в целом и отдельного народа в частности.

Всякое царство предполагает царя. Въезжая в Иерусалим на ослике, Иисус дал людям видимый образ того, каким Царем должен быть Тот, Чье Царство — *не от мира сего* (Ин. 18:36). В течение нескольких лет Он пытался объяснить Своим ученикам и народу, какое Царство Он принес на землю. Теперь Он пожелал явить это в запоминающемся видимом образе. И оказалось, что главными качествами обетованного Мессии являются те, на которые указал пророк Захария: Он — Царь «праведный», «кроткий» и «спасающий» (Зах. 9:9). За всю историю израильского

народа этими качествами в полной мере обладал лишь один Царь — Тот, Который пришел *исполнить всякую правду* (Мф. 3:15), Который был *кроток и смирен сердцем* (Мф. 11:29) и Которого Бог послал в мир, *чтобы мир спасен был чрез Него* (Ин. 3:17).

Такого Царя народ не ожидал. Иисуса встречали как политического вождя, который воссядет на престоле Давидовом, изгонит ненавистных оккупантов-римлян, восстановит утраченную еврейскую государственность. Он не оправдал этих надежд. И потому уже через несколько дней та же толпа, которая сейчас восторженно приветствует Иисуса словами *Осанна! Благословен Грядущий во имя Господне*, будет в неистовой ненависти кричать: *да будет распят* (Мф. 27:23), *распни, распни Его!* (Лк. 23:21; ср. Ин. 19:6; Мк. 15:13–14), *Он должен умереть* (Ин. 19:7); *смерть Ему!* (Лк. 23:18); *кровь Его на нас и на детях наших* (Мф. 27:25). И те, кто провозглашает *Благословен Царь Израилев*, будут восклицать со злой иронией: *Если Он Царь Израилев, пусть теперь сойдет с креста, и уверуем в Него* (Мф. 27:42). Со словами *Радуйся, Царь Иудейский!* Иисуса будут бить по голове тростью и плевать на Него (Мф. 27:19). Разочарование иудеев будет так велико, что, когда Пилат напишет на кресте: *Иисус Назорей, Царь Иудейский*, они скажут ему: *Не пиши: Царь Иудейский, но что Он говорил: Я Царь Иудейский* (Ин. 19:19, 21).

Иудеи ждали Мессию, могущественного монарха, самодержца. Но то, что велико в глазах людей, ничтожно перед Богом. Искушение земной властью Иисус отверг в самом начале Своего пути, когда диавол предлагал Ему все царства мира (Мф. 4:8–10). Вместо земных царств Иисус взыскал одного — сердца человеческого, которое Он возжелал покорить не силой и могуществом, но кротостью и смирением. Иисусу нужны не рабы, но свободные сыны, которые

избрали Его своим царем потому, что полюбили Его, а не потому, что Он сумел подчинить их Своей власти.

Иудеи не узнали Мессию в кротком и спасающем Царе, не вместили благовестия о Царстве, которое внутри сердца человеческого. Он учил их притчами о Царствии Божием, а они пытались узнать, когда и где увидят они это обещанное Им Царство. Но Он отвечал: *Не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо вот, Царствие Божие внутрь вас есть* (Лк. 17:20–21). Иудеи так до конца и не поняли, о каком Царстве говорил Иисус. Этого не поняли и ученики до тех самых пор, пока не увидели Иисуса распятым на кресте с надписью *Царь Иудейский*. Тогда только было явлено миру то, о чем Он говорил в Своих проповедях: Царство Божие — это распятая на кресте любовь Бога к человеку.

Предложенная интерпретация реакции людей на торжественный въезд Иисуса в Иерусалим — лишь одна из возможных. Из Евангелий не следует напрямую, что *одна и та же толпа* встречала Иисуса при входе в Иерусалим и спустя несколько дней требовала Его распятия. В версии Луки действующими лицами в рассказе о входе Иисуса в Иерусалим оказываются только ученики: они привели к Нему осла; они же, *когда Он ехал, постилали одежды свои по дороге*; при приближении Иисуса к городу *все множество учеников начало в радости велегласно славить Бога за все чудеса, какие видели они*; это же множество учеников восклицало: *благословен Царь, грядущий во имя Господне! мир на небесах и слава в вышних!* Народ упоминается только в описании диалога Иисуса с фарисеями: *И некоторые фарисеи из среды народа сказали Ему: Учитель! запрети ученикам Твоим. Но Он сказал им в ответ:*



Вход Господень в Иерусалим. *Икона. XVII в.*

сказываю вам, что если они умолкнут, то камни возопиют (Лк. 19:35–40).

В повествованиях Матфея и Марка Иисуса приветствует народ, но это могли быть по преимуществу паломники, пришедшие в Иерусалим из других городов. Иоанн говорит о том, что люди выходят навстречу Иисусу из Иерусалима, но и здесь речь идет о *множестве народа, пришедшего на праздник* (Ин. 12:12), а не о коренных жителях Иерусалима. Таким образом, вполне можно сделать вывод, что Иисуса приветствовала толпа, состоявшая из Его учеников и паломников, пришедших на праздник, тогда как в стенах города

Его ждала *другая толпа* — распропагандированная фарисеями и готовая дать Ему отпор.

Следует особо сказать об участии детей в описываемом событии. Матфей — единственный из евангелистов, кто говорит об этом:

> *Видев же первосвященники и книжники чудеса, которые Он сотворил, и детей, восклицающих в храме и говорящих: осанна Сыну Давидову! — вознегодовали и сказали Ему: слышишь ли, что они говорят? Иисус же говорит им: да! разве вы никогда не читали: из уст младенцев и грудных детей Ты устроил хвалу?* (Мф. 21:15 16).

В евангельской истории Иисуса дети играют немаловажную роль. Своим ученикам Он говорит: *Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное* (Мф. 18:3). Возлагая руки на детей, Иисус обращает к ученикам увещание: *Пустите детей и не препятствуйте им приходить ко Мне, ибо таковых есть Царство Небесное* (Мф. 19:14). Дети обладают тем особым даром внутреннего видения, которого многие взрослые лишены по причине маловерия или отсутствия веры, обуревающих их грехов и страстей, искаженного восприятия действительности и неспособности за предметами земного бытия увидеть иную реальность. Дети не воспринимают мир рационально, и кроткого Царя на ослике они встречали с ликованием, которое исходило из их сердец, а не рассудка.

Обратимся к святоотеческим толкованиям рассматриваемого события. Уже в середине II века Иустин Философ предлагает его развернутую аллегорическую интерпретацию в «Диалоге с Трифоном иудеем»:



Иустин Философ. *Фреска. XVI в.*

Изречение «он привяжет к виноградной лозе жеребенка своего и к плющу жеребенка ослицы своей» (ср. Быт. 49:11) предуказывало как на дела, совершенные Им во время первого пришествия, так равно на народы, которые уверуют в Него. Они были как жеребенок, не имевший ни седла, ни ярма на шее своей, до тех пор, пока этот Христос не пришел и чрез посланных Им учеников не обратил их к учению Своему, и они, приняв то учение Его, покорили выю свою к перенесению всего в ожидании обещанных от Него благ. И действительно, Господь наш Иисус Христос, когда намеревался войти в Иерусалим, приказал ученикам привести к Себе ослицу, которая с жеребенком своим была привязана при входе в селение, называемое Виффагия, и, сев на нее, вступил в Иерусалим. Так как ясно было предсказано, что это будет исполнено Христом, то общеизвестное исполнение этого очевидно доказывает, что Он Христос... А что пророческий Дух вместе с патриархом Иаковом говорит, что Он будет иметь во владении именно ослицу подъяремную с жеребенком ее... это было предсказанием имеющих уверовать в Него людей как из синагоги вашей, так и из язычников. Ибо как осленок, не носивший ярма, был символом язычников, так подъяремная ослица указывала



Преподобный Ефрем Сирин. *Фреска. XIV в.*

на людей из вашего народа, потому что вы имеете закон, который наложен был на вас чрез пророков[25].

В IV веке сирийский богослов и поэт Ефрем Сирин указывает на параллелизм между рождением Иисуса и Его вступлением в Иерусалим перед страданиями и смертью:

Яслями [Иисус] начал — на осленке достиг конца. Яслями — в Вифлееме, на осленке — в Иерусалиме... Восклицали дети и говорили: «благословение Сыну Давидову»... В рождестве и смерти Его невинные дети украсили собой венец Его страдания. Младенец Иоанн взыграл пред Ним в утробе матери, и младенцы были убиты при рождестве Его и сделались как бы гроздьями Его брачного пира. Когда же достиг дня рождения Своей смерти, опять младенцы восклицали Ему благословение. Встревожился город Иерусалим во время рождества Его, смущен и устрашен был и в тот день, когда Он вступил в него. Когда книжники услышали крики детей и с негодованием сказали Ему: «повели людям, чтобы совсем умолкли», ответил: *если они умолкнут, то камни возопиют* (ср. Лк. 19:39–40). Итак, они предпочли, чтобы кричали дети, а не камни, дабы при крике

[25] *Иустин*. Диалог с Трифоном иудеем. 53 (PG 6, 592–593).

окаменелого естества ослепленные как-нибудь не образумились. Тем не менее этот крик камней был сохранен для той же цели на время Его распятия, когда при молчании одаренных языком безгласная природа возвестила величие Господа[26].



Святитель Иоанн Златоуст. *Фреска. XIII в.*

В своем толковании на Евангелие от Матфея Иоанн Златоуст указывает на три причины, по которым Иисус решил въехать в Иерусалим на осле, а не войти пешком, как Он это делал обычно. Во-первых, тем самым Он исполнил пророчество Захарии. Во-вторых, явил пример умеренности во всем:

> Он не только исполнял пророчества и насаждал учение истины, но через это исправлял и нашу жизнь, везде поставляя нам за правило удовлетворять только крайней необходимости. Такое исправление нашей жизни Он везде имел в виду: так, когда благоволил родиться на земле, то не искал богато убранного дома, ни матери богатой и знаменитой, но избрал бедную, Которая обручена была плотнику; рождается в вертепе и полагается в яслях; избирая учеников, избрал не ораторов и мудрецов, не богатых и славных, но и между бедными самых бедных и нисколько

[26] *Ефрем Сирин.* Толкование на Четвероевангелие. 18 (Commentaire de l'Évangile concordant. P. 204–208).

> не знаменитых; равным образом, когда предлагал трапезу, то иногда предлагал хлеб ячменный, иногда только перед самой трапезой повелевал ученикам купить на рынке; вместо ложа употреблял траву; одежду носил бедную, не отличающуюся от одежды самых простых людей; а дома вообще и не имел; если Ему нужно было переходить с одного места в другое, то ходил пешком, и притом так, что иногда даже утомлялся; когда садился, не искал ни стула, ни мягкого возглавия, но сидел на голой земле, иногда на горе, иногда при источнике, даже в одиночестве... Он полагал меру даже для печали: когда надлежало плакать, плакал тихо... Так и теперь... сделал ограничение, показывая, что не на конях, не на мулах надо мчаться, но должно довольствоваться ослом и никогда не искать сверх необходимого... Не на колеснице едет, как обычно поступают другие цари, не требует дани, не наводит Собою страха, не имеет копьеносцев, но и здесь показывает величайшую кротость. Спроси у иудея: был ли какой-нибудь царь, который бы на осле въезжал в Иерусалим? Он не может указать тебе никого, кроме только Христа[27].

В-третьих, Иисус воссел на осла «в предзнаменование будущего». Здесь Златоуст обращается к обычно не характерному для него аллегорическому способу толкования евангельского текста и говорит вслед за Иустином Философом, что осел и осленок являются образами иудеев и язычников, которые придут в Церковь: «Ученики отвязывают осла и осленка: и иудеи, и мы призваны в новоблагодатную

[27] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 66, 2 (PG 58, 628). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 675–676.

Церковь чрез апостолов, введены в нее тоже чрез апостолов. Наша блаженная и славная участь и в иудеях возбудила ревность: осел идет позади осленка. И действительно, после того как Христос воссядет на язычников, тогда и иудеи по чувству соревнования придут к Нему»[28].



Блаженный Августин. *Мозаика. XIII в.*

Блаженный Августин обращает внимание на царственное достоинство Иисуса, проявившееся в рассматриваемом событии, на Его смирение, уничижение и снисхождение:

> Христос — Учитель уничижения, Который *смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной* (Флп. 2:8). Однако Он не теряет Своей Божественности, когда дает нам пример уничижения... Разве великим делом было для Царя веков стать Царем человеков? Ведь не для того Царем Израиля был Иисус, чтобы обложить их данью или войско их снабдить оружием и видимым образом истребить их врагов. Но Он был таким Царем Израиля, Который правит умами, учит вхождению в вечность, ведет в Небесное Царство тех, кто верит, надеется и любит. Для Слова Божия, равного Отцу, для Слова, через Которого *все... на́чало быть* (Ин. 1:3), стать Царем Израиля — не получение чести, но снисхождение. Это

[28] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 66, 2 (PG 58, 628). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 676.



Святитель Андрей Критский. *Фреска. XVI в.*

знак проявленной жалости, а не преумноженной власти[29].

Андрей Критский в слове на Вход Господень в Иерусалим обращает особое внимание на пример кротости, преподанный Иисусом:

Приидите, возлюбленные, встретим Христа, Который днесь возвращается из Вифании и добровольно грядет на честную и блаженную страсть нашего ради спасения... Грядет же не как ищущий славы и не с великолепием, но является кротким и смиренным. Что смирнее осла? Христос же, сидящий на херувимах, не устыдился воссесть на осленка, как на трон... Уподобься детям еврейским: младенчествуй во зле. Перемени седину волос на кротость младенца: бесполезна седина, если нет простоты... Смирись со смиренными, с молчаливыми заботься о молчании. А если спросят тебя, отвечай кротко... Помысли, человек, сколь велики страдания Христа моего и Бога... Как много предпринимали дерзкие и христоненавистные люди против Кроткого и Смиренного, против Того, Кто претворял для них воду в вино, Кто вместе с ними

[29] *Августин.* Трактат на Евангелие от Иоанна. (CCSL 36, 440–441). Рус. пер. Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 2. С. 183.

> вечерял, Кто призывал самарян, оправдывал мытарей, блудниц обращал к целомудрию, иссушал течение кровей, изгонял демонов, очищал прокаженных, хромых, согбенных делал прямо ходящими, укреплял члены расслабленным, исцелял сухую руку, подавал глухим слух, слепым зрение, немым способность речи, ходил по морю, немногими хлебами питал многие тысячи людей, словом воскрешал мертвецов![30]

Событие Входа Господня в Иерусалим имеет долгую историю толкования в литургической традиции Церквей Востока и Запада. Уже в IV веке в Иерусалиме это событие торжественно праздновали, о чем свидетельствуют записки Эгерии — западной паломницы, посетившей Иерусалим в 381–384 годах. По ее словам, на этот праздник верующие во главе с епископом собирались на горе Елеонской, откуда по совершении там богослужения процессия под пение антифонов и гимнов двигалась в Иерусалим; при этом дети из окрестных деревень держали в руках пальмовые и оливковые ветви[31].

Со временем Вход Господень в Иерусалим стал одним из главных церковных праздников: в календаре Православной Церкви он входит в число двенадцати, отмечаемых с особой торжественностью. По традиции за богослужением верующие держат в руках пальмовые ветви (на Руси издревле заменяемые ветвями вербы). Праздник совершается за неделю до Пасхи и тематически связан с вспоминаемым накануне воскрешением Лазаря. Некоторые песнопения

[30] Андрей Критский. Слово в неделю Ваий (PG 97, 985–1018).

[31] Паломничество Эгерии. 31 (SC 296, 274).

являются общими для Лазаревой субботы и Входа Господня в Иерусалим, в частности тропарь:

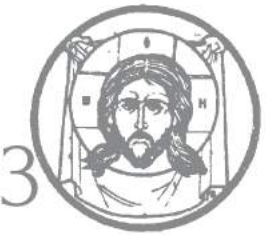
Общее воскресение прежде Твоея страсти уверяя, из мертвых воздвигл еси Лазаря Христе Боже. Темже и мы яко отроцы победы знамения носяще, Тебе победителю смерти вопием: осанна в вышних, благословен Грядый во имя Господне[32].

Давая уверенность во всеобщем воскресении накануне Твоих страданий, Ты воскресил Лазаря, о Христос Бог. Поэтому и мы, как дети, держа в руках знаки победы, воспеваем Тебе, Победителю смерти: осанна в вышних, благословен Грядущий во имя Господне.

Таким образом, оба события трактуются авторами богослужебных текстов как неразрывно связанные одно с другим, и два праздника превращаются в единый двухдневный праздник. Оба они, несмотря на свой радостный характер, вводят верующего в Страстную седмицу — неделю, когда Церковь вспоминает последние дни земной жизни Иисуса, Его арест, суд над Ним, Его смерть на кресте и погребение.



[32] Триодь постная. Лазарева суббота. Вечерня. Тропарь.



3 ИИСУС ОПЛАКИВАЕТ ИЕРУСАЛИМ

Что последовало за въездом Иисуса в Иерусалим? Евангелисты говорят об этом по-разному.

Наиболее лаконичен Марк. Он рисует сумрачную картину краткого посещения Иисусом храма, достаточно резко контрастирующую с радостной тональностью рассказа о въезде в Иерусалим под ликующие вопли толпы: *И вошел Иисус в Иерусалим и в храм; и, осмотрев всё, как время уже было позднее, вышел в Вифанию с двенадцатью* (Мк. 11:11). Поскольку Марк не упоминал о каких-либо предыдущих посещениях Иисусом Иерусалима, может создаться впечатление, что Он впервые видит храм. Проведя ночь в Вифании, Иисус на другой день возвращается в город. По дороге Он проклинает смоковницу, а придя в храм, выгоняет оттуда продающих и покупающих. Вечером Он вновь уходит из города, а на следующее утро снова идет в Иерусалим. По дороге ученики обнаруживают, что про́клятая Иисусом смоковница засохла (Мк. 11:12–20).



Проклятие смоковницы. *Миниатюра. XVII в.*

Матфей рисует иную картину. По его словам, когда Иисус вошел в Иерусалим, *весь город пришел в движение и говорил: кто Сей? Народ же говорил: Сей есть Иисус, Пророк из Назарета Галилейского* (Мф. 21:10–11). Эта картина всеобщего возбуждения мало похожа на ту, которая вырисовывается из повествования Марка. Далее у Матфея следует изгнание торгующих из храма, а затем — приведенный выше диалог между Иисусом и фарисеями, недовольными тем, что Иисуса приветствуют дети. Вечером Иисус удаляется в Вифанию, а на следующее утро, возвращаясь в город, проклинает смоковницу. Она мгновенно засыхает на глазах у изумленных учеников (Мф. 21:12–19).

Лука — единственный из евангелистов, кто рассказывает о том, как Иисус заплакал об Иерусалиме. Изгнание торгующих из храма у Луки следует сразу же за входом Иисуса в Иерусалим. Чудо иссушения смоковницы у него отсутствует.

Наконец, в Евангелии от Иоанна за входом Иисуса в Иерусалим следует несколько эпизодов, отсутствующих у синоптиков: рассказ о том, как пришедшие на праздник еллины пожелали увидеть Иисуса (Ин. 12:20–22); монолог Иисуса, прерываемый молитвой к Отцу и ответным голосом с неба (Ин. 12:23–28); повествования о последних беседах Иисуса с народом, прерываемые комментариями евангелиста (Ин. 12:29–50). Сразу же за этими эпизодами следует рассказ об омовении ног на Тайной Вечере (Ин. 13:1–11). Весь этот материал из Евангелия от Иоанна был подробно рассмотрен нами в книге «Агнец Божий». В той же книге мы рассмотрели повествования всех четырех евангелистов об изгнании Иисусом торгующих из храма[33].

[33] *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий.



Изгнание торгующих из храма. *Эль Греко. До 1570 г.*

Напомним, что в Евангелии от Иоанна изгнание торгующих — одно из первых публичных деяний Иисуса, совершённое Им вскоре после выхода на проповедь, тогда как у синоптиков оно происходит после торжественного въезда Иисуса в Иерусалим (у Марка — на следующий день после этого). Данное разногласие нередко объясняют тем, что синоптики вообще не упоминают о посещениях Иерусалима Иисусом до того, как Он торжественно вошел в него, а потому им просто некуда больше было поместить рассказ об изгнании торгующих из храма. Мы, со своей стороны, согласны с теми древними толкователями, которые считают, что Иисус дважды изгнал из храма торгующих: один раз — в начале Своего служения, другой раз — в конце[34].

[34] *Иоанн Златоуст.* Беседы на святого Матфея-евангелиста 67, 1 (PG 58, 631. Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 681; «Об этом говорит и Иоанн, только говорит в начале Евангелия, а Матфей в конце. Поэтому вероятно, что так случилось два раза, и притом

Почему одна и та же сцена при разных посещениях храма не могла вызвать у Него одинаковую реакцию?[35]

Чудо иссушения смоковницы — единственное чудо, совершённое Иисусом после того, как Он вступил в Иерусалим. Оно было рассмотрено нами в книге «Чудеса Иисуса»[36]. О нем говорят только Матфей и Марк: у Луки оно отсутствует.

Обратимся к тому эпизоду из Евангелия от Луки, связанному с торжественным въездом в Иерусалим, который не имеет параллелей в других Евангелиях. Во всем корпусе Евангелий лишь дважды упоминается о том, что Иисус плакал: один раз — в Евангелии от Иоанна, в рассказе о воскрешении Лазаря (Ин. 11:35), другой раз — в повествовании Луки о приближении Иисуса к Иерусалиму:

> *И когда приблизился к городу, то, смотря на него, заплакал о нем и сказал: о, если бы и ты хотя в сей твой день узнал, что служит к миру твоему! Но это сокрыто ныне от глаз твоих, ибо придут на тебя дни, когда враги твои обложат тебя окопами и окружат тебя, и стеснят тебя отовсюду, и разорят тебя, и побьют детей твоих в тебе, и не оставят в тебе камня на камне за то́, что ты не узнал времени посещения твоего* (Лк. 19:41–44).

в разное время»); *Августин.* О согласии евангелистов. 2, 67 (PL 34, 140–141; «Господь совершил это не один, а два раза. В первый раз тогда, когда об этом упомянул Иоанн, а во второй — когда об этом поведали прочие три евангелиста»).

[35] Подробнее см. в кн: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. С. 71–76, 96–107.

[36] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. III: Чудеса Иисуса. С. 432–444.



Иисус плачет об Иерусалиме. *Энрике Симоне Ломбардо. 1892 г.*

Эта эмоциональная сцена приоткрывает завесу над внутренним миром Иисуса, показывая, что Ему была по-человечески дорога Его земная родина и Он не мог без глубокого душевного волнения думать о предстоящих ей бедствиях. В то же время тональность, в которой Иисус говорит об Иерусалиме, напоминает ту, в которой бедствия предсказывали ветхозаветные пророки[37]. Его тревожила судьба земного Иерусалима, но Он был бессилен что-либо в ней изменить — подобно древним пророкам, которым Бог приоткрывал будущее, но которые не могли повлиять на ход предсказываемых ими событий.

Здесь мы имеем дело с одним из парадоксов, касающихся всего служения Иисуса, а в более общем плане — всей системы взаимоотношений между Богом и человеком как она раскрывается в христианстве. Бог всемогущ, и Иисус,

[37] *Kinman B.* Jesus' Entry into Jerusalem. P. 138.

как Сын Божий, равный Отцу, всесилен, но всемогущество Бога отступает перед человеческой свободой. Бог может предложить людям путь к спасению, но не может навязать его им.

Выше мы говорили, что, проповедуя Царство Небесное, Иисус не интересовался властью над земным царством, не претендовал на какую-либо политическую власть или роль. Он пришел не для того, чтобы спасти Иерусалим от разрушения и Израильское царство от уничтожения, а чтобы спасти мир от рабства греху и открыть людям путь к «городу, сходящему от Бога с неба» — новому Иерусалиму (Откр. 21:2). Это, однако, не означает, что Он был безразличен к судьбе Своей страны. Напротив, в Нем жила горячая человеческая любовь к ней, которая сочеталась с ясным пониманием Своей собственной миссии.

Иисус прямо обвиняет Иерусалим в том, что он *не узнал времени посещения* своего. Термин «посещение» (ἐπισκοπή) наводит на мысль о некоем параллелизме между словами Иисуса и пророчеством Захарии о рождении Мессии: *Благословен Господь Бог Израилев, что посетил* (ἐπεσκέψατο) *народ Свой и сотворил избавление ему, и воздвиг рог спасения нам в дому Давида, отрока Своего* (Лк. 2:68–69). Дарование народу Израильскому Мессии было особым посещением Божиим. Но народ не распознал этого посещения, остался глух к Его проповеди, не воспринял Его призыв к покаянию. Тайна спасения осталась сокрыта от глаз его.

Последующая христианская традиция однозначно воспримет разрушение Иерусалима в 70 году войсками Тита как наказание народа израильского за отвержение Мессии. В III веке Ориген, полемизируя с иудеем, напишет:



Пленные евреи из Иудеи на внутренней стене арки Тита

...Пусть он поразмыслит над тем, каким образом Иисус предсказал будущую судьбу Иерусалима, которую ему готовили римляне, — предсказал в то время, когда он твердо стоял и в нем совершалось еще все иудейское богослужение... Тогда перед Иерусалимом не стояло еще никакого войска с целью окружить его, обложить и осадить. Эта осада в первый раз началась при императоре Нероне и тянулась вплоть до правления Веспасиана. Сын этого последнего, Тит, и разрушил Иерусалим до основания. Это случилось, как пишет Иосиф[38], в наказание за убиение Иакова Праведного, брата Иисуса, называемого Христом, по голосу же истины — из-за Иисуса, Христа Божия[39].

[38] Этого утверждения нет в сочинениях Иосифа Флавия в том виде, в каком они дошли до нас, однако помимо Оригена оно было известно также Евсевию Кесарийскому (Церковная история. 2, 23, 20. С. 103) и блж. Иерониму (О знаменитых мужах. 13, PL 23, 632).

[39] *Ориген*. Против Цельса. 2, 13 (GCS2, 143).

Ученые спорят, в какой степени подобного рода толкование вытекает из многочисленных предсказаний Иисуса о разрушении Иерусалима. Некоторые утверждают, что евангелист Лука не считал разрушение Иерусалима прямым последствием смерти Иисуса[40]. Возможно, это и так. Однако Сам Иисус в приведенных словах, донесенных до нас Лукой, несомненно, проводит прямую причинно-следственную связь между двумя событиями: Иерусалим будет разрушен за то, что не узнал времени посещения своего.

Особую тональность речи Иисуса придает то, что Он не говорит об Иерусалиме в третьем лице, но обращается к нему напрямую, называя его на «ты» (в коротком отрывке греческого текста это местоимение употреблено двенадцать раз, что подчеркивает драматизм предсказания о гибели города). Ранее Иисус уже укорял города, *в которых наиболее было явлено сил Его, за то, что они не покаялись*; к ним Он тоже обращался напрямую:

> *Горе тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они во вретище и пепле покаялись, но говорю вам: Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам. И ты, Капернаум, до неба вознесшийся, до ада низвергнешься, ибо если бы в Содоме явлены были силы, явленные в тебе, то он оставался бы до сего дня; но говорю вам, что земле Содомской отраднее будет в день суда, нежели тебе* (Мф. 11:21–24; ср. Лк. 10:13–15).

[40] *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke (X–XXIV). P. 1255.

Теперь приходит черед и Иерусалиму услышать горькие слова от не узнанного им Мессии.

Иерусалим — не только политическая столица Израильского царства. Это еще и духовный центр, сердцевиной которого является храм. Не случайно, войдя в Иерусалим, Иисус первым делом направится в храм. Обращаясь к Иерусалиму, Он прежде всего имеет в виду храмовое духовенство — первосвященников, вставших в оппозицию к Нему вместе с книжниками и фарисеями. Они узурпировали духовную власть над народом, воссев на Моисеевом седалище (Мф. 23:2). Они сделали Иерусалимский храм вертепом разбойников (Мф. 21:13; Мк. 11:17; Лк. 19:46). Они в конечном итоге понесут ответственность и за политическую гибель Израильского царства, от столицы которого не останется камня на камне (Мф. 24:2; Мк. 13:2; Лк. 19:44; 21:6).

В Евангелиях от Матфея и Луки есть еще одно прямое обращение Иисуса к Иерусалиму. Оно тоже состоит из упреков:

> *Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели! Се, оставляется вам дом ваш пуст. Ибо сказываю вам: не увидите Меня отныне, доколе не воскликнете: благословен Грядый во имя Господне!* (Мф. 23:37–39; ср. Лк. 13:34–35).

У Матфея этими словами завершается поучение Иисуса в Иерусалимском храме. У Луки Иисус произносит их, еще будучи на пути в Иерусалим, в ответ на предостережение фарисеев о том, что Ирод хочет убить Его. Очевидно, что Лука видит в них предсказание о торжественном входе

Иисуса в Иерусалим, которое он опишет несколькими главами позже, а Матфей — предсказание о грядущей славе Мессии и Его воскресении. Если следовать толкованию Златоуста, приведенные слова у Матфея являются пророчеством о втором пришествии Иисуса[41].

Слова *сколько раз хотел Я собрать детей твоих* можно понять в том смысле, что Иисус многократно посещал Иерусалим и что об этом знали евангелисты-синоптики. Однако более убедительным представляется толкование, согласно которому Иерусалим в данном случае — собирательный образ, обозначающий весь израильский народ. В судьбе Иерусалима сфокусирована вся история Израиля, а совершённые в Иерусалиме преступления, в том числе убийство пророков, отражают духовно-нравственный уровень «народа жестоковыйного» (Исх. 32:9), «людей с необрезанными сердцами и ушами» (Деян. 7:51).

Упреки Иисуса в адрес Иерусалима звучат как приговор. Но это не приговор судьи. Иисус оплакивает Иерусалим, подобно древним пророкам. Здесь можно вспомнить Плач Иеремии, написанный после разрушения Иерусалима в 586 году до Р. Х. войсками вавилонского царя Навуходоносора:

> *Как одиноко сидит город, некогда многолюдный! он стал, как вдова; великий между народами, князь над областями сделался данником. Горько плачет он ночью, и слезы его на ланитах его... Тяжко согрешил Иерусалим, за то и сделался отвратительным... Враг простер руку свою на все самое драгоценное его; он видит, как язычники входят во святилище его... Об этом*

[41] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 74, 3 (PG 58, 683). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 748.

плачу я; око мое, око мое изливает воды... Истощились от слез глаза мои, волнуется во мне внутренность моя, изливается на землю печень моя от гибели дщери народа моего... Совершил Господь, что определил, исполнил слово Свое, изреченное в древние дни, разорил без пощады... (Плач 1:1 2, 8, 10, 16; 2:11, 17).



Пророк Иеремия. *Фреска. Микеланджело. XVI в.*

Причину разорения города пророк видит в том, что он тяжко согрешил. Разница между Иеремией и Иисусом заключается в данном случае в том, что Иеремия оплакивает уже совершившееся событие, тогда как Иисус плачет о том, что еще должно произойти. Тем не менее в обоих случаях разрушение города видится как наказание от Бога за грехи, как прямое следствие отвержения воли Божией.

***

Иерусалим занимает центральное место в истории Древнего Израиля. Иерусалим — средоточие чаяний, надежд, ожиданий еврейского народа. Там расположен храм — главная святыня всего Израиля, где приносятся жертвы. Не случайно каждый год вереницы паломников тянутся в святой город, чтобы там, в стенах храма, принести жертвы за грехи, умилостивить Бога, послушать наставления учителей.

В земной жизни Иисуса Иерусалим тоже занимает особое место. Как мы уже говорили, значительная часть действия Евангелия от Иоанна разворачивается в Иерусалиме.

В Евангелии от Луки первым переломным пунктом являются слова о том, что Иисус *восхотел идти в Иерусалим* (Лк. 9:51). Дальнейшее служение Иисуса представлено не как переход из города в город, а как целеустремленное шествие к Иерусалиму (который упоминается в этом Евангелии почти столько же раз, сколько в остальных Евангелиях вместе взятых)[42]. Вход Иисуса в Иерусалим (Лк. 19:36–44) становится вторым переломным пунктом.

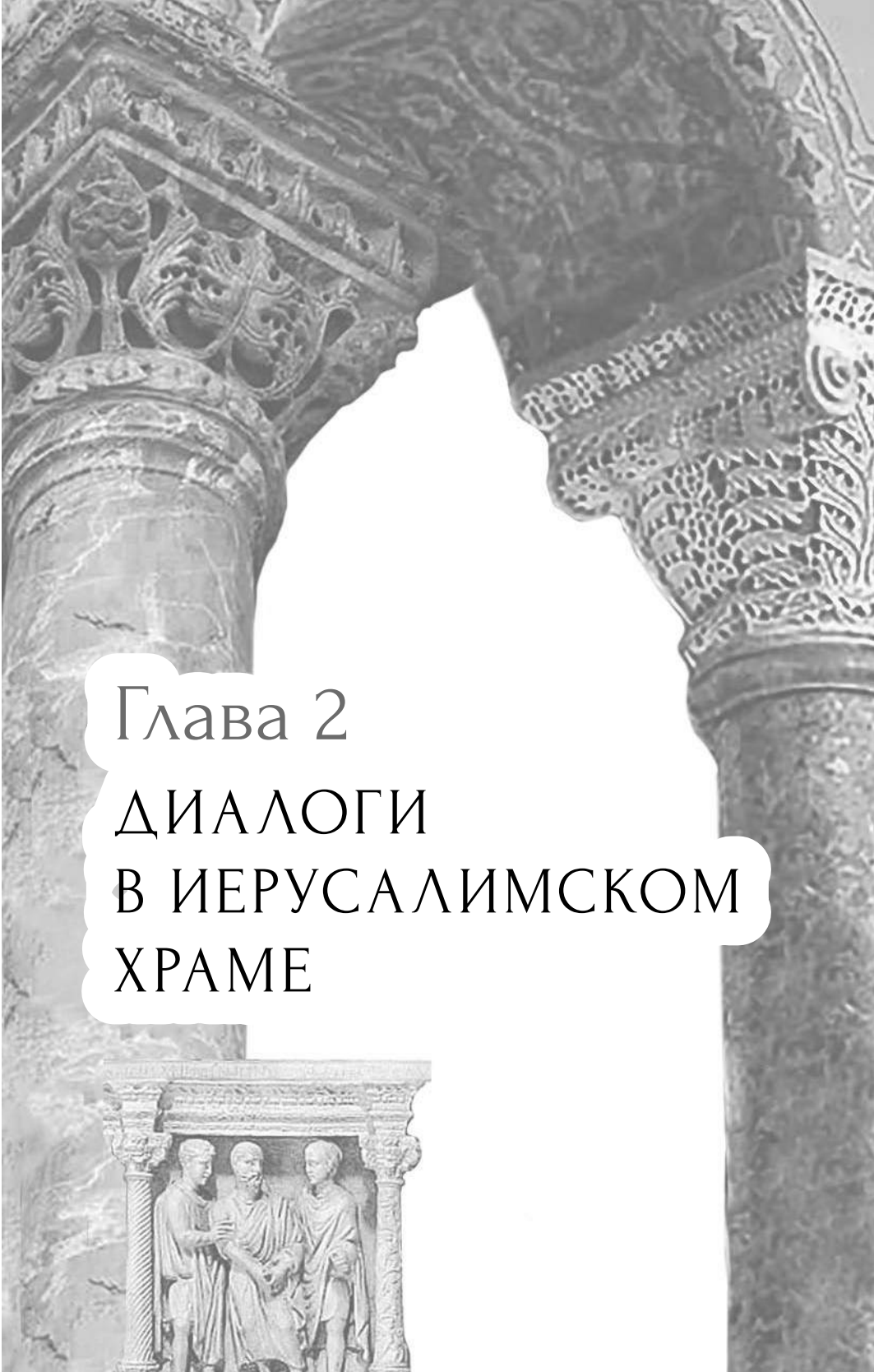
С этого момента начинается история последних дней земной жизни Иисуса, описанная с максимальными подробностями каждым евангелистом. Именно эта история, увенчанием которой становится смерть и воскресение Иисуса, занимает центральное место во всех четырех Евангелиях, являясь их кульминацией и смысловым центром. Именно в свете этой истории обретают смысл все предшествующие слова и действия Иисуса.



[42] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 159.

Глава 2

ДИАЛОГИ В ИЕРУСАЛИМСКОМ ХРАМЕ





Завершая повествование о входе в Иерусалим и изгнании торгующих из храма, евангелист Лука пишет об Иисусе: *И учил каждый день в храме. Первосвященники же и книжники и старейшины народа искали погубить Его, и не находили, что бы сделать с Ним; потому что весь народ неотступно слушал Его* (Лк. 19:47–48).

Чему учил Иисус в храме? Об этом синоптические Евангелия рассказывают достаточно подробно. В них мы находим несколько диалогов Иисуса с Его оппонентами — фарисеями, первосвященниками, книжниками, старейшинами, саддукеями и иродианами[1]. Представители этих групп задают Ему вопросы с целью *уловить Его в словах* (Мф., гл. 22:15), Он отвечает на поставленные вопросы.

Наконец, евангелист Матфей приводит два пространных поучения Иисуса: о книжниках и фарисеях (Мф., гл. 23), о разрушении Иерусалима, кончине мира и Страшном суде (Мф. 24–25). Эти поучения будут рассмотрены в следующей главе.

Объектом нашего внимания в настоящей главе станут пять эпизодов: ответ Иисуса первосвященникам и старейшинам о природе Его власти; ответ на вопрос фарисеев

[1] Об этих группах см: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 636–645.



Христос и фарисеи. *Эрнст Циммерман. XIX в.*

и иродиан, позволительно ли давать подать кесарю; диалог с саддукеями о воскресении; ответ на вопрос книжника о наибольшей заповеди в законе Моисеевом; диалог с фарисеями о наименовании «сын Давидов».

Между первым и вторым из перечисленных эпизодов евангелист Матфей помещает три притчи — о двух сыновьях, о злых виноградарях и о брачном пире (Мф. 21:28–22:14). Они были рассмотрены нами в книге «Притчи Иисуса»[2], поэтому в настоящей главе мы не будем к ним возвращаться.

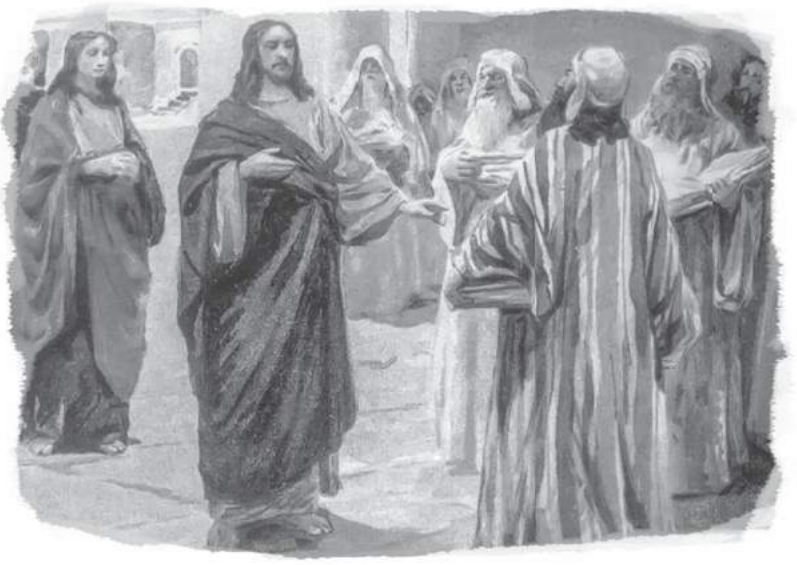
[2] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. IV: Притчи Иисуса. С. 452–511.



«КАКОЮ ВЛАСТЬЮ ТЫ ЭТО ДЕЛАЕШЬ?»

Первый из интересующих нас эпизодов рассказан всеми тремя синоптиками. Согласно Марку, он происходит через день после входа Иисуса в Иерусалим. Как мы помним, у Марка Иисус входит в храм Иерусалимский вечером, осматривает его, а затем уходит на ночь в Вифанию. На другой день Он проклинает смоковницу и изгоняет торгующих из храма. Вечером Он вновь выходит из города. Утром третьего дня Он возвращается в Иерусалим, на пути ученики видят иссохшую смоковницу, Иисус произносит поучение о вере (Мф. 11:11–26). После этого и происходит интересующий нас эпизод:

> *Пришли опять в Иерусалим. И когда Он ходил в храме, подошли к Нему первосвященники и книжники, и старейшины и говорили Ему: какою властью Ты это делаешь? и кто Тебе дал власть делать это? Иисус сказал им в ответ: спрошу и Я вас об одном, отвечайте Мне;* тогда *и Я скажу вам, какою властью это делаю. Крещение Иоанново с небес было, или от человеков? отвечайте Мне. Они рассуждали между собою: если скажем: с небес, — то Он скажет: почему же вы не поверили ему? а сказать: от человеков — боялись народа, потому что все полагали, что Иоанн точно*



Христос и фарисеи. *Клавдий Лебедев. XIX в.*

был пророк. И сказали в ответ Иисусу: не знаем. Тогда Иисус сказал им в ответ: и Я не скажу вам, какою властью это делаю (Мк. 11:27–33).

У Матфея проклятие и иссушение смоковницы происходит на следующий день после входа в Иерусалим и изгнания торгующих из храма. В тот же день происходит и диалог с первосвященниками и старейшинами (книжники не упоминаются) о власти Иисуса (Мф. 21:23–27), текстуально почти ничем не отличающийся от его изложения у Марка. Лука не уточняет, в какой день произошла беседа: *В один из тех дней, когда Он учил народ в храме и благовествовал, приступили первосвященники и книжники со старейшинами...* Дальнейшее повествование (Лк. 20:1–8) почти полностью совпадает с версиями Марка и Матфея. Если Лука был знаком с обеими версиями, вполне вероятно, что выражение *В один из тех дней* употреблено им сознательно, во избежание путаницы.

Вопрос оппонентов Иисуса можно трактовать двояко: как относящийся к деятельности Иисуса в целом или как относящийся к конкретному деянию — изгнанию торгующих из храма. Более убедительной представляется вторая трактовка. Только что Иисус совершил действие, которое Его противники могли расценить по меньше мере как хулиганство, а скорее — как святотатство: Он вторгся в священное пространство храма, опрокинул столы меновщиков и рассыпал деньги (отметим, не просто деньги, а пожертвования на нужды храма), изгнал бичом животных (опять же не просто животных, а тех, которых должны были принести в жертву), нарушил привычное течение дел. И все это — на глазах тысяч паломников. По какому праву Он это сделал?

Иоанн Златоуст так передает смысл вопроса иудеев: «получил ли Ты кафедру учительскую, или рукоположен во священника, что выказываешь такую власть?»[3] Иисусу напоминают о том, что у Него нет ни образования, которое позволяло бы брать на Себя роль учителя и толковать закон Моисеев, ни формального посвящения в священный сан[4]. Фарисеи, имевшие такое образование, и первосвященники, имевшие посвящение, чувствовали себя в храме хозяевами, тогда как Иисус был пришельцем, странником, явившимся ниоткуда и не обладавшим в их глазах никакими властными полномочиями.

Иисус, как это часто бывало и в других случаях, уклоняется от прямого ответа и отвечает вопросом на вопрос.

---

[3] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 67, 2 (PG 58, 634). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 684.

[4] Отметим, что в Древнем Израиле, в отличие от христианской Церкви, обряд поставления во священники не включал в себя рукоположение (см. Лев., гл. 8).

Его встречный вопрос фарисеям касается человека, чье имя было у всех на слуху: Иоанна Крестителя. Обладал ли он формальным образованием? Был ли священником? Кто дал ему власть делать то, что он делал: крестить людей в покаяние? Ответ на эти вопросы может быть только один: Иоанн был пророком, а пророческая харизма не зависит от образования или посвящения, она — непосредственно от Бога. Однако собеседники Иисуса по понятным причинам не могут дать прямой ответ.

Здесь мы должны вспомнить, что, повествуя о деятельности Иоанна, евангелист Матфей упоминает «многих фарисеев и саддукеев, идущих к нему креститься». Иоанн беседовал с ними нелицеприятно, называя их «порождениями ехидниными» и спрашивая: *Кто внушил вам бежать от будущего гнева? сотворите же достойный плод покаяния*. Он призывал их не кичиться своим происхождением от Авраама, напоминал о секире Божиего гнева, которая срубает под корень всякое древо, не приносящее плода, и предупреждал, что за ним идет Сильнейший его, Который *очистит гумно Свое и соберет пшеницу Свою в житницу, а солому сожжет огнем неугасимым* (Мф. 3:7–12). Иисус, как мы помним[5], перенял у Иоанна эту жесткую тональность, в которой тот беседовал с фарисеями: Он тоже называл их «порождениями ехидниными» (Мф. 12:34; 23:33) и тоже напоминал, что *всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь* (Мф. 7:19).

Хотя Матфей и говорит о «многих» фарисеях и саддукеях, крестившихся от Иоанна, из их беседы между собой в присутствии Иисуса становится очевидно, что в основной своей массе они отвергли проповедь Иоанна. Потому вопрос Иисуса и ставит их в тупик.

[5] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 443–444.



Моисей, разбивающий скрижали Завета. *Рембрандт. 1659 г.*

Почему Иисус не захотел прямо ответить на вопрос о Своей власти? Очевидно, по той же причине, по которой отказывал фарисеям, когда они просили Его показать им знамение с неба (Мф. 16:1–4). Иисус многократно говорил иудеям о том, что Он послан Богом и выполняет Его волю (Ин. 4:34; 5:23, 30, 36–38; 6:29, 38–40, 44, 57; 7:16–18, 28–29, 33; 8:16, 18, 26, 29, 42; 9:4). Он говорил им, что Его власть — от Бога (Мф. 9:6; Мк. 2:10; Лк. 5:24; Ин. 5:27), но они отказывались верить Ему. Не убедило их и множество совершённых Им чудес. Именно о них Иисус сказал в притче о богаче и Лазаре: *Если Моисея и пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят* (Лк. 16:31).

В беседах с иудеями Иисус нередко говорил об Иоанне. Он говорил, что *из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя* (Мф. 11:11). В то же время Он подчеркивал превосходство Своей миссии: *Вы посылали к Иоанну, и он засвидетельствовал об истине... Он был светильник, горящий и светящий; а вы хотели малое время порадоваться при свете его. Я же имею свидетельство больше Иоаннова* (Ин. 5:33, 35–36). Напоминая фарисеям и саддукеям о крещении Иоанновом, Иисус проводит прямую параллель между ним и Своей миссией: как не приняли они крещение Иоанна и его проповедь покаяния, так не принимают служение Иисуса. Прямой ответ о природе Его власти в этой ситуации ничего не изменит.



Явление Христа народу. *Александр Иванов. 1837–1857 гг.*

Некоторые ученые видят в данном эпизоде указание на то, что на протяжении Своего служения Иисус вслед за Иоанном практиковал крещение и что именно эту практику Его оппоненты оспаривали[6]. Однако синоптические Евангелия умалчивают о такой практике, а евангелист Иоанн упоминает о ней лишь вскользь, в рассказе о начале служения Иисуса (Ин. 3:21; 4:1), делая при этом оговорку, что *Сам Иисус не крестил, а ученики Его* (Ин. 4:2). Вряд ли на основе этих упоминаний можно сделать вывод о том, что Иисус сопровождал Свою проповедь крещением в течение всего времени, вплоть до прихода в Иерусалим перед последней Пасхой. Не будем забывать о том, что Иоанн пребывал в одном месте, на берегу Иордана, и люди шли к нему туда, тогда как Иисус постоянно переходил из города в город, из селения в селение.

В Евангелии от Матфея частью диалога с первосвященниками и старейшинами является притча о двух сыновьях. Ее сюжет прост: у одного отца было два сына; обоим отец повелел пойти поработать в своем винограднике; первый ответил отказом, но после, раскаявшись, пошел; второй

[6] *Meier J. P.* A Marginal Jew. Vol. II. P. 166–167.

ответил согласием, но в итоге не пошел. *Который из двух исполнил волю отца?* — спрашивает Иисус. Ему отвечают: *первый* (Мф. 21:28–31). Толкованием притчи и одновременно продолжением диалога о природе Иоаннова крещения становятся слова Иисуса, обращенные к первосвященникам и старейшинам: *Истинно говорю вам, что мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие, ибо пришел к вам Иоанн путем праведности, и вы не поверили ему, а мытари и блудницы поверили ему; вы же, и видев это, не раскаялись после, чтобы поверить ему* (Мф. 21:31–32).

Иисус последователен в Своих обвинениях. Он показывает, что на пути человека к Богу важна не исходная позиция, а то, как человек откликается на призыв к покаянию. Мытари и блудницы — самые презираемые члены общества. Привести их в пример первосвященникам и старейшинам — значит нанести последним смертельное оскорбление. Притча о злых виноградарях (Мф. 21:33–44), в которой собеседники узнают себя, довершает дело. Итог собеседования вполне закономерен: *И слышав притчи Его, первосвященники и фарисеи поняли, что Он о них говорит, и старались схватить Его, но побоялись народа, потому что Его почитали за пророка* (Мф. 21:45–46).

Критическая масса сказанного Иисусом в адрес первосвященников и старейшин давно уже превысила в их глазах допустимый уровень. Они готовы перейти к решительным действиям, и только почитание народом Иисуса сдерживает их. Впрочем, вскоре это препятствие отпадет: «Людская толпа подвижна, и воля толпы неустойчива, и разные водные течения и ветры увлекают ее. Сейчас они почитают пророком Того, о Ком позже станут говорить: распни Его»[7].

[7] *Иероним.* Комментарий на Евангелие от Матфея. 3, 21, 46 (CCSL 77, 199). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1б. С. 178.



ПОДАТЬ КЕСАРЮ

В следующем сюжете на сцену вместе с фарисеями выходят иродиане, под которыми, как правило, понимают служителей двора Ирода Антипы[8]. В Евангелии от Матфея сцена следует за притчей о брачном пире (Мф. 22:1–14). Инициаторами диалога являются фарисеи:

> *Тогда фарисеи пошли и совещались, как бы уловить Его в словах. И посылают к Нему учеников своих с иродианами, говоря: Учитель! мы знаем, что Ты справедлив, и истинно пути Божию учишь, и не заботишься об угождении кому-либо, ибо не смотришь ни на какое лицо; итак, скажи нам: как Тебе кажется? позволительно ли давать подать кесарю, или нет? Но Иисус, видя лукавство их, сказал: что искушаете Меня, лицемеры? Покажите Мне монету, которою платится подать. Они принесли Ему динарий. И говорит им: чье это изображение и надпись? Говорят Ему: кесаревы. Тогда говорит им: итак, отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу. Услышав это, они удивились и, оставив Его, ушли* (Мф. 22:15 22).

[8] *Meier J. P.* A Marginal Jew. Vol. III. P. 562.



Динарий кесарю. *Питер Рубенс. 1612 г.*

Марк начинает рассказ со слов: *И посылают к Нему некоторых фарисеев и иродиан, чтобы уловить Его в слове.* Далее его версия (Мк. 12:13–17) отличается от версии Матфея лишь некоторыми терминами. Глагол «посылают» относится к первосвященникам, книжникам и старейшинам, упомянутым ранее (Мк. 11:27).

У Луки инициаторами диалога являются первосвященники и книжники. Они, *наблюдая за Ним, подослали лукавых людей, которые, притворившись благочестивыми, уловили бы Его в каком-либо слове, чтобы предать Его начальству и власти правителя.* Версия Луки текстуально почти идентична версии Марка, за исключением концовки: *И не могли уловить Его в слове перед народом, и, удивившись ответу Его, замолчали* (Лк. 20:20–26).

Чтобы понять смысл заданного вопроса, мы должны вспомнить, что во времена Ирода Великого, правившего всем Израильским царством от имени римлян, налоги сдавались в его казну, а он, в свою очередь, выплачивал дань

римлянам. В общей сложности он собирал около 5,4 миллиона динариев в год. После его смерти в 4 году до Р. Х. царство было разделено; соответствующим образом были разделены налоговые обязательства: правитель Иудеи Архелай получал около 3,6 миллиона, правитель Галилеи и Переи Ирод Антипа — около 1,2 миллиона, Филипп, управлявший Итуреей и Трахонитской страной, — около 600 тысяч[9]. После отставки Архелая Иудея оказалась под прямым правлением римлян и налоги в пользу императора собирались через мытарей — евреев, нанимавшихся на службу к римским оккупантам.

Сама ситуация полной политической зависимости от римлян, отсутствия у иудеев полноценного собственного царя была причиной постоянного глухого недовольства и раздражения тех, кто считал себя духовной и политической элитой еврейского народа — членов синедриона, первосвященников и старейшин. Все они находились в вынужденной зависимости от римлян, при этом дух сопротивления не был окончательно сломлен. Верность того или иного человека национальным идеалам и традициям проверялась по его отношению к римской власти. Именно поэтому мытари пользовались всеобщим презрением.

Иисусу задают коварный вопрос. Если он ответит положительно, Его можно обвинить в коллаборационизме, пособничестве оккупантам. Если ответит отрицательно, Его можно упрятать в тюрьму. Вопрос задается при народе, так что отступать некуда, отмолчаться невозможно, все ждут ответа.

Иисус просит принести монету, Ему проносят динарий — римскую монету, равную дневному заработку

[9] *Storkey A.* Jesus and Politics. P. 212.

поденного рабочего. На монете изображен император, надпись гласит: «Тиберий кесарь Август, сын божественного Августа». Портрет кесаря и надпись, в которой император объявляется богом, является оскорблением для евреев[10], так как противоречит всему строю ветхозаветной религии, не допускавшей ни изображений, ни поклонения каким-либо иным богам, кроме Всевышнего. Тем не менее эта монета используется в торговле не только за стенами храма, но и внутри храма. Двусмысленность ситуации очевидна: Иисуса пытаются обвинить в коллаборационизме те, кто сами по уши в нем погрязли.



Изображение Тиберия на монете

Как это бывало и в других случаях, вместо того чтобы дать один из двух ожидаемых ответов, Иисус переводит разговор в иную плоскость и произносит слова, которые заставляют Его собеседников умолкнуть. Вместо того, чтобы вдаваться в рассуждения на политические темы, Он говорит просто: *Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу*. С земного царя Он переводит мысль слушателя на Царя Небесного. При этом Он не оспаривает право земного властителя собирать дань в свою пользу и долг подданных платить эту дань. Он как бы оставляет всю эту проблематику за скобками.

Хотя слова Иисуса не содержат в себе какую-либо политическую теорию, они оказали большое влияние

[10] *Storkey A.* Jesus and Politics. P. 226.

на становление христианской социально-политической мысли. Парафразом этих слов может служить изречение апостола Петра: *Бога бойтесь, царя чтите* (1 Пет. 2:17). Данное изречение является частью пространного наставления, которое Петр дает адресатам своего послания: *Будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро* (1 Пет. 2:13–14). Апостол Павел развивает это учение еще более подробно:

> *Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. И потому надобно повиноваться не только из* страха *наказания, но и по совести* (Рим. 13:1 5).

Важно отметить, что апостолы Петр и Павел призывают к лояльности и покорности той самой языческой власти, под которой Иудея находилась во времена Иисуса Христа. Эта позиция восходит к ветхозаветному представлению о том, что земной властитель, даже язычник и иноверец, поставлен от Бога и выполняет волю Божию. Пророк Иеремия записывает слова, которые он услышал от Бога относительно

Навуходоносора — того самого, который разрушил Иерусалим и осквернил храм:



Апостолы Петр и Павел. *Фреска. XVI в.*

Я сотворил землю, человека и животных, которые на лице земли, великим могуществом Моим и простертою мышцею Моею, и отдал ее, кому Мне благоугодно было. И ныне Я отдаю все земли сии в руку Навуходоносора, царя Вавилонского, раба Моего, и даже зверей полевых отдаю ему на служение. И все народы будут служить ему и сыну его и сыну сына его, доколе не придет время и его земле и ему самому; и будут служить ему народы многие и цари великие. И если какой народ и царство не захочет служить ему, Навуходоносору, царю Вавилонскому, и не подклонит выи своей под ярмо царя Вавилонского, — этот народ Я накажу мечом, голодом и моровою язвою, говорит Господь, доколе не истреблю их рукою его... Народ же, который подклонит выю свою под ярмо царя Вавилонского и станет служить ему, Я оставлю на земле своей, говорит Господь, и он будет возделывать ее и жить на ней (Иер. 27:5 8, 11).

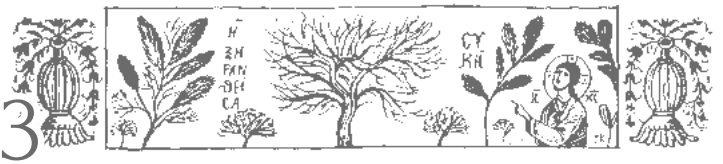
Согласно ветхозаветному представлению, Бог является источником всякой власти на земле: Он *низлагает царей*

и поставляет царей (Дан 2:21). Сопротивление светской власти необходимо только в том случае, когда она требует отступления от веры (Дан. 3:16–18) или от «отеческих законов» (2 Мак. 7:1–41). В этом случае от верующего требуется готовность сопротивляться власти вплоть до смерти.

Христианство не внесло изменений в это представление о природе земной власти. Сам Иисус на суде у римского прокуратора скажет о том, что власть дана ему свыше (Ин. 19:11). Ранние христиане будут доказывать свою покорность римской власти в многочисленных апологетических сочинениях. При этом многие из них с готовностью примут смерть, когда от них будут требовать отречения от Христа и принесения жертвы императору как божеству. Такую позицию Церковь сохранит на все последующие времена. Ее краткое изложение содержится в словах Златоуста: «Когда ты слышишь “отдавайте кесарево кесарю”, понимай под этим только то, что нисколько не вредит благочестию; все противное благочестию не есть уже дань кесарю, но дань и оброк дьяволу»[11].



[11] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 70, 2 (PG 58, 656). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 712.



3

ДИАЛОГ С САДДУКЕЯМИ О ВОСКРЕСЕНИИ

Учение саддукеев, выступающих на сцену в следующем эпизоде, по свидетельству Иосифа Флавия, было «распространено среди немногих лиц, притом принадлежащих к особенно знатным родам». Влияние их Флавий называет ничтожным, а основными особенностями их учения считает то, что они не верят в бессмертие души и «не признают никаких других постановлений, кроме постановлений закона»[12]. В другом месте историк пишет:

> Саддукеи... совершенно отрицают судьбу и утверждают, что Бог не имеет никакого влияния на человеческие деяния, ни на злые, ни на добрые. Выбор между добром и злом предоставлен вполне свободной воле человека, и каждый по своему собственному усмотрению переходит на ту или другую сторону. Точно так же они отрицают бессмертие души и всякое загробное воздаяние. Фарисеи сильно преданы друг другу и, действуя соединенными силами, стремятся к общему благу. Отношения же саддукеев между собою суровее и грубее; и даже со своими

[12] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 18, 1, 4. С. 758.



Древнеримский бюст, предположительно изображающий Иосифа Флавия

единомышленниками они обращаются как с чужими[13].

Несмотря на краткость описания саддукейской партии у Иосифа Флавия, оно вполне соответствует тому, что мы узнаём о ней из синоптических Евангелий: вопрос саддукеев Иисусу как раз касается темы бессмертия души. Возможно, Флавий, будучи фарисеем, недооценивает влияние саддукеев: по крайней мере, некоторые из первосвященников I века, как предполагается, принадлежали к этой партии[14]. В Деяниях апостольских упоминаются *первосвященник и с ним все, принадлежавшие к ереси саддукейской* (Деян. 5:17).

Весьма условно саддукеев можно назвать либеральным крылом в спектре религиозно-политических партий внутри иудаизма времен Иисуса. Если верить Флавию, они исповедовали своеобразную форму деизма (Бог существует, но не вмешивается в дела людей). Саддукеи отвергали устные предания и считали необходимым соблюдать только те предписания Моисеева законодательства, которые зафиксированы в письменных источниках. Партия носила элитарный характер, к ней принадлежали исключительно члены аристократических семей, в народе она была непопулярна. Либерализм в вопросах вероучительных сочетался

[13] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 2, 8, 14. С. 963.

[14] *Meier J. P.* A Marginal Jew. Vol. III. P. 396–399.

у саддукеев с ригоризмом в вопросах юридических[15], поскольку, отвергая устные предания, они тем самым отвергали и различные послабления законов, введенные фарисеями.

В Евангелии от Матфея разговор Иисуса с саддукеями происходит в тот же день, что и разговор с учениками фарисеев и иродианами о подати кесарю:

> *В тот день приступили к Нему саддукеи, которые говорят, что нет воскресения, и спросили Его: Учитель! Моисей сказал: если кто умрет, не имея детей, то брат его пусть возьмет за себя жену его и восстановит семя брату своему; было у нас семь братьев; первый, женившись, умер и, не имея детей, оставил жену свою брату своему; подобно и второй, и третий, даже до седьмого; после же всех умерла и жена; итак, в воскресении, которого из семи будет она женою? ибо все имели ее. Иисус сказал им в ответ: заблуждаетесь, не зная Писаний, ни силы Божией, ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах. А о воскресении мертвых не читали ли вы реченного вам Богом: Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова? Бог не есть Бог мертвых, но живых. И, слыша, народ дивился учению Его* (Мф. 22:23 33).

Версия Марка лишь незначительно отличается от версии Матфея. Она завершается словами Иисуса, отсутствующими у Матфея: *Итак, вы весьма заблуждаетесь* (Мк. 12:18–27).

---

[15] Дискуссию по этому вопросу см. в: *Meier J. P.* A Marginal Jew. Vol. III. P. 403.

Версия Луки поначалу текстуально ближе к версии Марка, однако заключительные слова Иисуса приведены в ней более подробно, и концовка рассказа расширена:

> *Иисус сказал им в ответ: чада века сего женятся и выходят замуж; а сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят, и умереть уже не могут, ибо они равны Ангелам и суть сыны Божии, будучи сынами воскресения. А что мертвые воскреснут, и Моисей показал при купине, когда назвал Господа Богом Авраама и Богом Исаака и Богом Иакова. Бог же не есть* Бог *мертвых, но живых, ибо у Него все живы. На это некоторые из книжников сказали: Учитель! Ты хорошо сказал. И уже не смели спрашивать Его ни о чем* (Лк. 20:34–40).

В Ветхом Завете представления о посмертной судьбе людей не были четко систематизированы. Тексты из Исаии и Иезекииля, традиционно воспринимаемые в христианской традиции как пророчества о всеобщем воскресении (Ис. 25:6–8; 26:19–21; Иез. 37:1–11), в своем изначальном контексте имели отношение скорее к судьбе израильского народа: при помощи ярких образов и видений пророки предсказывали восстановление дома Израилева в его славе и могуществе. В более позднюю эпоху представление о всеобщем воскресении получило большее распространение, о чем свидетельствует история семи мучеников Маккавеев (2 Мак. 7:1–41)[16].

Ветхий Завет не делает различия между адом и раем. Слово שְׁאוֹל *šə'ôl* («шеол», «преисподняя») указывает

[16] Подробнее о вере в воскресение мертвых в Ветхом Завете мы говорили в кн.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. III: Чудеса Иисуса. С. 506–514.

на место посмертного пребывания всех людей, вне зависимости от их нравственного состояния при жизни. Шеол — «страна тьмы и сени смертной», «страна мрака», *где нет устройства,* где *темно, как самая тьма* (Иов 10:21–22). Он находится под землей (Быт. 37:35; Втор. 32:22); сошедшие туда не могут выйти из него (Иов 7:10); о них не вспоминает Бог, ибо они отринуты от руки Его (Пс. 87:6); обитатели шеола не могут восславить Бога (Пс. 87:11). В то же время в Ветхом Завете встречается мысль о присутствии Бога в преисподней: *взойду ли на небо, ты там; сойду ли в преисподнюю — и там ты* (Пс. 138:8). Присутствует и идея избавления сынов Израилевых от ада и смерти: *От власти ада Я искуплю их, от смерти избавлю их. Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?* (Ос. 13:14).

Ко временам Иисуса учение о воскресении и посмертном воздаянии было достаточно широко распространено в еврейской среде[17]. В Своей проповеди Иисус часто обращался к теме посмертного воздаяния, говоря о лоне Авраамовом (Лк. 16:22), где находят упокоение праведники, и геенне огненной (Мф. 5:22; 18:9; Мк. 9:47), где мучаются грешники, о жизни вечной и муке вечной (Мф. 25:46). Обращение к теме загробного воздаяния не было нововведением, и слова Иисуса ложились на подготовленную почву. Однако никогда



Лоно Авраамово. *Икона. Ок. 1830 г.*

[17] См.: *Setzer C.* Resurrection of the Body in Early Judaism and Early Christianity. P. 6–20.

ни один еврейский учитель до Иисуса не проводил столь четкую границу между посмертным блаженством праведником и мучением грешников, столь четкую связь между поведением человека в земной жизни и его судьбой в вечности.

Позиция саддукеев диссонировала с общепринятым представлением о посмертной судьбе человека. Они формулируют свой вопрос с подчеркнутым натурализмом, как бы желая тем самым продемонстрировать заведомую абсурдность веры в воскресение. Апеллируя к известному закону левирата (Втор. 25:5–10), они проецируют его на загробное бытие, в результате чего создается карикатурная картина этого бытия. Они уверены, что на вопрос нет ответа[18].

Иисус обращается к тому, что для саддукеев является незыблемым: к Писанию. Он обвиняет их в том, что они не знают Писания, и доказывает реальность воскресения цитатой из Писания (Исх. 3:6). Эта цитата, как может показаться на первый взгляд, не имеет отношения к теме воскресения. По крайней мере, слова Бога, обращенные к Моисею из горящего куста, никогда до Иисуса не интерпретировались в таком ключе[19]. Однако Иисус нередко трактовал ветхозаветные тексты в неожиданном ракурсе, вскрывая в них глубинные смысловые пласты, скрытые под буквой текста. Вряд ли Его экзегеза в данном случае убедила собеседников, однако она оказалась убедительной для народа, а по свидетельству Луки, даже для некоторых книжников.

Слова Иисуса о том, что в воскресении *ни женятся, ни выходят замуж* (Мф. 22:30), нередко трактуют в том смысле, что брак является земным установлением, не имеющим продолжения в вечности. По словам Тертуллиана,

[18] *Turner D. L.* Matthew. P. 531.

[19] *Meier J. P.* A Marginal Jew. Vol. III. P. 425, 427.



Преподобный Иоанн Дамаскин. *Икона. Нач. XIV в.*

«христианам, покинувшим мир сей, в день воскресения не обещается восстановление брака»[20]. С другой стороны, тот же автор утверждает, что супруги воскреснут «в духовном союзе» и что «в жизни вечной Бог более не разделит тех, кого сочетал и кому в этой жизни запретил разводиться»[21]. По мнению Иоанна Дамаскина, после всеобщего воскресения «не будет ни брака, ни деторождения»[22].

В воскресении, утверждает Иисус, люди будут *как Ангелы Божии на небесах*. Для саддукеев, которые говорили, *что нет воскресения, ни Ангела, ни духа* (Деян. 23:8), это утверждение мало что значило. Однако христианская традиция обратила на него пристальное внимание. Ориген видел в нем подтверждение своей теории о том, что воскресшие из мертвых будут обладать такими же телами, как у ангелов: воздушными и излучающими свет[23]. С Оригеном полемизировал Мефодий Патарский: изречение Иисуса, считал он, надо понимать не в том

[20] *Тертуллиан.* К жене (CCSL 1, 374). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 2. С. 199.

[21] *Его же.* О единобрачии (CCSL 2, 1243). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 2. С. 200.

[22] *Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. 4, 27 (PG 94, 1225). С. 271.

[23] *Ориген.* Комментарии на Евангелие от Матфея. 17, 30. Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 16. С. 191.

смысле, что в воскресении святые лишатся тел, а в том смысле, что состояние блаженства святых будет подобно состоянию ангелов[24].

Многие древнецерковные писатели придерживались той точки зрения, что после всеобщего воскресения души людей соединятся с теми же телами, в которых они пребывали при жизни[25]. В то же время отмечали, что это будут преображенные тела — нетленные и бессмертные[26]. Как игла, брошенная в огонь, меняет свой цвет и превращается в огонь, но не теряет своего естества, точно так же «в воскресение все члены будут воскрешены… и все сделается световидным, все погрузится и преложится в свет и в огонь, но не разрешится и не сделается огнем, так чтобы не стало уже прежнего естества»[27].

Вопрос о природе воскресших тел выходит за рамки настоящего исследования. Тем не менее мы посчитали нужным коснуться его здесь, поскольку он имеет отношение к воскресению Христа. Когда Иисус воскрес из мертвых, люди перестали Его узнавать: Мария Магдалина приняла

[24] *Мефодий Патарский.* О воскресении. 31. Рус. пер.: С. 229–230.

[25] *Иустин Философ.* 1-я Апология. 9 (PG 6, 337). Рус. пер.: С. 37. Ср.: *Афинагор Афинский.* О воскресении мертвых. 2; 3; 25 (PG 6, 977–981, 1021; воскресшие «не могут опять существовать, как те же люди, если те же самые тела не будут возвращены тем же самым душам»); *Тертуллиан.* О воскресении плоти. 53 (CCSL 2, 998). Рус. пер.: С. 238 («воскреснет именно то тело, которое было посеяно»); 63 (CCSL 2, 1011). Рус. пер.: С. 247 («…плоть воскреснет, и воскреснет всякая, и та же самая, и нисколько не поврежденная»); *Григорий Нисский.* О душе и воскресении (PG 46, 109). Рус. пер.: С. 282–283 («для той же души составится снова то же тело, сочетаемое из тех же стихий»).

[26] *Иоанн Златоуст.* Беседа о воскресении мертвых. 8 (PG 50, 430). Рус. пер.: С. 479.

[27] *Макарий Египетский.* Духовные беседы. 15, 10 (Die 50 geistlichen Homilien. S. 132). Рус. пер.: С. 330–331.

Его за садовника (Ин. 20:15), двое путников не распознали в Нем своего Учителя (Лк. 24:16), некоторые из учеников усомнились в том, что это Он (Мф. 28:17). Воскресший Иисус проходил через закрытые двери (Ин. 20:19), и Его принимали за духа (Лк. 24:37). Все это говорит о том, что Его внешний вид изменился; возможно, изменилась также материя Его тела.

Диалог с саддукеями происходит в преддверии воскресения Иисуса и наряду с рассказом о воскрешении Лазаря (Ин. 11:1–41) является прелюдией к этому событию. Не случайно этот диалог приводят все три синоптика: тем самым они как бы расчищают пространство для восприятия читателем центрального события евангельской истории. Выстраивается та же логическая цепочка, которую мы находим у апостола Павла: *Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша* (1 Кор. 15:13–14).





«КАКАЯ ПЕРВАЯ ИЗ ВСЕХ ЗАПОВЕДЕЙ?»

После первосвященников, старейшин, фарисеев, иродиан и саддукеев на сцену выступает еще один персонаж, которого Марк называет одним из книжников (εἷς τῶν γραμματέων). Марк приводит наиболее подробную версию рассказа:

> *Один из книжников, слыша их прения и видя, что Иисус хорошо им отвечал, подошел и спросил Его: какая первая из всех заповедей? Иисус отвечал ему: первая из всех заповедей: слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый; и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею, — вот первая заповедь! Вторая подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя. Иной большей сих заповеди нет. Книжник сказал Ему: хорошо, Учитель! истину сказал Ты, что один есть Бог и нет иного, кроме Его; и любить Его всем сердцем и всем умом, и всею душою, и всею крепостью, и любить ближнего, как самого себя, есть больше всех всесожжений и жертв. Иисус, видя, что он разумно отвечал, сказал ему: недалеко ты от Царствия Божия. После того никто уже не смел спрашивать Его* (Мк. 12:28–34).



Апостол и евангелист Марк. *Миниатюра. 778–820 гг.*

Как видим, Марк ничего не говорит о дурных намерениях книжника. Напротив, книжник, повторив сказанное Иисусом и даже несколько развив Его мысль, получает от Него похвалу.

У Матфея дело обстоит иначе. Его рассказ начинается со слов: *А фарисеи, услышав, что Он привел саддукеев в молчание, собрались вместе. И один из них, законник, искушая Его, спросил, говоря: Учитель! какая наибольшая заповедь в законе?* Далее Иисус излагает первую заповедь в сокращении (опуская слова *Слушай, Израиль! Господь, Бог наш, Господь един есть*), затем вторую, после чего заключает: *На сих двух заповедях утверждаются весь закон и пророки* (Мф. 22:34–40). На этом эпизод заканчивается.

Версия Луки еще короче, и Лука помещает эпизод в другое место евангельской истории — сразу после рассказа о беседе Иисуса с семьюдесятью учениками после их возвращения с проповеди. У Луки «некий законник» (νομικός τις) задает Иисусу вопрос, «искушая Его». Вопрос законника сформулирован совсем иначе, чем у Марка и Матфея: *Учитель! что́ мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?* Иисус вместо ответа Сам задает ему вопрос: *в законе что́ написано? ка́к читаешь?* И тут законник (а не Иисус, как у Марка и Матфея) цитирует две заповеди Ветхого Завета, а Иисус говорит ему: *правильно ты отвечал; так поступай, и будешь жить* (Лк. 10:25–28). Далее законник спрашивает:



Апостол и евангелист Лука. *Миниатюра. XI в.*

а кто мой ближний? Иисус излагает притчу о милосердном самарянине (Лк. 10:29–37).

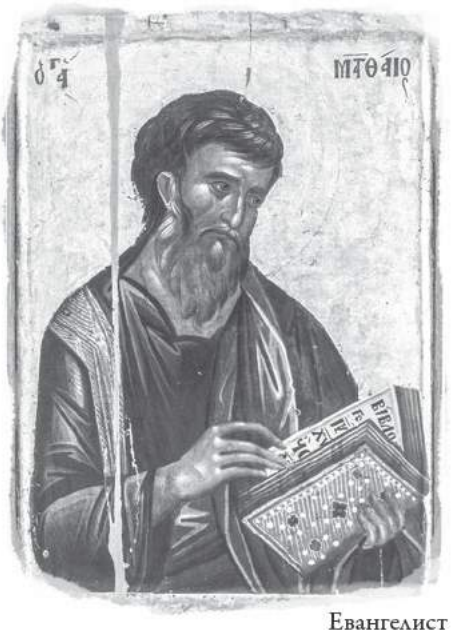
Контекст, в котором эпизод помещен у Луки, настолько отличен от контекста двух других синоптических Евангелий, что можно говорить о двух похожих эпизодах, произошедших в разное время. Блаженный Августин, сравнивая рассказ Луки с повествованиями Марка и Матфея, отмечает:

> Трудно сказать, об этом ли событии здесь говорится, или же то был другой человек, с которым Господь вел речь об указанных двух заповедях; скорее можно предположить, что это был другой. Это следует не только из того, что в порядке изложения замечается полное различие, но и из того, что сей человек представляется сам как дающий ответ на вопрос Господа и в своем ответе упоминающий эти две заповеди[28].

Вопрос, заданный Иисусу в Иерусалимском храме, не случаен. Книжники и законники более всего были озабочены правильной интерпретацией закона, а такая интерпретация неизбежно предполагала определенную градацию: что-то представлялось священным и незыблемым,

[28] *Августин.* О согласии евангелистов. 2, 142 (PL 34, 1146).

что-то другое могло казаться пре
ходящим и изменяемым. Устное
предание, развившееся вокруг
письменного законодательства
как раз и ставило своей целью вы
явление в законе главного и от
деление его от второстепенного
и книжники были активно во
влечены в эту непрекращающу
юся работу, вокруг которой по
стоянно возникали споры.



Евангелист Матфей. *Икона. XIV в.*

Мы можем оставить версию Луки за скобками как не имеющую прямого отношения к со
бытиям в Иерусалиме и сосре
доточиться на версиях Марка и Матфея. В обеих Иисус цитирует сначала заповедь из книги Второзаконие (Втор. 6:4–5), входящую в наставление, которое Моисей адресует народу израильскому перед тем, как он войдет в землю обетованную. Наставление скреплено неоднократно повторяющимся рефреном *Слушай, Израиль* и представляет собой суммарное изложение законодательства, ранее изложенного в книге Исход. Иисус Навин повторит заповедь в пересказе, когда введет народ в обетованную землю (Нав. 22:5).

Вторая заповедь, процитированная Иисусом, заимствована из книги Левит. Ее полный текст гласит: *Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего, но люби ближнего твоего, как самого себя* (Лев. 19:18). Очевидно, что под ближним в данном случае понимается соплеменник, сын того же народа. Иисус же, цитируя заповедь, существенно расширяет ее смысл, понимая под ближним всякого человека, вне

зависимости от его этнической или религиозной принадлежности (в притче о милосердном самарянине ближним оказывается самарянин).

Отметим, что книжник спрашивает Иисуса только о первой, наибольшей заповеди, но Иисус в Своем ответе добавляет также вторую. Это показывает, что для Иисуса любовь к Богу и любовь к ближнему составляет одну двуединую заповедь: одна любовь не мыслится без другой. Любовь к Богу находит свое выражение и естественное продолжение в любви к ближнему. Апостол Иоанн Богослов напомнит об этом в следующих словах:

> *Кто говорит: «я люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит? И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего* (1 Ин. 4:20–21).

Книжник, по версии Марка, не просто повторяет слова Иисуса: пересказывая, он их комментирует. Утверждение о том, что Бог един, он усиливает: *и нет иного, кроме Его*. Исполнение заповедей о любви к Богу и ближнему, считает он, *есть больше всех всесожжений и жертв*.

Это очень важное уточнение. Культ жертвоприношений сложился в древнем Израиле в ту эпоху, когда религиозная жизнь воспринималась прежде всего в юридических категориях. Грех воспринимался как преступление перед Богом, требующее умилостивления: таким умилостивлением и служила жертва. На смену религии всесожжений и жертв Иисус нес другую религию, исходящую из других предпосылок: взаимоотношения с Богом Он предлагал строить не на чувстве долга или страха, а на любви и верности.

Любовь к Богу, охватывающая все естество человека, включая сердце, душу, ум и крепость, должна находить свое выражение не в жертвоприношениях, а в любви к ближнему. Именно о делах любви и милосердия, а не о всесожжениях и религиозных обрядах Он будет говорить как об основном критерии, по которому на Страшном суде Бог отделит праведников от грешников, овец от козлов (Мф. 25:31–46).

Ветхий Завет призывал человека любить ближнего *как самого себя*, и в этом призыве заключалась вершина ветхозаветной этики. Поскольку вопрос книжника касался исключительно закона Моисеева, Иисус указал на эту заповедь как на одну из двух его духовно-нравственных вершин. Исходя из того, что каждый человек себя любит и желает себе добра, Иисус в Нагорной проповеди сформулировал правило: *Итак, во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки* (Мф. 7:12). Обратим внимание, что и в том случае он ссылался на закон Моисеев, подчеркивая тем самым, что не выходит за рамки ветхозаветных предписаний.

Однако то учение о любви, которое Он излагает как Свое собственное, разительно отличается от ветхозаветного. Обращаясь в Нагорной проповеди к той же самой заповеди о любви к ближнему, которую Он цитирует в разговоре с книжником, он противопоставлял ей Свое понимание любви: *Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас...* (Мф. 5:43–44). Здесь уже слышен совершенно иной голос, звучит иная тональность, чем та, которой проникнуты нравственные увещания закона Моисеева. Для Иисуса ближний — не только соплеменник, но и иноплеменник,

не только друг, но и враг. И в конечном итоге Он призывает любить его не *как* самого себя, а *больше* самого себя.

В беседе после Тайной Вечери Иисус скажет ученикам: *Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих* (Ин. 15:13). Здесь Он говорит о Себе и о той любви к людям, которая заставила Его взойти на крест. Такой же самоотверженной и жертвенной любовью Он призывает Своих учеников любить друг друга (Ин. 13:34). Это уже совсем не та любовь, о которой говорилось в книге Левит. Иисус поднимает нравственную планку на предельную возможную для человека высоту.

Как понимать слова Иисуса, обращенные к книжнику: *недалеко ты от Царствия Божия*? По мнению толкователей, их нельзя воспринимать как однозначную похвалу. Согласно Златоусту, они «означают, что он еще не достиг его, и сказаны с тем намерением, чтобы он искал то, чего ему недостает»[29]. Древнему толкователю вторит современный исследователь, сравнивающий книжника с богатым юношей, которому одного недоставало (Мк. 10:21). Книжнику недостает самого главного — принять в свою жизнь весть Иисуса о грядущем и уже пришедшем Царстве, то есть признать в Иисусе Мессию и Сына Божия[30]. Исповедание веры в единого Бога неполно без исповедания веры в Иисуса Христа как Спасителя мира.



[29] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 71, 1 (PG 58, 662). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 720.

[30] *Meier J. P.* A Marginal Jew. Vol. IV. P. 496–497.



5

«СЫН ДАВИДОВ»

После серии эпизодов, в которых инициаторами бесед становятся другие лица, главным образом оппоненты Иисуса, желающие уловить Его в словах, евангелисты излагают беседу, инициатором которой стал Он Сам. Теперь не фарисеи вопрошают Иисуса, надеясь, что Он не сможет ответить, а Он задает им вопрос, на который они ничего не отвечают:

> *Когда же собрались фарисеи, Иисус спросил их: что вы думаете о Христе? чей Он сын? Говорят Ему: Давидов. Говорит им: как же Давид, по вдохновению, называет Его Господом, когда говорит: сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих? Итак, если Давид называет Его Господом, как же Он Сын ему?* (Мф. 22:41–45; ср. Мк. 12:35–37; Лк. 20:41–42).

В изложении этого эпизода между синоптиками имеются разночтения. В частности, Марк отмечает, что Иисус продолжал учить в храме. У Марка Иисус задает Своим оппонентам единственный вопрос: *Как говорят книжники, что Христос есть Сын Давидов?* У Луки вопрос сформулирован так же, но опущено слово «книжники». Передавая

слова Иисуса о Давиде, Матфей употребляет выражение «по вдохновению» (ἐν πνεύματι — буквально: «в духе»), а Марк — *в Духе Святом* (ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ); у Луки на этом месте стоит *в книге псалмов*. Марк завершает изложение эпизода словами: *И множество народа слушало Его с услаждением* (Мк. 12:37). У Матфея эпизод заканчивается фразой: *И никто не мог отвечать Ему ни слова; и с того дня никто уже не смел спрашивать Его* (Мф. 22:46). Похожей фразой у Марка и Луки завершался предыдущий эпизод — с книжником, вопросившим, какая заповедь первая в законе (Мк. 12:34; Лк. 20:40).

Вопрос, который Иисус задает Своим собеседникам, касается сердцевинного пункта религиозно-политических чаяний еврейского народа: каким должен быть Мессия? Согласно общепринятому представлению, основанному на ветхозаветных текстах, истолкованных в мессианском смысле (2 Цар. 7:12–14; Пс. 88:4–5; Ис. 11:1; Иер. 23:5–6), Мессия должен происходить из рода Давидова, быть прямым потомком величайшего из израильских царей[31]. С приходом Мессии связывали надежду на реставрацию Израильского царства в том блеске и могуществе, каких оно достигло при Давиде. От грядущего Мессии не ожидали, что Он придет «свыше»: согласно популярным представлениям, он должен быть земным царем — «сущим от земли» (Ин. 3:31).

Иисус цитирует первый стих псалма, который интерпретировался как пророчество о Мессии:

> *Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих. Жезл силы Твоей пошлет Господь с Сиона: господствуй*

[31] Подробнее об этом см. в: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 273–278.

среди врагов Твоих. В день силы Твоей народ Твой готов во благолепии святыни; из чрева прежде денницы подобно росе рождение Твое. Клялся Господь и не раскается: Ты священник вовек по чину Мелхиседека. Господь одесную Тебя. Он в день гнева Своего поразит царей; совершит суд над народами, наполнит землю *трупами, сокрушит голову в земле обширной. Из потока на пути будет пить, и потому вознесет главу* (Пс. 109:1 7).

Отметим, что в оригинальном еврейском тексте первого стиха употреблены два разных наименования: «Сказал Господь (יהוה *Yahwē*) Господу моему (לאדני *la-'Ăḏōnī*)». В греческом переводе семидесяти толковников оба имени переводятся как «Господь» (κύριος). И это не случайно, потому что оба еврейских термина употребляются для обозначения Бога.

В дальнейших стихах псалма Мессия предстает не столько как царь, сколько как священник, причем священник не в обычном смысле потомственного священства из колена Левиина, а по образу Мелхиседека, царя Салимского, о котором в книге Бытия говорится, что он вышел навстречу Аврааму, вынес хлеб и вино и благословил его (Быт. 14:18). Таинственная фигура царя, который был одновременно «священником Бога Всевышнего», привлекла внимание христиан первого поколения, увидевших в ней прообраз Иисуса — Царя и Первосвященника в одном лице. Наиболее полно эта тема раскрыта в Послании к Евреям:

...Христос не Сам Себе присвоил славу быть первосвященником, но Тот, Кто сказал Ему: Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя (Пс. 2:7)*; как и в другом* месте *говорит: Ты*



Мелхиседек благословляет Авраама. *Мозаика. XIII в.*

священник вовек по чину Мелхиседека (Пс. 109:4). *Он, во дни плоти Своей, с сильным воплем и со слезами принес молитвы и моления Могущему спасти Его от смерти; и услышан был за Свое благоговение; хотя Он и Сын, однако страданиями навык послушанию, и, совершившись, сделался для всех послушных Ему виновником спасения вечного, быв наречен от Бога Первосвященником по чину Мелхиседека* (Евр. 5:5 10).

Иисус в разговоре со Своими оппонентами не упоминает о Мелхиседеке, однако процитированный им первый стих псалма должен был вызвать в их памяти все содержание псалма, в котором Мессия предстает не просто как земной царь, а как Господь. Одно это должно указывать на то, что Мессия не может быть обычным смертным человеком.

Такова логика речи Иисуса. Мы не знаем, насколько эта логика оказалась убедительной для Его собеседников. Книжники, против которых была направлена речь, вряд ли изменили свое представление о Мессии. Простой народ,

даже если слушал Иисуса «с услаждением», вряд ли мог благодаря толкованию одной цитаты из псалма поверить в то, что Мессия должен быть Богочеловеком.

Впрочем, весьма вероятно, что синоптики приводят лишь небольшую часть значительно более продолжительной беседы, в которой Иисус мог приводить и другие аргументы и цитаты, доказывая, что Мессия — не просто царь из рода Давидова, а Сын Божий, посланный в мир Отцом. Такого рода беседы сохранило для нас Евангелие от Иоанна: в них Иисус неоднократно *Отцем Своим называл Бога, делая Себя равным Богу* (Ин. 5:18). Эти беседы вызывали негодование фарисеев, а в народе порождали острые споры. В одном из таких споров затрагивалась тема происхождения Мессии из рода Давидова:

> *Многие из народа, услышав сии слова, говорили: Он точно пророк. Другие говорили: это Христос. А иные говорили: разве из Галилеи Христос придет? Не сказано ли в Писании, что Христос придет от семени Давидова и из Вифлеема, из того места, откуда был Давид? Итак, произошла о Нем распря в народе* (Ин. 7:40–43).

Все собеседники Иисуса знали о том, что Он происходит из Галилеи, но не все знали, что Он потомок Давида. Сам Он, насколько можно судить по четырем Евангелиям, никогда не говорил о Себе как о потомке Давида. В то же время, когда Его называли сыном Давидовым — а это происходило регулярно (Мф. 9:27; 15:22; 20:30–31; 21:9, 15; Мк. 10:47; Лк. 18:38), — Он ни разу не возразил и не сказал, что Он не сын Давидов.

Можно ли предположить, что рассматриваемый нами случай — исключение из этого правила? Можно ли толковать слова Иисуса в том смысле, что под конец Своей



Царь Давид. *Икона. XIX в.*

земной миссии Он решил заявить, что не происходит из рода Давидова? Древние толкователи дают однозначно отрицательный ответ:

> Этим Он не отвергает того, что Он есть Сын Давидов, — нет... но только исправляет мнение фарисеев. Поэтому слова Его: *как же Он Сын ему?* — имеют такое значение: «Он — Сын Давидов, но не в том смысле, как вы понимаете». Они говорили, что Христос есть только Сын Давидов, а не Господь. Итак, Он сначала приводит свидетельство пророка, а потом уже исправляет их мнение со всей кротостью, говоря: «если Давид называет Его Господом, как же Он сын ему?»[32]
>
> Здесь требуется осторожность, чтобы не получилось, что Сам Христос отрицает, что Он — Сын Давидов. Но Он и не отрицал, что Он — Сын Давидов, Он спрашивал об этом: «Вы сказали, что Христос есть сын Давидов, и Я не отрицаю это. Но он называет Его Господом. Скажите Мне, каким образом Он является Сыном, если Он — его Господь?»[33]

[32] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 71, 2 (PG 58, 663–664). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 722.

[33] *Августин.* Проповеди. 92, 2 (PL 38, 572). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1а. С. 199.

Мы можем, вслед за Иоанном Златоустом, обратить внимание на то, что беседа о «сыне Давидовом» следует в синоптических Евангелиях за беседой о том, какая заповедь первая в законе. Там Иисус напоминает о том, что *Господь Бог наш есть Господь единый*, а здесь говорит о Мессии как о Господе. В этом Златоуст усматривает особый смысл:

> Сказав сначала, что Господь один, говорит потом и о самом Себе, что Он Господь, и доказывает это не только делами Своими, но и свидетельством пророка... доказывая Свое согласие и равное достоинство с Отцом. Этими словами Спаситель заключает беседу Свою с фарисеями, представив им учение высокое, величественное и могущее заградить уста их. И они действительно с того времени замолчали, не по собственному желанию, но потому что не могли ничего возразить[34].

На первых этапах развития раннехристианской Церкви, когда проповедь апостолов еще была обращена преимущественно к иудеям, тема происхождения Иисуса из рода Давидова занимала в ней существенное место. Значительная часть первого публичного выступления апостола Петра — его речи в день Пятидесятницы в Иерусалиме — посвящена раскрытию этой темы (Деян. 2:25; гл. 29–32). Апостол Павел обращается к этой теме в проповеди в Антиохии Писидийской (Деян. 13:22–23; гл. 32–37), а также в своих посланиях (Рим. 1:3; 1 Тим. 2:8). В «Послании Варнавы», датируемом началом II века, говорится:

[34] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 71, 2 (PG 58, 664). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 722.

> Но так как могут сказать, что Христос есть Сын Давида, то, опасаясь этого и зная заблуждение грешников, сам Давид говорит: *Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих* (Пс. 109:1)... Видишь, как Давид называет Иисуса Господом, а Сыном [своим] не называет?[35]

С течением времени, когда проповедь апостолов и их преемников переориентировалась почти исключительно на язычников, тема происхождения Иисуса из рода Давида перестала играть в этой проповеди значимую роль.

***

Пять эпизодов, рассмотренных в настоящей главе, показывают, что в Иерусалиме Иисуса ждали разные группы лиц, враждебно настроенных по отношению к Нему: первосвященники, книжники, фарисеи, саддукеи, иродиане. У каждой из этих групп есть свои счеты с Ним, свои претензии к Нему. Заговор против Иисуса зрел давно, но именно после торжественного въезда Иисуса в Иерусалим все группы недовольных Им объединились в желании расправиться с Ним. Уловить Его в словах было необходимо, чтобы потом, на суде, иметь достаточные основания для требования в отношении Него смертного приговора.

Результатом диспутов с иудеями стало то, что по их окончании *никто уже не смел спрашивать Его* (Мф. 22:46). Но они не потому перестали Его спрашивать, что убедились в Его правоте, а потому, что решили: пора кончать разговоры, от слов надо переходить к делу.

---

[35] Послание Варнавы. 12 (SC172, 172–174).

Глава 3

ИЕРУСАЛИМ. ПОСЛЕДНИЕ НАСТАВЛЕНИЯ





В настоящей главе нам предстоит рассмотреть обширный материал из Евангелия от Матфея. Речь пойдет о главах 23–25, содержащих обличения Иисуса в адрес книжников и фарисеев и речь, в которой Он предсказывает разрушение Иерусалима, Свое второе пришествие и Страшный суд.

Говоря о последних наставлениях Иисуса в Иерусалиме, как они приведены у Матфея, мы будем также обращаться к параллельным местам, имеющимся у Марка и Луки.

В этой же главе будет рассмотрен рассказ о двух лептах вдовы из Евангелий от Марка и Луки.





ОБЛИЧЕНИЕ КНИЖНИКОВ И ФАРИСЕЕВ

Существует три весьма распространенных в научной литературе взгляда на 23-ю главу Евангелия от Матфея: 1) эта глава содержит не цельную речь Иисуса, а суммарное изложение тех обвинений, которые Он выдвигал против книжников и фарисеев на протяжении всего Своего служения; 2) эта глава отражает не столько взгляды Иисуса на теорию и практику фарисеев и книжников, сколько обличительный пафос Матфея в адрес противников христианства из среды иудеев конца I века, в конфликте с которыми находилась «Матфеева община»; 3) аутентичные высказывания Иисуса в адрес фарисеев содержит только Евангелие от Марка, которым Матфей пользовался в качестве первоисточника; эти высказывания Матфей развил и дополнил в интересах своей общины.

Первый взгляд характерен для многих специалистов в области Нового Завета. Они называют речь Иисуса из 23-й главы Евангелия от Матфея «собранной из различных источников» и «представляющей множество различных пластов традиции»[1]. Эти источники представляются противоречивыми и «в некоторых случаях несовместимы-

[1] *Meier J. P.* The Vision of Matthew. P. 160.

ми»[2]. Чтобы вычленить аутентичные высказывания Иисуса, необходимо отделить «традицию» как материал, предположительно восходящий к «историческому Иисусу», от «редакции» — того, чем этот материал оброс под пером евангелистов.

Второй взгляд характерен для ученых, исходящих из представления о том, что Матфей писал для конкретной раннехристианской общины. Согласно этому взгляду, Матфей вложил в уста Иисуса ту озабоченность, которая была характерна для его общины, находившейся «на перепутье»[3] между Церковью и синагогой, представлявшей собой «хрупкое меньшинство» иудеев, уверовавших в Иисуса как Мессию и Сына Божия, но все еще не порывавших с иудаизмом[4]. Именно гонения на христиан со стороны иудеев во времена, когда Матфей составлял свое Евангелие (конец I века, по мнению тех же ученых), были причиной той жесткой тональности, в которой Иисус обличает книжников и фарисеев у Матфея:

> На протяжении всего своего Евангелия Матфей подчеркивает конфликт, который испытывает новая община и ее вестники, что особенно явно из единственного в своем роде скопления антифарисейского полемического материала, который мы находим в 23-й главе Матфея. Здесь фарисеи обвиняются в том, что они преследуют, гонят и распинают истинных книжников, пророков и мудрецов, которых

---

[2] *Carlston C. E., Evans C. A.* From Synagogue to Ecclesia. P. 133.

[3] Ibid. P. III ("Matthew's Community at the Crossroads" — подзаголовок всей книги).

[4] *Saldarini A. J.* Matthew's Christian-Jewish Community. P. 1–4.

Бог посылает, чтобы возвещать и толковать учение Иисуса[5].

Со вторым взглядом тесно связан третий: источником для Матфея служило Евангелие от Марка, которое он расширял и дополнял в интересах своей общины; кратким, предположительно аутентичным высказываниям Иисуса, зафиксированным у Марка, Матфей придал вид полноценных речей, расширив их и «этизировав». Такой подход применяют, в частности, к Нагорной проповеди. 23-я глава Матфея, согласно этой точке зрения, выросла из трех стихов Евангелия от Марка, начинающихся словами *Остерегайтесь книжников...* (Мк. 12:38–40). Якобы эти три стиха Матфей «развил» в полноценную речь[6].

Несостоятельность и субъективность подобных подходов в последнее время становится все более очевидной для ученых. Все большее число исследователей отказывается от доминировавшего в новозаветной науке XX века взгляда на евангелистов как на авторов, писавших для конкретных общин и моделировавших образ Иисуса в соответствии со своими пастырскими нуждами. Все большее внимание уделяется евангельскому тексту как таковому, а не различным гипотезам относительно того, из каких клочков «традиции» он мог сложиться. Само противопоставление «традиции» и «редакции» в современной новозаветной науке отходит на второй план. Научное сообщество постепенно приходит к осознанию бесперспективности гадания на кофейной гуще. К тексту канонических Евангелий начинают вновь, как во времена Древней

[5] *Kee H. C.* Jesus: Glutton and Drunkard. P. 320.

[6] См., напр.: *Senior D.* Matthew. P. 256; *Evans C. A.* Matthew. P. 387.

Церкви, относиться как к единственному авторитетному источнику сведений о жизни и учении Иисуса.

В нашем исследовании мы последовательно применяем такой подход к евангельскому тексту, который предполагает доверие к Евангелиям как свидетельствам очевидцев. Эти свидетельства могут быть прямыми (автор сам является очевидцем) или косвенными (автор записывает со слов очевидца). И в том и в другом случае слова, приписываемые евангелистом Иисусу, мы воспринимаем как ipsissima vebra (подлинные слова) Иисуса, как Его ipsissima vox (подлинный голос). Считаем не только бесполезными, но и вредными для понимания текста любые попытки отделить то, что может восходить к «историческому Иисусу», от того, что к этому могли добавить евангелисты в каких-либо своих целях (включая предполагаемые нужды своих общин).

Этот же подход мы будем применять к тексту 23-й главы Евангелия от Матфея. Параллельные места из двух других синоптических Евангелий, а также из Евангелия от Иоанна, которые мы будем отмечать по ходу рассмотрения обличительной речи Иисуса в адрес книжников и фарисеев, свидетельствуют о том, что отдельные темы, вошедшие в эту речь, развивались Иисусом и в других контекстах. Это не означает, что Матфей свел в одну речь то, что Иисус говорил в разное время. Это лишь означает, что Сам Иисус неоднократно обращался к одним и тем же темам, а в один из последних дней Своей земной жизни, находясь в Иерусалиме лицом к лицу с оппонентами, решил высказать им все, что о них думал. И сделал это в присутствии народа.

Уже Нагорная проповедь в Евангелии от Матфея содержит критику фарисейских обычаев, в частности их показной милостыни (Мф. 6:2), показной молитвы (Мф. 6:5) и показного поста (Мф. 6:16). Нападки на фарисеев разбросаны по всему



Нагорная проповедь. *Мозаика. VI в.*

корпусу синоптических Евангелий, а Евангелие от Иоанна содержит диалоги Иисуса с иудеями, в которых Он резко критикует их обычаи, нравы, взгляды, поступки, подходы к религиозным вопросам. Тем не менее, как справедливо отмечают ученые, ни в одном другом Евангелии нет ничего сравнимого с тем последовательным обличением фарисеев и книжников, которое мы находим в 23-й главе Евангелия от Матфея[7].

Речь можно условно разделить на три части. Первая обращена к ученикам и народу. В чем-то она напоминает карикатурное изображение фарисеев из Нагорной проповеди, однако здесь фарисейские обычаи описаны гораздо более подробно и красочно. Во второй части описание обычаев продолжается, но теперь речь обращена непосредственно к книжникам и фарисеям: рефреном становится

[7] *Morris L.* The Gospel according to Matthew. P. 569.

семикратное *горе вам...* Третья, заключительная часть содержит обращение к Иерусалиму, которое у Луки Иисус произнес на подступах к городу (это обращение мы рассмотрели в главе 1 настоящей книги).

«На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи»

Первая часть начинается увещанием, не имеющим ни параллелей, ни аналогов во всем корпусе Четвероевангелия:

> *Тогда Иисус начал говорить народу и ученикам Своим и сказал: на Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи; итак, всё, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят, и не делают: связывают бремена тяжелые и неудобоносимые и возлагают на плечи людям, а сами не хотят и перстом двинуть их; все же дела свои делают с тем, чтобы видели их люди: расширяют хранилища свои и увеличивают воскрилия одежд своих; также любят предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах и приветствия в народных собраниях, и чтобы люди звали их: учитель! учитель!*
>
> *А вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель — Христос, все же вы — братья; и отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах; и не называйтесь наставниками, ибо один у вас Наставник — Христос. Больший из вас да будет вам слуга: ибо, кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится* (Мф. 23:1–12).

Уникальным для всего корпуса Четвероевангелия является призыв Иисуса соблюдать и делать все, что велят

фарисеи и книжники. В других местах Иисус безоговорочно критикует фарисеев не только за их действия и обычаи, но и за их учение — за то, как они интерпретируют закон Моисеев. Своих учеников Иисус, согласно Матфею, предостерегает: *Смотрите, берегитесь закваски фарисейской и саддукейской* (Мф. 16:6). Марк и Лука приводят то же увещание с небольшими модификациями: *Берегитесь закваски фарисейской и закваски Иродовой* (Мк. 8:15); *берегитесь закваски фарисейской, которая есть лицемерие* (Лк. 12:1). При этом Матфей уточняет, что Иисус внушал ученикам беречься *учения фарисейского и саддукейского* (Мф. 16:12), что, как кажется, прямо противоречит увещанию из 23-й главы.

Более того, призыв соблюдать то, что повелевают книжники и фарисеи, противоречит тому, что говорится о них далее в том же увещании: *связывают бремена тяжелые и неудобоносимые и возлагают на плечи людям*. Однако такую формулировку вряд ли можно считать положительной оценкой их учения. А потому и противоречия, на которые мы указали, не следует преувеличивать.

Фразу *всё* (πάντα)*, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте* нужно рассматривать без отрыва от ее продолжения: *по делам же их не поступайте, ибо они говорят, и не делают*. Акцент здесь ставится не на том, что учение книжников и фарисеев хорошо само по себе, а на противоречии между их словами и делами. Можно отнести первую часть фразы к закону Моисееву, о котором Иисус в Нагорной проповеди говорит: *Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится всё* (πάντα) (Мф. 5:17–18).



Нагорная проповедь. *Г. Доре. 1860-е гг.*

В обоих случаях Иисус употребляет слово πάντα («всё»), однако ни в том, ни в другом случае оно не употреблено в буквальном или абсолютном смысле. Сделав в Нагорной проповеди заявление о важности и непреложности предписаний Моисеева законодательства, Иисус сразу же в серии антитез не только дает Свою интерпретацию этих предписаний, но и — в некоторых случаях — противопоставляет Свое учение закону Моисееву: *Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злому... Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любúте врагов ваших...* (Мф. 5:38–39, 43–44). То же самое мы наблюдаем и здесь: сделав сначала повеление соблюдать то, чему учат фарисеи, Иисус далее критикует не только дела фарисеев, но и их учение. Такова особенность Его речи, отличающейся яркостью, образностью, полемической заостренностью, но одновременно не лишенной и внутреннего антиномизма, не вписывающегося в строгие рамки построенного на принципах логики философского дискурса.

Выражение *Моисеево седалище*, по предположениям некоторых ученых, может указывать на каменное сиденье, которое ставилось в синагоге для учителей и раввинов: сидя на нем, они произносили свои поучения. Такие сиденья с высеченными на них надписями на иврите, содержащими цитаты из Ветхого Завета, сохранились в обнаруженных при раскопках древних синагогах Хоразина, Делоса,

Дура-Европоса и Тиберии[8]. Более вероятно, однако, что Иисус употребляет это выражение метафорически, обвиняя книжников и фарисеев в том, что они узурпировали право толковать закон Моисеев.

Евангелие от Иоанна сохранило для нас споры о Моисеевом наследии, которые Иисус вел со Своими оппонентами. Они с гордостью называли себя Моисеевыми учениками (Ин. 9:28), но Иисус отказывал им в этом праве, считая, что они не исполняют закон Моисеев: *Не дал ли вам Моисей закона? и никто из вас не поступает по закону* (Ин. 7:19). Эти слова прямо перекликаются с тем, что Иисус говорит в адрес фарисеев в 23-й главе Евангелия от Матфея.

Иоанн приводит и такие слова Иисуса: *Не думайте, что Я буду обвинять вас пред Отцем: есть на вас обвинитель Моисей, на которого вы уповаете. Ибо если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне. Если же его писаниям не верите, как поверите Моим словам?* (Ин. 5:45–47). Сердцевиной Ветхого Завета Иисус считает не нравственные предписания, которые Он полагает возможным по-своему интерпретировать и даже переформулировать, а содержащиеся в нем предсказания о Мессии. Отвергая обетованного Мессию, фарисеи и книжники одновременно отвергают и Моисея, который о нем предсказывал, а значит, лишаются права считать себя его легитимными наследниками и толкователями его учения.

Под «бременами тяжелыми и неудобоносимыми» следует понимать те многочисленные правила и предписания, которые фарисеи добавили к письменному законодательству (Торе). Эти правила во времена Иисуса существовали преимущественно в устной форме, но впоследствии были

[8] *Evans C. A.* Matthew. P. 388.

записаны и составили многотомное собрание, известное под общим названием раввинистической литературы. Общее число предписаний, входящих в это собрание, исчисляется, по-видимому, десятками тысяч. Их обилие и то, как детально они прописаны, не может не поражать воображение.



Моисей получает скрижали Завета. *Икона. XI в.*

Настаивая на непреложности Моисеева законодательства, Иисус резко критиковал фарисеев за мелочный формализм, с которым они его интерпретировали, дополняя «преданиями старцев».

Типичным примером такого формализма является интерпретация фарисеями двух предписаний книги Исход, касающихся воздержания от квасного хлеба в память об исходе евреев из Египта: *И да будет тебе это знаком на руке твоей и памятником пред глазами твоими, дабы закон Господень был в устах твоих... и да будет это знаком на руке твоей и вместо повязки над глазами твоими, ибо рукою крепкою Господь вывел нас из Египта* (Исх. 13:9, 16). Буквальное толкование этих заповедей привело к возникновению обычая носить на лбу и возле сердца небольшие кожаные футляры, в которых помещались отрывки из Священного Писания (а именно — Исх. 13:1–6; Втор. 6:4–9; 11:13–21). Эти футляры, называемые хранилищами (греч. φυλακτήρια, что соответствует еврейскому

תפלין *təpillîn*), у фарисеев были значительно бóльших размеров, чем у остальных[9].

Отметим, что Иисус не оспаривал саму практику ношения таких футляров, но критиковал развившуюся в фарисейской среде моду расширять их с целью продемонстрировать особое благочестие. Не оспаривал Он и практику ношения воскрилий (греческое κράσπεδα, еврейское ציצית *ṣîṣîṯ*) — специальных кистей на краях одежд, предписанных законом с той целью, чтобы люди, *смотря на них, вспоминали все заповеди Господни* и *были святы пред Богом* (Чис. 15:37–41). Однако Он критиковал обычай фарисеев увеличивать эти кисти — опять же, *чтобы видели их люди*.

Неприятие у Иисуса вызывает кичливость фарисеев, их стремление везде занять самое видное место, их тщеславие и любовь к почестям. Евангелист Лука рассказывает, как Иисус, будучи в гостях у одного из фарисеев и увидев, как гости выбирают лучшие места, сказал хозяину дома: *Когда ты будешь позван кем на брак, не садись на первое место, чтобы не случился кто из званых им почетнее тебя... Но когда зван будешь, придя, садись на последнее место... ибо всякий возвышающий сам себя унижен будет, а унижающий себя возвысится* (Лк. 14:8–11). Этот совет шел вразрез с практикой фарисеев, которые всегда выбирали лучшие места и не видели в этом ничего зазорного, так как считали, что они *не таковы, как прочие люди* (Лк. 18:11).

Иисус приводит четыре примера фарисейского тщеславия: они любят предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах и приветствия в народных собраниях, и чтобы люди звали их: «учитель! учитель!» Первые три примера имеются также в параллельных местах у Марка

[9] *Ньюман Б., Стайн Ф.* Комментарии к Евангелию от Матфея. С. 632.

и Луки: *Остерегайтесь книжников, любящих ходить в длинных одеждах и принимать приветствия в народных собраниях, сидеть впереди в синагогах и возлежать на первом* месте *на пиршествах* (Мк. 12:38–39; ср. Лк. 20:47–48).



Тайная Вечеря. *Икона. 1497 г.*

Однако именно четвертый пример фарисейского тщеславия дает Иисусу повод напомнить ученикам о том, что у них один Учитель и Наставник — Христос и один Отец — Тот, Который на небесах. Хотя здесь Иисус не говорит о Своем равенстве с Отцом, Он ставит Себя с Ним в один ряд. Накануне Своей смерти Он рисует картину христианской общины, сплоченной вокруг единого Наставника, общины, члены которой считают себя братьями друг другу. В этой общине правила поведения должны быть прямо противоположны тем, что существовали в фарисейском сообществе: здесь возвысится тот, кто унижает себя. На Тайной Вечере, умыв ноги ученикам, Иисус даст им видимый пример того, как они должны поступать по отношению друг к другу (Ин. 13:4–5, 12–17).

Больший из вас да будет вам слуга: этот или похожий призыв встречается в прямой речи Иисуса неоднократно (Мф. 20:26–27; ср. Мк. 9:35, 10:43–44; Лк. 9:48; 22:26). Слова *кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится* также имеют в Евангелиях многочисленные параллели (Мф. 18:4; Лк. 14:11; 18:14). Эти афористичные высказывания являются кратким суммарным описанием той системы

взаимоотношений, которую Иисус хочет реализовать в общине Своих учеников.

Христианской Церкви лишь в некоторой степени удалось воплотить в жизнь начертанный Иисусом нравственный идеал. Уже в первом христианском поколении апостолы увещевали против распрей внутри христианских общин и призывали к смирению, перефразируя афоризмы Учителя:

> *Откуда у вас вражды и распри? не отсюда ли, от вожделений ваших, воюющих в членах ваших? Желаете — и не имеете; убиваете и завидуете — и не можете достигнуть; препираетесь и враждуете — и не имеете, потому что не прóсите... Прелюбодеи и прелюбодейцы! не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога? Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу... Но тем бóльшую дает благодать; посему и сказано: Бог гордым противится, а смиренным дает благодать... Смиритесь пред Господом, и вознесет вас* (Иак. 4:1 2, 4, 6, 10).

Отцы и учители Церкви последующих веков свидетельствовали о том, что дух фарисейства не только не изжит в христианской общине; наоборот, в ней он обрел второе дыхание. В III веке Ориген писал, комментируя 23-ю главу Евангелия от Матфея:

> О, если бы это услышали все, особенно диаконы, пресвитеры и епископы, особенно те, кто думает, что не для них написаны слова: *Кто возвышает себя, тот унижен будет*... Они возгордились и из-за гордости подпадают осуждению диавола (1 Тим. 3:6) и не стремятся

через смирение подняться от осуждения за гордость...[10]

В IV веке ему вторил Иоанн Златоуст, наблюдавший в среде церковной иерархии своего времени симптомы тех духовных недугов, которые были характерны для фарисейской среды:

Может быть, все это сочтет кто-либо и за мелочи; но мелочи эти бывают причиною великих зол. Они разрушали и государство и церкви. Я не могу удержаться от слез, когда и ныне слышу о председаниях и приветствиях, и представлю, как много зол произошло отсюда для церквей Божиих[11].

Однако Златоуст видел и добрые примеры — прежде всего в монашеских общинах, где смирение по образу Христа воспринималось не как недостижимый идеал, а как норма жизни:

Итак, желающему первенства надлежит избрать себе место ниже всех: *кто унижает себя, тот возвысится*. Но где мы найдем такое смиренномудрие? Хотите ли опять пойти во град добродетели, в селения святых, то есть в горы и ущелья? Там-то мы и увидим эту высоту смиренномудрия. Там люди, блиставшие прежде мирскими почестями, или славившиеся

[10] *Ориген.* Комментарии на Евангелие от Матфея. 12 (GCS38, 224). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1б. С. 209.

[11] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 72, 2 (PG 58, 669–670). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 730.

> богатством, теперь стесняют себя во всем: не имеют ни хороших одежд, ни удобных жилищ, ни прислуги, и, как бы письменами, явственно изображают во всем смирение. Все, что способствует к возбуждению гордости, как-то: пышные одежды, великолепные дома, множество слуг, что иных и поневоле располагает к гордости, — все это удалено оттуда. Сами они разводят огонь, сами колют дрова, сами варят пищу, сами служат приходящим. Там не услышишь, чтобы кто оскорблял другого, не увидишь оскорбляемых; нет там ни принимающих приказания, ни приказывающих; там все слуги, и каждый омывает ноги странников и один перед другим старается оказать им эту услугу. И делают они это, не разбирая, кто к ним пришел, раб или свободный, но служат так всем одинаково... У всех один стол, у пользующихся услугами, и у служащих им; у всех одинаковая пища, одинаковая одежда, одинаковое жилище, одинаковый образ жизни. Больший там тот, кто раньше другого исполняет самые низменные работы. Там нет различия между «моим» и «твоим», и оттуда изгнаны сами слова эти, служащие причиной бесчисленного множества распрей[12].

Двухтысячелетний опыт Церкви показывает, что высокая нравственная планка, поставленная Иисусом для Своих учеников, не является недостижимой. Не только в монашеской среде, но и в среде простых верующих примеры христианского образа жизни и образа мысли исчисляются миллионами. Однако опасность фарисейства, под

[12] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 72, 3 (PG 58, 671). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 732.

которым обычно понимают ханжеское, начетническое отношение к религиозной практике, существует и в христианской традиции. Когда религию начинают воспринимать как сумму правил, запретов, мелочных предписаний и указаний, на смену поклонению Богу *в духе и истине* (Ин. 4:23–24) приходит фарисейство, которое способно постепенно и незаметно подменить собой подлинную религиозность.

«Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры...»

Центральная часть рассматриваемой речи обращена к книжникам и фарисеям. Она подчинена единому ритму, определяемому восьмикратным повторением формулы *горе вам*, за которой следуют конкретные обвинения. Рассмотрим первые три:

> *Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что затворяете Царство Небесное человекам, ибо сами не вхóдите и хотящих войти не допускаете.*



Горе вам, книжники и фарисеи. *Фреска. XIV в.*

Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что поедаете домы вдов и лицемерно долго мóлитесь: за то примете тем бóльшее осуждение.
Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного; и когда это случится, делаете его сыном геенны, вдвое худшим вас (Мф. 23:13–15).

Первое обвинение имеет обобщающий характер и может считаться преамбулой ко всей речи. Иисус укоряет книжников и фарисеев в том, что они не только сами не входят в Царство Небесное, но и преграждают туда доступ людям. Эти слова звучат как грозный приговор всему фарисейскому мировосприятию, представлению о религии как сумме мелочных предписаний и запретов.

Иисус называет книжников и фарисеев словом ὑποκριταί («лицемеры»). Это слово в греческом языке изначально обозначало актеров, а затем стало применяться ко всем лицам, которые кажутся чем-то одним, будучи чем-то другим. Впервые в Евангелии от Матфея слово «лицемеры» было употреблено Иисусом по отношению к фарисеям в Нагорной проповеди (Мф. 6:2): там оно указывало на показное благочестие фарисеев. Однако в настоящей речи оно указывает прежде всего на несоответствие внешнего облика фарисеев их внутреннему содержанию, что явствует из дальнейшего содержания речи.

Второе обвинение отсутствует в большинстве древних рукописей и опускается в современных критических изданиях Нового Завета[13]. По мнению большинства специалистов по текстологии Нового Завета, этот стих попал

[13] См.: Novum Testamentum graece. P. 63; *Aland K.* Synopsis quattuor Evangeliorum. P. 390.

в Евангелие от Матфея в результате гармонической корректировки и заимствован из Евангелия от Марка, где поучение Иисуса дано в следующем весьма сокращенном варианте:

> *Остерегайтесь книжников, любящих ходить в длинных одеждах и принимать приветствия в народных собраниях, сидеть впереди в синагогах и возлежать на первом* месте *на пиршествах, — сии, поядающие домы вдов и напоказ долго молящиеся, примут тягчайшее осуждение* (Мк. 12:38 40).

Идентичный текст имеется в Евангелии от Луки (Лк. 20:46–47), где речь Иисуса приведена значительно полнее, чем у Марка, но значительно короче, чем у Матфея. Версию Луки мы рассмотрим ниже.

Что означает «поедать домы вдов»? Точное значение этого выражения остается предметом споров[14]. Возможно, речь идет о злоупотреблении гостеприимством вдов или о том, что фарисеи использовали свое положение учителей для взимания денег с тех, кого они учили, включая наименее обеспеченных членов общества, каковыми являлись вдовы. Возможно также, что Иисус указывал на несправедливое распределение тех сумм, которые жертвовали на благотворительность. В Ветхом Завете левиты, наряду с пришельцами, сиротами и вдовами, относились к категории лиц, которые жили на пожертвования (Втор. 14:29; 16:14; 26:12). Мы можем предположить, что распределение пожертвований находилось в руках фарисеев, которые львиную долю оставляли себе, заботясь о вдовах лишь на словах.

[14] См.: *Witherington B.* Women in the Ministry of Jesus. P. 17.

Выражение «лицемерно долго молитесь» напоминает о критике Иисусом фарисейской молитвы в Нагорной проповеди (Мф. 6:5) и в притче о мытаре и фарисее (Лк. 18:11–12). В первом случае Иисус критиковал показной характер молитвы фарисея, во втором — ее содержание. Многословие в молитве также осуждалось Иисусом (Мф. 6:7).

Третье обвинение из рассматриваемой речи касается практики, получившей широкое распространение в период перед Первой Иудейской войной и разрушением Иерусалима, когда фарисеи предприняли энергичную кампанию по обращению в иудаизм язычников[15]. Выражение «дабы обратить хотя одного» является переводом слов, которые буквально звучат так: «дабы хотя бы одного сделать прозелитом (ποιῆσαι ἕνα προσήλυτον)». Термин «прозелит» встречается в рассказе из книги Деяний о сошествии Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы: среди тех, кто слушал апостольскую проповедь, упоминаются «Иудеи и прозелиты» (Деян. 2:10).

Иисус считает распространение иудаизма в его фарисейской версии вредным, а потому решительно выступает против его проповеди в языческой среде. Для язычников Он создал новую религию — ту, которая не привязана ни к Иерусалиму, ни к старым иудейским обычаям: эту религию он называл поклонением Богу *в духе и истине* (Ин. 4:23–24). Именно ее, а не отживший свой век фарисейский иудаизм будут проповедовать по всему миру Его последователи.

Четвертое обвинение отличается от первых трех значительно большей детализацией в описании фарисейской интерпретации закона:

[15] *Meier J. P.* Matthew. P. 269.

Горе вам, вожди слепые, которые говорите: если кто поклянется храмом, то ничего, а если кто поклянется золотом храма, то повинен. Безумные и слепые! что больше: золото, или храм, освящающий золото? Также: если кто поклянется жертвенником, то ничего, если же кто поклянется даром, который на нем, то повинен. Безумные и слепые! что больше: дар, или жертвенник, освящающий дар? Итак, клянущийся жертвенником клянется им и всем, что на нем; и клянущийся храмом клянется им и Живущим в нем; и клянущийся небом клянется Престолом Божиим и Сидящим на нем (Мф. 23:16 22).

Слово «повинен» в данном случае относится не к произнесению клятвы, а к ее нарушению. Согласно учению фарисеев, как оно здесь представлено, нарушение клятвы храмом, жертвенником или небом допустимо. Иисус приводит пример типичной для фарисеев казуистической логики, согласно которой исполнение клятвы может быть необязательным в определенных случаях.

Здесь можно вспомнить приведенные в первом томе нашего исследования примеры запрещенной и разрешенной пищи из трактата Маймонида: та или иная пища, будучи запрещенной, может оказаться разрешенной при определенных, тщательно оговоренных и прописанных условиях. Можно также указать на примеры из «Мишны» — сборника предписаний ортодоксального иудаизма. Согласно этому сборнику, исполнение клятвы небом и землей не является обязательным, тогда как клятву первыми двумя буквами имени Божия нарушать нельзя[16].

[16] Мишна. Шевуот. 4:6. Ср.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 658–661.

Иисус был принципиальным противником клятвы: в Нагорной проповеди Он призывал не клясться ни небом, ни землей, ни своей головой (Мф. 5:34–37). Этот призыв Он противопоставлял ветхозаветному принципу: *Не преступай клятвы, но исполняй пред Господом клятвы твои* (Мф. 5:33)[17]. В данном же случае, обличая фарисеев, Иисус не говорит о клятве как таковой: Он говорит о фарисейской практике легко нарушать клятвы, придумывая для этого искусственные оправдания.

Пять раз в рассматриваемой речи Иисус называет фарисеев слепыми. В другом месте Он говорил о них: *Всякое растение, которое не Отец Мой Небесный насадил, искоренится; оставьте их: они — слепые вожди слепых; а если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму* (Мф. 15:13–14). Из этих слов следует, что фарисейская версия иудаизма воспринималась Иисусом не как установленный Богом закон, а как искажение этого закона, произошедшее вследствие подмены главного второстепенным, внутреннего — внешним. Духовная слепота как раз и заключается в неспособности и нежелании отличить одно от другого.

Именно об этой подмене говорится в пятом, шестом и седьмом обвинениях:

> *Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что даете десятину с мяты, аниса и тмина, и оставили важнейшее в законе: суд, милость и веру; сие надлежало делать, и того не оставлять. Вожди слепые, оцеживающие комара, а верблюда поглощающие!*
> *Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что очищаете внешность чаши и блюда, между тем как внутри*

[17] Это изречение является парафразом Лев. 19:12 и Втор. 23:21.

они полны хищения и неправды. Фарисей слепой! очисти прежде внутренность чаши и блюда, чтобы чиста была и внешность их.
Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты; так и вы по наружности кажетесь людям праведными, а внутри исполнены лицемерия и беззакония (Мф. 23:23–28).

Мы видим, что противопоставление внешнего и внутреннего проходит через все три обвинения.

Первое касается древнего обычая давать десятину. Правила относительно десятины занимают существенное место в своде предписаний, входящих в Моисеево законодательство: предписывается, в частности, отдавать десятину *из семян земли и из плодов дерева... из крупного и мелкого скота, из всего, что проходит под жезлом* (Лев. 27:30, 32); из хлеба, вина и елея (Втор. 14:22–23). Десятины платились левитам (Чис. 18:21), которые, в свою очередь, должны были десятую часть того, что получали, приносить во всесожжение Господу (Чис. 18:25–28).



Голова фарисея. *Василий Поленов. Ок. 1872 г.*

Уплата десятины считалась священной обязанностью, и фарисеи кичились ее скрупулезным исполнением. Выражение «десятина с мяты, аниса и тмина» является образным, указывающим

именно на тщательность исполнения фарисеями правил: даже от специй они отделяли десятую часть, чтобы принести ее в жертву Господу. При этом они забывали о том, что́ в законе Моисеевом является самым важным: о суде, милости и вере. Отметим, что Иисус не отвергает практику десятины. Он говорит о ней: *и сие надлежало делать*. Но тут же прибавляет: *и того не оставлять*, показывая, что скрупулезным исполнением внешних предписаний невозможно возместить внутреннюю пустоту и отсутствие тех добродетелей, которые составляют сердцевину богоустановленного закона.

Иисус называет фарисеев оцеживающими комара, а верблюда поглощающими. Комар — одно из самых мелких насекомых, а верблюд — самое крупное из известных слушателям Иисуса животных: в другом месте Он говорил о невозможности для верблюда пролезть в игольные уши (Мф. 19:24). Оцеживать комара — значит процеживать воду из опасения, чтобы какое-либо мелкое насекомое или пресмыкающееся, считавшееся нечистым (Лев. 11:41), случайно не попало в рот вместе с водой и не осквернило человека. При этом фарисеи поглощали верблюда — животное, тоже считавшееся нечистым (Лев. 11:4).

Фарисеи были известны своей чрезмерной чистоплотностью и брезгливостью. Евангелист Марк пишет о них: *Ибо фарисеи и все Иудеи, держась предания старцев, не едят, не умыв тщательно рук; и,* придя *с торга, не едят не омывшись. Есть и многое другое, чего они приняли держаться: наблюдать омовение чаш, кружек, котлов и скамей* (Мк. 7:3–4). Указанные обычаи, безусловно, имеют гигиеническое измерение. Однако главным для фарисеев было измерение ритуальное: соприкоснувшись с чем-либо нечистым, они могли потерять ритуальную чистоту, чего более всего и боялись.

При этом они не боялись осквернить греховными деяниями — хищением и неправдой.

Иисус сравнивает фарисеев с пещерами для захоронения мертвецов, которые снаружи выглядят красиво, а внутри *полны костей мертвых и всякой нечистоты*. Мертвое тело в иудейской традиции воспринималось как нечистое, прикосновение к нему считалось осквернением. Нечистым на семь дней становился всякий, прикоснувшийся к мертвецу; нечистым становится все, что находится в шатре, где лежит умерший, включая открытые сосуды; нечистым становится всякий, прикоснувшийся *к убитому мечом, или к умершему, или к кости человеческой, или ко гробу* (Чис. 19:11–16). Для того, чтобы гроб (пещеру для захоронения) легко было отличить от обычных пещер, его маркировали известью: это помогало предотвратить случайное осквернение от прикосновения к содержимому такой пещеры.

Слова Иисуса о костях мертвых и всякой нечистоте нельзя интерпретировать в том смысле, что Он разделял представление иудеев о мертвом теле как нечистом: Он лишь говорит на доступном для слушателей языке, применяясь в данном случае к их понятиям. Бояться надо не случайного прикосновения к мертвым костям, а той духовной смерти, которая делает скверной и нечистой душу человека. К «хищению и неправде», упомянутым в шестом обвинении, в седьмом добавляются «лицемерие и беззаконие»: этими словами Иисус характеризует внутреннее состояние фарисеев.

В заключительном, восьмом обвинении Иисус обращается к теме пророков, которую Он многократно затрагивал в Своей проповеди и ранее:

> *Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что строите гробницы пророкам и украшаете памятники*



Каин убивает Авеля. *Мозаика. XII в.*

праведников, и говорите: если бы мы были во дни отцов наших, то не были бы сообщниками их в пролитии *крови пророков; таким образом вы сами против себя свидетельствуете, что вы сыновья тех, которые избили пророков; дополняйте же меру отцов ваших. Змии, порождения ехиднины! как убежите вы от осуждения в геенну?*

Посему, вот, Я посылаю к вам пророков, и мудрых, и книжников; и вы иных убьете и распнете, а иных будете бить в синагогах ваших и гнать из города в город; да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина, которого вы убили между храмом и жертвенником. Истинно говорю вам, что все сие придет на род сей (Мф. 23:29–36).

Вся эта речь соткана из аллюзий и ссылок на различные эпизоды истории израильского народа. Обращение «порождения ехиднины», как мы помним, заимствовано из языка Иоанна Крестителя (Мф. 3:7; Лк. 3:7) и напоминает об этом последнем пророке, чья проповедь предваряла начало служения Иисуса. Следующие слова являются аллюзией на повествование 2-й книги Паралипоменон об израильском народе времен царя Седекии: *И посылал к ним Господь Бог отцов их, посланников Своих от раннего утра, потому что Он жалел Свой народ и Свое жилище. Но они издевались*

над посланными от Бога и пренебрегали словами Его, и ругались над пророками Его... (2 Пар. 36:15–16). Убийство Авеля Каином было, согласно Библии, первым убийством, совершённым на земле. О нем Бог, обращаясь к Каину, сказал: *Голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли* (Быт. 4:10).



Пророк Захария. *Фреска. Микеланджело. 1508–1512 гг.*

О Захарии, сыне Варахиине, упоминается в книге пророка Исаии (Ис. 8:2). Именем Захарии, сына Варахиина, надписана одна из пророческих книг Ветхого Завета (Зах. 1:1), однако не известно, при каких обстоятельствах этот пророк умер. Предполагают, что речь в словах Иисуса может идти о Захарии, сыне священника Иодая, обличавшем народ за то, что он преступал повеления Господни. Этот Захария по приказанию царя Иоаса был побит камнями *на дворе дома Господня* (2 Пар. 24:20–22), то есть в храме Иерусалимском.

Высказывается также предположение о том, что речь в Евангелии от Матфея идет о Захарии, сыне Баруха, упоминаемом Иосифом Флавием в следующем рассказе:

> Зилоты[18], которым опротивела уже резня, бесстыдно наглумились еще над судилищем и судом. Жертвой

[18] Зилотами (или «зелотами», греч. *ζηλωταί* — «ревнители», вероятно, калька с евр. קנאים *qannā'îm*) названы здесь представители радикальной религиозно-политической группировки

своей они избрали одного из знатнейших мужей, Захарию, сына Баруха. Его презрение к тиранам и непреклонная любовь к свободе сделали его ненавистным в их глазах; к тому же он был еще богат... Таким образом, они для формы приказали созвать семьдесят находившихся в должностях простых граждан в качестве судилища, которое, конечно, лишено было авторитета, и здесь обвиняли Захарию в том, что он хотел предать город в руки римлян и с изменнической целью послал уполномоченных к Веспасиану. Обвинение не подкреплялось ни свидетельскими показаниями, ни другими какими-либо доказательствами... Суд семидесяти оправдал, однако, обвиняемого, предпочитая заранее умереть вместе с ним, чем принять на себя ответственность за его смерть. Этот оправдательный приговор зилоты встретили с неистовым шумом: они все были возмущены тем, что судьи не хотели понять призрачности данной им власти. Двое же из самых дерзких набросились на Захарию, убили его среди храма и насмешливо воскликнули над павшим: «вот тебе и наш голос — наше решительное оправдание!» Вслед за этим они выбросили его из храма в находящуюся под ним пропасть[19].

I в. по Р. Х. в Палестине. Своей главной целью зилоты считали освобождение Палестины от римского господства. Труды Иосифа Флавия остаются основным источником сведений о зилотах. При этом объективность Иосифа вызывает сомнения, поскольку в его сочинениях прослеживается явная тенденция представить зилотов главными виновниками разрушения Иерусалима. См.: *Бабкина С. В.* Зилоты // Православная энциклопедия. Т. 20. М., 2009. С. 124–127.

[19] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 4, 5, 4. С. 1074–1075.

Однако данный эпизод датируется временем Первой Иудейской войны 66–70 годов по Р. Х. Упоминание этого Захарии в тексте Евангелия означало бы, что евангелист писал после 70 года и вложил в уста Иисуса слова о человеке, убитом спустя более тридцати лет после смерти Самого Иисуса. Большинство ученых отвергает предположение о таком подлоге и придерживается мнения, что в словах Иисуса речь идет о Захарии, упомянутом во 2-й Книге Паралипоменон, а прозвание «сын Варахиин» дано ему по ошибке автора или переписчика Евангелия от Матфея. Отметим, что в параллельном месте из Евангелия от Луки Захария упоминается без этого прозвания (Лк. 11:51).

Блаженный Иероним, комментируя рассматриваемое место из Евангелия от Матфея, приводит все известные в его время мнения относительно упомянутого в нем персонажа:

> Одни Захарией, сыном Варахии, называют того, который был одиннадцатым из двенадцати пророков, и с этим согласно имя его отца; но когда он был умерщвлен между храмом и жертвенником, об этом Писание не говорит. Другие под Захарией разумеют отца Иоанна [Крестителя], основываясь на вымысле некоторых сокровенных книг; они утверждают, что этот Захария был убит потому, что проповедовал пришествие Спасителя. Так как это утверждение не имеет твердого основания в Священном Писании, то и отвергается оно с такой же легкостью, с какой доказывается. Третьи предполагают что это тот Захария, который был умерщвлен царем Иоасом между храмом и жертвенником, как сообщает повествование о царях. Но при этом необходимо иметь в виду, что тот Захария был сыном не Варахии, а сыном

священника Иодая... В Евангелии, которым пользуются назареяне, мы находим вместо слов *сына Варахии* слова *сына Иодая*[20].

По какой причине Иисус возлагает вину за пролитие всей неправедной крови от Авеля до Захарии на фарисеев и книжников? По той же причине, отвечает Иоанн Златоуст, по какой в другом месте Бог возложил вину отцов на детей *до третьего и четвертого* рода (Исх. 20:5). Он это сделал «не потому, чтобы кто-нибудь из них нес наказание за чужие проступки, но потому, что после многих грешников, и притом наказанных, они не сделались лучшими, но подобно им предавались греху». Об Авеле Иисус напоминает потому, что он был убит из зависти[21], а убийство Иисуса фарисеи замышляют тоже из зависти.

Приводя примеры ветхозаветных праведников и пророков, говоря об их насильственной смерти, Иисус предсказывает собственную смерть. Она станет еще одним преступлением, стоящим в одном ряду с теми, которые были совершены «отцами» фарисеев и книжников Его времени. Слова Иисуса не следует понимать в том смысле, что Он осуждает фарисеев за почитание древних пророков, заботу об их гробницах. Но Он показывает, что подлинное почитание пророков должно выражаться в том, чтобы не повторять ошибок тех, кто были их гонителями и убийцами. Хотя фарисеи отрекаются от преступлений своих отцов, через убийство Праведника они станут их сообщниками в пролитии крови «пророков, мудрых и книжников».

[20] *Иероним.* Комментарий на Евангелие от Матфея. 4, 23, 35 (CCSL 77, 219–220).

[21] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 74, 2 (PG 58, 681). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 746.



Христос и книжники. *Альбрехт Дюрер. 1506 г.*

Отметим редкий случай, когда слово «книжники» употреблено в положительном смысле. Таких случаев в Новом Завете только два, и другой тоже относится к Евангелию от Матфея, где Иисус говорит, что *всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен хозяину, который выносит из сокровищницы своей новое и старое* (Мф. 13:52). Дорога к Царству Небесному для книжников не закрыта. Но они сами закрывают ее для себя, возбраняя также вход в него другим.

Не только Свою смерть предсказывает Иисус, но и те гонения, которые будут развернуты иудеями против Его учеников. Именно в таком смысле следует понимать слова: *и вы иных убьете и распнете, а иных будете бить в синагогах ваших и гнать из города в город*. В научной литературе эти слова обычно воспринимают как отражающие противостояние между Церковью и синагогой, которым была отмечена история ранней Церкви (считается, что Матфей, писавший в конце I века для общины, претерпевавшей гонения

от иудеев, вложил эти слова в уста Иисуса, чтобы утешить верующих). Однако ничто не препятствует воспринимать приведенные слова как пророчество Иисуса о судьбе основанной Им Церкви. Предвидя Свою скорую смерть, Он одновременно предвидел и то, что произойдет после Его смерти. Неоднократно и ранее Он предупреждал Своих учеников, что они будут гонимы (Мф. 5:11–12; 10:16–23). К этой теме Он вскоре вернется (Мф. 24:9).

Обвинения в адрес фарисеев, составившие основную часть речи Иисуса из 23-й главы Матфея, частично отражены в Евангелии от Луки. Однако там эти обвинения звучат совсем в ином контексте:

> *Когда Он говорил это, один фарисей просил Его к себе обедать. Он пришел и возлег. Фарисей же удивился, увидев, что Он не умыл* рук *перед обедом. Но Господь сказал ему: ныне вы, фарисеи, внешность чаши и блюда очищаете, а внутренность ваша исполнена хищения и лукавства. Неразумные! не Тот же ли, Кто сотворил внешнее, сотворил и внутреннее? Подавайте лучше милостыню из того, что́ у вас есть, тогда всё будет у вас чисто.*
> *Но горе вам, фарисеям, что даете десятину с мяты, руты и всяких овощей, и нерадите о суде и любви Божией: сие надлежало делать, и того не оставлять.*
> *Горе вам, фарисеям, что любите председания в синагогах и приветствия в народных собраниях.*
> *Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что вы — как гробы скрытые, над которыми люди ходят и не знают того.*
> *На это некто из законников сказал Ему: Учитель! говоря это, Ты и нас обижаешь. Но Он сказал: и вам, законникам, горе, что налагаете на людей бремена*

неудобоносимые, а сами и одним перстом своим не дотрагиваетесь до них.
Горе вам, что строите гробницы пророкам, которых избили отцы ваши: сим вы свидетельствуете о делах отцов ваших и соглашаетесь с ними, ибо они избили пророков, а вы строите им гробницы.
Потому и премудрость Божия сказала: пошлю к ним пророков и апостолов, и из них одних убьют, а других изгонят, да взыщется от рода сего кровь всех пророков, пролитая от создания мира, от крови Авеля до крови Захарии, убитого между жертвенником и храмом. Ей, говорю вам, взыщется от рода сего.
Горе вам, законникам, что вы взяли ключ разумения: сами не вошли, и входящим воспрепятствовали (Лк. 11:37–52).

Мы видим, что по содержанию приведенный текст в значительной степени дублирует речь Иисуса из 23-й главы Евангелия от Матфея. Отличия касаются деталей. Так, например, гробы, полные мертвых костей и всякой нечистоты, у Луки превращаются в *гробы скрытые*: образ пещеры, маркированной известью, чтобы люди случайно не осквернились от соприкосновения с ней, заменяется на образ немаркированных пещер, ходя над которыми люди не знают, что́ в них находится. Законники у Луки выделены в отдельную группу, заслуживающую обвинения: именно они создают то толкование закона, которое делает его неисполнимым в силу обилия мелочных предписаний и запретов. Предсказание Иисуса о гонениях на Своих последователей в версии Луки превращается в ссылку на премудрость Божию. Возможно, это аллюзия на один из ветхозаветных текстов, например на следующие слова из 2-й книги

Паралипоменон: *И посылал к ним Господь Бог отцов их, посланников Своих от раннего утра, потому что Он жалел Свой народ и Свое жилище. Но они издевались над посланными от Бога и пренебрегали словами Его, и ругались над пророками Его...* (2 Пар. 36:15–16).

Выражение *взяли ключ разумения* (ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως) — единственное в своем роде во всем корпусе Евангелий, как и единственный случай употребления слова γνῶσις («знание», «разумение»). Использован образ закона как собрания текстов, для понимания которого требуется ключ, то есть правильная интерпретация. Объявив себя единственными легитимными толкователями закона Моисеева, законники похитили и присвоили этот ключ. Образ созвучен тому, что Иисус говорил о фарисеях у Матфея: что они запирают людям вход в Царство Небесное.

Обличительная речь Иисуса в 23-й главе Евангелия от Матфея завершается прямым обращением к Иерусалиму, имеющимся также у Луки (Мф. 23:37–39; Лк. 11:47–51). Это обращение было рассмотрено нами ранее[22]. У Матфея оно выполняет роль смысловой связки между обличительной речью в адрес фарисеев и следующим эпизодом, в котором ученики покажут Иисусу здания Иерусалимского храма. Однако прежде, чем перейти к его рассмотрению, мы должны отвлечься от Евангелия от Матфея и остановиться на одном эпизоде, который у него отсутствует, а приводится у Марка и Луки.



[22] См. с. 59 настоящей книги.



ДВЕ ЛЕПТЫ ВДОВЫ

У Марка этот эпизод следует сразу за обличением книжников, заканчивающимся словами: *Сии, поядающие домы вдов и напоказ долго молящиеся, примут тягчайшее осуждение* (Мк. 12:40). Сцена, в которой бедная вдова противопоставляется богатым жертвователям, является смысловым продолжением этого обличения:

> *И сел Иисус против сокровищницы и смотрел, как народ кладет деньги в сокровищницу. Многие богатые клали много. Придя же, одна бедная вдова положила две лепты, что составляет кодрант. Подозвав учеников Своих, Иисус сказал им: истинно говорю вам, что эта бедная вдова положила больше всех, клавших в сокровищницу, ибо все клали от избытка своего, а она от скудости своей положила всё, что имела, всё пропитание свое* (Мк. 12:41 44).

В той же последовательности эпизоды изложены у Луки: сначала обличение книжников, затем рассказ о вдове, который Лука дает в несколько сокращенной версии (Лк. 21:1–4). В частности, в отличие от Марка (предположительно, писавшего для римлян), он не объясняет читателю, что две греческие монеты составляют одну римскую. Только Марк



Две лепты вдовы. *Гравюра. XIX в.*

отмечает, что Иисус, сев *против сокровищницы, смотрел, как народ кладет деньги в сокровищницу*; у Луки Он просто, *взглянув... увидел богатых, клавших дары*. В некоторых рукописях Евангелия от Марка «сев» заменено на «встав».

В Евангелии от Марка перед нами образ Учителя, прервавшего поучение, чтобы сесть и понаблюдать за людьми. Ученики стоят рядом и наблюдают за происходящим вместе с Ним. Разворачивается обычная для храма сцена: вереница людей тянется к сокровищнице, каждый кладет туда деньги. Речь идет о сокровищнице, находившейся внутри двора женщин — открытого, окруженного колоннадой пространства внутри храмового комплекса. Между колоннами размещались тринадцать ящиков цилиндрической формы, куда и опускались пожертвования.

В предыдущем эпизоде Иисус обличал книжников прежде всего за их гордыню, проявляющуюся в том, что они любят носить длинную одежду, принимать приветствия в народных собраниях, сидеть впереди в синагогах и возлежать на почетных местах на пиршествах. Скромная вдова

своим поведением резко контрастирует с теми, кого Иисус обличал. Однако в центре внимания оказывается не ее скромность, а внесенное ей пожертвование. Именно на него Иисус обратил внимание Своих учеников.



Бронзовая мит, также известная как лепта, введенная в оборот иудейским царем Александром Яннаем. *103–76 гг. до Р.* Х.

Лепта представляла собой самую мелкую из имевших хождение бронзовых монет. Кодрант (две лепты) составлял четверть асса (ассария); 16 ассов составляли один динарий. Таким образом, вдова принесла в храм $^1/_{64}$ часть того, что поденный рабочий мог получить за один день труда. Для благосостояния храма эта сумма ровным счетом ничего не значила. Но для самой жертвовательницы это была немалая сумма, так как вдовы наряду с сиротами относились к самым малообеспеченным категориям людей в Древнем Израиле.

Что высоко у людей, то́ мерзость пред Богом, — говорил Иисус (Лк. 16:15). Это изречение — одно из многих, свидетельствующих о том, что Иисус Сам смотрел и других учил смотреть на людей не теми глазами, которыми люди обычно смотрят друг на друга. Последовательно, из одного поучения в другое Иисус противопоставлял бедность богатству, смирение гордыне. Эта линия будет столь же последовательно проводиться Его апостолами: *Не бедных ли мира избрал Бог быть богатыми верою и наследниками Царствия, которое Он обещал любящим Его?* (Иак. 2:5); *Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное*

мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее (1 Кор. 1:27–28).

Вдова, о которой рассказывают Марк и Лука, относилась к категории «немощного мира», а ее пожертвование было «ничего не значащим». Но из всех, кто приходил в тот день в храм Иерусалимский, именно на нее пал взор Божественного Учителя, увидевшего, что за материальной скудостью в ней скрывалась душевная щедрость.

В христианской традиции рассказ о двух лептах вдовы получил разнообразное толкование.

В «Апостольских постановлениях» — сборнике правил, появившемся не позднее IV века, — евангельская вдова представлена как образец поведения для вдов:

> Ибо есть некоторые вдовицы, которые всю деятельность свою полагают в доходах, а как они просят бессовестно и принимают с жадностью, то многих уже сделали ленивейшими к подаянию. Надлежало бы им довольствоваться церковным пособием по мере надобности: они, напротив, обходя дома богатых, потрясают их, и, собирая себе много денег, отдают их взаймы с большими процентами и заботятся об одной маммоне. Их Бог — кошелек; есть и пить они предпочитают всякой добродетели... Такая вдовица, подвизаясь в стяжании денег, вместо Бога служит маммоне... А которая желает устремить ум к Богу, та, сидя дома, помышляет о Господнем, ночью и днем непрестанными устами принося Богу чистую молитву... Ее и око непорочно, и слух чист, и руки не запачканы, и ноги спокойны, и уста готовы не на прожорливость и не на болтливость: напротив, она говорит должное, а принимает только нужное для поддержания



Лепта вдовы. *Италия. Мозаика. VI в.*

> жизни... А будучи таковою, да будет она не сребролюбива, не надменна, не корыстолюбива, не жадна, не сластолюбива, но воздержна, кротка, невозмутима, благоговейна, стыдлива, пусть сидит в доме своем, поет псалмы, молится, почитывает, бодрствует, постится, всегда беседует с Богом в пениях и песнях. А когда берется она за шерсть, то пусть берется за нее для того, чтобы лучше другим помочь, нежели себе удовлетворить в чем, памятуя о вдовице, похваленной Господом в Евангелии[23].

Иоанн Златоуст видит в образе евангельской вдовы указание на то, что благотворительность и щедрость совсем не обязательно должна проистекать из богатства. По его словам, «благотворительность ничего другого не требует, кроме одного расположения. Если ты скажешь: она требует имущества, домов, обуви, то прочти слова Христа, сказанные

[23] Апостольские постановления. 3, 7 (SC329, 134–138).

Им о вдовице, и отложи такого рода заботу»[24]. В другом месте, упоминая о евангельской вдове, толкователь обращает внимание на то, что Господь «взирает не на количество денег, но на богатство души»[25]. Златоуст считает, что при недостатке средств одного только доброго намерения может оказаться достаточным для обретения Царства Небесного:

> ...Не за деньги продаются блага небесные, не деньгами покупают их, а свободным решением дающего деньги, любомудрием, возвышением над вещами житейскими, человеколюбием и милостыней. Если бы на серебро покупались, то женщина, положившая две лепты, немного получила бы; но так как не серебро, а доброе намерение имело силу, то она, показав всю готовность, получила всё. Итак, мы не должны говорить, что Царство покупается за деньги: не за деньги, но за свободное решение, обнаруживаемое через деньги. Деньги, однако ж, нужны, скажешь? Не деньги нужны, а решение. Имея это последнее, ты можешь и за две лепты купить небо; а без него и за тысячу золотых талантов не купишь того, что можешь купить за две лепты. Почему? Потому что, когда ты от многого дал меньшее, то хотя сотворил милостыню, но не такую, какую вдова; ты подал не с таким усердием, с каким она; она сама себя лишила всего или, лучше, — не лишила, а все себе даровала. Бог обещал Царство не за таланты золота, но за чашу

[24] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 52, 4 (PG 58, 681). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 746.

[25] *Его же.* О блаженном Филогоне. 6, 2 (PG 48, 750). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 2. С. 211.



Иисус и Закхей. *Мозаика. XII в.*

студеной воды (Мф. 10:42), за усердие, не за смерть, которая не есть что-нибудь великое, но за намерение[26].

Блаженный Августин, в свою очередь, отмечает, что одно и то же Царство Закхей приобрел за половину своего состояния, а бедная вдова — за две лепты; «одно и то же Царство для богатого измеряется сокровищами, а для бедного — сосудом холодной воды»[27].



[26] *Иоанн Златоуст.* Толкование на Послание к Филиппийцам. 16, 3 (PG 62, 291). Рус. пер.: С. 348.

[27] *Августин.* Толкования Псалмов (CCSL 40, 1627). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 2. С. 209.



3

ПРЕДСКАЗАНИЕ О РАЗРУШЕНИИ ИЕРУСАЛИМА

Все три синоптических Евангелия содержат пророчество Иисуса о разрушении Иерусалимского храма:

> *И выйдя, Иисус шел от храма; и приступили ученики Его, чтобы показать Ему здания храма. Иисус же сказал им: видите ли всё это? Истинно говорю вам: не останется здесь камня на камне; всё будет разрушено* (Мф. 24:1 2).

В Евангелии от Марка сцена описана несколько иначе. Когда Иисус выходит из храма, один из учеников говорит Ему: *Учитель! посмотри, какие камни и какие здания!* Иисус же отвечает: *видишь сии великие здания? все это будет разрушено, так что не останется здесь камня на камне* (Мк. 13:1–2). У Луки эпизод изложен в следующей редакции: *И когда некоторые говорили о храме, что он украшен дорогими камнями и вкладами, Он сказал: придут дни, в которые из того, что вы здесь видите, не останется камня на камне; все будет разрушено* (Лк. 21:5–6).

Иерусалимский храм, представлявший собой грандиозный и богато украшенный комплекс зданий, колоннад и портиков, не мог не поражать воображение галилейских

рыбаков. Своим восторгом они поделились с Учителем. Но Он не разделял их восторга. Вместо величественной панорамы города с его архитектурной доминантой — храмом, утопавшим в золоте и солнечных лучах, — перед взором Иисуса предстала совсем другая картина: страшная картина разрушения города и храма, от которого не остается камня на камне.

То, о чем Иисус предсказывал, сбылось в 70 году, когда ожесточенная и кровопролитная Первая Иудейская война подошла к своему трагическому финалу и город был взят в осаду римскими легионами. Война началась в 66 году, после того, как префект Иудеи Гессий Флор приказал разграбить храмовую сокровищницу. Столкновения между римлянами и иудейскими зилотами (борцами за независимость от власти римлян) привели к крупномасштабным военным действиям со стороны римской армии во главе с Веспасианом, завоевавшим сначала всю Галилею и Яффу, а затем Заиорданье. К лету 68 года он установил контроль над всей Иудеей, кроме Иерусалима и нескольких крепостей. После того как летом 69 года Веспасиан был провозглашен императором, военные действия в Иудее продолжил его сын и наследник Тит. Именно он весной 70 года осадил Иерусалим[28]. Историк Тит Ливий так описывает приготовления к штурму города:

> Всего осажденных, считая людей обоего пола и всех возрастов, было, как сообщают, около шестисот тысяч. Оружие роздали всем, кто был в состоянии его носить, и необычно большое по отношению ко всему населению города число людей решилось им воспользоваться. Равное упорство владело мужчинами

[28] *Бабкина С. В.* Израиль древний. Греко-римский период. С. 656–657.



Осада и разрушение Иерусалима Титом. *Дэвид Робертс. 1850 г.*

> и женщинами... Вот против какого города и какого народа начал борьбу цезарь Тит; убедившись, что местоположение Иерусалима не дает возможности взять его штурмом или внезапным налетом, он решил действовать с помощью осадных сооружений и насыпей. Каждый легион получил свое особое задание, и стычки под стенами города были прерваны на время, которое потребовалось для постройки осадных машин всех возможных видов, и изобретенных древними, и придуманных современными мастерами[29].

Иосиф Флавий, главный летописец Иудейской войны, называет другие цифры. По его свидетельству, общее число павших во время осады было миллион сто тысяч, причем «большинство их было родом не из Иерусалима; ибо со всей страны стекался народ в столицу к празднику

[29] См. *Тацит.* История. 5, 13. С. 757.

опресноков и здесь был неожиданно застигнут войной, так что густота населения породила прежде чуму, а вскоре после нее — голод»[30]. Во время осады обезумевшие от голода люди ели все, что попадалось под руку, вплоть до кожаных ремней и обуви; историк описывает ужасающий случай каннибализма[31].

Осада города войсками Тита продолжалась около пяти месяцев. После того как все было подготовлено для штурма, город подожгли. Сначала заполыхали городские ворота, потом огонь перекинулся на здания; наконец, загорелся храм. К этому времени город уже был в руках римских легионеров:

> В то время, когда храм горел, солдаты грабили все попадавшееся им в руки и убивали иудеев на пути несметными массами. Не было ни пощады к возрасту, ни уважения к званию: дети и старцы, миряне и священники были одинаково умерщвлены. Ярость никого не различала: сдававшихся на милость постигала та же участь, что и сопротивлявшихся. Треск пылавшего повсюду огня сливался со стонами падавших. Высота холма и величина горевшего здания заставляли думать, что весь город объят пламенем. И ужаснее и оглушительнее того крика нельзя себе представить. Все смешалось в один общий гул: и победные клики дружно подвигавшихся вперед римских легионов, и крики окруженных огнем и мечом мятежников, и смятение покинутой наверху толпы, которая в страхе, вопия о своем несчастье, бежала навстречу

[30] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 6, 9, 3. С. 1177.

[31] Там же. 6, 3, 3–4. С. 1160–1161.

> врагу; со стенаниями на холме соединялся еще плач из города, где многие, беспомощно лежавшие, изнуренные голодом и с закрытыми ртами, при виде пожара в храме собрали остаток своих сил и громко взвыли... Но ужаснее самого гула была действительная участь побежденных. Храмовая гора словно пылала от самого основания, так как она со всех сторон была залита огнем; но шире еще огненных потоков казались лившиеся потоки крови, а число убитых — больше убийц. Из-за трупов нигде не видно было земли: солдаты, преследовавшие неприятеля, бегали по целым грудам мертвых тел... Полагая, что после разрушения храма пощада окружающих строений лишена будет всякого смысла, римляне сожгли все остальное...[32]

После того как «войско не имело уже кого убивать и что грабить», Тит «приказал весь город и храм сравнять с землей; только башни, возвышавшиеся над всеми другими... и западная часть обводной стены должны были остаться: последняя — для образования лагеря оставленному гарнизону, а первые три — чтобы служить свидетельством для потомства, как величествен и сильно укреплен был город, который пал пред мужеством римлян. Остальные стены города разрушители так сравнили с поверхностью земли, что посетитель едва ли мог признать, что эти места некогда были обитаемы. Таков был конец этого великолепного, всемирно известного города...»[33]

---

[32] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 6, 5, 1–2. С. 1166.

[33] Там же. 7, 1, 1. С. 1179.

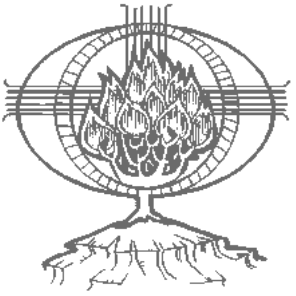


Разрушение Иерусалима. *Н. Пуссен. 1637 г.*

Своим пророческим взором Иисус увидел жуткую картину разрушения Иерусалима за несколько десятилетий до того, как оно произошло. Именно это предсказание, зафиксированное всеми тремя синоптиками, служит главным основанием для утверждений ученых о том, что все Евангелия были написаны после 70 года.

Между тем анализ текста 24-й главы Евангелия от Матфея и параллельных глав Евангелия от Марка показывает, что, помимо приведенного выше краткого предсказания, ни в одном из этих Евангелий больше не говорится о разрушении Иерусалима. Если бы евангелисты были свидетелями того, что столь подробно и красочно описал Иосиф Флавий, неужели в их повествованиях не осталось бы следов пережитой трагедии?

Более того, после 70 года должно было стать понятно то, что не было очевидно до этого, а именно — что за разрушением Иерусалима не последовало второе пришествие Иисуса. Если бы евангелисты знали об этом, они постарались бы отделить текстовый материал, касающийся гибели Иерусалима, от того, в котором говорится о втором пришествии. Однако этого не происходит. Текст евангелистов отражает соединение двух разных временны́х пластов в одну повествовательную ткань, что, в свою очередь, отражает компоновку материала в письменном или устном первоисточнике, которым пользовались евангелисты, а значит, соответствует тому, как темы были раскрыты Самим Иисусом. Он Сам не захотел развести эти два временны́х пласта, но, напротив, соединил в Своей пророческой речи предсказания о событиях ближайшего будущего с предсказаниями об отдаленных по времени событиях.





4 ПРЕДСКАЗАНИЕ О ВТОРОМ ПРИШЕСТВИИ

Взятие Иерусалима римлянами и разрушение храма было национальной катастрофой такого масштаба, от которой еврейский народ не смог оправиться в течение многих последующих столетий, и если бы евангелисты писали после нее, катастрофа непременно наложила бы свой отпечаток на их тексты. Однако в Евангелиях от Марка и Матфея мы не находим каких-либо ее явных следов. Рассмотрим сначала версию Матфея:

> *Когда же сидел Он на горе Елеонской, то 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», и многих прельстят. Также услышите о войнах и о военных слухах. Смотрите, не ужасайтесь, ибо надлежит всему тому быть, но это еще не конец: ибо восстанет народ на народ, и царство на царство; и будут глады, моры и землетрясения по местам; всё же это — начало болезней. Тогда будут предавать вас на мучения и убивать вас; и вы будете ненавидимы всеми народами за имя Мое; и тогда соблазнятся многие, и друг друга будут*



Пророк Даниил. *Фреска. XIV в.*

предавать, и возненавидят друг друга; и многие лжепророки восстанут, и прельстят многих; и, по причине умножения беззакония, во многих охладеет любовь; претерпевший же до конца спасется. И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец.

Итак, когда увидите мерзость запустения, реченную через пророка Даниила, стоящую на святом месте, — читающий да разумеет, — тогда находящиеся в Иудее да бегут в горы; и кто на кровле, тот да не сходит взять что-нибудь из дома своего; и кто на поле, тот да не обращается назад взять одежды свои. Горе же беременным и питающим сосцами в те дни! Молитесь, чтобы не случилось бегство ваше зимою или в субботу, ибо тогда будет великая скорбь, какой не было от начала мира доныне, и не будет. И если бы не сократились те дни, то не спаслась бы никакая плоть; но ради избранных сократятся те дни (Мф. 24:3 22).

Прежде всего обратим внимание на то, что ученики, по версии Матфея, задают два вопроса: *когда это будет?* и *какой признак Твоего пришествия и кончины века?* Первый вопрос относится к только что прозвучавшему предсказанию Иисуса о разрушении Иерусалима. Но второй посвящен совсем другим темам. Почему были заданы сразу два вопроса? Потому что в сознании учеников тема разрушения Иерусалима каким-то образом соединялась с представлением о втором пришествии Учителя. Между тем в Своей речи Иисус отвечает на второй вопрос, но практически игнорирует первый. Иерусалим у Него не упоминается; из географических названий присутствует только Иудея — и то обобщенно (наряду с кровлей дома и полем), скорее в качестве примера того, как находящиеся в одном месте вынуждены будут бежать в другое. Таким образом, речь может восприниматься как вообще не относящаяся к взятию Иерусалима римлянами.

В вопросе учеников впервые в Евангелии от Матфея употреблен термин παρουσία («пришествие», «присутствие»). Трижды затем он прозвучит из уст Иисуса в ответе на вопрос учеников (Мф. 24:27, 37, 39). В трех других Евангелиях термин не встречается, однако в апостольских посланиях он используется неоднократно, указывая на второе пришествие Христа (Иак. 5:7; 2 Пет. 1:16; 3:4, 12; 1 Ин. 2:28; 1 Кор. 15:23; 1 Фес. 2:19; 3:13; 4:15; 5:23). На основании столь частого употребления слова παρουσία в апостольских посланиях в качестве технического термина для обозначения второго пришествия Христа исследователи пытаются доказать, что это слово является плодом редакторской работы Матфея[34]. Для такого предположения, однако, нет никаких оснований — не только потому, что

[34] См., напр.: *Wilson A. I.* When Will These Things Happen? P. 138.

сам Матфей приписывает его Иисусу, но и потому, что мы не знаем, какой арамейский эквивалент мог стоять за греческим термином.

У Марка вопрос учеников передан несколько по-иному: *И когда Он сидел на горе Елеонской против храма, спрашивали Его наедине Петр, и Иаков, и Иоанн, и Андрей: скажи нам, когда это будет, и какой признак, когда всё сие должно совершиться?* (Мк. 13:3–4). Всю Свою речь Иисус произносит, *отвечая им* (Мф. 13:5), то есть Петру, Иакову, Иоанну и Андрею. Вопрос передан обобщенно: четыре ученика не знают, что́ именно должно произойти, и потому не упоминают ни разрушение Иерусалима, ни второе пришествие и кончину века. У Луки вопрос передан в версии, аналогичной версии Марка: *И спросили Его: Учитель! когда же это будет? и какой признак, когда это должно произойти?* (Лк. 21:7). Лука, как видим, вообще не говорит, кто́ задал вопрос.

Речь Иисуса у трех синоптиков приводится в трех разных редакциях. Марк текстуально близок к Матфею до формулы: *Это — начало болезней* (Мк. 13:5–8). Далее следует фрагмент, текстуально близкий к части поучения Иисуса двенадцати ученикам (Мф. 10:17–22):

> *Но вы смотрите за собою, ибо вас будут предавать в судилища и бить в синагогах, и перед правителями и царями поставят вас за Меня, для свидетельства перед ними. И во всех народах прежде должно быть проповедано Евангелие. Когда же поведут предавать вас, не заботьтесь наперед, что́ вам говорить, и не обдумывайте; но что́ дано будет вам в тот час, то и говорите, ибо не вы будете говорить, но Дух Святый. Предаст же брат брата на смерть,*

и отец — детей; и восстанут дети на родителей и умертвят их (Мк. 13: 9 12).

У Марка, как и у Матфея, мы находим слова о «мерзости запустения», однако без ссылки на пророка Даниила, и стоящей не *на святом месте*, а *где не должно*. К словам о бегстве зимою у Марка не добавлено *или в субботу* (само слово «бегство» в критическом издании тоже отсутствует). В остальном дальнейший текст (Мк. 13:13–20) близок к Матфею.

Версия Луки в тех местах, где содержит параллели к версиям других синоптиков, ближе к Марку, чем к Матфею (Лк. 21:8–19). Однако именно в версии Луки перед нами предстает та картина разрушения Иерусалима, которая у Марка и Матфея фактически отсутствует:

Когда же увидите Иерусалим, окруженный войсками, тогда знайте, что приблизилось запустение его: тогда находящиеся в Иудее да бегут в горы; и кто в городе, выходи из него; и кто в окрестностях, не входи в него, потому что это дни отмщения, да исполнится все написанное. Горе же беременным и питающим сосцами в те дни; ибо великое будет бедствие на земле и гнев на народ сей: и падут от острия меча, и отведутся в плен во все народы; и Иерусалим будет попираем язычниками, доколе не окончатся времена язычников (Лк. 21:20 24).

Столь существенная разница между, с одной стороны, версиями Марка и Матфея, а с другой — версией Луки позволяет некоторым ученым предположить, что все три евангелиста могли пользоваться неким общим первоисточником, устным или письменным, но при этом Матфей и Марк

сделали свои записи еще до разрушения Иерусалима, а окончательная редакция Луки появилась после, и пророчество Иисуса было в ней переосмыслено как относящееся в первую очередь именно к этому событию[35]. Только у Луки Иисус говорит о том, что Иерусалим будет *окружен войсками* и *попираем язычниками*; только у Луки следствием взятия Иерусалима становится то, что многие *падут от острия меча*, а другие *отведутся в плен во все народы*. У Марка и Матфея такого рода конкретика вообще отсутствует, и единственным местом, которое можно истолковать как конкретное указание на событие, связанное с взятием Иерусалима, является упоминание о «мерзости запустения», стоящей *на святом месте* или *где не должно* (что соответствует представлению об осквернении Иерусалимского храма язычниками и его разрушении).

На основании сравнения трех версий вырисовывается следующая картина. Ученики показали Иисусу здания храма; в ответ на это Он предсказал, что от храма не останется камня на камне. Ученики захотели узнать, когда это произойдет и какие признаки «кончины века». В своем ответе Он увязал два вопроса. Если верить Луке, то разрушение Иерусалима и последующее рассеяние еврейского народа Он предсказал довольно подробно. Если верить двум другим синоптикам, столь подробного предсказания Он не сделал, сосредоточившись на ответе о признаках Своего второго пришествия и «кончины века».

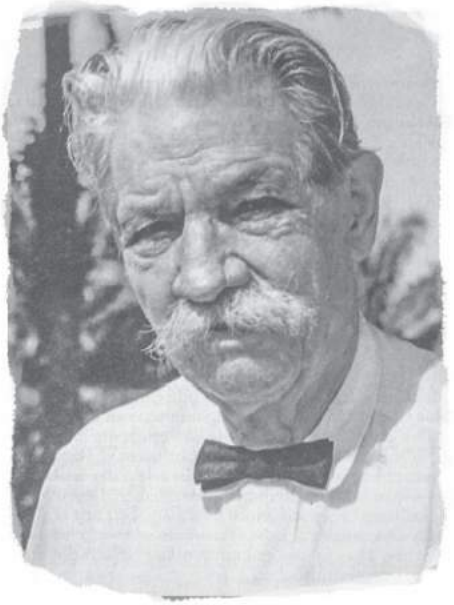
[35] В то же время мы не должны забывать, что Деяния апостольские, являющиеся прямым продолжением Евангелия от Луки, были закончены до смерти апостола Павла, а следовательно, и до разрушения Иерусалима. Основная версия Евангелия от Луки, следовательно, должна была быть закончена до этого времени.



Южные ступени Храмовой горы. Иерусалим

При этом на вопрос «когда» Он ответил в следующей части речи. В версии Марка ответ звучит так: *О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец* (Мк. 13:32). Эти слова ясно показывают, что даже Сам Иисус, зная о последовательности событий, не обладал по Своей человеческой природе полным знанием о том, какой промежуток времени пройдет между этими событиями, а именно, взятием и разграблением Иерусалима с одной стороны и Его вторым пришествием и кончиной века с другой. Этот важнейший фактор необходимо учитывать при рассмотрении речи Иисуса, в которой Он предсказывает — одно за другим — события ближайшего будущего и события отдаленного будущего.

Мы видели из вопроса учеников, что они увязывали предсказание о разрушении Иерусалима с предсказаниями о втором пришествии Иисуса и кончине века. Однако следует понять: увязывал ли Сам Иисус эти события? Считал ли Он, что сразу же за разрушением Иерусалима или вскоре



Альберт Швейцер

после этого наступит конец человеческой истории? Уже давно было высказано предположение о том, что Иисус видел Себя эсхатологическим пророком, пришедшим на короткое время перед концом света: этим якобы и обусловлен радикализм Его проповеди. Такой взгляд на Иисуса последовательно отстаивал Альберт Швейцер, чье влияние на развитие новозаветной науки в XX веке было весьма значительным. Насколько, однако, справедлив такой взгляд?

С одной стороны, Сам Иисус ясно указывает, что Он как Сын Божий не знает часа конца света: этот час находится в руках Божиих, и наступление его может быть скорым. С другой — дальнейшая речь содержит целый ряд указаний на события, которые должны развертываться на определенном, возможно весьма значительном, промежутке времени. Прежде всего, на это указывает предостережение против тех, кто будут выдавать себя за Христа. Затем говорится о войнах, военных слухах, гладах, морах и землетрясениях, но все это описывается как *начало болезней*. Предсказываются гонения на христиан, пришествие многих лжепророков, наступление времен, когда *во многих охладеет любовь*. Все это, как кажется, может потребовать весьма значительного времени.

Самое же главное указание на временной промежуток между событиями ближайшего и событиями отдаленного будущего содержится в словах: *И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам;*

и тогда придет конец. Именно эти слова содержат то условие, без которого конец мира не наступит. После Своего воскресения, отправляя учеников на проповедь, Иисус скажет им: *Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари* (Мк. 16:15). Евангелие должно быть проповедано *всей твари*, и, может быть, именно с этой целью Бог будет продлевать историю человечества — для того, чтобы никто из живущих на земле не остался не затронутым проповедью Евангелия.

Продолжая серию предсказаний о последних временах, Иисус говорит:

> *Тогда, если кто скажет вам: вот, здесь Христос, или там, — не верьте. Ибо восстанут лжехристы и лжепророки, и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных. Вот, Я наперед сказал вам. Итак, если скажут вам: «вот,* Он *в пустыне», — не выходи́те; «вот,* Он *в потаенных комнатах», — не верьте; ибо, как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого; ибо, где будет труп, там соберутся орлы.*
>
> *И вдруг, после скорби дней тех, солнце померкнет, и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба, и силы небесные поколеблются; тогда явится знамение Сына Человеческого на небе; и тогда восплачутся все племена земные и увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных с силою и славою великою; и пошлет Ангелов Своих с трубою громогласною, и соберут избранных Его от четырех ветров, от края небес до края их.*
>
> *От смоковницы возьмите подобие: когда ветви ее становятся уже мягки и пускают листья, то знаете,*

что близко лето; так, когда вы увидите всё сие, знайте, что близко, при дверях. Истинно говорю вам: не прейдет род сей, как всё сие будет; небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут. О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец Мой один; но, ка́к было во дни Ноя, так будет и в пришествие Сына Человеческого: ибо, ка́к во дни перед потопом ели, пили, женились и выходили замуж, до того дня, как вошел Ной в ковчег, и не думали, пока не пришел потоп и не истребил всех, — так будет и пришествие Сына Человеческого; тогда будут двое на поле: один берется, а другой оставляется; две мелющие в жерновах: одна берется, а другая оставляется. Итак бодрствуйте, потому что не знаете, в который час Господь ваш приидет (Мф. 24:23–42).

Текст делится на три тематических сегмента, которые мы выделили абзацами. Часть первого сегмента имеет параллель у Марка (Мк. 13:21–23), другая — у Луки (Лк. 17:23–24). Второй сегмент у Марка изложен в сходной с Матфеем редакции, хотя и с некоторыми купюрами, в частности, отсутствует упоминание о «знамении Сына Человеческого» (Мк. 13:24–27). У Луки же параллельный текст существенно отличается:

И будут знамения в солнце и луне и звездах, а на земле уныние народов и недоумение; и море восшумит и возмутится; люди будут издыхать от страха и ожидания бедствий, *грядущих на вселенную, ибо силы небесные поколеблются, и тогда увидят Сына Человеческого, грядущего на облаке с силою и славою великою. Когда же начнет это сбываться, тогда восклонитесь*

и поднимите головы ваши, потому что приближается избавление ваше (Лк. 21:25–28).

Третий сегмент поначалу текстуально близок у всех трех синоптиков (Мк. 13:28–32; Лк. 21:29–33). Однако у Луки выражение *близко, при дверях* заменено на *близко Царствие Божие*, а слова о том, что *о дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец* (Мк. 13:32), у Луки опущены. Далее у Марка отсутствуют слова о том, что происходило во дни Ноя (Мф. 24:37–39), а у Луки эти слова были приведены ранее и к примеру Ноя был добавлен пример Лота (Лк. 17:26–36). Слова о двоих на поле и двух мелющих в жерновах отсутствуют и у Марка, и у Луки. Призыв к бодрствованию у Марка приобретает следующую расширенную форму:



Бегство Лота из Содома. *Юлиус Шнорр фон Карольсфельд. 1860 г.*

Смотрите же за собою, чтобы сердца ваши не отягчались объядением и пьянством и заботами житейскими, и чтобы день тот не постиг вас внезапно, ибо он, как сеть, найдет на всех живущих по всему лицу земному; итак, бодрствуйте на всякое время и молитесь, да сподобитесь избежать всех сих будущих бедствий и предстать пред Сына Человеческого (Мк. 13:34–35).

У Матфея же здесь приводится следующий призыв: *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, приидет Сын Человеческий* (Мф. 24:43–44). У Луки аналогичный призыв содержится в другом месте (Лк. 12:39–40).

Итак, главными темами поучения, как оно изложено у всех синоптиков, становятся не события ближайшего будущего — разрушение Иерусалима и связанные с ним бедствия, а события тех дней, о которых никто, даже Сын Божий, не знает, когда они наступят. При этом события ближайшего будущего могут восприниматься как прообразы более далеких по времени событий, а разрушение Иерусалима — как прообраз «кончины века». Подобно тому как в книгах ветхозаветных пророков один временной пласт накладывается на другой, а события, относящиеся к истории израильского народа, становятся прообразами событий всемирной истории, в речи Иисуса несколько временных пластов налагаются один на другой, а бедствия, которые выпадут на долю народа израильского при взятии Иерусалима римлянами, прообразуют бедствия и скорби, которые будут испытывать все люди на земле перед концом света.

Именно так речь Иисуса была воспринята в раннехристианской традиции. Известно, что сразу после того, как Иисус воскрес и вознесся на небо, ученики начали ожидать Его второе пришествие. Кому-то казалось, что оно может наступить совсем скоро. На такое понимание могли натолкнуть, в частности, слова *не прейдет род сей, как все сие будет*, истолкованные как относящиеся не к разрушению Иерусалима, а ко второму пришествию.

Апостольские послания отражают то смущение в умах и споры о времени второго пришествия, которые, вероятно, были характерны для раннехристианской общины. В соборных посланиях мы встречаем указания на то, что *пришествие Господне приближается* (Иак. 5:8); *близок всему конец* (1 Пет. 4:7). Очевидно, некоторые члены общины недоумевали, почему обещанное второе пришествие не наступает. В ответ на это апостол Петр напоминает о милосердии Божием и внезапности второго пришествия: *Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию. Придет же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят* (2 Пет. 3:9–10).

Апостол Павел, как кажется, поначалу предполагал, что пришествие Христа произойдет при его жизни: *не все мы умрем, но все изменимся* (1 Кор. 15:51); *еще немного, очень немного, и Грядущий придет и не умедлит* (Евр. 10:37). В Первом послании к Фессалоникийцам Павел пишет: *...Мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших... Мертвые во Христе воскреснут прежде; потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу* (1 Фес. 4:15–17). Однако во Втором

посланию к Фессалоникийцам, очевидно, придя к пониманию того, что второе пришествие может быть отложено, апостол пишет:

> *Молим вас, братия, о пришествии Господа нашего Иисуса Христа и нашем собрании к Нему, не спешить колебаться умом и смущаться ни от духа, ни от слова, ни от послания, как бы нами посланного, будто уже наступает день Христов. Да не обольстит вас никто никак,* ибо день тот не придет, *доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога. Не помните ли, что я, еще находясь у вас, говорил вам это?* (2 Фес. 2:1 5).

К предсказаниям Иисуса о том, что Его второе пришествие будет предваряться приходом разного рода лжепророков, которые будут выдавать себя за Него, раннехристианская традиция добавила предсказание об одном лжепророке, «человеке беззакония», которого назвала антихристом. Этому антихристу должны предшествовать другие. Характерны слова апостола Иоанна: *Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаем из того, что последнее время* (1 Ин. 2:18). Эти слова показывают, что ощущение «последнего времени» и близости пришествия Иисуса было характерно для раннехристианской общины.

Однако ждали, когда *откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего того, которого пришествие, по действию*

сатаны, будет со всякою силою и знамениями и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения (2 Фес. 2:8–10). Об этом беззаконнике писали, что он — *человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога* (2 Фес. 2:3–4). Эти слова апостола Павла были написаны до разрушения Иерусалимского храма.

В последующей традиции фигура антихриста получила дополнительные характеристики. Ириней Лионский во II веке писал, что антихрист будет выдавать себя за Бога: получив всю силу диавола, он «придет не как царь праведный и законный, состоящий в покорности Богу, но как нечестивый, неправедный и беззаконный, как богоотступник, злодей и человекоубийца, как разбойник, повторяющей в себе диавольское богоотступничество; он устранит идолов, чтобы внушить, что он сам Бог...»[36] Автор III века Ипполит Римский видел в деяниях антихриста своеобразную пародию на деяния Христа:

> Лев — Христос, лев и антихрист; царь — Христос, царь — хотя земной — и антихрист. Явился Спаситель, как агнец; подобным же образом и тот покажется, как агнец, хотя внутри будет оставаться волком. Обрезанным пришел Спаситель в мир, подобным же образом явится и тот. Послал Господь апостолов ко всем народам, подобным же образом пошлет и он своих лжеапостолов. Собрал Спаситель своих рассеянных овец, подобным же образом соберет и тот

[36] *Ириней Лионский.* Против ересей. 5, 25, 1 (SC153, 308).



Священномученик Ипполит Римский. *Мозаика. VI в.*

рассеянный народ иудейский. Дал Господь печать верующим в Него, подобным же образом даст и тот. В образе человека явился Господь, в образе человека придет и он. Воскресил и показал Спаситель Свою святую плоть, как храм, восстановит также и он каменный храм в Иерусалиме[37].

Характерно, что даже два столетия спустя после того, как Иисус предрек разрушение Иерусалимского храма, пришествие антихриста связывалось с Иерусалимом. Только если апостол Павел считал, что антихрист *в храме Божием сядет, как Бог*, то теперь уже, поскольку храма не было, верили, что он восстановит древний Иерусалимский храм. История распорядилась иначе. В IV веке равноапостольный император Константин восстановил Иерусалим, но не как иудейский, а как христианский город, идентифицировав в нем места, связанные с жизнью, страданиями и смертью Иисуса Христа. А после завоевания города арабами в VII веке на месте древнего Иерусалимского храма была построена мечеть (в своем нынешнем виде она существует с конца XII века). От храма же осталась лишь одна стена, получившая в иудейской традиции наименование Стены плача.

[37] *Ипполит Римский.* О Христе и антихристе. 6 (PG 10, 733). Рус. пер.: С. 213–214.

В IV веке Иоанн Златоуст обращает внимание на то, что в речи Иисуса предсказаны как грядущие бедствия, которые иудеи должны претерпеть от римлян, так и бедствия более отдаленных времен, связанные с исповедническим подвигом Его учеников:

> Война, говорит Он, будет двоякого рода: со стороны обольстителей и со стороны врагов; но первая будет гораздо более жестока, потому что откроется при обстоятельствах смутных и ужасных, когда люди будут находиться в страхе и смущении. И в самом деле, великое тогда было смятение, когда римляне начинали процветать, города были пленяемы, войска и оружие находились в движении и когда многие всему легко верили. О войнах же говорит Он тех, которые имели быть в Иерусалиме, а не вне него, во всех местах вселенной... Он говорит здесь о войнах иудейских, которые вскоре имели последовать, так как иудеев беспокоили уже успехи римлян... Далее, так как... ученики думали, что вместе с разрушением Иерусалима будет и конец мира, то, чтобы исправить и это их мнение, сказал: «Но это еще не конец...» Упомянув о лжехристах, затем говорит и о бедствиях Иерусалима, удостоверяя на основании того, что уже случилось, и о непреложности будущего людей безумных и упорных[38].

В том же IV веке блаженный Иероним обращает внимание на то, что «признак прихода Господа — проповедь

[38] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 75, 1 (PG 58, 687–688). Рус. пер.: С. 753–754.

Евангелия во всем мире, когда уже никто не сможет оправдаться незнанием». Иероним считает, что это «уже совершилось или скоро совершится», потому что, как ему кажется, «не осталось такого народа, который не знал бы имени Христа. Даже если к кому-нибудь не приходил сам проповедник, то все равно этот народ не мог не слышать о вере во Христа от своих соседей»[39].

Слова блаженного Иеронима вполне отражают умонастроение христиан конца IV века, когда вера, долгое время скрывавшаяся от гонителей, вышла из катакомб, распространилась по всей Римской империи, фактически стала государственной религией. Тогда у многих могло создаться впечатление, что завет Иисуса проповедовать Евангелие «всей твари» выполнен. Между тем последующая история показала, что это не так. И двадцать веков спустя огромные области остаются не охваченными христианской проповедью, и миллиарды людей не имеют реального соприкосновения с Христом, даже если читали о Нем в учебниках или слышали через средства массовой информации о созданной Им Церкви.

8 сентября 1990 года, накануне своей трагической гибели от рук убийцы, знаменитый российский проповедник протоиерей Александр Мень прочитал публичную лекцию о христианстве. В ней он говорил:

> Только близорукие люди могут воображать, что христианство уже было, что оно состоялось. Оно сделало лишь первые шаги. Многие слова Христа нам

[39] *Иероним.* Комментарии на Евангелие от Матфея. 4, 24, 14 (CCSL 77, 225). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1б. С. 238.



Блаженный Иероним. *Караваджо. 1606 г.*

> до сих пор непостижимы, потому что мы еще неандертальцы духа. Потому что история христианства только начинается, и то, что было раньше, то, что мы сейчас исторически называем историей христианства, — это наполовину неумелые и неудачные попытки реализовать его[40].

Оставляя в стороне субъективную и спорную оценку христианской истории, остановимся на ключевой мысли — о том, что история христианства только начинается. Это высказывание вносит свежую струю в многовековые споры о том, когда наступит конец света и долго ли еще просуществует христианская цивилизация. В наши дни даже светские философы предрекают «конец истории» и пишут

[40] *Мень А., прот.* Мировая духовная культура. С. 41.

о «последнем человеке»[41], а называть нашу эпоху «постхристианской» стало общим местом.

«Последнее время» началось с пришествием на землю воплощенного Сына Божия — Иисуса Христа. Но оно может длиться долго, и конца истории можно ждать еще в течение многих столетий. Пророчества Иисуса сбываются в разные эпохи: народы восстают на народы, происходят войны, глады, моры и землетрясения, восстают лжепророки и соблазняют многих, во многих охладевает любовь. Но близость второго пришествия и конца истории нельзя воспринимать исключительно в хронологических категориях. На вопрос «когда?» Сын Божий дал однозначный ответ: *О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец* (Мк. 13:32).

Своих учеников Иисус призывает не высчитывать *времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти* (Деян. 1:7), но пребывать в состоянии духовного бодрствования. Именно этот призыв является лейтмотивом трех притч, следующих в Евангелии от Матфея за предсказанием о втором пришествии: о благоразумном рабе (Мф. 24:45–57), о десяти девах (Мф. 25:1–13), о талантах (Мф. 25:14–30). Их, а также притчу из Евангелия от Марка об ожидании хозяина дома (Мк. 13:32–37) мы рассмотрели в книге «Притчи Иисуса»[42].



[41] Эти выражения стали ключевыми понятиями в историософии современного американского философа-гегельянца Фрэнсиса Фукуямы (употребляющего их, впрочем, вне всякого религиозного контекста).

[42] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. IV: Притчи Иисуса. С. 512–555.



5 СТРАШНЫЙ СУД

Нам остается рассмотреть в настоящей главе завершающую часть последнего поучения Иисуса из Евангелия от Матфея. Прямых параллелей в других Евангелиях оно не имеет:

> *Когда же приидет 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 одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов — по левую.*
>
> *Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира: ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне. Тогда праведники скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, и накормили? или жаждущим, и напоили? когда мы видели Тебя странником, и приняли? или нагим, и одели? когда мы видели Тебя больным, или в темнице, и пришли к Тебе? И Царь*

скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне.

Тогда скажет и тем, которые по левую сторону: идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его: ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был странником, и не приняли Меня; был наг, и не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня. Тогда и они скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, или жаждущим, или странником, или нагим, или больным, или в темнице, и не послужили Тебе? Тогда скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне. И пойдут сии в му́ку вечную, а праведники в жизнь вечную (Мф. 25:31 46).

Нередко этот фрагмент рассматривают как притчу и включают в исследования, посвященные притчам Иисуса[43]. Иногда его называют притчей о Страшном суде[44] или притчей об овцах и козлах[45]. Однако, на наш взгляд, данное поучение не является притчей, поскольку образ пастыря, отделяющего овец от козлов, присутствует лишь в самом начале поучения и лишь в качестве сравнения; далее этот образ не развивается. Пользуясь классификацией

[43] См., напр.: *Jeremias J.* The Parables of Jesus. P. 206–210; *Hultgren A.* The Parables of Jesus. P. 309–330; *Young B. H.* The Parables. P. 295–296.

[44] *Hultgren A.* The Parables of Jesus. P. 325 (хотя на с. 310 тот же автор отмечает, что рассказ «не является притчей»).

[45] *Evans C. A.* Matthew. P. 422.



Второе Пришествие и Страшный суд. *Фреска. Микеланджело. 1536–1541 гг.*

Оригена, образ пастыря и овец можно отнести к категории уподоблений[46].

Иисус рисует картину Страшного суда; основное место в этой картине занимает Он Сам. Однако в притче Он предстает не таким, каким Его видели люди, а царем, сидящим *на престоле славы Своей*. Речь идет о той славе, которой Он как *Единородный от Отца* обладал (Ин. 1:14) еще *прежде бытия мира* (Ин. 17:5). Эта слава была умалена, когда Он воплотился и стал смиренным человеком,

[46] *Ориген.* Толкование на Евангелие от Матфея. 10, 4 (SC162, 152–154). Рус. пер.: С. 31–32.

но она будет вновь явлена в Его втором пришествии. Тогда Он предстанет перед людьми уже не как Царь Израилев (Мф. 27:42; Мк. 15:32; Ин. 1:49; Ин. 12:13) и не как Царь Иудейский (Мф. 2:2; 26:11, 29, 37; Мк. 15:2, 9, 12, 18, 26; Лк. 23:3, 37, 38; Ин. 18:33, 39; 19:3, 19), а как Царь всей вселенной. И не люди будут судить Его, а Он будет судить все народы от имени Своего Отца.

Уместно вспомнить слова из Евангелия от Иоанна о том, что Отец *не судит никого, но весь суд отдал Сыну* (Ин. 5:22). В том же Евангелии Иисус говорит иудеям: *Вы сýдите по плоти; Я не сужу никого. А если и сужу Я, то суд Мой истинен, потому что Я не один, но Я и Отец, пославший Меня* (Ин. 8:15–16). В беседе с Никодимом Иисус говорил: *Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него* (Ин. 3:17). И далее развивал мысль следующим образом:

> *Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божия. Суд же состоит в том, что свет пришел в мир; но люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы; ибо всякий, делающий злое, ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы, а поступающий по правде идет к свету, дабы явны были дела его, потому что они в Боге соделаны* (Ин. 3:18 21).

В приведенных цитатах из четвертого Евангелия речь идет не о том последнем суде над всеми народами, о котором говорится у Матфея, а скорее — о том выборе между добром и злом, который каждый человек делает во время своей земной жизни. Сын Божий пришел в мир не для того, чтобы судить его, но чтобы спасти. Однако люди,



Страшный суд. *Фреска. XVI в.*

сознательно отвергающие свет и становящиеся на сторону тьмы, тем самым подвергают себя суду. Основным критерием, по которому сыны света отделяются от сынов тьмы, является отношение к Иисусу — наличие или отсутствие веры в Него. Но это отношение не может не проявляться в конкретных делах.

Между приведенными цитатами из Евангелия от Иоанна и поучением о Страшном суде из Евангелия от Матфея много общего. И в том и в другом случае в центре оказывается фигура Иисуса — Судии, осуществляющего судебные функции от имени Отца. В обоих случаях люди делятся на две категории в зависимости от их отношения к Иисусу, проявляющегося в их делах. Однако если в цитированных строках из Евангелия от Иоанна делающие злое противопоставляются поступающим по правде, а злые дела — тем, что *в Боге соделаны*, то в поучении из Евангелия от Матфея причиной, по которой часть людей окажется по левую сторону от Судии, оказывается не наличие у них злых дел, а отсутствие добрых.

Перед нами две перспективы, имеющие тесную взаимосвязь. То, что начинается на земле, продолжается в вечности; Страшный суд предваряется судом, который люди выносят себе сами. И хотя Сын Божий пришел в мир, чтобы спасти всех людей, а не судить их, для некоторых Он становится Судией по той причине, что они отвергли Его пророческие предостережения, не вняли Его словам, не захотели уверовать в Него, построить свою жизнь по тем правилам, которые Он установил, жить по правде и совершать добрые дела.

В рассматриваемом поучении из Евангелия от Матфея на суд предстают «все народы». Израильский народ никак не выделен из общей массы судимых, что противоречит представлениям книжников и фарисеев о богоизбранности этого народа. Событие Страшного суда представлено как универсальное, относящееся ко всем людям без исключения. Рассуждения некоторых ученых о том, что выражение πάντα τὰ ἔθνη («все народы») можно перевести как «все язычники»[47], не выдерживают серьезной критики. Выделение язычников в отдельную категорию судимых противоречит всему строю мышления Иисуса, как он отражен на страницах Евангелий[48]. Выражение «все народы» в данном случае означает «все люди», без каких бы то ни было исключений.

Несмотря на упоминание народов, это суд не над народами, а над индивидуумами. Каждый предстает перед

[47] *Manson T. W.* The Sayings of Jesus. P. 250; *Jeremias J.* The Parables of Jesus. P. 209.

[48] Подробнее о смысле выражения πάντα τὰ ἔθνη и термина ἔθνη см. в: *Hultgren A.* The Parables of Jesus. P. 312–314. Автор приходит к заключению, что речь в данном случае идет об иудеях и язычниках вместе взятых.

Судией ad personam — в личном качестве. Для уверовавших в Иисуса как Бога и Спасителя эта встреча является долгожданным и радостным увенчанием их жизненного подвига следования Ему и совершения добрых дел во имя Его. Для не уверовавших, напротив, она становится полной неожиданностью. Впрочем, и те и другие спрашивают: «Когда мы видели Тебя?» И оказывается, что Иисус приходил к ним в лице страждущих и нуждающихся в помощи.

Критерии, по которым праведники отделяются от грешников, не носят ни религиозный, ни обрядовый характер. Список добрых дел, входивший в фарисейский кодекс праведности, включал в себя среди прочего пост и десятину (Лк. 18:2), продолжительные молитвы и труды по обращению язычников в свою веру (Мф. 23:14–15), омовение чаш, кружек, котлов и скамей (Мк. 7:4), строгое следование «преданию старцев» (Мф. 15:2; Мк. 7:3, 6). Ни одна из этих добродетелей не упомянута Иисусом. Вместо этого Он говорит о разных формах помощи нуждающимся.

Иоанн Златоуст отмечает, что добрые дела, которых Иисус ожидает от людей, не представляют собой ничего сложного или сверхъестественного: «Он не сказал: Я был в темнице, и вы освободили Меня; Я был болен, и вы воздвигли Меня с одра болезни. Но сказал: посетили Меня, пришли ко Мне»[49]. В других местах Иисус говорил о ценности даже самых ничтожных дел милосердия: *И кто напоит одного из малых сих только чашею холодной воды… истинно говорю вам, не потеряет награды своей* (Мф. 10:42). Оказывается, небесная награда дается не за великие подвиги и достижения, а за скромные и незаметные добрые дела, совершаемые человеком в повседневной жизни.

[49] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 79, 1 (PG 58, 793). Рус. пер.: С. 718.

Иисус перечисляет шесть категорий нуждающихся: алчущие, жаждущие, странники, нагие, больные и находящиеся в темнице. Последняя категория выделяется из остальных в том отношении, что к ней принадлежат по большей части люди, сами повинные в своем бедственном положении, поскольку в темницу, как правило, попадают вследствие совершённых преступлений. Однако Иисус не делает никакого различия между теми, кто нуждается в милосердии в силу объективных обстоятельств, сложившихся не по их вине, и тем, кто виновны в преступлениях: и те и другие заслуживает милосердия.

В последующей церковной традиции принципы отношения к осужденным формулировались исходя из этой основополагающей установки. Не оспаривая законность приговора земной власти, Церковь всегда относилась к заключенным как к объекту пастырского внимания и любви: «Церковь, не становясь судьей человеку, преступившему закон, призвана нести попечение о его душе. Именно поэтому она понимает наказание не как месть, но как средство внутреннего очищения согрешившего». По учению Церкви, «лишение или ограничение свободы дает человеку, поставившему себя вне общества, возможность переоценить собственную жизнь, дабы вернуться на свободу внутренне очищенным... В процессе исправительного труда греховная стихия в недрах души должна уступить место созиданию, порядку, душевному миру»[50]. В дореволюционной России даже приговоренных к смерти до последней минуты сопровождал священник.

Шесть категорий нуждающихся названы Иисусом в качестве примеров, а отнюдь не в качестве исчерпывающего

[50] Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. IX, 3.

списка тех, кому необходимо оказывать помощь. Очевидно также, что добрые дела не сводятся к удовлетворению материальных нужд людей. Как подчеркивает древний толкователь, данное место «можно понимать и в отношении учителей, дававших пищу учения алчущим праведности... дававших питие истины жаждущим познания Бога... Самого Христа принимают те, кто, научая праведности, одевает нагих, то есть не имеющих одеяния праведности»[51]. В этом толкователь следует Оригену, который указывал, что научающий людей добродетелям ткет для них одежду, тем самым одевая Христа, чтобы Его слово не пребывало нагим в этом мире[52].

Центральным пунктом поучения является солидарность Иисуса со всеми нуждающимися, Его готовность полностью отождествить Себя с ними. И ранее во многих поучениях Иисус называл блаженными алчущих и плачущих (Лк. 6:21), призывал к Себе труждающихся и обремененных (Мф. 11:28), приводил в пример бедных и нищих (Мк. 12:42 и Лк. 21:2; Лк. 16:20), призывал раздавать нищим имение (Мф. 19:21; Мк. 10:21), звать на пир нищих, увечных, хромых, слепых (Лк. 14:13). Однако нигде еще Иисус не отождествлял Самого Себя с нуждающимися так, как Он это сделал в поучении о Страшном суде. Он готов отождествить Себя даже с заключенным в тюрьму преступником, которого, в числе прочих, называет Своим меньшим братом.

---

[51] *Иоанн Златоуст (Псевдо-).* Комментарий на Евангелие от Матфея. 54 (PG 56, 944). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1б. С. 290.

[52] *Ориген.* Комментарий на Евангелие от Матфея. 72 (GCS38/2, 169). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1б. С. 290.

Выражая полную и всецелую солидарность со всеми нуждающимися, называя их меньшими братьями, Иисус тем самым призывает людей воспринимать друг друга как братьев. Современный богослов пишет:

> Богу ничего от нас для Себя не надо; Он ни в чем не нуждается. Не может алкать Сотворивший хлеб; не может жаждать Сотворивший воду; не может быть наг Облекший все творения Свои; не может быть болен Источник здравия; не может быть в темнице Господь господствующих. Но Он требует от нас милостыни, дабы чрез то умягчить и облагородить сердца наши. Будучи всемогущим, Бог может во мгновение ока сделать всех людей богатыми, сытыми, одетыми и довольными. Но Он попускает людям и голод, и жажду, и болезни, и страдания, и нищету по двум причинам. Во-первых, чтобы терпящие все сие терпением умягчали и облагораживали сердца свои, и помнили о Боге, и с верою молитвенно припадали к Нему. А во-вторых, чтобы те, кто сего не испытывает — богатые и сытые, одетые и здоровые, сильные и свободные, — видели скорби человеческие и милостынею умягчали и облагораживали сердца свои, и чтобы в чужом страдании они чувствовали свое страдание, в чужом унижении — свое унижение, таким образом осознавая братство и единство всех людей на земле[53].

Кто понимается в речи Иисуса под Его меньшими братьями? Мнения современных ученых по данному вопросу

[53] *Николай (Велимирович), свт.* Творения. Кн. 1. С. 210–211.

расходятся. Одни склонны видеть в меньших братьях всех нуждающихся в помощи; другие полагают, что Иисус имеет здесь в виду всех Своих последователей; третьи — что Он имеет в виду тех Своих учеников, которые будут вовлечены в миссионерскую деятельность[54]. Согласно последним двум интерпретациям, критерием для вынесения приговора на Страшном суде будет то, как люди относились к ученикам Иисуса. Однако эти интерпретации представляются нам искусственными. Нет в тексте никаких признаков того, что Иисус выделял только Своих учеников в группу лиц, которых называл Своими братьями. Напротив, Его речь содержит все признаки того, что в ней имеется в виду любой человек, нуждающийся в помощи.

Приговор, который выносит Судия, является окончательным и обжалованию не подлежит. Обратим внимание на то, какими словами обозначена участь праведников и грешников: первые пойдут в *жизнь вечную*, вторые в *муку вечную*. Праведникам Царь говорит: *Приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира*. А грешникам: *Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его*. И то и другое состояния названы вечными. Но Царство уготовано от создания мира, а огонь вечный — просто уготован. За этой малозаметной разницей стоит существенное, онтологическое различие между тем, что Бог изначально уготовал для всех людей, и тем, что было привнесено в жизнь людей вопреки Его воле.

Согласно христианскому пониманию, Бог не является творцом зла. Оно произошло вследствие непослушания диавола воле Божией, а в жизнь людей вошло через

[54] Обзор мнений см. в: *Hultgren A.* The Parables of Jesus. P. 318–323.

искушение от диавола. От создания мира для людей было уготовано только то Царство, в котором они должны были, преуспевая в добре и послушании Богу, восходить ко все более глубокому познанию Бога, ко все более полному приобщению Его благости. Однако уже в первом поколении люди совершили ошибку, поддавшись на искушение диавола, и в каждом последующем поколении эта ошибка повторялась. Ни один человек не оказался изъят из дурной наследственности, выражающейся в склонности человека ко греху. Но ни один человек не связан узами греха настолько, чтобы не иметь возможности вырваться из них и освободиться от этой наследственности, возвратив себе через добрые дела утраченное Царство Божие.

Насколько представление о вечном мучении грешников согласуется с тем учением о Боге как Отце, любящем и праведников, и грешников, которое является одной из главных тем евангельской проповеди Иисуса? Нет ли непреодолимого противоречия между благостью Божией и вечным мучением грешников? Если Бог *хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины* (1 Тим. 2:4), то почему Он не может этого добиться? Над такими и подобными вопросами на протяжении веков билась богословская мысль на христианском Западе и Востоке, однако две традиции отвечали на них несколько по-иному.

На Западе сложилось учение о чистилище — промежуточном месте между адом и раем, где согрешившие находятся временно и откуда возможно избавление. В качестве библейского обоснования учения о чистилище приводят прежде всего образ долговой тюрьмы из Нагорной проповеди и Проповеди на равнине: *Истинно говорю тебе, ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до последнего*

кодранта (Мф. 5:26; ср. Лк. 12:59). Этот образ, по мнению латинских богословов, свидетельствует о временном и очистительном характере посмертных испытаний. Указывают также на слова Спасителя о грехе, который не простится *ни в сем веке, ни в будущем* (Мф. 12:32): отсюда делают вывод, что есть грехи, которые прощаются в будущем веке, и, следовательно, возможно освобождение от наказания за них.



Святитель Григорий Нисский. *Фреска. XIV в.*

В восточной традиции учение о чистилище всегда отвергалось. Однако некоторые богословы начиная с Оригена придерживались мнения о том, что мучения грешников не будут бесконечными. Григорий Нисский, в частности, писал: «Наконец, после длинных периодов, зло исчезнет, и ничего не останется вне добра, напротив, и в преисподней единогласно исповедано будет господство Христа»[55]. Вслед за Оригеном Григорий Нисский говорит о возможности конечного спасения диавола и демонов[56]. Подобных воззрений придерживался и Исаак Сирин[57].

[55] *Григорий Нисский.* О душе и воскресении // Творения. Т. 4. М., 1862. С. 250.

[56] *Его же.* О жизни Моисея-законодателя. 2, 82 (SC1, 154); О душе и воскресении (PG 46, 69 C-72 B; 101 A; 104 B-105 A).

[57] См.: *Исаак Сирин.* Второе собрание. Беседы. 39–40 (CSCO 554, 151–168). Рус. пер.: *Исаак Сирин.* О божественных тайнах и о духовной жизни. С. 269–288.

Учение о временном характере посмертных мучений грешников и о возможности спасения диавола и демонов в той версии, в которой оно представлено у Оригена, было осуждено на V Вселенском Соборе. В другом месте мы подробно указали на причины, по которым это учение было отвергнуто Церковью[58]. В частности, оно исключает понятие свободы воли, то есть представление о том, что последовать за Христом в вечную жизнь можно лишь в силу свободного выбора. Кроме того, оно радикальным образом противоречит основополагающим установкам христианской нравственности. В чем нравственный смысл всей драмы человеческой истории, если добро и зло в конце концов оказываются уравнены перед лицом божественного милосердия и правосудия? В чем смысл отделения овец от козлов на Страшном суде, если добро не является единственным и абсолютным критерием, по которому это разделение происходит, или если это разделение носит временный характер? В чем смысл страданий, молитвы, аскетических подвигов, исполнения евангельских заповедей, если праведники будут рано или поздно уравнены с грешниками?

Еще в VI веке император Юстиниан, главный инициатор осуждения Оригена, спрашивал, справедливо ли «тех, которые до конца вели жизнь, исполненную совершенства, соединить с беззаконниками и педерастами и признать, что как те, так и другие будут наслаждаться одинаковыми благами»?[59] В наше время тот же вопрос может быть поставлен в отношении известных исторических персонажей: могут ли в одном Царстве Небесном оказаться жертвы гитлеровских

[58] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Православие. Т. 1. С. 785–788.

[59] *Юстиниан Великий.* Грамота к Святому Собору об Оригене и его единомышленниках. Цит. по: Деяния Вселенских Соборов. СПб., 1996. Т. III. С. 538.

концлагерей и Гитлер, жертвы сталинских репрессий и Сталин, жертвы террористических актов и их организаторы? Можно ли приравнять палачей к мученикам, насильников и убийц к их жертвам?



Юстиниан I. *Мозаика. VI в.*

Основная проблема, связанная с евангельским учением о вечных муках, носит не столько богословский, сколько антропологический характер. Вопреки мнению некоторых западных богословов Бог никого из людей не предопределил к вечному огню, уготованному диаволу: люди сами — добровольно и сознательно — делают выбор в пользу диавола. Огонь вечный не был уготован ни диаволу, ни людям «от создания мира», но диавол и соблазненные им люди сами создали его для себя.

Суд Божий начинается на земле, где одни люди становятся на сторону Бога, идут к свету и поступают по правде, а другие отвращаются от Бога, ненавидят свет и делают злое. Эсхатологический Страшный суд станет лишь завершением суда, начавшегося на земле, окончательным закреплением за человеком того состояния, которое он сам для себя выбрал.

***

Поучением о Страшном суде у Матфея завершается серия из пяти поучений Иисуса, вставленных в повествовательную ткань его Евангелия. Повествование после каждого

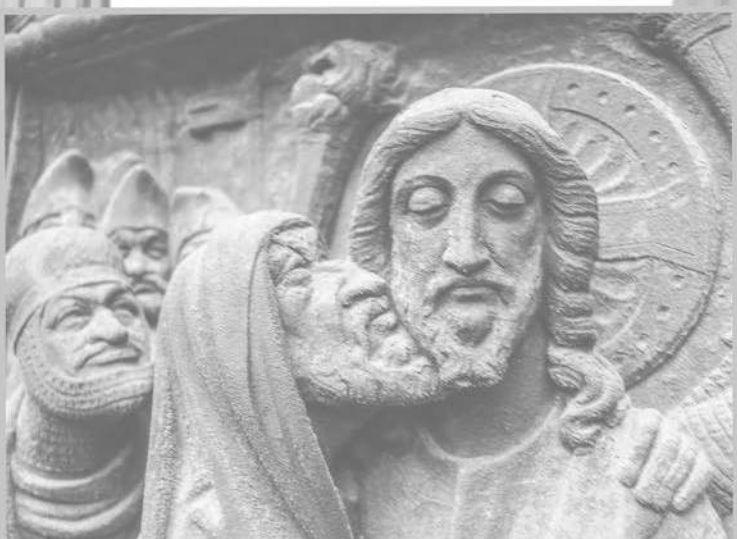
из четырех предыдущих возобновлялось при помощи формул: *И когда Иисус окончил слова сии...* (Мф. 7:28); *И когда окончил Иисус наставления двенадцати ученикам Своим...* (Мф. 11:1); *И, когда окончил Иисус притчи сии...* (Мф. 13:53); *Когда Иисус окончил слова сии...* (Мф. 19:1). За пятым поучением следуют несколько видоизмененная формула: *Когда Иисус окончил все слова сии...* (Мф. 26:1). Слово «все» указывает на окончание учительного служения Иисуса.

С этого момента Иисус у Матфея и двух других синоптиков говорит только короткими репликами. В какой-то момент Он умолкает (Мф. 26:63; Мк. 14:61). Отныне внимание читателя сосредоточено уже не на содержании Его проповеди, а на Нем Самом. Евангелисты, каждый по-своему, рассказывают, как вел Себя Иисус в последние дни и часы Своей жизни, как Он умирал на кресте и как потом воскрес из мертвых. Именно этот рассказ представляет собой то, ради чего было написано все, что ему предшествовало. И только в свете этого рассказа в полной мере раскрывается содержание изложенных ранее поучений Иисуса, каждое слово которых оплачено Его кровью.



Глава 4

ЗАГОВОР ПЕРВОСВЯЩЕННИКОВ, ВЕЧЕРЯ В ВИФАНИИ И ПРЕДАТЕЛЬСТВО ИУДЫ





Историю Страстей открывают три эпизода, которые нам предстоит рассмотреть в настоящей главе: заговор первосвященников, вечеря в Вифании и предательство Иуды. В Евангелиях от Матфея и Марка эти эпизоды следуют один за другим и с точки зрения литературной композиции составляют единое целое, внутри которого второй эпизод занимает центральное место, а первый и третий выполняют функции, соответственно, прелюдии и постлюдии.





ЗАГОВОР ПЕРВОСВЯЩЕННИКОВ

Наиболее подробно о заговоре первосвященников говорит Матфей. Изложив последнюю речь Иисуса, евангелист пишет:

> *Когда Иисус окончил все слова сии, то сказал ученикам Своим: вы знаете, что через два дня будет Пасха, и Сын Человеческий предан будет на распятие. Тогда собрались первосвященники и книжники и старейшины народа во двор первосвященника, по имени Каиафы, и положили в совете взять Иисуса хитростью и убить; но говорили: только не в праздник, чтобы не сделалось возмущения в народе* (Мф. 26:1–5).

Первая фраза этого отрывка содержит предсказание Иисуса о Своей смерти (как мы видели, пятое по счету). Вторая содержит рассказ о совещании, о котором Марк говорит короче: *Через два дня* надлежало *быть* празднику *Пасхи и опресноков. И искали первосвященники и книжники, как бы взять Его хитростью и убить; но говорили:* только *не в праздник, чтобы не произошло возмущения в народе* (Мк. 14:1–2). Лука еще более кратко упоминает об этом совещании (Лк. 22:1–2).

Повествование Иоанна значительно отличается от того, что мы читаем у синоптиков. У него совещание первосвященников следует сразу же за воскрешением Лазаря:

> *Тогда многие из Иудеев, пришедших к Марии и видевших, что сотворил Иисус, уверовали в Него. А некоторые из них пошли к фарисеям и сказали им, что сделал Иисус.*
> *Тогда первосвященники и фарисеи собрали совет и говорили: что нам делать? Этот Человек много чудес творит. Если оставим Его так, то все уверуют в Него, и придут Римляне и овладеют и местом нашим и народом. Один же из них, некто Каиафа, будучи на тот год первосвященником, сказал им: вы ничего не знаете, и не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб. Сие же он сказал не от себя, но, будучи на тот год первосвященником, предсказал,*



Тайное решение синедриона. *Джеймс Тиссо. 1886–1894 гг.*

что Иисус умрет за народ, и не только за народ, но чтобы и рассеянных чад Божиих собрать воедино.

С этого дня положили убить Его. Посему Иисус уже не ходил явно между Иудеями, а пошел оттуда в страну близ пустыни, в город, называемый Ефраим, и там оставался с учениками Своими.

Приближалась Пасха Иудейская, и многие из всей страны пришли в Иерусалим перед Пасхою, чтобы очиститься. Тогда искали Иисуса и, стоя в храме, говорили друг другу: как вы думаете? не придет ли Он на праздник? Первосвященники же и фарисеи дали приказание, что если кто узнает, где Он будет, то объявил бы, дабы взять Его (Ин. 11:45–57).

Очевидно, что у Иоанна речь идет об ином совещании, состоявшемся несколько ранее, чем описанное у синоптиков. Последнее происходит за два дня до Пасхи, а то, о котором говорит Иоанн, по-видимому, за несколько недель до нее[1]. В период между двумя совещаниями Иисус удаляется в Ефраим, где пребывает с учениками. Упоминание об этом у синоптиков отсутствует, и сама идентификация города является предметом споров между учеными. Некоторые ученые отождествляют Ефраим с «Ваал-Гацором, близ Ефрема», упоминаемым во 2-й книге Царств (13:23). Другие отождествляют Ефраим с Офрой (Нав. 18:23; Суд. 6:11; 1 Цар. 13:17), Ефроном (2 Пар. 13:19) или Аферемой (1 Мак. 11:34). Однако еще в IV веке Евсевий Кесарийский помещал Ефраим на расстояние двадцать миль (около

[1] *Brown R. E.* The Gospel according to John (I–XII). P. 441.



Иорданское побережье Мертвого моря

тридцати километров) от Иерусалима[2]. В настоящее время большинство ученых отождествляет Ефраим с селением Эт-Тайиба, расположенным в двадцати четырех километрах от Иерусалима на высоком холме, откуда видна долина Иерихона и Мертвое море[3].

Таким образом, мы имеем свидетельства о двух совещаниях. Первое описано более подробно. На первом совещании главным аргументом становится следующий: *Если оставим Его так, то все уверуют в Него, и придут Римляне и овладеют и местом нашим и народом.* Под «местом» здесь может пониматься как вся страна, так и Иерусалим. Некоторые комментаторы видят здесь указание на храм Иерусалимский — святое место для всего израильского народа[4]. Во Второй Маккавейской книге упоминаются

[2] *Евсевий Кесарийский.* Ономастикон (GCS11/1, 86).

[3] *Петров А. Е.* Ефраим. С. 23–24.

[4] *Brown R. E.* The Gospel according to John (I–XII). P. 439.

«место» и «народ», при этом под местом понимается именно храм (2 Мак. 5:19).

Аргумент, на первый взгляд, может показаться странным: какое отношение имеет Иисус со Своей проповедью Царства Небесного к возможному вторжению римлян в Иерусалим? Однако история Страстей показывает, что политический аргумент использовался против Иисуса неоднократно, причем использовался Его противниками как для демонстрации собственной приверженности интересам Израиля, так и, наоборот, для демонстрации лояльности римской оккупационной власти. Требуя у Пилата смертного приговора для Иисуса, иудеи будут кричать: *Если отпустишь Его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, противник кесарю* (Ин. 19:12). Римскому прокуратору они скажут: *Нет у нас царя, кроме кесаря* (Ин. 19:15). При этом в собственном узком кругу первосвященники, полностью продавшиеся римлянам, надевают личину патриотов.

Интересна трактовка евангелистом слов первосвященника, который сыграет решающую роль в осуждении Иисуса на смерть. Эти слова являются очевидным продолжением мысли о том, что деятельность Иисуса может привести к полной оккупации Иудеи римлянами: Каиафа говорит, что лучше одного человека принести в жертву, чем поставить под удар весь народ. Однако евангелист толкует их не в буквальном смысле, а в переносном, видя в них предсказание, что *Иисус умрет за народ, и не только за народ, но чтобы и рассеянных чад Божиих собрать воедино*. Невольное пророчество первосвященника становится подтверждением того, о чем Иоанн говорит на протяжении всего своего Евангелия: искупительная жертва Иисуса имеет значение для всего мира, а не только для израильского народа; на место ветхого Израиля придет

Израиль новый, который будет включать в себя всех уверовавших в Иисуса.

Согласно Иоанну, первосвященники уже за несколько недель до Пасхи дали указание следить, не придет ли Иисус в Иерусалим, чтобы, если придет, арестовать Его. Синоптики не упоминают об этом. Из их повествований может создаться впечатление, что первосвященники впервые собираются для обсуждения судьбы Иисуса только после того, как Он вошел в Иерусалим и привел весь город в движение (Мф. 21:10).

На совещании, описанном у синоптиков, первосвященники принимают решение *взять Иисуса хитростью и убить*. Но тут же делают оговорку: *только не в праздник*. Как понимать ее? Если следовать дальнейшему повествованию синоптиков, Иисус был арестован *в первый день опресноков* (Мк. 14:12; ср. Мф. 26:17; Лк. 14:12) и распят на следующее утро. Однако, согласно Иоанну, Он был распят в пятницу перед Пасхой (Ин. 19:14, 31, 42). Об этом расхождении мы подробнее скажем в следующей главе. Сейчас лишь отметим, что, если следовать хронологии синоптиков, первосвященники в дальнейшем изменили своему намерению. Так понимает это место Иоанн Златоуст: «Сказав “только не в праздник”, потом, найдя предателя, они не ждали времени, но совершили убийство в праздник»[5]. Если же соединить данные синоптиков с данными Иоанна, то оговорка *только не в праздник* должна означать «до наступления праздника».



[5] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 79, 3 (PG 59, 721). Рус. пер.: С. 797.



ВЕЧЕРЯ В ВИФАНИИ

Рассказ о вечере в Вифании присутствует в трех Евангелиях — от Матфея, Марка и Иоанна. В центре повествования — женщина, помазавшая Иисуса миром в то время, как Он возлежал на вечере. У Иоанна она отождествляется с Марией, сестрой Лазаря; у Матфея и Марка остается безымянной.

В Евангелии от Луки имеется повествование с похожим сюжетом: там женщина, *которая была грешница*, узнав, что Иисус возлежит в доме фарисея, *принесла алавастровый сосуд с миром и, став позади у ног Его и плача, начала обливать ноги Его слезами и отирать волосами головы своей, и целовала ноги Его, и мазала миром* (Лк. 7:37–38). Этот сюжет был рассмотрен нами в книге «Притчи Иисуса»[6]. В ней же мы указали, что в древних и современных толкованиях имеется несколько точек зрения на соотношение между этими рассказами: 1) все евангелисты описывают один и тот же случай, но разногласят в деталях; 2) один случай описан у синоптиков, другой у Иоанна; 3) один описан у Луки, другой — у Матфея, Марка и Иоанна; 4) в четырех Евангелиях речь идет о трех разных случаях: первом — у Луки, втором — у Матфея и Марка, третьем — у Иоанна.

[6] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. IV: Притчи Иисуса. С. 202–211.



Помазание Иисуса миром. *Александр Бида. 1874 г.*

Совокупность данных позволяет трактовать сюжет, рассказанный Лукой, как отличный от того, который описан у трех других евангелистов. Приведенный у Луки эпизод произошел в Галилее на более раннем этапе общественного служения Иисуса. Женщина-грешница вряд ли может быть отождествлена с героиней повествований Матфея, Марка и Иоанна, хотя такое отождествление нередко встречается как в святоотеческой литературе, так и в литургических текстах, о чем мы скажем далее.

У Марка рассказ о вечере в Вифании следует за упоминанием о том, что *через два дня надлежало быть празднику Пасхи и опресноков* (Мк. 14:1)[7]. У Матфея рассказ следует за словами Иисуса: *Вы знаете, что через два дня будет Пасха, и Сын Человеческий предан будет на распятие* (Мф. 26:2). В то же время ни у Марка, ни у Матфея упоминание о двух днях не предшествует *непосредственно* рассказу о вечере: в обоих случаях

[7] Так в Синодальном переводе. В буквальном переводе с греческого: «Была же Пасха и опресноки через два дня».

за этим упоминанием следует рассказ о заговоре первосвященников и книжников против Иисуса (Мф. 26:3–5; Мк. 14:2–3), и лишь после него излагается история с женщиной, помазавшей Иисуса миром. Начало рассказа и в том и в другом Евангелии позволяет не увязывать его напрямую с указанием на то, что до Пасхи осталось два дня. Если тем не менее считать упоминание о двух днях прелюдией к обоим эпизодам (заговору против Иисуса и вечере в Вифании), тогда вечеря в Вифании выпадает на среду перед Пасхой, которая, согласно сообщениям синоптиков, праздновалась в пятницу. В этом случае событие происходит через три дня после торжественного входа Иисуса в Иерусалим.

В Евангелии от Иоанна вечеря в Вифании предшествует торжественному входу Иисуса в Иерусалим и происходит *за шесть дней до Пасхи* (Ин. 12:1). Столь существенная разница, как и отличия в ряде других деталей, может быть объяснена тем, что Иоанн, знакомый с повествованиями Матфея и Марка (или с одним из них, или с источником, на котором они основаны), желает уточнить приводимые в них данные.

С другой стороны, многие исследователи указывают на параллели между повествованием Иоанна о вечере в Вифании и рассказом Луки о жене-грешнице. Согласно одной из весьма распространенных в науке версий, Иоанн описывал тот же случай, что и Марк и Матфей, однако некоторые детали заимствовал у Луки[8]. Эта версия, впрочем, не объясняет, почему у Иоанна вечеря в Вифании происходит за шесть дней до Пасхи.

Литургический календарь Древней Церкви, в котором события последней недели земной жизни Иисуса

[8] См., в частности: *Brown R. E.* The Gospel according to John (I — XII). P. 451.



Воскрешение Лазаря. *В. ван Гог. 1890 г.*

выстроены в единую цепь, помещает вечерю в Вифании на Великую Среду, тогда как событием, непосредственно предшествующим входу Господню в Иерусалим, оказывается воскрешение Лазаря. Выстраивая события подобным образом, Древняя Церковь скорее ориентировалась на хронологию Матфея и Марка, согласно которым рассказ о вечере в Вифании следует за упоминанием двухдневного срока, остающегося до Пасхи. А за шесть дней до Великой Пятницы — дня распятия Иисуса Христа — празднуется Лазарева суббота, связанная с воспоминанием не о вечере в Вифании, а о воскрешении Лазаря.

Можно, конечно, допустить, что вечери в Вифании было две — одна за шесть дней до Пасхи в доме Лазаря, другая за два дня до Пасхи в доме Симона прокаженного. К такому пониманию склонялся Ориген[9]. Нам, однако, кажется более убедительным мнение блаженного Августина, согласно

[9] *Ориген.* Комментарии на Евангелие от Матфея. 77 (GCS38/2, 181–182).

которому у Матфея, Марка и Иоанна описан один и тот же эпизод, тогда как у Луки речь идет о другом случае[10].

Приведем рассказ по версии Марка:

> *И когда был Он в Вифании, в доме Симона прокаженного, и возлежал, — пришла женщина с алавастровым сосудом мира из нарда чистого, драгоценного и, разбив сосуд, возлила Ему на голову. Некоторые же вознегодовали и говорили между собою: к чему сия трата мира? Ибо можно было бы продать его более нежели за триста динариев и раздать нищим. И роптали на нее. Но Иисус сказал: оставьте ее; что́ ее смущаете? Она доброе дело сделала для Меня. Ибо нищих всегда имеете с собою и, когда захотите, можете им благотворить; а Меня не всегда имеете. Она сделала, что́ могла: предварила помазать тело Мое к погребению. Истинно говорю вам: где ни будет проповедано Евангелие сие в целом мире, сказано будет, в память ее, и о том, что́ она сделала* (Мк. 14:3–9).

Версия Матфея (Мф. 26:6–13) отличается от версии Марка лишь незначительными деталями. Согласно Матфею, поступок женщины вызывает негодование не у «некоторых», а у учеников. И у Матфея, и у Марка сразу же за этим повествованием следует рассказ о том, как Иуда пошел к первосвященникам, чтобы договорится о том, как он предаст им Иисуса (Мк. 14:10–11; Мф. 26:14–15).

В Евангелии от Иоанна имя Иуды возникает в само́м рассказе о вечере в Вифании:

---

[10] *Августин.* О согласии евангелистов 2, 152–156 (PL 34, 1152–1154).

За шесть дней до Пасхи пришел Иисус в Вифанию, где был Лазарь умерший, которого Он воскресил из мертвых. Там приготовили Ему вечерю, и Марфа служила, и Лазарь был одним из возлежавших с Ним. Мария же, взяв фунт нардового чистого драгоценного мира, помазала ноги Иисуса и отерла волосами своими ноги Его; и дом наполнился благоуханием от мира. Тогда один из учеников Его, Иуда Симонов Искариот, который хотел предать Его, сказал: для чего бы не продать это миро за триста динариев и не раздать нищим? Сказал же он это не потому, чтобы заботился о нищих, но потому что был вор. Он имел при себе денежный *ящик и носил, что туда опускали. Иисус же сказал: оставьте ее; она сберегла это на день погребения Моего. Ибо нищих всегда имеете с собою, а Меня не всегда* (Ин. 12:1 8).

Укажем на основные различия между версиями, с одной стороны, Марка и Матфея, с другой — Иоанна. В первом случае событие происходит после торжественного входа Иисуса в Иерусалим, во втором — до. В первом — действие происходит в доме Симона прокаженного, во втором хозяин дома не назван. В первом — неназванная женщина *с алавастровым сосудом мира из нарда чистого, драгоценного*, разбив сосуд, возливает миро *на голову* Иисуса, во втором — Мария, сестра Лазаря, возливает миро *на ноги* Его и отирает их волосами. Лазарь дважды упомянут у Иоанна, ни разу у Марка и Матфея. У Марка негодование выражают «некоторые», называя сумму, за которую можно продать миро (более трехсот динариев); у Матфея негодуют «ученики», не называя сумму; у Иоанна негодует Иуда, называя сумму (триста динариев).

Пунктов, в которых две версии сходятся, намного больше. Во всех трех случаях действие происходит в Вифании, причем имя хозяина дома (Симон) вполне может по умолчанию относиться и к случаю, описанному Иоанном (если предположить, что Лазарь, Марфа и Мария присутствовали на вечере в доме некоего Симона, общего друга семьи). Имя женщины (Мария), в свою очередь, может по умолчанию относиться к героине рассказа Марка и Матфея. Упоминание о Лазаре в Евангелии от Иоанна легко объясняется тем, что рассказ о вечере в Вифании следует в нем за повествованием о воскрешении Лазаря; отсутствие имени Лазаря в Евангелиях от Марка и Матфея можно объяснить отсутствием этого повествования у синоптиков. В обоих случаях перед нами одна и та же сюжетная канва: Иисус возлежит в доме; приходит женщина, возливает миро; окружающие негодуют; Иисус говорит о том, что она приготовила Его к погребению.

Вифания — селение на юго-восточном склоне Елеонской горы, в трех километрах к востоку от Иерусалима — упоминается на страницах Евангелий одиннадцать раз. С Вифанией связаны многие события евангельской истории. Здесь со своими сестрами Марфой и Марией жил Лазарь (Ин. 11:1), которого Иисус воскресил из мертвых. Сюда же Иисус послал учеников, чтобы они нашли осла для Его торжественного въезда в город (Мк. 11:1; Лк. 19:29). Последние дни Своей земной жизни Иисус проводил в Иерусалиме, а ночи — в Вифании (Мк. 11:11–12; Мф. 21:17; Лк. 19:29). Сюда же Он вернется уже после воскресения, чтобы благословить учеников и на их глазах вознестись на небо (Лк. 24:50).

О Симоне прокаженном, которого упоминают Матфей и Марк, ничего не известно. Был ли он прокаженным тогда, когда Иисус посещал его дом, или он был одним



Вифания

из тех, кого Иисус исцелил? Блаженный Иероним считает, что ко времени прихода Иисуса он уже не был прокаженным: «после того, как он был исцелен Спасителем, он оставался с прежним именем, чтобы явить силу Целителя»[11]. Иоанн Златоуст тоже считает, что Симон был исцелен от проказы[12].

Имел ли Симон прокаженный из Вифании какое-либо отношение к Симону-фарисею, упоминаемому у Луки в эпизоде, в котором женщина-грешница помазывает ноги Иисуса миром (Лк. 7:40)? Судя по всему, никакого, если только не считать эпизод, рассказанный Лукой, переработкой того, который описан у Матфея и Марка. Имя Симон было одним из самых распространенных в Иудее.

[11] *Иероним.* Комментарии на Евангелие от Матфея. 4, 26, 6 (CCSL 77, 246). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1б. С. 298.

[12] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 80, 1 (PG 57, 723). Рус. пер.: С. 801.

Нет также достаточных оснований для того, чтобы отождествить Симона прокаженного с Лазарем. Однако следует отметить, что, если Матфей и Марк идентифицируют место события как *дом Симона прокаженного*, то у Иоанна хозяин дома не назван: Лазарь упомянут лишь как *один из возлежавших*. Симон вполне мог быть другом или соседом Лазаря и мог пригласить его вместе с сестрами на вечерю, на которую пригласил Иисуса. То, что *Марфа служила*, тоже не означает, что она была хозяйкой дома: прислуживать за столом было обычным занятием женщин в то время, как мужчинам — возлежать.

Марфа и Мария в Евангелиях упоминаются в общей сложности в трех эпизодах, из которых два находятся в Евангелии от Иоанна и один — в Евангелии от Луки. Событие, о котором рассказывает Лука, происходит где-то на пути из Галилеи в Иерусалим. Иисус приходит в дом, Марфа готовит, а Мария садится у Его ног и слушает Его; Марфа упрекает свою сестру за то, что она не помогает ей; Иисус говорит: *Марфа! Марфа! ты заботишься и суетишься о многом, а одно только нужно; Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у неё* (Лк. 10:38–42).

Мы не знаем, о каком селении идет речь, но, судя по тому, что, согласно Луке, путешествие Иисуса в Иерусалим только начиналось, селение должно было находиться ближе к Галилее, чем к Иерусалиму. В то же время описание событий на пути Иисуса из Галилеи в Иерусалим у Луки не претендует на точную хронологическую последовательность, и ничто не препятствует предположить, что дело происходило в Вифании. Сестры ведут себя по-разному: одна выступает в традиционной для женщины того времени роли домохозяйки, то есть готовит и подает на стол. Другая, вместо того чтобы заниматься делом, садится у ног Иисуса. Это



Христос у Марфы и Марии. *М. В. Нестеров. 1908–1911 гг.*

и вызывает негодование ее сестры. Иисус же оправдывает ее поведение, напоминая о том, что духовное важнее материального.

Второй эпизод, в котором появляются сестры, связан с воскрешением Лазаря. Здесь мы тоже видим, что сестры ведут себя по-разному. Марфа, услышав, что идет Иисус, бежит навстречу ему, Мария же остается дома. Потом Марфа зовет свою сестру, и та, как скоро услышала, что Иисус рядом, поспешно встает и идет к Нему (Ин. 11:20–29).

И наконец, третий эпизод — тот, который мы рассматриваем в настоящей главе, — опять выявляет разницу в поведении двух сестер. Марфа, по своему обыкновению, служит, а Мария совершает нечто необычное: она, взяв фунт нардового чистого драгоценного мира, подходит к Иисусу и помазывает ноги Его, отирая их своими волосами. Здесь мы не можем не вспомнить женщину-грешницу из Евангелия от Луки, которая, узнав, что Иисус возлежит в доме фарисея, *принесла алавастровый сосуд с миром и, став позади у ног Его и плача, начала обливать ноги Его слезами*

и отирать волосами головы своей, и целовала ноги Его, и мазала миром (Лк. 7:37–38).

Самое странное в обеих историях — то, что женщина помазывает драгоценным миром ноги Иисуса. Такого обычая в Израиле не было: ноги было принято омывать водой. Помазание головы, напротив, было широко распространенным обычаем. Это подтверждается не только процитированными словами Иисуса, обращенными к фарисею, но и Его словами из Нагорной проповеди: *А ты, когда постишься, помажь голову твою и умой лицо твое, чтобы явиться постящимся не пред людьми, но пред Отцом твоим...* (Мф. 6:17–18). В Ветхом Завете обычай помазания головы зафиксирован многократно.

В эпизоде, рассказанном Лукой, тот факт, что женщина не посмела приблизиться к голове Иисуса, но встала у него в ногах, объясняется тем, что она была грешница. Необычность ее поведения отражена в словах Иисуса, обращенных к фарисею: *Я пришел в дом твой, и ты воды Мне на ноги не дал, а она слезами облила Мне ноги и волосами головы своей отёрла; ты целования Мне не дал, а она, с тех пор как Я пришел, не перестает целовать у Меня ноги; ты головы Мне маслом не помазал, а она миром помазала Мне ноги* (Лк. 7:44–46).

Если исходить из того, что речь у Иоанна идет о том же случае, что у Матфея и Марка, тогда остается предположить, что помазание ног Иоанн заимствовал из эпизода, рассказанного у Луки. Оттуда же могла перейти и другая деталь: Мария отирала ноги Иисуса волосами своими. В то же время ученые усматривают смысловую связь между эпизодом, в котором Мария помазывает ноги Иисуса, и рассказом того же евангелиста о том, как Иисус умыл ноги ученикам[13].

[13] *Esler Ph. F., Piper R.* Lazarus, Mary and Martha. P. 66.



Помазание главы. *Юлиус Шнорр фон Карольсфельд. 1860 г.*

У Матфея и Марка женщина помазывает драгоценным миром голову Иисуса, что вполне соответствует общепринятой практике. Необычным является то, что она разбивает сосуд: такая практика не подтверждается ни литературными источниками, ни археологическими раскопками. Алебастровые сосуды для драгоценных масел обычно имели форму кувшина с узким горлышком, в которое вставлялась затычка из папируса, пергамента или ткани; перед тем как возлить масло на голову, затычку вынимали[14]. Женщина разбивает сосуд или потому, что спешит (боится, что ее прогонят?), или для того, чтобы дать возможность маслу вытечь в большом количестве. Именно это вызывает недоумение и негодование учеников: зачем такая трата? почему использовано столь много драгоценного мира?

[14] *Marcus J.* Mark. 8–16. P. 834–935.

Слова Иисуса *ибо нищих всегда имеете с собою, а Меня не всегда имеете* (Мф. 26:11) относятся к категории изречений, в которых Иисус обращает внимание слушателей на Самого Себя. Напомним лишь несколько из них по Евангелию от Матфея:

> *Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня* (Мф. 5:11).
> *И поведут вас к правителям и царям за Меня, для свидетельства перед ними и язычниками* (Мф. 10:18).
> *Итак, всякого, кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцем Моим Небесным; а кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я пред Отцем Моим Небесным... Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня* (Мф. 10:32–33, 37).
> *Все предано Мне Отцом Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть. Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим* (Мф. 11:27–29).
> *Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает* (Мф. 12:30).
> *Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною, ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее* (Мф. 16:24–25).
> *...Кто примет одно такое дитя во имя Мое, тот Меня принимает* (Мф. 18:5).



Пир в доме Симона фарисея. *Рубенс. 1620 г.*

Подобного рода изречения имеются во всех Евангелиях. В этих изречениях Иисус обращает внимание учеников на то, что центральное значение для них должна иметь Его личность. Именно личная связь с Иисусом, желание слушать Его слова, следовать Его заповедям, готовность страдать и умереть за Него — вот то, что делает человека Его учеником. Следование за Ним важнее таких добродетелей, как помощь нищим. Сидеть у Его ног и слушать Его слова — важнее, чем суетиться и думать о большом угощении (Лк. 10:38–42). Женщина, помазавшая ноги Иисуса миром, исполнила то, чего Он ожидал от Своих учеников. Для нее был важен Он Сам, а не какие-то аспекты Его учения или миссии.

Слова о нищих являются очередным предсказанием Иисуса о Своей смерти. В этом смысле они созвучны тому, что Он говорил в ответ на недоумения учеников Иоанновых: *Могут ли печалиться сыны чертога брачного, пока с ними жених? Но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься* (Мф. 9:15).

Предсказывая Свою смерть, Иисус одновременно предсказывает и распространение Евангелия по всему миру. За несколько дней до этого, в поучении на горе Елеонской, Иисус говорил: *И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам...* (Мф. 24:14). На вечере в Вифании Он повторяет ту же мысль: *Где ни будет проповедано Евангелие сие в целом мире...* (Мф. 26:13). Эта же мысль прозвучит в Его последнем наставлении ученикам, уже после воскресения: *Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари* (Мк. 16:15). Если ранее Он говорил ученикам, что послан только *к погибшим овцам дома Израилева* (Мф. 15:24), то теперь в Его речи ясно звучит мысль о вселенском характере Его миссии.

В толкованиях древних авторов женщина, помазавшая ноги Иисуса миром, часто обозначалась как блудница, по аналогии с другой женщиной, о которой рассказывает Лука. Типичным примером является Иоанн Златоуст, толкующий повествование Матфея, но наделяющий женщину чертами, характерными скорее для образа из Евангелия от Луки:

> Итак, женщина, увидев Его и получив вследствие этого дерзновение, приступила к Нему. И если женщина кровоточивая и не сознававшая ничего подобного, так как нечистота ее была от природы, со страхом и трепетом приступила, то тем больший страх и стыд надлежало иметь этой женщине по причине нечистоты ее совести. Поэтому и приступает она после женщины самарянской, хананейской, кровоточивой и других весьма многих женщин, так как сознавала в себе великую нечистоту; и приступает не всенародно, но в доме. И в то время как все прочие женщины

приходили только за получением исцеления телесного, она пришла исключительно за тем, чтобы воздать честь Иисусу и получить душевное исцеление... И, так как благоговение ее было велико и усердие невыразимо, то Он, по величайшему снисхождению Своему, позволил ей излить миро и на голову Свою... Но ученики, не зная мыслей женщины, неуместно укоряли ее и в самом обвинении указали на щедрость женщины... Поэтому Христос и упрекает их, говоря: *Что смущаете женщину?* и *Где ни будет проповедано Евангелие сие... сказано будет... что она сделала* (Мф. 26:11, 13)... Вот исполнилось то, что Христос предсказал, и куда ни пойдешь во вселенной, везде увидишь, что возвещают и об этой женщине... Умолчано о подвигах бесчисленных царей и полководцев... но то, что женщина-блудница излила елей в доме некоего прокаженного в присутствии десяти мужей, все воспевают во вселенной. Прошло столько времени, а память об этом происшествии не истребилась; и персы, и индийцы, и скифы, и фракийцы, и сарматы, и племя мавров, и жители Британских островов повествуют о том, что сделала женщина-блудница в Иудее — тайно, в доме. Велико человеколюбие Господа! Он принимает блудницу, — блудницу, лобызающую ноги, возливающую елей и отирающую власами, принимает и упрекает тех, которые обвиняют ее[15].

Похожие толкования мы находим и во многих литургических текстах, в частности, в знаменитой стихире византийской поэтессы Кассии (IX век), единственной женщины

[15] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 80, 1 (PG 58? 723–725). Рус. пер.: С. 801–802.

среди церковных гимнографов, чьи творения вошли в состав православного богослужения. Ввиду уникальности этого произведения приведем его здесь полностью:

Господи, яже во многия грехи
впадшая жена,
Твое ощутившая Божество,
мироносицы вземши чин,
рыдающи миро Тебе прежде погребения приносит:
увы мне, глаголющи,
яко нощь мне есть разжжение
блуда невоздержанна,
мрачное же и безлунное рачение
греха.
Приими моя источники слез,
иже облаками производяй моря
воду.
Приклонися к моим воздыханием сердечным,
приклонивый небеса
неизреченным Твоим истощанием:
да облобыжу пречистеи Твои
нозе,
и отру сия паки главы моея власы,
ихже в раи Ева, по полудни, шумом уши огласивши,
страхом скрыся.
Грехов моих множества
и судеб Твоих бездны кто изследит?
Душеспасче Спасе мой,
да мя Твою рабу не презриши,
иже безмерную имеяй милость.

Господи! Во многие грехи впавшая женщина,
Бога в Тебе ощутив,
мироносицей становится
И, рыдая, миро приносит Тебе
прежде погребения,
«Увы мне! — говоря –
Как ночь для меня — блудная неодолимая страсть,
Темное, безлунное влечение
к греху.
Прими же потоки слез моих,
Ты, из облаков изливающий
воду морям!
Склонись к вздохам сердца моего,
Ты, склонивший небеса
неизреченным Твоим обнищанием;
Буду целовать пречистые ноги
Твои,
Отру их волосами головы моей:
Их, чей шум Ева, заслышав в раю
пополудни,
спряталась в страхе.
Грехов моих множество,
судов Твоих бездну кто исследует?
Души спаситель, Спаситель мой,
не презирай меня, рабу Твою,
ибо милость Твоя безмерна»[16].

[16] Перевод О. Седаковой (с незначительными изменениями).



Христос у фарисея. *Мозаика. 1901 г.*

Ни в одном из евангельских повествований, в которых рассказывается о женщинах, помазавших ноги Иисуса миром, эти женщины ничего не говорят: они молча сидят у ног Иисуса в то время, как мужчины разговаривают между собой. Поэтесса IX века вложила в уста женщины слова, которые призваны выразить ее переживания.

Вслед за многовековой экзегетической традицией поэтесса, как кажется, представляет женщину-грешницу блудницей и главный ее грех видит в «разжжении блуда невоздержанна». Следует, впрочем, отметить, что слово «блуд», включенное в славянский перевод текста, отсутствует в греческом оригинале, где греховный образ жизни женщины описан при помощи трех эвфемизмов: πολλαὶ ἁμαρτίαι («многие грехи»), οἶστρος ἀκολασίας (буквально: «бешенство разнузданности» или «ярость невоздержания», что можно перевести на славянский как «разжжение невоздержания») и ἔρως τῆς ἁμαρτίας (буквально: «вожделение греха», «греховное вожделение», можно понять также в смысле «греховной любви» или «любви ко греху»). Следует также отметить, что поэтесса соединяет два образа: женщины-грешницы из Евангелия от Луки и женщины, приготовившей Иисуса к погребению, из Евангелий от Матфея и Марка.

В богослужебных текстах Великой Среды, когда Церковь вспоминает вечерю в Вифании и предательство Иуды,

женщина, помазавшая ноги Иисуса миром, многократно и настойчиво называется блудницей:

Днесь Христос приходит в дом фарисеов, и жена грешница, приступивши к ногам, валяшеся вопиющи: виждь погруженную грехом, отчаянную деяний ради, негнушаемую от Твоея благости...[17]

Сегодня Христос приходит в дом фарисея, и женщина-грешница, подойдя, припадала к ногам Его, взывая: взгляни на меня, утонувшую в грехе и отчаявшуюся из-за дел своих, но не отвергнутую Твоею благостью...

Блудница приступи к Тебе, миро со слезами изливающи на нозе Твои Человеколюбче, и смрада зол избавляется повелением твоим...[18]

Блудница приступила к Тебе, миро со слезами изливая на ноги Твои, Человеколюбец, и от смрада зол избавляется повелением Твоим...

Блудница в плаче вопияше Щедре, отирающи тепле пречистеи Твои нозе власы главы своея, и из глубины стенящи: не отрини мя, ниже омерзи Боже мой, но приими мя кающуюся, и спаси яко един Человеколюбец[19].

Блудница с плачем взывала, Милосердный, отирая с теплой верой пречистые Твои ноги волосами головы своей и из сердечной глубины стеная: не отринь меня и не возгнушайся мною, Боже мой, но прими меня, кающуюся, и спаси как единый Человеколюбец!

Паче блудницы Блаже, беззаконновав, слез тучи никакоже Тебе принесох...[20]

Больше чем блудница беззаконий совершив, слез потоков я Тебе вовсе не принес...

Яже первее блудница жена, внезапу целомудренна явися, возненавидевши дела студнаго греха, и сла-

Прежде распутная жена внезапно целомудренной явилась, возненавидев дела постыдного греха

[17] Триодь постная. Великая Среда. Вечерня. Стихира на «Господи, воззвах».

[18] Триодь постная. Великая Среда. Утреня. Седален по 1-м стихословии.

[19] Триодь постная. Великая Среда. Утреня. Седален по 3-м стихословии.

[20] Триодь постная. Великая Среда. Утреня. Кондак.



Иисус Христос в доме фарисея. *П. Сюблейра. 1737 г.*

дости телесныя, поминающи студ многий и суд мучения, егоже претерпят блудницы и сквернии...[21]

и наслаждения телесные, в уме имея великий стыд и суд с последующим наказанием, которому блудники и распутные подвергнутся...

Очевидно, что в сознании церковных гимнографов основанный на Евангелии от Луки образ блудницы, пришедшей в дом фарисея, где она помазала ноги Иисуса миром, практически полностью заслонил собою тот, который был нарисован Матфеем и Марком (женщина разбивает сосуд и возливает Иисусу на голову). Лишь в некоторых деталях он соответствует образу Марии из Евангелия от Иоанна, а именно — в тех, в которых образ Марии перекликается с образом грешницы у Луки. При этом хронология события в литургическом календаре соответствует Евангелиям от Матфея и Марка, где оно помещено после упоминания о двух днях, оставшихся до Пасхи. И Евангелие на вечерне Великой Среды читается от Матфея (Мф. 26:6–16). Сюжеты литургических песнопений, соответственно, расходятся с евангельским чтениям в тех же деталях, в которых Лука расходится с Матфеем и Марком.

[21] Триодь постная. Великая Среда. Утреня. Икос.

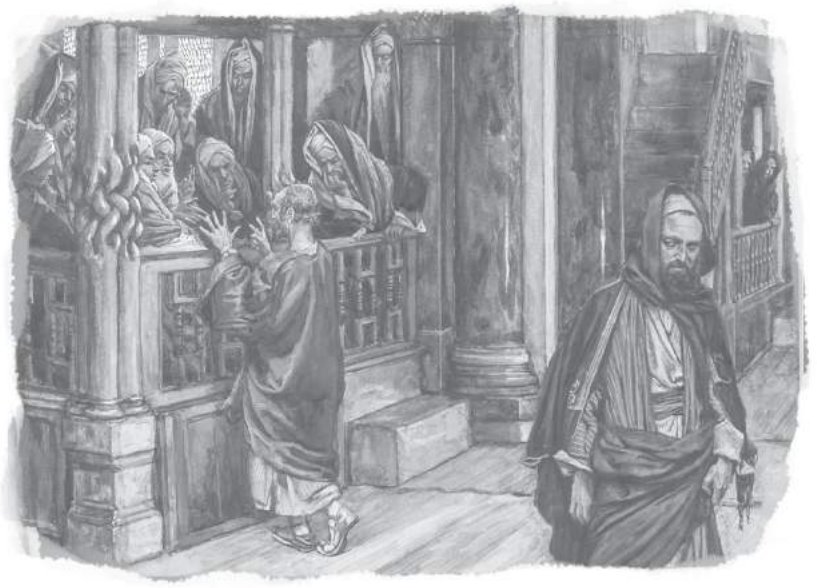


ПРЕДАТЕЛЬСТВО ИУДЫ

Образ Иуды занимает существенное место в повествованиях всех четырех евангелистов о Страстях Христовых. В синоптических Евангелиях он до истории Страстей упоминался лишь однажды: в общем списке двенадцати апостолов (Мф. 10:4; Мк. 3:19; Лк. 6:16). Его появление в повествованиях синоптиков о Страстях производит эффект неожиданности: он вводится как новый персонаж, ранее не игравший никакой роли в евангельских событиях.

Иначе обстоит дело у Иоанна. В этом Евангелии Иисус представлен как с самого начала знающий о том, что Его ожидает, в том числе о предательстве Иуды. Во 2-й главе приведены слова Иисуса: *Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его*. Евангелист поясняет, что Иисус *говорил о храме тела Своего*, то есть предсказывал Свою смерть. Сразу же за этим эпизодом следует упоминание о многих чудесах, сотворенных Иисусом в Иерусалиме на праздник Пасхи, и ремарка евангелиста: *Но Сам Иисус не вверял Себя им, потому что знал всех и не имел нужды, чтобы кто засвидетельствовал о человеке, ибо Сам знал, что в человеке* (Ин. 2:18–25).

Прямые предсказания о предательстве Иуды содержатся в главе 6-й, где изложена беседа Иисуса с иудеями о небесном хлебе. По завершении этой беседы Иисус в разговоре



Иуда и первосвященники. *Джеймс Тиссо. 1886–1894 гг.*

с учениками предсказывает Свою смерть и воскресение: *Что ж, если увидите Сына Человеческого восходящего* туда, *где был прежде?* И далее говорит ученикам: *Но есть из вас некоторые неверующие*. Евангелист тут же поясняет: *Ибо Иисус от начала знал, кто суть неверующие и кто предаст Его* (Ин. 6:62–64). Через некоторое время Иисус снова возвращается к той же теме, говоря ученикам: *Не двенадцать ли вас избрал Я? но один из вас диавол*. И вновь евангелист по своему обычаю поясняет: *Это говорил Он об Иуде Симонове Искариоте, ибо сей хотел предать Его, будучи один из двенадцати* (Ин. 6:70–71).

Наконец, как мы видели, только в Евангелии от Иоанна в рассказе о вечере в Вифании упоминается *Иуда Симонов Искариот, который хотел предать Его*. Именно он выражает возмущение тратой драгоценного мира, которое можно было бы продать за триста динариев и раздать нищим. При этом евангелист отмечает: *Сказал же он это не потому, чтобы заботился о нищих, но потому что был*

вор. Он имел при себе денежный ящик и носил, что туда опускали (Ин. 12:4–6).

Как понимать все эти предсказания и намеки? Не был ли Иуда лишь пассивным исполнителем воли Божией? Попытки представить Иуду орудием Промысла Божия предпринимались уже в древности. Ириней Лионский упоминал о секте каинитов, которые учат о «предателе Иуде», что, «так как он только знал истину, то и совершил тайну предательства, и чрез него, говорят они, разрешено все земное и небесное. Они также выдают вымышленную историю такого рода, называя Евангелием Иуды»[22]. Найденный в 2006 году полный текст «Евангелия Иуды» — гностического апокрифа, сохранившегося только на саидском диалекте коптского языка, — частично подтверждает то, что говорит об этом памятнике Ириней. Апология Иуды содержится и в ряде произведений современной литературы.

Однако и сам текст канонических Евангелий, и толкования на него древних и новых авторов однозначно осуждают поступок Иуды и не оставляют места для его оправдания. Во всех четырех Евангелиях Иуда предстает исключительно как отрицательный персонаж, к которому евангелисты не питают ни симпатии, ни сочувствия.

Рассмотрим повествования синоптиков о предательстве Иуды. Перед нами три версии. Самая лаконичная принадлежит Марку:

> *И пошел Иуда Искариот, один из двенадцати, к первосвященникам, чтобы предать Его им. Они же, услышав, обрадовались, и обещали дать ему сребреники. И он искал, как бы в удобное время предать Его* (Мк. 14:10–11).

[22] *Ириней Лионский.* Против ересей. 1, 31 (SC263, 145). Рус. пер.: С. 108.



Иуда, получающий плату за предательство. *Джотто. Нач. XIV в.*

В версии Матфея Иуда не просто предлагает первосвященникам свои услуги: он заранее оговаривает цену.

> *Тогда один из двенадцати, называемый Иуда Искариот, пошел к первосвященникам и сказал: что вы дадите мне, и я вам предам Его? Они предложили ему тридцать сребреников; и с того времени он искал удобного случая предать Его* (Мф. 26:14–16).

Наиболее подробно о предательстве Иуды говорит Лука. Его текст обнаруживает бóльшую близость к Марку, чем к Матфею:

> *Вошел же сатана в Иуду, прозванного Искариотом, одного из числа двенадцати, и он пошел, и говорил с первосвященниками и начальниками, как Его предать им. Они обрадовались и согласились дать ему денег; и он обещал, и искал удобного времени, чтобы предать Его им не при народе* (Лк. 22:3–6).

Таким образом, только Лука упоминает о роли сатаны в предательстве Иуды. Здесь уместно вспомнить о том, что рассказ об искушении Иисуса от диавола в пустыне завершается у Луки следующей ремаркой: *И, окончив всё искушение, диавол отошел от Него до времени* (Лк. 4:13). Очевидно, под «временем» в том случае понималась решительная схватка Иисуса с диаволом, которое произойдет, когда Иисус будет предан на смерть. Схватка начинается с того, что диавол внедряется в самую сердцевину окружения Иисуса — в избранный круг двенадцати апостолов, выбирая одного из них в качестве своей жертвы. Согласно Луке, сатана не просто искушает Иуду: он входит в него[23].

Однако Иуда — отнюдь не пассивная жертва. Он не превращается в одержимого, подобного тем, из кого Иисус изгонял бесов[24]. Он действует хладнокровно и расчетливо, следуя заранее составленному плану, а отнюдь не движимый против своей воли какой-то иной силой (как это было с одержимыми, которые прибегали к Иисусу и падали к Его ногам).

Свидетельство Луки о том, что сатана вошел в Иуду, перекликается со словами евангелиста Иоанна из рассказа о том, как на Тайной Вечере Иисус, обмакнув кусок

[23] *Crump D.* Jesus the Intercessor. P. 164.

[24] *Plummer A.* A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke. P. 490.

хлеба, подал его Иуде: *и после сего куска вошел в него сатана* (Ин. 13:27). И в том и в другом случае сатана объявляется инициатором предательства, что, впрочем, не снимает ответственности с Иуды. Ранее Иисус говорил ученикам: *Горе миру от соблазнов, ибо надобно прийти соблазнам; но горе тому человеку, через которого соблазн приходит* (Мф. 18:7; ср. Лк. 17:1). На Тайной Вечере Он скажет: *Сын Человеческий идет, как писано о Нем, но горе тому человеку, которым Сын Человеческий предается: лучше было бы этому человеку не родиться* (Мф. 26:24; ср. Мк. 14:21). Грех, зло и соблазны совершаются в мире по инициативе диавола, но ответственность за них несет человек, посредством которого диавол действует.

В каком смысле в Иуду вошел сатана? Очевидно, именно в том, что он перестал выполнять волю Бога и стал на службу диаволу. Он сделал это добровольно, а не по принуждению. В этом его отличие, например, от той женщины, которую *связал сатана* и которую Иисус исцелил от тяжелой болезни (Лк. 13:16). Сатана может воздействовать на людей, причиняя вред их телу, но при этом не затрагивая их душу (Иов 2:6). Те же люди, которые поддаются искушению и впускают диавола в свою душу, становятся его орудиями, но не слепыми, а сознательными. Они превращаются в соработников диавола, тогда как Бог призывал их быть Его соработниками.

Это в особенной степени относится к Иуде. Учитель ничем не обделил его в сравнении с другими апостолами. Как и они, он был свидетелем Его чудес, слушал Его притчи и наставления. Более того, ему наряду с другими Иисус дал *власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь* (Мф. 10:1). Он был одним из тех, о ком сказано: *Они пошли и проповедывали покаяние;*

изгоняли многих бесов и многих больных мазали маслом и исцеляли (Мк. 6:12–13).

Каким образом тот, кому была дана власть над нечистыми духами, сам оказался в их власти? Почему тот, кто изгонял бесов, в конце концов стал вместилищем сатаны? Эти вопросы задает автор одного из богослужебных песнопений Великой Пятницы — дня, когда Церковь вспоминает распятие Иисуса:

Кий тя образ, Иудо, предателя Спасу содела? Еда от лика тя апостольска разлучи? Еда дарования исцелений лиши? Еда со онеми вечеряв, тебе от трапезы отрину? Еда иных ноги умыв, твои же презре? О коликих благ непамятлив был еси! И твой убо неблагодарный обличается нрав. Того же безмерное проповедуется долготерпение и велия милость[25].

Каким образом, Иуда, ты сделался предателем Спасителя? Или Он отлучил тебя от собрания апостолов? Или лишил дара исцелений? Или, пригласив их на вечерю, тебя отверг? Или их ноги умыл, а твои презрел? О, о скольких благах ты позабыл! И изобличается твоя неблагодарность, проповедуется же Его долготерпение и великое милосердие.

Автор приведенного текста не дает ответа на поставленные вопросы, как не дают его евангелисты. Двое из них, каждый по-своему, констатируют тот факт, что Иуда стал орудием диавола, но ни один не делает попытку объяснить, как это произошло. Иисус постоянно напоминал людям о том, что каждый из них стоит на распутье — перед выбором между добром и злом, Богом и диаволом. И выбор каждого человека в конечном итоге зависит от него самого. Диавол может искушать его, побуждать или принуждать к тем или иным действиям, но от человека зависит — поддаться на искушение или преодолеть его.

[25] Триодь постная. Великий Пяток. Утреня. Седален по 6-м антифоне.



Распятие.
Икона.
Дионисий.
1500 г.

Только евангелист Матфей называет точную сумму, предложенную Иуде первосвященниками: тридцать сребреников (τριάκοντα ἀργύρια); Марк и Лука употребляя обобщающее понятие ἀργύριον («деньги», буквально: «серебро»)[26]. Названная у Матфея сумма резко контрастирует с той, которая была озвучена Иудой, когда он выражал сожаление по поводу траты драгоценного мира: триста динариев (Ин. 12:5)[27]. В то же время точное значение слова «сребреник» неизвестно: этим словом могла быть обозначена любая серебряная монета, включая римский динарий, тирский шекель, греческую драхму, дидрахму или тетрадрахму (статир). В любом случае сумма была во много раз меньше, чем та, которую потратила женщина, возлившая миро на голову (или ноги) Иисуса.

Указание на точную сумму важно для евангелиста Матфея прежде всего по той причине, что именно эта сумма звучит в ветхозаветном пророчестве, которое Матфей даст в вольном пересказе чуть позже (Мф. 27:9–10). Об этом пророчестве будет сказано в свое время.

Одним из отличий версии Луки от версий Марка и Матфея является то, что помимо первосвященников в ней упоминаются начальники. В данном случае употреблено не слово ἄρχοντες, обозначающее старейшин народа израильского, а слово στρατηγοί (буквально: «военачальники»). Вопреки мнению некоторых ученых о том, что имеются в виду служители храма[28], представляется правильным толкование Златоуста, согласно которому речь идет о римском

[26] В Синодальном переводе то же самое слово передается в Евангелии от Марка как «сребреники», от Луки — как «деньги».

[27] См.: *Davies W. D., Allison D. C.* Matthew. Vol. 3. P. 444.

[28] См., напр.: *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke (X–XXIV). P. 1375.

военном командовании, с которым первосвященники находились в сговоре:

> Лука говорит, что он имел совещание с военачальниками. По причине возмущений иудеев римляне поставляли над ними своих начальников, которые наблюдали за порядком, потому что власть уже была отнята у иудеев по пророчеству. Пришедши к этим военачальникам, Иуда сказал: «Что вы дадите мне, и я вам предам Его?»[29]

По какой причине Иуда предал Учителя? Обычно главную причину предательства видят в сребролюбии. Златоуст пишет:

> И смотри, как велика злоба Иуды, когда Он произвольно приступает к предательству, когда делает это из-за денег, и притом денег столь незначительных... «Они предложили ему тридцать сребреников; и с того времени он искал удобного случая предать Его», так как он боялся народа, и хотел взять Иисуса наедине. О безумие! Как ослепило его совершенно сребролюбие! Несмотря на то, что часто видел, как Иисус проходил среди толпы и не был удерживаем, как являл многие доказательства Своего Божества и силы, Иуда думал удержать Его, и несмотря на то, что Иисус столько раз повторял ему и страшные, и кроткие слова, чтобы разрушить злой его умысел. Даже и на вечере не переставал заботиться о нем, но до последнего дня беседовал с ним об этом.

[29] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 80, 3 (PG 57, 727). Рус. пер. С. 805.

> Но Иуда не получил никакой пользы: несмотря, однако, на все это, Господь не переставал совершать Свое дело[30].

Подобные же толкования мы находим в богослужебных текстах Страстной седмицы:

Егда славнии ученицы на умовении вечери просвещахуся, тогда Иуда злочестивый сребролюбием недуговав омрачашеся, и беззаконным судиям Тебе праведнаго Судию предает...[31]

Когда славных учеников омовение ног на вечери просвещало, тогда Иуду нечестивого недуг сребролюбия помрачал, и беззаконным судьям он предает Тебя, праведного Судию...

Иуда раб и льстец, ученик и наветник, друг и диавол от дел явися: следоваше бо Учителю и на Него умысли предание, глаголаше в себе, предам Того, и приобрящу собранныя пенязи...[32]

Иуда, раб и лжец, ученик и злоумышленник, друг и диавол, по делам своим явился таковым, ибо следовал за Учителем и против Него замыслил предательство; говорил сам в себе: «Я предам Его, и мои будут собранные деньги...»

Днесь Иуда сокрывает личину нищелюбия и открывает лихоимства зрак: уже о нищих не печется, уже не миро грешницы продает, но небесное Миро, и от Него усвояет сребреники. Течет ко иудеом, глаголет беззаконным: что ми хощете дати, и аз вам предам Его? О сребролюбия предателева! Малоценно

Сегодня Иуда прячет личину любви к нищим и обнаруживает образ стяжательства: уже о бедных не заботится, уже продает не миро грешницы, но небесное Миро и получает за Него сребреники. Спешит к иудеям, говорит беззаконникам: «Что мне хотите дать, и я вам предам Его?»

---

[30] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 80, 3 (PG 57, 727). Рус. пер. С. 805.

[31] Триодь постная. Великий Четверг. Утреня. Тропарь.

[32] Триодь постная. Великий Четверг. Утреня. Стихира на хвалитех.

творит продание, к воли купующих Продаемого цену творит. Не скуп является к цене, но яко раба бежавшаго продает: обычай бо крадущим метати драгоценная. Ныне поверже святая псом ученик, беснование бо сребролюбия неистовствовати на своего Владыку сотвори его...[33]

О сребролюбие предателя! Дешево совершает продажу, по желанию покупающих назначает цену Продаваемого. Не договаривается тщательно о цене, но продает, словно беглого раба. Ведь обычай у крадущих — бросать ценное. Ныне же ученик бросил святыню псам, ибо неистовое сребролюбие заставило его бесноваться против своего Владыки...

Однако можно ли свести всю личную драму Иуды только к сребролюбию? Если бы любовь к деньгам была единственной мотивацией предателя, почему он в конце концов бросил сребреники в храме и удавился? Очевидно, сводить трагедию Иуды к сребролюбию — значит упрощать проблему. А проблема заключается в том, что на каком-то этапе своей жизни Иуда, первоначально призванный Иисусом к апостольству и последовавший за Ним, сделал выбор в пользу диавола. Мы не знаем, произошло ли это одномоментно, в результате какого-то конкретного случая, или постепенно. Для того, чтобы сделать этот выбор, в нем должна была зародиться и развиться внутренняя раздвоенность, позволявшая ему в течение какого-то времени телом оставаться в общине ближайших учеников Иисуса, но духом отойти от Него и переметнуться на сторону Его главного врага — сатаны. Об этой раздвоенности говорил Ориген: «В душе Иуды, очевидно, боролись противоположные чувства: он не был всей душой враждебно настроен против Иисуса, но не сохранял по отношению к Нему всей душой

[33] Триодь постная. Великий Четверг. Утреня. Стихира на стиховне.

и того чувства уважения, каким проникается ученик к своему учителю»[34].

Апостол Петр, который был свидетелем духовного падения Иуды, в своем послании раннехристианской общине напишет: *Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить. Противостойте ему твердою верою...* (1 Пет. 5:8–9). В Своих поучениях, адресованных ученикам, Иисус постоянно напоминал им и о грозном противнике, которого они должны остерегаться, и о вере, которую они должны в себе воспитывать, чтобы не оказаться во власти диавола. На Тайной Вечере Иисус скажет Петру: *Симон! Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу, но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя...* (Лк. 22:31–32). Вера является той духовной твердыней, которая позволяет человеку противостоять диаволу. Апостолы это понимали, а потому говорили Учителю: *Умножь в нас веру* (Лк. 17:5).

В какой-то момент Иуда потерял веру. Может быть, она с самого начала была у него слабой и колеблющейся, но такой она была у многих учеников. Не случайно Иисус постоянно упрекал их в маловерии. Разница между другими учениками и Иудой заключалась в том, что они, несмотря на свою человеческую немощь и слабость, оставались верны Учителю, тогда как Иуда на каком-то этапе то ли разочаровался в Нем, то ли разуверился. Возможно, это произошло уже в Иерусалиме, когда он понял, что Иисус не станет царем Израильским, не возьмет в руки политическую власть. Но червь неверия и сомнения, по-видимому, начал подтачивать его сердце раньше.



[34] *Ориген.* Против Цельса. 2, 11 (GCS2, 138–139).



Глава 5
ТАЙНАЯ ВЕЧЕРЯ



Нам предстоит в настоящей главе рассмотреть евангельские повествования о событии, имевшем уникальное значение для становления и развития христианской Церкви. Рассказы синоптиков о Тайной Вечере, отличаясь один от другого в деталях, имеют сходную структуру и в целом близки по содержанию. Рассказ Иоанна, напротив, существенно отличается от свидетельств синоптиков, пересекаясь с ними лишь в некоторых деталях.

Наиболее разительное расхождение между свидетельством синоптиков и свидетельством Иоанна касается времени происходивших событий. Согласно синоптикам, Тайная Вечеря была пасхальной трапезой и все последующие события совпадали по времени с праздником еврейской Пасхи. Согласно Иоанну, все основные события истории Страстей — Тайная Вечеря, арест Иисуса, суд у Каиафы, суд у Пилата, распятие и смерть Иисуса — предшествовали Пасхе. На этом расхождении мы специально остановимся в начале настоящей главы.

Далее мы рассмотрим рассказ синоптиков о приготовлении к Пасхе. Затем перейдем к рассказу Иоанна об омовении ног. Вслед за этим будут рассмотрены свидетельства всех четырех евангелистов о том, как на Тайной Вечере Иисус указал, кто предаст Его. Наконец мы обратимся

к повествованиям синоптиков о том событии, которое легло в основу христианской Евхаристии: преломлении Иисусом хлеба и благословении вина на Тайной Вечере.

Прощальная беседа Иисуса с учениками, которой в Евангелии от Иоанна посвящено четыре с половиной главы (Ин. 13:31–17:26), была рассмотрена нами в книге «Агнец Божий»[1]. Поэтому в настоящей главе мы ее рассматривать не будем.

Повествования синоптиков и четвертого Евангелия о Тайной Вечере расходятся не только в хронологии описываемых событий. У Иоанна отсутствует рассказ о приготовлении к вечере, который мы находим у синоптиков. Отсутствует также какое-либо упоминание о преломлении хлеба и благословении вина — важнейшей части Тайной Вечери. При этом только Иоанн рассказывает об омовении ног учеников и только он приводит прощальную беседу Иисуса с учениками, завершающуюся Его молитвой к Отцу. Столь разительное несовпадение синоптической и Иоанновой традиций в повествовании о Тайной Вечере на протяжении многих веков будоражит умы ученых.

С другой стороны, в обеих традициях есть немало общих пунктов[2]. Два пункта являются общими для Иоанна и трех синоптиков: предсказание о предательстве Иуды (Мф. 26:20–25; Мк. 14:17–21; Лк. 22:22–23; Ин. 13:18–19, 21–30) и предсказание об отречении Петра (Мф. 26:33; Мк. 14:29–31; Лк. 22:31–34; Ин. 13:38). Во всех четырех Евангелиях упоминается плод виноградной лозы, хотя у Иоанна (Ин. 15:1–6) это упоминание помещено в иной контекст, чем у синоптиков (Мф. 26:29; Мк. 14:25; Лк. 22:18). Тема

---

[1] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. С. 467–628.

[2] См.: *Brown R. E.* The Gospel according to John (XII–XXI). P. 557.



Воспоминание о Тайной Вечере. *Монах Архангелос. 1973 г.*

новой заповеди у Иоанна (Ин. 13:34; 15:12, 17) перекликается с темой Нового Завета у синоптиков (Мф. 26:28; Мк. 14:24; Лк. 22:20), хотя опять же общий контекст отличен.

Общим для Матфея, Марка и Иоанна является предсказание Иисуса о том, что Его ученики рассеются (Мф. 26:31; Мк. 14:27; Ин. 16:32). Общей для Иоанна и Луки является тема смирения: у Иоанна Иисус омывает ноги ученикам (Ин. 13:1–17), у Луки говорит о Себе как о служащем среди возлежащих (Лк. 22:27). И у Иоанна, и у Луки Иисус обещает ученикам, что они будут вместе с Ним в Царстве Отца Его (Лк. 22:30; Ин. 14:2–3).

Наличие общих пунктов позволяет говорить о рассказе Иоанна как дополняющем рассказ синоптиков, а не противоречащем ему. Тем не менее в дальнейшем изложении темы Тайной Вечери нам придется не раз обращаться к тем пунктам, в которых свидетельство Иоанна отличается от свидетельства трех других евангелистов. Гармонизовать две традиции необходимо для того, чтобы иметь максимально полную, стереоскопическую картину последнего ужина Иисуса со Своими учениками.



ХРОНОЛОГИЯ СОБЫТИЙ

Остановимся на расхождении между синоптиками и Иоанном касательно даты распятия. Это расхождение представляет собой одну из самых широко обсуждаемых в научной литературе и трудноразрешимых проблем, связанных с евангельской историей Иисуса Христа. Был ли Он распят на Пасху, как утверждают синоптики, или накануне Пасхи, как утверждает Иоанн? От этого зависит ответ на вопрос, была ли Тайная Вечеря пасхальной трапезой или нет.

Книга Левит дает следующие предписания относительно даты празднования Пасхи:

> *В первый месяц, в четырнадцатый [день] месяца вечером Пасха Господня; и в пятнадцатый день того же месяца праздник опресноков Господу; семь дней ешьте опресноки; в первый день да будет у вас священное собрание; никакой работы не работайте; и в течение семи дней приносите жертвы Господу; в седьмой день также священное собрание; никакой работы не работайте* (Лев. 23:5 8).

Евреи пользовались лунным календарем, в котором первым месяцем считался весенний месяц нисан (евр. ניסן

nîsān). Пасхальная трапеза, согласно предписанию книги Левит, должна была совершаться на исходе 14-го нисана, после чего наступало 15 нисана: счет суткам велся с вечера.

Согласно синоптикам, Тайная Вечеря была пасхальной трапезой и, следовательно, была совершена в канун 15 нисана, а последовавшие за ней события — арест Иисуса, суд над Ним, распятие и погребение — произошли в первый день Пасхи, 15 нисана. Этот день синоптики тоже называют пятницей (Мф. 27:62; Мк. 15:42; Лк. 23:54), но из их рассказа следует, что пасхальный агнец был съеден накануне.

Согласно Иоанну, Тайная Вечеря была совершена до Пасхи, и к моменту наступления первого дня Пасхи, то есть к исходу 14 нисана, когда евреи садились за пасхальный стол, Иисус был уже мертв. Ключевым является следующее указание, относящееся к тому моменту, когда Иисуса привели к Пилату: *Было утро; и они не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху* (Ин. 18:28). Речь идет об утре того дня, в вечер которого совершалась пасхальная трапеза, то есть об утре 14 нисана. Говоря об осуждении Иисуса Пилатом, евангелист пишет: *Тогда была пятница перед Пасхою, и час шестый* (Ин. 19:14). Смерть Иисуса и снятие Его тела с креста, согласно Иоанну, происходит в тот же день: *Но так как тогда была пятница, то Иудеи, дабы не оставить тел на кресте в субботу, — ибо та суббота была день великий, — просили Пилата, чтобы перебить у них голени и снять их* (Ин. 19:31). Речь идет все еще о пятнице 14 нисана, которая должна вот-вот смениться субботой.

Если исходить из того, что Тайная Вечеря была ритуальной пасхальной трапезой, на ней должны были предлагаться пресные хлебы вместо обычных квасных. Если считать, что Тайная Вечеря была совершена до наступления праздника

опресноков, на ней должен быть предложен квасной хлеб. Данное различие легло в основу разной литургической практики: на христианском Западе издревле совершали Евхаристию на пресном хлебе (этот обычай сохраняется в Католической Церкви доныне), на Востоке — на квасном (этот обычая сохраняется в Православной Церкви).

Ученые предлагают три варианта решения проблемы: 1) правы синоптики; 2) прав Иоанн; 3) необходимо гармонизовать обе традиции. Те, кто придерживаются третьего взгляда, выдвигают различные гипотезы относительно празднования Пасхи во времена Иисуса. Некоторые считают, что пасхального агнца закалали два дня подряд — в канун Пасхи и в самый день Пасхи. Другие утверждают, что в год смерти Иисуса фарисеи праздновали Пасху в канун субботы, то есть в ночь на 14 нисана, саддукеи в саму субботу — в ночь на 15 нисана. Третьи полагают, что фарисеи и саддукеи по-разному вычисляли начало месяца нисана, из-за чего саддукеи праздновали Пасху на один день раньше фарисеев. Четвертые утверждают, что ввиду огромного наплыва паломников невозможно было за один день принести в жертву большое количество агнцев, а потому галилеяне совершали жертвоприношения 13 нисана, а иудеи 14-го[3].

Попытки гармонизации двух традиций — той, что отражена у синоптиков, и той, которой следует Иоанн, — часто основываются на гипотезе об одновременном использовании в Иудее времен Иисуса двух календарей. Предполагают, например, что, наряду с официальным календарем, использовался также древний священный календарь: соответственно, «Иисус совершил пасхальный ужин вечером во вторник — время пасхальной трапезы по древнему

[3] Обзор взглядов ученых на эту проблему см. в: *Jeremias J.* The Eucharistic Words of Jesus. P. 20–25.



Тайная Вечеря. *Икона. XII в.*

священному календарю. Будучи арестован в ночь со вторника на среду, Он умер в пятницу 14 нисана — время пасхальной трапезы по официальному календарю»[4].

Гипотезы о двух календарях придерживается и К. Хамфриз, автор одной из недавних реконструкций последних дней земной жизни Иисуса. Он утверждает, что до вавилонского плена в Израиле использовался один календарь, а после плена другой. В первом исчисление суток начиналось утром и заканчивалось утром следующего дня, во втором счет суткам велся с вечера. Древний календарь, использовавшийся до вавилонского плена, продолжали употреблять некоторые группы во времена Иисуса, в частности, самаряне, зилоты и, по крайней мере, некоторые ессеи. Не было ничего удивительного в том, что Иисус решил совершить пасхальную трапезу по этому древнему календарю, по которому Пасха праздновалась несколькими днями ранее, чем по официальному (послепленному) календарю. Ученый

[4] *Jaubert A.* La date de la Cène. P. 107.

доказывает, что Тайная Вечеря была совершена в среду 1 апреля 33 года, а распятие произошло в пятницу 3 апреля[5].

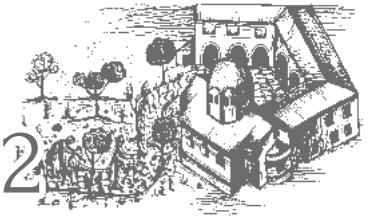
Перенос прощального ужина Иисуса с учениками с вечера четверга на вечер среды позволяет ученому решить вопрос о том, как за сравнительно короткий срок — с вечера четверга до вечера пятницы — могло произойти так много событий, описанных в Евангелиях: Тайная Вечеря, продолжительная прощальная беседа Иисуса с учениками (занимающая четыре с половиной главы Евангелия от Иоанна), арест Иисуса, допрос у Анны, допрос у первосвященника Каиафы, допрос у Пилата, встреча Иисуса с Иродом, повторный допрос у Пилата, бичевание, вынесение смертного приговора, путь на Голгофу, распятие, смерть Иисуса, снятие Его тела с креста. Если учесть, что эти события происходили в разных местах и из одного места надо было идти в другое пешком (из Гефсимании к Анне, от Анны к Каиафе, от Каиафы к Пилату, от Пилата к Ироду, от Ирода снова к Пилату, от Пилата на Голгофу), кажется почти неправдоподобным, чтобы столько событий могли произойти менее чем за одни сутки.

Вопрос о точной хронологии событий последних дней земной жизни Иисуса в научной литературе остается нерешенным. Каждая из гипотез имеет свои сильные и слабые стороны. Господствующим в современной научной литературе, однако, остается представление о том, что Тайная Вечеря произошла в четверг 2 апреля, арест Иисуса и суд над Ним — в ночь на пятницу, распятие — в пятницу 3 апреля 33 года[6].

---

[5] *Humphreys C.* The Mystery of the Last Supper. P. 192–194.

[6] *Hoehner H. W.* Chronological Aspects of the Life of Christ. P. 65–143.



2 ПРИГОТОВЛЕНИЯ К ТАЙНОЙ ВЕЧЕРЕ

Описанию Тайной Вечери в синоптических Евангелиях предшествует рассказ о приготовлениях к ней. Его наиболее короткую версию мы находим в Евангелии от Матфея:

> *В первый же день опресночный приступили ученики к Иисусу и сказали Ему: где велишь нам приготовить Тебе пасху? Он сказал: пойдите в город к такому-то и скажите ему: Учитель говорит: время Мое близко; у тебя совершу пасху с учениками Моими. Ученики сделали, как повелел им Иисус, и приготовили пасху* (Мф. 26:17 19).

У Марка эпизод изложен более подробно:

> *В первый день опресноков, когда закалали пасхального* агнца, *говорят Ему ученики Его: где хочешь есть пасху? мы пойдем и приготовим. И посылает двух из учеников Своих и говорит им: пойдите в город; и встретится вам человек, несущий кувшин воды; последуйте за ним и куда он войдет, скажите хозяину дома того: Учитель говорит: где комната, в которой бы Мне есть пасху с учениками Моими? И он покажет вам горницу*

большую, устланную, готовую: там приготовьте нам. И пошли ученики Его, и пришли в город, и нашли, как сказал им; и приготовили пасху (Мк. 14:12–16).

В отличие от Матфея, Марк, писавший, как предполагается, для христиан, обращенных из язычества и мало знакомых с иудейскими обычаями, разъясняет, что первый день опресноков — это день, когда было принято вкушать пасхального агнца. Лука, чья читательская аудитория тоже состояла главным образом из бывших язычников, делает аналогичное разъяснение: *Настал же день опресноков, в который надлежало закалать пасхального* агнца. В своем рассказе Лука текстуально близок к Марку, однако вносит важное уточнение: двумя учениками, посланными в город, были Петр и Иоанн (Лк. 22:7–13).

Мы не знаем, кем был «такой-то», упоминаемый Матфеем. Не знаем ничего ни о человеке с кувшином воды, ни о хозяине дома, в который он нес этот кувшин. Хождение за водой было обычным занятием женщин (Быт. 24:11–21; Исх. 2:16; 1 Цар. 9:11; Ин. 4:7); если это делали мужчины, значит они были рабами или слугами (Втор. 29:11; Нав. 9:21–27). Нет оснований полагать, что кувшин в руках мужчины был заранее оговоренным опознавательным знаком. Скорее, Марк и Лука упоминают об этой детали, подчеркивая способность Иисуса предсказывать события и видеть их на расстоянии.

Вопрос о комнате в Евангелии от Марка в буквальном переводе с греческого звучит так: «Где *моя* комната (*ποῦ ἐστιν τὸ κατάλυμά μου*), в которой буду есть пасху с учениками Моими?» У Луки местоимение «моя» отсутствует, согласно же Марку, у Иисуса в Иерусалиме — вероятно, в доме одного из друзей или тайных учеников — была



Сионская горница

Своя комната, о которой знал Он, но не знали ученики. Подобного рода «свои» комнаты в чужих домах были у пророков Илии и Елисея: у Илии была горница, где он останавливался, в доме вдовы в Сарепте Сидонской (3 Цар. 17:19); у Елисея в доме женщины-сонамитянки была *небольшая горница над стеною*, где для него поставили *постель, и стол, и седалище, и светильник* (4 Цар. 4:10).

Комната, в которой Иисусу приготовили вечерю, тоже названа горницей (ἀνάγαιον). Это слово указывает на помещение на втором этаже, под крышей, куда вела каменная или чаще деревянная лестница. В данном случае ученики должны были найти горницу «большую, устланную, готовую», то есть хозяин дома заранее приготовил помещение для пасхального ужина. Ученикам оставалось только накрыть на стол.

Выражение «закалать пасхального агнца» указывает на то, что ягненок, мясо которого вкушали за пасхальной трапезой, был жертвенным: сначала его приносили в жертву в храме Иерусалимском. Согласно Иосифу Флавию, при

наступлении праздника Пасхи «от 9 до 11 часа приносят жертвы, а вокруг каждой жертвы собирается общество из девяти человек по меньшей мере, но часто и из двадцати, ибо одному нельзя поедать эту жертву»[7]. Некоторые ученые предполагают, что Иисус с учениками принесли в жертву агнца в Иерусалимском храме. Вот как один современный исследователь описывает это событие:

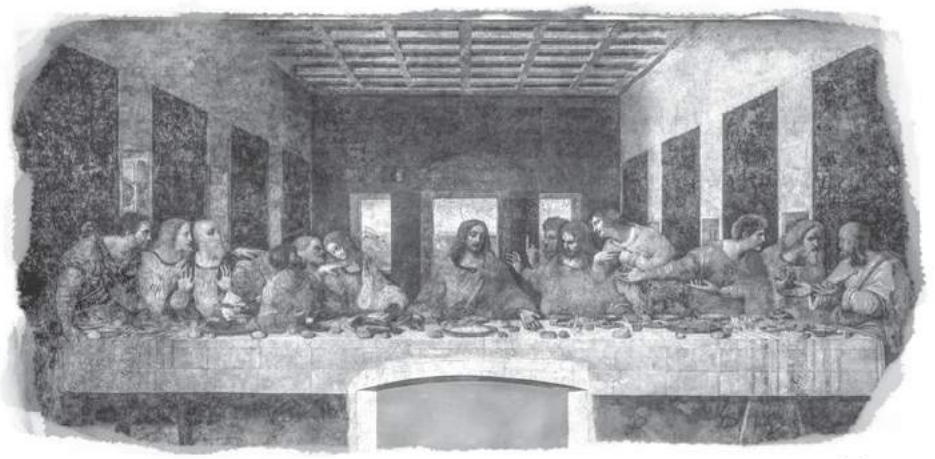
> Иисус и Его ученики вошли во внутренний двор храма. Как руководитель группы, Иисус перерезал горло однолетнему ягненку или козленку, называемому פסחא *pasḥā*/πάσχα («пасха»), и позволил его крови вытечь в золотой или серебряный сосуд... Воздух был наполнен запахом крови и сжигаемого жира, смешанным с запахом ладана. Левиты и, возможно, многие другие люди пели галлель[8] под аккомпанемент труб и иных музыкальных инструментов... Животное было освежевано, и следующий шаг был очевиден: его нужно было отнести на место, где его съедят; там оно должно быть зажарено и пр. Ученики Иисуса спросили, где это будет, потому что не знали[9].

Предложенная реконструкция базируется на предположении, что Иисус и Его ученики принесли в жертву пасхального агнца прежде, чем съесть его. Однако в Евангелиях нет никаких указаний на то, чтобы такое жертвоприношение имело место. Более того, ни в одном из Евангелий

[7] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 6, 9, 3. С. 1177.

[8] Псалмы 112–117, исполнявшиеся левитами во время принесения пасхальной жертвы.

[9] *Casey M.* Aramaic Sources of Mark's Gospel. P. 222.



Тайная Вечеря. *Фреска. Леонардо да Винчи. 1495–1498 гг.*

не упоминается участие Иисуса в храмовом культе. Мы знаем, что по большим праздникам Он приходил в Иерусалимский храм, знаем, как изгонял из него торгующих, как учил в храме, как наблюдал за сбором пожертвований; но ни разу не видим Иисуса участвующим в принесении жертвенных животных.

Если на Тайной Вечере был предложен жертвенный агнец, жертвоприношение могло быть совершено хозяином комнаты, в которой Иисус собрался с учениками. Если же следовать хронологии Иоанна, то на Тайной Вечере могло вообще не быть жертвенного агнца. Нельзя также не учитывать, что ужин, позднее названный Тайной Вечерей, был задуман Иисусом отнюдь не просто как ритуальная пасхальная трапеза.

Кроме того, в приведенной реконструкции упущен важный момент. Иисус, согласно Евангелию от Марка, сказал ученикам: *пойдите в город*; *и пошли ученики Его, и пришли в город*. Это означает, что разговор происходил вне города, а отнюдь не в Иерусалимском храме, где совершались жертвоприношения. Вероятнее всего, разговор имел место в Вифании, где Иисус проводил ночи.

Что же касается выражения евангелиста Марка ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον (буквально: «когда закалали пасху», то есть когда пасхального агнца приносили в жертву), то оно указывает на общепринятый обычай[10], а отнюдь не на то, что Иисус с учениками совершал жертвоприношение.

С самых первых страниц Евангелия от Иоанна мы слышим об Иисусе как об Агнце Божием: так Его называет Иоанн Креститель (Ин. 1:29, 37). Слово «агнец» указывает прежде всего на пасхального жертвенного агнца. Согласно хронологии четвертого Евангелия, Агнец Божий умирает на кресте в тот самый момент, когда в Иерусалимском храме приносятся в жертву пасхальные агнцы[11]. Но Иоанн Креститель говорит также о том, что Агнец Божий *берет на Себя грех мира* (Ин. 1:29). В этих словах присутствует символизм, связанный с ветхозаветной жертвой за грех. Согласно предписаниям закона Моисеева, в жертву за грех мог быть принесен телец, козленок или ягненок (Лев., гл. 4), и эта жертва не имела прямого отношения к пасхальному жертвоприношению, которое не воспринималось как искупительное.

Раннехристианская традиция однозначно восприняла смерть Иисуса на кресте как искупительный подвиг за грехи людей, раз и навсегда сделавший ненужными бесчисленные жертвоприношения, которыми наполнен ветхозаветный культ. Апостол Петр говорит о том, что люди искуплены *драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца* (1 Пет. 1:19). Наиболее полно эта тема раскрыта в Послании к Евреям:

---

[10] *Taylor V.* The Gospel according to St. Mark. P. 537.

[11] *Schnackenburg R.* The Gospel according to St. John. Vol. I. P. 299.

Закон, имея тень будущих благ, а не самый образ вещей, одними и теми же жертвами, каждый год постоянно приносимыми, никогда не может сделать совершенными приходящих с ними... *Но жертвами каждогодно напоминается о грехах, ибо невозможно, чтобы кровь тельцов и козлов уничтожала грехи. Посему* Христос, *входя в мир, говорит: жертвы и приношения Ты не восхотел, но тело уготовал Мне... По сей-то воле освящены мы единократным принесением тела Иисуса Христа. И всякий священник ежедневно стои́т в служении, и многократно приносит одни и те же жертвы, которые никогда не могут истребить грехов. Он же, принеся одну жертву за грехи, навсегда воссел одесную Бога... Ибо Он одним приношением навсегда сделал совершенными освящаемых* (Евр. 10:1, 3 5, 10 12, 14).

Изложенное учение не было частным мнением автора Послания к Евреям. Оно отражает представления раннехристианской Церкви, в том числе четырех евангелистов, об искупительном характере жертвы Христа. Данное учение не оставляет места для гипотез о том, что в канун Своей смерти Иисус участвовал в храмовом жертвоприношении. Такое участие противоречило бы не только единогласному свидетельству синоптиков о том, что разговор о приготовлении пасхи происходил вне города, но и богословскому смыслу Тайной Вечери как последнего ужина Иисуса со Своими учениками перед тем, как Он Сам будет принесен в жертву.





3 ОМОВЕНИЕ НОГ

Прежде чем рассматривать повествования синоптиков о Тайной Вечере, обратимся к свидетельству о ней четвертого Евангелия. Только в нем содержится эпизод, в котором Иисус омывает ноги ученикам.

В древнееврейских источниках омовение ног встречается в двух контекстах: культовом и домашнем[12]. В книге Исход упоминается медный умывальник, в котором сыны Аарона омывали руки и ноги (Исх. 30:17–21; 40:30–32). Филон Александрийский видит в этом ритуальном омовении «символ безукоризненной жизни и чистого жития, проводимого в похвальных делах»[13]. С другой стороны, в обычае было омовение ног при входе в дом: поскольку ходили в легких сандалиях по пыльным дорогам, омовение ног при входе, особенно перед ужином, за которым возлежали на диванах, было одним из обычных требований гигиены, наряду с омовением рук. Предлагать воду для омовения ног было одним из проявлений гостеприимства (Быт. 18:4; 19:2; 24:32; 43:24). Когда Иисус пришел в дом фарисея и тот не подал Гостю

[12] См.: *Thomas J. Ch.* Footwashing in John 13 and the Johannine Community. P. 26–42.

[13] *Филон Александрийский.* О жизни Моисея. 2, 138 (*Philonis Alexandrini* Opera. Vol. 4. P. 232).

воды на ноги, это стало причиной для упрека в адрес хозяина дома (Лк. 7:44).

В домах богатых людей воду для омовения ног подавали слуги. Если хозяин дома хотел оказать гостю особую честь, он мог сам взять в руки сосуд для омовения ног. Обычным делом было для учеников омывать ноги своему учителю[14]. Однако в данном случае все происходило не по установленному обычаю. Это подчеркивается в том числе и тем, что Иисус начал омывать ноги ученикам не по приходе в дом, перед трапезой, а уже после того, как она началась. Для совершения этого действия Он прервал трапезу и встал из-за стола:

> *Перед праздником Пасхи Иисус, зная, что пришел час Его перейти от мира сего к Отцу, явил делом, что, возлюбив Своих сущих в мире, до конца возлюбил их. И во время вечери, когда диавол уже вложил в сердце Иуде Симонову Искариоту предать Его, Иисус, зная, что Отец все отдал в руки Его и что Он от Бога исшел и к Богу отходит, встал с вечери, снял* с Себя верхнюю *одежду и, взяв полотенце, препоясался. Потом влил воды в умывальницу и начал умывать ноги ученикам и отирать полотенцем, которым был препоясан.*
>
> *Подходит к Симону Петру, и тот говорит Ему: Господи! Тебе ли умывать мои ноги? Иисус сказал ему в ответ: что Я делаю, теперь ты не знаешь, а уразумеешь после. Петр говорит Ему: не умоешь ног моих вовек. Иисус отвечал ему: если не умою тебя, не имеешь части со Мною. Симон Петр говорит Ему: Господи! не только*

[14] *Barrett C. K.* The Gospel according to St. John. P. 440.



Омовение ног. *Икона. XVII в.*

ноги мои, но и руки и голову. Иисус говорит ему: омытому нужно только ноги умыть, потому что чист весь; и вы чисты, но не все. Ибо знал Он предателя Своего, потому и сказал: не все вы чисты.

Когда же умыл им ноги и надел одежду Свою, то, возлегши опять, сказал им: знаете ли, что Я сделал вам? Вы называете Меня Учителем и Господом, и правильно говорите, ибо Я точно то. Итак, если Я, Господь и Учитель, умыл ноги вам, то и вы должны умывать ноги друг другу. Ибо Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что Я сделал вам. Истинно, истинно говорю вам: раб не больше господина своего, и посланник не больше пославшего его. Если это знаете, блаженны вы, когда исполняете (Ин. 13:1 17).

Рассказ делится на три сегмента. В первом Иисус встает с вечери и начинает омывать ноги ученикам. Второй посвящен диалогу между ним и Петром. В третьем Иисус, вновь заняв место за столом, объясняет смысл совершённого действия.

В греческом оригинале первая фраза первого сегмента необычна по своей сложной грамматической конструкции. Авторам Синодального перевода понадобилось добавить несколько дополнительных слов, чтобы прояснить ее смысл. В греческом оригинале отсутствуют слова «явил делом, что...», и фраза в буквальном переводе звучит так:

«Перед праздником Пасхи Иисус, зная, что пришел час Его перейти от мира сего к Отцу, возлюбив Своих сущих в мире, до конца возлюбил их». Иоанн Златоуст обращает внимание на необычную конструкцию фразы «возлюбив, до конца возлюбил». Он толкует ее как указание на особенно сильную любовь Иисуса к Своим ученикам[15].

Вставка, сделанная авторами Синодального перевода, сводит проявление любви Иисуса к ученикам исключительно к событию омовения ног. Между тем эта фраза может быть понята шире — как вводящая во всю историю Страстей[16]. То, что Иисус «до конца возлюбил» Своих учеников, проявилось не только в омовении ног, но и в последующей беседе с учениками, а в особенности — в страданиях и смерти Иисуса. «Относится ли проявление любви только к омовению ног, которое следует сразу же, или к смерти Иисуса на кресте?» — спрашивает исследователь.

[15] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Евангелие от Иоанна. 70, 1 (PG 59, 381–382). Рус. пер.: С. 468.

[16] На это обратил внимание еще А. П. Лопухин, не согласившийся с Синодальным переводом и предложивший свое толкование фразы: «Но так как Он перед праздником Пасхи знал уже, что Его час пришел — чтобы идти из этого мира к Отцу, — то Иисус, как возлюбивший Своих (учеников), которые были (оставались) в мире, до конца возлюбил их». Ученый отмечает: «Ясно, что здесь идет замечание евангелиста, относящееся не только к следующей истории омовения ног, а ко всему разделу с 13-й по 17-ю главу. Господь со всею силою возлюбил учеников ("до конца", ср. Мф. 10:22) именно в это время, почувствовал к ним чрезвычайную жалость именно теперь, потому что этот праздник Пасхи был, как Ему это было известно, последними днями, в которые ученики могли еще иметь свою опору в близком с Ним общении. Скоро они останутся одни, и Господь предвидит, как трудно им будет в то время, какими несчастными и покинутыми они будут тогда себя чувствовать!» См.: Толковая Библия. Т. 3. С. 437–438.

И отвечает: «Безусловно, оно относится прежде всего ко второму, не исключая и первого»[17].

Омовение ног становится, согласно Евангелию от Иоанна, прелюдией ко всей истории Страстей, в которой наивысшим образом была явлена любовь Иисуса к «Своим сущим в мире». По словам Кирилла Александрийского, вочеловечение Слова Божия «еще не указывало бы на то, что Он до конца возлюбил, если бы не захотел пожертвовать Своею жизнью за всех». Но Он «возлюбил до конца, не отказавшись подвергнуться и этому, хотя и предвидя, что пострадает, ибо не было неведомо Спасителю Его страдание. Итак, говорит, имея возможность избежать неистовства иудеев и нечестия распинателей, Он явил совершеннейшую любовь к Своим, сущим в мире, ибо отнюдь не отказался положить за них жизнь Свою»[18].

Выражение *зная, что пришел час Его перейти от мира сего к Отцу*, отсылает к нескольким упоминаниям о «часе» в четвертом Евангелии, начиная с брака в Кане Галилейской (Ин. 2:4: *что Мне и Тебе, Жено? еще не пришел час Мой*), включая повествования о пребывании Иисуса в Иерусалиме (Ин. 7:30: *и искали схватить Его, но никто не наложил на Него руки, потому что еще не пришел час Его;* Ин. 8:20: *и никто не взял Его, потому что еще не пришел час Его*) и кончая прямым указанием Иисуса в беседе с иудеями о том, что час настал (Ин. 12:23: *пришел час прославиться Сыну Человеческому*). К этому часу — унижения и славы, поражения и победы, смерти и воскресения — Иисус шел с самого начала Своего земного служения.

---

[17] *Schnackenburg R.* The Gospel according to St. John. Vol. 3. P. 16.

[18] *Кирилл Александрийский.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 9 (PG 74, 112). Рус. пер.: С. 453.

Евангелист отмечает, что действие происходит в тот момент, когда диавол уже вложил в сердце Иуды намерение предать Учителя. Тем не менее Иуда еще остается среди учеников и, следовательно, является одним из тех, кому Иисус омывает ноги. На данное обстоятельство толкователь также обращает особое внимание: «В изумлении сказал это евангелист, показывая, что умыл ноги Иуде тогда, когда тот уже решился предать Его. Этим Он обнаруживает также великую злобу Иуды — потому что его не остановило ни участие в вечере, хотя это обыкновенно лучше укрощает злобу, ни то, что Учитель продолжал заботиться о нем до самого последнего дня»[19].

Как и все мужчины Его времени, Иисус носил две одежды: верхнюю (хитон) и нижнюю. Верхнюю одежду было принято снимать при выполнении работы по дому или при прислуживании за столом. Евангелист детально описывает все действия Иисуса: Он снял одежду, влил воду в умывальницу, препоясался полотенцем и, омывая ноги каждого из учеников, отирал их тем же полотенцем. Все эти детали, не ускользнувшие от взора евангелиста, подчеркивают, что Иисус выполнял служение раба от начала процесса (приготовления умывальницы с водой) до его завершения (отирания ног полотенцем) и делал это без чьей-либо помощи.

Здесь уместно вспомнить одну из притч Иисуса, в которой хозяин, вернувшийся поздно ночью с брачного пира, выполняет необычную роль по отношению к своим рабам, которых нашел бодрствующими: он препоясывается, сажает их за стол и, подходя, служит им (Лк. 12:35–37). Картина, нарисованная в притче, нереалистична по стандартам общества, в котором жил Иисус, но она становится реальностью

[19] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Евангелие от Иоанна. 70, 1 (PG 59, 382). Рус. пер.: С. 469.

в созданной Им общине, призванной жить по иным стандартам.

В чем смысл придаточного предложения: *зная, что Отец все отдал в руки Его, и что Он от Бога исшел и к Богу отходит*? И почему оно вставлено в повествование, как бы разрывая естественное течение рассказа? Думается, оно представляет собой пояснение евангелиста к происходящим событиям, направленное на то, чтобы в очередной раз подчеркнуть (как он это делал многократно на протяжении своего Евангелия), что Иисус шел на смерть сознательно, исполняя тем самым волю Своего Отца. При этом смерть Его была добровольной. Иудеям Он говорил: *Потому любит Меня Отец, что Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее. Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее. Сию заповедь получил Я от Отца Моего* (Ин. 10:17–18). Эти слова являют гармоничное согласие между волей Отца и волей Сына, Которому Отец все отдал в руки.

Петр выступает в своей обычной роли: он говорит, когда все молчат. Возможно, он выражает то, что другие не смеют сказать; возможно, он просто не может сдержать переполняющие его чувства. Его вопрос *Тебе ли умывать мои ноги?* связан с естественным для него представлением о том, что умывать ноги может только низший высшему. Ответ Иисуса *что Я делаю, теперь ты не знаешь, а уразумеешь после* подчеркивает, что Учитель сознательно поменялся ролями с учениками и что смысл совершаемого Им действия откроется им позднее, после Его смерти и воскресения.

Начало диалога напоминает диалог между Иисусом и Иоанном Крестителем, когда Иисус пришел на Иордан креститься от него, *Иоанн же удерживал Его и говорил: мне*

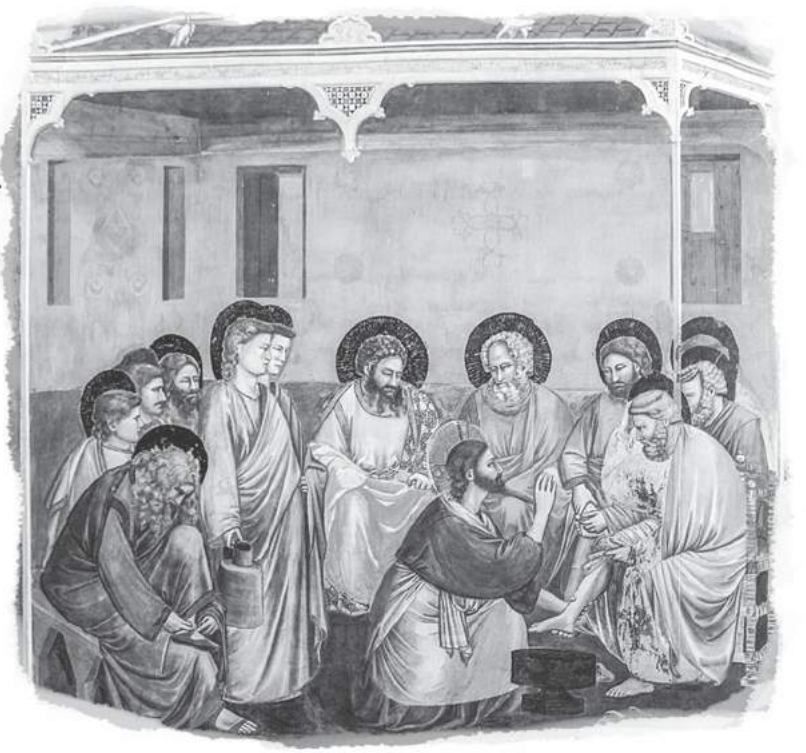
надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко мне? Но Иисус сказал ему в ответ: оставь теперь, ибо так надлежит нам исполнить всякую правду (Мф. 3:14–15). И в том и в другом случае слово «теперь» (ἄρτι) указывает на то, что совершается в конкретное время на земле, но имеет значение для будущего. Как в том случае Иисус добровольно подклонил голову под руку того, кто был меньше его, так и сейчас Он склоняется к ногам меньшего.

Петра между тем увещание Иисуса не убеждает, и Он выражает решительный протест: *не умоешь ног моих вовек*. Здесь уже и Иисус меняет тон: *если не умою тебя, не имеешь части со Мною*. Словом «часть» переведено греческое μέρος, используемое в Септуагинте в значении «наследия» (для передачи еврейского חלק *ḥeleq*)[20]. Ответ Иисуса следует понимать в общем контексте того, что происходило. Омовение ног — действие, в котором Иисус исполнил служение раба, — было символическим и пророческим указанием на распятие, в котором Иисус был явлен как Тот, Кто *уничижил Себя Самого, приняв образ раба*, и Кто *смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной* (Флп. 2:7–8). Распятие Иисуса будет иметь для Его учеников искупительный и очистительный смысл, прообразом которого было очищение водой при омовении ног. Слова Иисуса означали, что без этого очищения, которое будет даровано им через смерть Спасителя, Петр не сможет участвовать в вечной жизни[21].

Услышав эти слова, пылкий и пламенный Петр тотчас меняет свое утверждение на противоположное: *не только ноги мои, но и руки и голову*. «Горяч в сопротивлении, но еще

[20] *Brown R. E.* The Gospel according to John (XIII–XXI). P. 565.

[21] *Bauckham R.* The Testimony of the Beloved Disciple. P. 194–195.



Христос умывает ноги Петру. *Джотто. Нач. XIV в.*

горячее в изъявлении согласия; а то и другое — от любви», — отмечает толкователь[22].

Можно предположить, что ученики продолжали возлежать вокруг стола, когда Иисус обходил их с блюдом для омовения ног, и что Иисус начал с младших и закончил Петром — старшим среди двенадцати. Иуда-предатель был среди тех, кому Иисус омыл ноги, и, вероятно, это произошло до того, как Он подошел к Петру (Златоуст полагает, «что Христос прежде умыл ноги предателю, а потом приступил к Петру»[23]).

[22] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Евангелие от Иоанна. 70, 2 (PG 59, 383). Рус. пер.: С. 471.

[23] Там же. Рус. пер.: С. 470.

И здесь Иисус в очередной раз делает намек на предателя: *и вы чисты, но не все*. Иисус давно говорил ученикам, что среди них есть *некоторые неверующие*, ибо Он *от начала знал, кто суть неверующие и кто предаст Его* (Ин. 6:64). Теперь, когда пришел Его час, это неверие должно быть явлено, и Иисус знает об этом. Его слова должны прозвучать как грозное предостережение Иуде, который пока еще не сделал роковой шаг и может отказаться от своего намерения. Однако Иуда никак не проявляет себя: он молчит.

Отметим, что Иуда молчит на протяжении всего евангельского повествования вплоть до ареста Иисуса: ни один из евангелистов не зафиксировал ни одной его реплики. Свой внутренний протест он не делит ни с кем из учеников; план предательства созревает внутри него и до последней минуты остается неизвестен никому, кроме Иисуса.

Завершив омовение ног, Иисус возвращается за стол и произносит поучение, в котором объясняет смысл того, что только что произошло. Он говорит, что подал ученикам пример, дабы они поступали также. Слово «пример» (ὑπόδειγμα) встречается в Евангелиях только один раз и только в этом месте, но оно несет важную богословскую и нравственную нагрузку. Оно показывает, что ученики призваны поступать точно так же, как Учитель.

Слова, которые Иисус произносит вслед за этим — *Истинно, истинно говорю вам: раб не больше господина своего, и посланник не больше пославшего его*, — имеют многочисленные параллели в синоптических Евангелиях[24]. В наставлении двенадцати ученикам из Евангелия от Матфея Иисус говорит: *Ученик не выше учителя, и слуга не выше господина своего* (Мф. 10:24). Похожее изречение содержится

[24] См.: *Dodd C. H.* Historical Tradition in the Fourth Gospel. P. 335–338.

в Проповеди на равнине из Евангелия от Луки (Лк. 6:40). Очевидно, Иисус часто повторял подобные изречения, имеющие характер пословицы.

Мы уже обратили внимание на параллель между повествованием евангелиста Иоанна об омовении ног и рассказом из Евангелия от Луки о споре между учениками о том, кто из них больший:

> *Был же и спор между ними, кто из них должен почитаться бóльшим. Он же сказал им: цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются, а вы не так: но кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий — как служащий. Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий* (Лк. 22:24–27).

О том, что подобные споры возникали среди учеников, свидетельствуют и другие евангелисты (Мк. 9:33–35), однако только у Луки рассказ вставлен в повествование о Тайной Вечере. Это не означает, что спор происходил прямо на Тайной Вечере: возможно, Лука по ходу повествования вспомнил эпизод, имевший место ранее (слова *был же и спор* вполне могут восприниматься как указание на прошедшее событие). В то же время вполне вероятно, что Лука, не упомянувший об омовении ног, приводит часть той же самой беседы, которая есть у Иоанна. Более того, можно предположить, что описанный Лукой спор, возникший во время Вечери (например, тогда, когда ученики занимали место за столом и решали, кому где возлечь), послужил поводом для того, чтобы Иисус встал с Вечери и показал им на собственном примере, как они должны относиться друг к другу.



Омовение ног. *Икона. X в.*

В христианской традиции рассказ об омовении ног получил разнообразную интерпретацию. Прежде всего он рассматривается как пример смирения. Иоанн Златоуст говорит, что, омывая ноги ученикам, Иисус «научал их матери всех благ — смиренномудрию». Толкователь видит смирение не только в самом совершённом действии, но и в различных его деталях:

> Смотри, как не омовением только Христос показывает Свое смирение, но и другими действиями. Не прежде возлежания Он встал, а тогда, когда уже все возлегли. Затем не просто умывает, но сначала сложил с Себя одежду. Но и на этом не остановился, а еще опоясался полотенцем; да и этим не удовольствовался,

> но Сам же влил воду, а не другому велел наполнить ее. Так все это Он делает Сам, чтобы показать тем, что, когда мы делаем добро, то должны делать его не с небрежностью, но со всем усердием[25].

Тема смирения доминирует и в литургических текстах, посвященных рассматриваемому эпизоду:

Езера и источники и моря сотворивый, смирению нас наказуя изрядному, лентием опоясався, учеников ноги умы, смиряяся премножеством благоутробия, и возвышая нас от пропастей злобы...[26]	Озера, и источники, и моря Сотворивший, благороднейшему смирению нас научая, опоясавшись полотенцем, омыл ноги учеников, смиряясь по преизбытку милосердия, и возвышая нас от пропастей порока...
Смиряяся за благоутробие, ноги умыл еси учеников Твоих, к течению Божественному сия направил еси...[27]	Смиряясь по милосердию, омыл Ты ноги учеников Твоих и к пути Божественному их направил...

Другая богословская интерпретация эпизода связана с темой крещения. Как мы говорили в книге «Агнец Божий»[28], вода — один из основных богословских символов Евангелия от Иоанна, с первых же глав этого Евангелия указывающий на духовное рождение через крещение. Никодиму Иисус говорит: *Истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие* (Ин. 3:5). Самарянка слышит от Него:

---

[25] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Евангелие от Иоанна. 70, 2 (PG 59, 383). Рус. пер.: С. 469–470.

[26] Великий Четверг. Утреня. Канон. Седален по 3-й песни.

[27] Там же.

[28] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. С. 128–129.

Всякий, пьющий воду сию, возжаждет опять, 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 (Ин. 4:13–14). Силоамская купель, в которой омылся слепорожденный (Ин. 9:7), служит образом крещения. В этом же ряду стоит и рассказ об омовении ног (и в частности, слова о том, что *омытому нужно только ноги умыть, потому что чист весь*).

Уже Тертуллиан подчеркивал, что «Христос никогда не является без воды… Во время бесед Он приглашает жаждущих к Своей вечной воде… У колодца Он восстанавливает силы, ходит и охотно совершает поездки по воде, прислуживает водой ученикам»[29]. Кирилл Александрийский, толкуя слова Иисуса, обращенные к Петру, утверждает: «…Он говорит о том, что, если кто не омоет чрез благодать Его скверну греха и преступления, тот будет не причастен жизни, даруемой Им, и останется не вкусившим Небесного Царства. Ибо нечистым не подобает входить в вышние обители, но чрез любовь ко Христу имеющим чистую совесть и освященным в Духе чрез святое крещение»[30]. Следуя той же интерпретации, Иоанн Дамаскин пишет: «В горнице святого и славного Сиона, вкусив со своими учениками ветхозаветную пасху и исполнив ветхий завет, Он умыл ноги ученикам, показывая символ святого крещения»[31].

Еще одна богословская интерпретация увязывает омовение ног с Евхаристией[32]. В частности, в том, что омовение

[29] *Тертуллиан.* О крещении 9 (CCSL 1, 284). Рус. пер.: С. 98.

[30] *Кирилл Александрийский.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 9 (PG 74, 117). Рус. пер.: С. 457.

[31] *Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры 4, 13 (SC540, 206). Рус. пер.: С. 134.

[32] См.: *Cullmann O.* Early Christian Worship. P. 107–110.



Иисус омывает ноги Петру. *Форд Мэдокс Браун. 1852–1856 гг.*

ног предшествовало благословению хлеба и вина, можно увидеть указание на чистоту, которая необходима для участия в таинстве Евхаристии.

Евангельский рассказ об омовении ног оказал большое влияние не только на развитие христианской нравственности. Действие, которое было в обычае у иудеев времен Иисуса, в христианской Церкви постепенно превратилось в литургический обряд, совершавшийся по разным поводам. В частности, некоторые источники IV–V веков указывают на практику омовения ног новокрещеным сразу после совершения над ними таинства Крещения[33].

Чин умовения ног в качестве части богослужения Великого Четверга возник в Иерусалиме в VI–VII веках и явился

[33] См.: *Thomas J. Ch.* Footwashing in John 13 and the Johannine Community. P. 142.



Омовение ног. *Мозаика. XI в.*

«отражением общей тенденции максимально подчеркнуть изобразительную символику страстно́го богослужения, особенно явную при его совершении во Святом Граде»; не позднее VIII века чин перешел и в практику Константинополя[34], откуда был впоследствии заимствован Русской Церковью.

В настоящее время этот чин совершается, как правило, после литургии Великого Четверга Патриархом Московским и всея Руси, а также некоторыми архиереями в кафедральных соборах. С особой торжественностью чин совершается в Иерусалиме, где его возглавляет Патриарх Иерусалимский[35].

[34] *Желтов М., свящ.* Православное богослужение Великого Четверга: происхождение и особенности. С. 184.

[35] Аналогичный чин имеется также в Католической Церкви и в некоторых протестантских общинах.



4

ПРЕДСКАЗАНИЕ О ПРЕДАТЕЛЬСТВЕ ИУДЫ

Все четыре евангелиста свидетельствуют о том, что на Тайной Вечере Иисус предсказал предательство Иуды. У Марка и Матфея это предсказание предшествует рассказу о благословении хлеба и вина. Марк пишет:

> *Когда настал вечер, Он приходит с двенадцатью. И, когда они возлежали и ели, Иисус сказал: истинно говорю вам, один из вас, ядущий со Мною, предаст Меня. Они опечалились и стали говорить Ему, один за другим: не я ли? и другой: не я ли? Он же сказал им в ответ: один из двенадцати, обмакивающий со Мною в блюдо. Впрочем Сын Человеческий идет, как писано о Нем; но горе тому человеку, которым Сын Человеческий предается: лучше было бы тому человеку не родиться* (Мк. 14:17 21).

Версия Матфея почти полностью совпадает с версией Марка (Мф. 26:21–24). Однако в конце рассказа Матфей добавляет деталь, которая у Марка отсутствует: *При сем и Иуда, предающий Его, сказал: не я ли, Равви́? Иисус говорит ему: ты сказал* (Мф. 26:25).

Оба евангелиста свидетельствуют о том, что в трапезе принимали участие только двенадцать апостолов:

не упоминаются ни какие-либо иные ученики, ни женщины, которые нередко прислуживали за столом.

Вопрос учеников *не я ли?* отражает страх каждого из них оказаться невольным предателем. Ни один из них не имеет того намерения, которое созрело у Иуды, но они боятся не выдержать испытаний. Иисус, опуская кусок хлеба в блюдо с соусом вместе с предателем, указывает на него ученикам. При этом Он говорит страшные слова о том, что лучше было бы такому человеку вообще не родиться. Тем самым, полагает Златоуст, Учитель хотел «исправить предателя», «привести его в больший стыд и возбудить в нем доброе расположение»[36]. Можно, впрочем, полагать, что слова Учителя скорее имели целью напугать предателя и тем самым остановить от совершения задуманного.

У Луки предсказание о предательстве следует за рассказом о благословении Иисусом хлеба и вина. Согласно этому евангелисту, преломив хлеб и преподав ученикам чашу, Иисус затем говорит: *И вот, рука предающего Меня со Мною за столом; впрочем, Сын Человеческий идет по предназначению, но горе тому человеку, которым Он предается*. Тогда, по свидетельству евангелиста, *они начали спрашивать друг друга, кто бы из них был, который это сделает* (Лк. 22:21–23).

Наконец, наиболее подробно предсказание Иисуса о предательстве Иуды описано в Евангелии от Иоанна. Здесь наставление Иисуса после умовения ног завершается следующими словами:

> *Не о всех вас говорю; Я знаю, которых избрал. Но да сбудется Писание: ядущий со Мною хлеб поднял на Меня пяту свою. Теперь сказываю вам, прежде*

[36] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 81, 1 (PG 57, 731–732). Рус. пер. С. 811.

нежели то *сбылось, дабы, когда сбудется, вы поверили, что это Я. Истинно, истинно говорю вам: принимающий того, кого Я пошлю, Меня принимает; а принимающий Меня принимает Пославшего Меня* (Ин. 13:18 20).

Иисус цитирует слова псалма, в котором Давид говорит о себе как о человеке, которого ненавидят и злословят враги, шепчут против него, и даже тот, кто находился с ним рядом, восстал против него (Пс. 10:6–9). В похожей ситуации находился Иисус в последние дни Своей жизни. Цитированная фраза в переводе с иврита звучит так: *Даже человек мирный со мною, на которого я полагался, который ел хлеб мой, поднял на меня пяту* (Пс. 40:10). Иисус прилагает эту фразу к Иуде, после чего произносит слова, имеющие параллель в поучении апостолам из Евангелия от Матфея: *Кто принимает вас, принимает Меня, а кто принимает Меня, принимает Пославшего Меня* (Мф. 10:40).

Логическая связь между Ин. 13:20 (*принимающий того, кого Я пошлю, Меня принимает; а принимающий Меня принимает Пославшего Меня*) и тем, что этому стиху предшествует или что за ним следует, на первый взгляд не просматривается: некоторые ученые даже полагают, что изначально стих мог находиться в другом месте текста[37]. В то же время отмечают смысловую связь между этим стихом и тем, который выполнял роль краеугольного камня всей сцены омовения ног: *раб не больше господина своего, и посланник не больше пославшего его* (Ин. 13:16). Сравнение между посланником и пославшим действует сразу в двух направлениях, указывая на миссию Иисуса и на миссию Его учеников[38].

[37] *Brown R. E.* The Gospel according to John (XII–XXI). P. 571–572.

[38] *Ashton J.* Understanding the Fourth Gospel. P. 218.



Иоанн спрашивает Иисуса. *Фреска. XIV вв.*

К чему относятся слова *Теперь сказываю вам, прежде нежели то сбылось, дабы, когда сбудется, вы поверили, что это Я*? Какое событие должно сбыться? Хотя до этих слов речь шла о предательстве Иуды, сами эти слова указывают на то, чему свидетелями ученики должны стать в ближайшие часы и дни: на арест Иисуса, суд над Ним, Его смерть на кресте. Особенным же образом они указывают на Его воскресение. Именно после того, как Он воскреснет и Его внешний вид изменится, они должны поверить, что это Он.

Продолжая повествование, Иоанн рассказывает тот же эпизод, который был изложен у Матфея и Марка, однако делает это значительно подробнее:

Сказав это, Иисус возмутился духом, и засвидетельствовал, и сказал: истинно, истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня. Тогда ученики озирались друг на друга, недоумевая, о ком Он говорит. Один же из учеников Его, которого любил Иисус, возлежал у груди Иисуса. Ему Симон Петр сделал знак, чтобы спросил, кто это, о котором говорит. Он, припав к груди Иисуса, сказал Ему: Господи! кто это? Иисус отвечал: тот, кому Я, обмакнув кусок хлеба, подам. И, обмакнув кусок, подал Иуде Симонову Искариоту. И после сего куска вошел в него сатана. Тогда Иисус сказал ему: что делаешь,

делай скорее. Но никто из возлежавших не понял, к чему Он это сказал ему. А как у Иуды был ящик, то некоторые думали, что Иисус говорит ему: купи, что нам нужно к празднику, или чтобы дал что-нибудь нищим. Он, приняв кусок, тотчас вышел; а была ночь (Ин. 13:21–30).

В описанной сцене мы снова видим, как Петр проявляет инициативу, однако вопрос свой он задает не напрямую, а через ученика, *которого любил Иисус*. Согласно традиционному толкованию, этим учеником был сам Иоанн. Именно потому, что он был участником события, он смог описать его подробнее, чем другие евангелисты.

Выражение *возмутился духом* указывает на глубокое внутреннее волнение, смущение, негодование[39]. Иисус не просто предсказывает предательство ученика: Он по-человечески глубоко взволнован и возмущен этим. И тем не менее Он не пытается остановить предателя каким-либо явным или грозным увещанием, а ограничивается символическим жестом и словами, имеющими, как кажется, противоположный смысл тому, что можно было бы ожидать от Учителя в подобной ситуации.

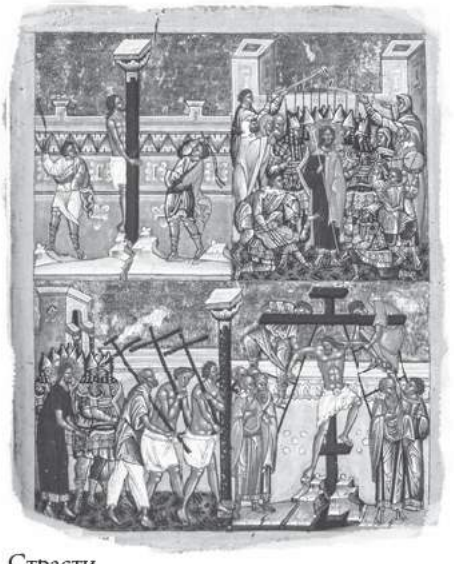
При чтении Евангелия от Иоанна создается впечатление, что Иисус уже при избрании двенадцати апостолов знал: один из них станет предателем. Более того, после ознакомления с рассказом Иоанна о Тайной Вечере может возникнуть ощущение, что Иисус Сам подталкивал Иуду к совершению преступления. Все евангелисты приводят предсказание Иисуса о том, что один из учеников предаст Его, но только у Иоанна Иисус произносит загадочные слова *что делаешь, делай скорее*, после которых Иуда

[39] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 704–707.

тотчас выходит, несмотря на позднее время (синоптики ничего не говорят об уходе Иуды с трапезы).

В связи с этими словами возникает целая серия вопросов. Не побуждал ли Иисус Иуду к предательству? Не Сам ли Он предначертал для него эту роль? Если нет, то почему не остановил его? Разве Он не мог воспрепятствовать коварному замыслу, объявив о нем другим ученикам и тем самым обезвредив предателя? Подобные вопросы задает в своем толковании на Евангелие от Иоанна Кирилл Александрийский и отвечает на них так: нельзя порицать Бога за то, в чем повинен человек. Творец «сообщил разумным тварям способность управляться собственным произволением и предоставил следовать влечениям своей собственной воли, к чему каждый пожелает и что признает за лучшее». Но при этом «одни, правильно устремляясь к высшему совершенству, сохраняют свою славу, получают участие в назначенных им благах и обретают непрекращающееся блаженство». Другие же, «как бы неудержимыми потоками похотей увлекаемые к недолжному, подвергнутся подобающему им суду, подпадут справедливому обвинению за неблагодарность и получат строгое и вечное наказание». Христос «избрал Иуду и присоединил к святым ученикам, очевидно, как бывшего вначале способным к следованию за Ним. Но сатана, искушая его корыстолюбием, мало-помалу опутывал его, побежденного этой страстью и ставшего чрез нее предателем, увлек уже окончательно». Толкователь приходит к выводу о том, что у Иуды «была возможность не пасть, если бы, очевидно, он избрал должное и весь свой ум предал бы делу истинного следования Христу»[40].

[40] *Кирилл Александрийский.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 9 (PG 74, 132). Рус. пер.: С. 466.



Страсти Христовы. *Икона. XV в.*

Мы возвращаемся к теме человеческой свободы и «бессилия» Бога перед этой свободой. Иисус не воспротивился плану Иуды по той же причине, по которой Он отверг искушения диавола, отказался продемонстрировать чудо, когда Его об этом просили, не спрятался от тех, кто намеревался арестовать Его, не попытался защитить Себя на суде, не сошел с креста, когда от Него этого требовали. Если бы он сделал что-либо из этого, Он нарушил бы свободу людей, лишил бы их права выбора. «Христос не хотел никакого насилия; Он не насильственно спасал, хотел любви и свободы, утверждал высшее достоинство человека, — пишет Бердяев. — Христос явился миру в образе Распятого, был унижен и растерзан силами этого мира... Весь смысл явления Христа миру в том и заключается, чтобы мир свободно узнал Христа, полюбил Царя в образе Распятого, увидел Божественную мощь в кажущемся бессилии и беспомощности»[41].

Эта беспомощность будет со всей силой явлена в дальнейшей истории Страстей Христовых. В ней перед нами предстанет Бог, добровольно отказавшийся от Своего всемогущества, отдавший Себя в руки людей, безропотно переносящий надругательства, в страшных физических мучениях умирающий на кресте.

[41] *Бердяев Н. А.* Философия свободы. С. 170–171.



5

БЫЛА ЛИ ТАЙНАЯ ВЕЧЕРЯ ПАСХАЛЬНОЙ ТРАПЕЗОЙ?

Мы подошли к тому моменту в повествовании о Тайной Вечере, который является центральным: к рассказу синоптиков о благословении Иисусом хлеба и вина.

Прежде чем говорить о нем, необходимо вернуться к вопросу о Тайной Вечере как пасхальной трапезе и рассмотреть, в каком порядке еврейские источники предписывали совершать пасхальную трапезу. Первым и главным источником является книга Исход, где говорится:

> *И сказал Господь Моисею и Аарону в земле Египетской, говоря: месяц сей* да будет *у вас началом месяцев, первым* да будет *он у вас между месяцами года. Скажите всему обществу [сынов] Израилевых: в десятый* день *сего месяца пусть возьмут себе каждый одного агнца по семействам, по агнцу на семейство... Агнец у вас должен быть без порока, мужеского пола, однолетний; возьмите его от овец, или от коз, и пусть он хранится у вас до четырнадцатого дня сего месяца: тогда пусть заколет* его *все собрание общества Израильского вечером, и пусть возьмут от крови его и помажут на обоих косяках и на перекладине дверей в домах, где будут есть его; пусть съедят мясо его*

в сию самую ночь, испеченное на огне; с пресным хлебом и с горькими травами *пусть съедят его; не ешьте от него недопеченного, или сваренного в воде, но ешьте испеченное на огне, голову с ногами и внутренностями; не оставляйте от него до утра [и кости его не сокрушайте], но оставшееся от него до утра сожгите на огне. Ешьте же его так: пусть будут чресла ваши препоясаны, обувь ваша на ногах ваших и посохи ваши в руках ваших, и ешьте его с поспешностью: это — Пасха Господня* (Исх. 12:1 3, 5 11).

Ко временам земной жизни Иисуса эта изначально простая, хотя и имевшая особый характер, семейная трапеза превратилась в целый ритуал, сопровождавшийся молитвами, пением псалмов и наставлениями главы семьи. Согласно еврейским источникам, датируемым более поздним периодом, но отражавшим практику, в основных чертах сложившуюся ко временам Иисуса[42], в начале ужина участникам раздавались чаши с вином, разбавленным водой. Каждый член семьи произносил над своей чашей «браху» (евр. ברכה *bərāḵā* — «благословение»): «Благословен Ты, Господи, Боже наш, Царь вселенной, создающий плод лозы». Затем глава семьи произносил пасхальный «киддуш» (קדוּשׁ *qiddūš* — «освящение»):

Благословен Ты, Господи, Боже наш, Царь вселенной, избравший нас из всех народов и возвысивший нас над всеми язычниками и освятивший нас Своими заповедями. Ты дал нам, Господи Боже наш, с любовью празднества на веселие, праздники и праздничные

[42] Воспроизводится по: *Успенский Н. Д.* [Труды.] Т. 3. С. 10–14. Некоторые ученые, впрочем, относят эту практику к концу II в.

времена на ликования и сей день праздника опресноков, время нашего освобождения, священное собрание, в память исхода из Египта. Ибо нас Ты избрал и нас освятил из всех народов, и святые празднества Твои Ты дал нам с любовью и благоволением на радость и ликование. Благословен Ты, Господи, освящающий Израиля и праздничные времена.

После прочтения киддуша вино выпивали и на стол подавались опресноки, соус из горьких трав и харосет (евр. חרוסת *ḥărōseṯ* — блюдо из фруктов). Подавался также пасхальный агнец. Над каждым блюдом глава семьи читал благодарение. Над агнцем произносились следующие слова: «Благословен Ты, Господи Боже наш, Царь вселенной, Который освятил нас Своими заповедями и заповедал нам вкушать пасху». Агнца вкушали с горькими травами. После первого блюда умывали руки. Затем чаши вторично наполнялись вином, и глава трапезы поднимал блюдо с опресноками, говоря: «Это хлеб страданий, который ели отцы наши в земле Египетской». Один из опресноков разламывался пополам, и половина отлагалась в сторону на случай прихода нежданного гостя или путника. Вторую половину опреснока глава семьи оставлял себе, а остальные преломлял для других участников трапезы. Затем младший член семьи, в соответствии с предписанием книги Исход, просил старшего рассказать об истории праздника (Исх. 12:26–27). Глава семьи произносил хаггаду (евр. הגדה *haggāḏā*, арам. אגדה *ʾaggāḏā* — «повествование») — рассказ об исходе Израиля из Египта. Хаггада заканчивалась словами: «Посему мы должны благодарить, восхвалять, славить, возвеличивать, возвышать, почитать, благословлять, прославлять и воспевать Того, Кто сотворил нашим предкам и нам все

эти чудеса: Он вывел нас из рабства на свободу, из печали на радость, из траура на праздник, из тьмы на великий свет, из подчиненности на волю. Да возгласим Ему: аллилуиа». Затем глава семьи поднимал чашу и ставил на стол. Все участники трапезы начинали петь первую часть галлеля (евр. הלל *hallēl* — «хвала»; псалмы 112–113).

После пения галлеля пили вино с опресноками. Затем глава семьи разделял пасхального агнца и раздавал всем участникам трапезы. После того как агнец был съеден, приносилась третья чаша вина и совершалась благодарственная молитва, в которой участвовали глава семьи и все присутствующие. Глава семьи говорил: «Благословим Бога нашего». Все отвечали: «Благословен Господь Бог наш, Бог Израиля, Бог Саваоф, Восседающий среди херувимов, за пищу, которую мы приняли». Глава: «Благословим Того, Чью благодать мы вкушали». Все: «Благословен Ты, Чью благодать мы вкушали и Чьей благостью мы живем». Глава: «Благословен Ты, Господи Боже наш, Царь вселенной, питающий весь мир по благости Своей». Все: «Он дает пищу всякой плоти, ибо вовек милость Его». Глава: «По великой благости Его не было никогда у нас недостатка в пище». Все: «Да не будет у нас недостатка и впредь ради Его великого имени». Глава: «Он питает всех, заботится о всех, благотворит всем и уготовляет пищу для всех тварей, Им созданных». Все: «Благословен Ты, Господи, питающий всех».

Далее глава семьи произносил ту часть благодарения, в которой вспоминался исход Израиля из Египта:

> Благодарим Тебя, Господи Боже наш, что Ты дал предкам нашим землю вожделенную, хорошую и пространную и что вывел нас из земли Египетской и освободил нас из дома рабства. Благодарим за Твой



Евреи покидают Египет. *Д. Робертс. 1830 г.*

завет, запечатленный на теле нашем[43], за Твою тору, которую преподал нам, за Твои законы, которые сообщил нам, за жизнь и благоволение, которые даровал нам, за пищу, которой Ты заботливо питаешь нас постоянно, ежедневно, во всякое время и всякий час. За все это, Господи Боже наш, мы благодарим и славословим Тебя...

По окончании благодарения все участники трапезы произносили «Аминь». Затем выпивалась третья чаша, пели вторую половину галлеля (псалмы 114–118). Могла быть предложена еще одна или две чаши. С последней чашей пели великий галлель (псалом 135).

Данная реконструкция дает приблизительное представление о ритуале пасхальной трапезы. Однако мы должны ответить на вопрос: была ли Тайная Вечеря пасхальной трапезой, особенно если учитывать, что, согласно Иоанну, она была совершена до наступления Пасхи? Большинство

[43] Обре́зание.

ученых сходятся в том, что была: одни — на основании синоптических Евангелий, где об этом сказано ясно и недвусмысленно[44], другие — на основании более или менее убедительных гармонизаций данных синоптиков с данными четвертого Евангелия.

Доводы в пользу того, что Тайная Вечеря была пасхальной трапезой, в свое время собрал Й. Иеремиас в исследовании «Евхаристические слова Иисуса»[45]. Эти доводы сохраняют значение и полвека спустя после публикации данной работы[46]. И. Говард Маршалл суммировал их в своей книге о вечере Господней в двенадцати пунктах, из которых девять кажутся нам заслуживающими упоминания: 1) синоптические Евангелия датируют Тайную Вечерю временем, когда закалали пасхального агнца; 2) Тайная Вечеря была совершена в Иерусалиме, а не в Вифании (пасхального агнца ели в Иерусалиме); 3) трапеза происходила вечером, а не утром или днем; 4) в трапезе принимали участие только члены «семьи» Иисуса — Его двенадцать учеников; 5) за трапезой возлежали, а не сидели, что указывает на ее праздничный характер; 6) Марк и Лука упоминают о хлебе в середине трапезы, а не в ее начале, что соответствует традиционному порядку пасхального ужина; 7) употребление вина было характерно не для обычной, а для праздничной трапезы; 8) трапеза завершилась пением, что было опять же характерно не для обычного, а для пасхального ужина; 9) слова благодарения, которые Иисус произнес над хлебом и вином, по форме напоминают

[44] В общей сложности в синоптических Евангелиях слово «пасха» применительно к последней вечере Иисуса с учениками встречается 12 раз: Мф. 26:17, 18, 19; Мк. 14:12 (2 раза в одном стихе), 14, 16; Лк. 22:7, 8, 11, 13, 15. См.: *Pitre B.* Jesus and the Last Supper. P. 256.

[45] *Jeremias J.* The Eucharistic Words of Jesus. P. 41–62.

[46] См.: *Хенгель М., Швемер А. М.* Иисус и иудаизм. С. 591.

традиционное пасхальное благодарение, которое совершал глава семьи в присутствии ее членов[47].

Все эти обстоятельства говорят в пользу того, что Тайная Вечеря по своей внешней форме была пасхальной трапезой, даже если была совершена до наступления праздника Пасхи. С этим соглашаются даже те ученые, которые считают, что хронология Иоанна верна, а синоптиков ошибочна. Они видят в Тайной Вечере «ужин с характерными чертами пасхальной трапезы», отмечая, что Иисус совершил этот ужин за день до еврейской Пасхи[48], поскольку не имел возможности совершить ее в сам день праздника[49].

О том, что Тайная Вечеря по своей внешней форме, по крайней мере, напоминала пасхальный ужин, свидетельствуют причастия «благословив» (εὐλογήσας) и «благодарив» (εὐχαριστήσας), присутствующие во всех трех синоптических повествованиях о ней. Они указывают на молитвенное благодарение, которое Сын Божий воссылал Своему Отцу. Причастие «воспев» (ὑμνήσαντες), которым завершается рассказ, несомненно, указывает на пение галлеля. Ни одна другая трапеза, упоминаемая в Евангелиях, не сопровождалась и не заканчивалась пением. У Марка и Луки,

[47] *Howard Marshall I.* Last Supper and Lord's Supper. P. 59–61.

[48] *Brown R. E.* The Gospel according to John (XII–XXI). P. 556 ("a meal that had Passover characteristics"). Отметим в данной связи выдвинутую недавно гипотезу, согласно которой противоречие между Иоанном и синоптиками в отношении того, была ли Тайная Вечеря пасхальной трапезой, является мнимым, основанным на неправильном понимании терминологии, используемой Иоанном. По мнению автора гипотезы, Иоанн также говорит о пасхальной трапезе (*Pitre B.* Jesus and the Last Supper. P. 331–373).

[49] *Bovey E. H.* L'Évangile de Jean. P. 227 («Лишенный радости совершить Пасху в Иерусалиме, видя, как сбегаются толпы, Иисус сымпровизировал Пасху» для Своих учеников).

кроме того, упоминается пасхальный агнец (Мк. 14:12; Лк. 22:15), у Матфея, Марка и Иоанна — соус, в который обмакивали хлеб (Мф. 26:23; Мк. 14:20; Ин. 13:26). Наконец, если у Матфея и Марка мы слышим о хлебе и одной чаше вина, над которой Иисус совершил благодарение, то у Луки речь идет о двух чашах, что является весомым, хотя и косвенным, свидетельством в пользу пасхального характера Тайной Вечери.

Все сказанное, однако, относится к внешней форме вечери. Если же говорить о содержании бесед, которые вел Иисус с учениками за этим последним ужином, то в нем мало общего с традиционной еврейской хаггадой. Еврейская пасхальная трапеза по содержанию устремлена в прошлое; Тайная Вечеря, напротив, устремлена в будущее. Наиболее полный рассказ о том, что Иисус говорил ученикам в этот последний вечер, содержится в Евангелии от Иоанна. Из него мы узнаём, что Он не упоминал ни об исходе Израиля из Египта, ни вообще о событиях ветхозаветной истории, хотя в других случаях, в частности в беседе с иудеями о небесном хлебе, Он к этим событиям обращался (Ин. 6:32, 49). Здесь Он говорит о Своей славе, о Своем единстве с Отцом, о единстве с Ним Его учеников; дает им новую заповедь любви; предсказывает гонения; обещает послать Утешителя. И ни слова — о прошлом.

На Тайной Вечере Иисус воспользовался существовавшими в Его время традиционными внешними формами, но наполнил их новым содержанием. Обычная гигиеническая процедура омовения ног при входе в дом превратилась в урок смирения, преподанный Учителем Своей Церкви на все последующие времена. А пасхальный ужин, посвященный воспоминаниям о делах давно минувших дней, превратился в первую Евхаристию, с которой началось новое бытие Церкви.



6

БЛАГОСЛОВЕНИЕ ХЛЕБА И ВИНА

Рассмотрим тексты, относящиеся к центральному моменту Тайной Вечери — благословению хлеба и вина. Таких текстов в Новом Завете четыре: три принадлежат евангелистам-синоптикам, четвертый — апостолу Павлу.

Повествования Матфея и Марка почти не отличаются одно от другого:

> *И когда они ели, Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: приимите, ядите: сие есть Тело Мое. И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов. Сказываю же вам, что отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое* вино *в Царстве Отца Моего. И, воспев, пошли на гору Елеонскую* (Мф. 26:26 30; ср. Мк. 14:22 26).

Отметим выражение «Новый Завет» в словах Иисуса о Своей Крови. Эти слова в христианской традиции стали обозначать все собрание христианских канонических книг, включая четыре Евангелия, книгу Деяний, апостольские послания и Апокалипсис. Однако их изначальное значение иное: они указывают на договор, который Иисус заключает

со Своими учениками, и завещание, которое им оставляет. Само слово διαθήκη («завет») может иметь и то и другое значение[50]. Речь идет об особом союзе, который скрепляет Иисуса с Его учениками благодаря тому, что Он пролил за них кровь. Этот союз имеет сверхъестественную природу, поскольку не основывается ни на расчете, ни на дружбе, ни на эмоциях. Он предполагает онтологическое единство учеников с Учителем через принятие внутрь себя Его Крови, пролитой за них.

Версия Луки довольно значительно отличается от версий Матфея и Марка. Прежде всего, как было отмечено, у Луки речь идет о двух чашах вина, а не об одной:

> *И когда настал час, Он возлег, и двенадцать апостолов с Ним, и сказал им: очень желал Я есть с вами сию пасху прежде Моего страдания, ибо сказываю вам, что уже не буду есть ее, пока она не совершится в Царствии Божием. И, взяв чашу и благодарив, сказал: приимите ее и разделите между собою, ибо сказываю вам, что не буду пить от плода виноградного, доколе не придет Царствие Божие. И, взяв хлеб и благодарив, преломил и подал им, говоря: сие есть тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание. Также и чашу после вечери, говоря: сия чаша* есть *Новый Завет в Моей Крови, которая за вас проливается* (Лк. 22:14–20).

Были ли обе чаши евхаристическими или только вторая? Очевидно, только вторая, потому что именно она связана с упоминанием о Новом Завете в Крови Иисуса, что

[50] Не случайно на английский язык оно переводится и как *New Testa*ment, и как *New Covenant*.

соответствует словам, произнесенным Иисусом над чашей по версии Марка и Матфея. Первая чаша в таком случае может трактоваться как часть ритуала пасхального ужина[51].

Следует обратить внимание на слова Иисуса о том, что Он не будет есть пасху, пока она не совершится в Царствии Божием. Этих слов у Матфея и Марка нет. Далее Иисус преподает ученикам чашу со словами *Приимите ее и разделите между собою*, к которым прибавлено то, что у Матфея и Марка содержится в конце рассказа, однако слова эти даны в несколько измененной форме: если там Иисус говорил, что будет пить новое вино с учениками в Царстве Отца Своего, то здесь Он говорит о пришествии этого Царства. Несмотря на указанные различия, очевидно, что, согласно всем трем синоптическим свидетельствам, Иисус мыслит Тайную Вечерю не как событие, ограниченное рамками земного бытия, а как реальность, которая начинается на земле и будет продолжаться в вечности.

Важным отличием версий Луки от двух других является упоминание о том, что чаша, о которой Иисус сказал *сия чаша есть Новый Завет в Моей крови*, была преподана ученикам *после вечери*. Это может быть отнесено и к хлебу и может в таком случае служить указанием на то, что благословение хлеба и вина не было частью пасхального ужина, а было совершено по его окончании — как отдельное, самостоятельное священнодействие.

Наконец, важнейшим отличием версии Луки являются слова Иисуса *сие творите в Мое воспоминание*. Именно эти слова представляют документальное свидетельство того, что практика ранней Церкви каждую неделю собираться в день солнца (воскресенье) для повторения Тайной Вечери была

[51] См.: *Parker P.* Three Variant Readings in Luke–Acts. P. 166.

установлена Самим Иисусом и является исполнением Его заповеди[52]. Сначала такие собрания существовали в форме братских трапез, на которых один из апостолов повторял слова, произнесенные на Тайной Вечере Иисусом, а затем, с течением времени, приобрели форму богослужения, получившего название Евхаристии (благодарения).

Еще одним документальным свидетельством подобного рода является Первое послание апостола Павла к Коринфянам. В нем он обвиняет своих адресатов в том, что они собираются так, что это *не значит вкушать вечерю Господню; ибо всякий поспешает прежде* других *есть свою пищу,* так что *иной бывает голоден, а иной упивается*. Апостол задает вопросы: *Разве у вас нет домов на то, чтобы есть и пить? Или пренебрегаете церковь Божию и унижаете неимущих? Что́ сказать вам? похвалить ли вас за это? Не похвалю* (1 Кор. 11:20–22). И после этого повествует о Тайной Вечере:

> *Ибо я от Самого Господа принял то́, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив, преломил и сказал: приимите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание. Также и чашу после вечери, и сказал: сия чаша есть новый завет в Моей*

[52] Отсутствие слов *в Мое воспоминание* в кодексе Безы (V в.) и ряде связанных с ним манускриптов породило научную дискуссию об аутентичности этих слов. К настоящему времени дискуссию можно считать завершенной и аутентичность слов доказанной — как на основании подавляющего большинства рукописей, в которых эти слова имеются, так и на основании многих иных факторов. См.: *Metzger B.* A Textual Commentary on the Greek New Testament. P. 150 (автор считает опущение слов *в Мое воспоминание* ошибкой переписчика); *Billings B. S.* Do This in Remembrance of Me. P. 175–177 (автор доказывает аутентичность слов на основании совокупности свидетельств).



Тайная Вечеря. *Уголино ди Нерио. 1324 г.*

Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание.
Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет. Посему, кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем. Оттого многие из вас немощны и больны и немало умирает (1 Кор. 11:23 30).

Первая часть приведенного отрывка содержит почти дословный рассказ синоптиков о Тайной Вечере, обнаруживая текстуальную близость к версии Луки (в частности, в упоминании о чаше *после вечери*). Однако какой документ первичен — Евангелие от Луки или Первое послание к Коринфянам? По общепринятому в науке мнению, послания

Павла были написаны до того, как Евангелия получили свою окончательную форму. Во всяком случае, Лука не был апостолом от двенадцати, а следовательно, не был и участником Тайной Вечери. Известно также, что он был учеником апостолов Петра и Павла. Вполне вероятно, что от одного из них он и узнал о том, что происходило на Тайной Вечере.

От кого об этом узнал Павел, примкнувший к христианской общине уже после воскресения Иисуса? Конечно, он мог услышать об этом от одного из апостолов, с которыми общался, а именно от Петра или Иакова (Гал. 1:18–19). Однако он утверждает, что *от Самого Господа* принял то свидетельство, которым делится с христианами Коринфа. Возможно, он имеет в виду какое-то мистическое откровение, наподобие того, которое произошло с ним на пути в Дамаск, когда он услышал голос Иисуса (Деян. 9:4–6), или того, о котором он упоминает во Втором послании к Коринфянам (2 Кор. 12:2–4).

Как бы там ни было, текстуальная близость свидетельства Павла к свидетельствам синоптиков и особенно Луки позволяет говорить о возможном наличии общего источника, устного или письменного. При этом Павел добавляет к рассказу о Тайной Вечере целый раздел, в котором закладывает основы церковного учения о таинстве Евхаристии. Первым из христианских авторов он говорит о недостойном причащении, которое может стать причиной болезни и даже смерти, и о виновности человека, который ест и пьет недостойно, перед Телом и Кровью Господними.

Обратимся к так называемым евхаристическим, или установительным, словам, точнее формулам[53]. Этих фор-

[53] Установительными они называются в латинской традиции на основании того, что этими словами Иисус установил таинство Евхаристии. Евхаристическими они нередко называются

мул две: они касаются хлеба и вина. Первое изречение дошло до нас в следующих трех вариантах: *Приимите, ядите: сие есть Тело Мое* (Мф. 26:26; ср. Мк. 14:22); *Сие есть тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание* (Лк. 22:19); *Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание* (1 Кор. 11:24)[54]. Вторая формула дошла в четырех вариантах: *Пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов* (Мф. 26:27–28); *Сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая* (Мк. 14:24); *Сия чаша есть Новый Завет в Моей крови, которая за вас проливается* (Лк. 22:20); *Сия чаша есть новый завет в Моей Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание* (1 Кор. 11:25).

Во всех перечисленных версиях мы видим смысловое единство при большой текстуальной вариативности. Эта вариативность отразилась и в литургической традиции, в которую установительные формулы вошли в разных вариантах. Мы не будем в настоящей книге касаться различных литургических чинов, существовавших в Древней Церкви или существующих в современных христианских общинах. Скажем лишь о том, как евхаристические формулы переданы в литургии, совершаемой в Православной Церкви.

В обеих полных литургиях, имеющих всеобщее употребление, Василия Великого и Иоанна Златоуста, сами установительные слова переданы в одинаковой редакции:

в научной литературе (напр.: *Jeremias J.* The Eucharistic Words of Jesus. P. 138).

[54] Во многих рукописях Первого послания к Коринфянам слова *Приимите, ядите* отсутствуют, как и в Евангелии от Луки. Слово *ломимое* тоже отсутствует в некоторых рукописях. См.: Novum Testamentum graece. P. 445.

«Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов. Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя, Новаго Завета, яже за вы и за многия изливаемая во оставление грехов». Ни одна из этих формул, однако, не соответствует в полной мере какой-либо одной из приведенных выше новозаветных версий: обе являются составными. Первая заимствована главным образом из Первого послания к Коринфянам (*Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое*), однако слова *во оставление грехов* взяты из второй формулы по версии Матфея. Вторая формула из литургии близка к второй формуле по версии Матфея, однако опущена частица «ибо» и из версии Луки добавлены слова «за вас», соединенные со словами «за многих» при помощи частицы «и».

Что касается слов «Сие творите в мое воспоминание», то они сохранились в литургии Василия Великого как часть евхаристической молитвы, следующая сразу же за установительными словами. При этом к ним добавлены слова из Первого послания к Коринфянам, перефразированные от первого лица: «Елижды бо аще ясте хлеб сей (Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей) и чашу сию пиете, Мою смерть возвещаете, Мое воскресение исповедаете». В литургии же Иоанна Златоуста они отсутствуют.

Каков смысл установительных слов? Как соотносится хлеб с Телом Христа, а вино с Его Кровью? На эту тему существует целое море научной литературы с очень широким разбросом мнений. Не представляется возможным даже бегло перечислить взгляды ученых по данному вопросу. Впрочем, это и не требуется для достижения нашей цели. Нас интересует прежде всего то, как учение Иисуса донесено до нас авторами канонических книг Нового Завета и как оно интерпретировалось в ранней Церкви, когда

еще была свежа память об описанных на страницах Евангелий событиях.

Чтобы понять смысл установительных слов, мы должны прежде всего обратиться ко внутренним данным самих Евангелий. И основным текстом, в котором Сам Иисус разъясняет смысл того, что произойдет на Тайной Вечере, является Его беседа с иудеями о небесном хлебе. Напомним основные пункты этой беседы. Она происходит после того, как Иисус накормил пять тысяч человек пятью хлебами. Народ, пораженный чудом, разыскивает Его на другом берегу озера, и Иисусу задают вопрос: *какое же Ты дашь знамение, чтобы мы увидели и поверили Тебе? что́ Ты делаешь? Отцы наши ели манну в пустыне, как написано: хлеб с неба дал им есть*. Иисус отвечает: *Истинно, истинно говорю вам: не Моисей дал вам хлеб с неба, а Отец Мой дает вам истинный хлеб с небес. Ибо хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру*. Ему говорят: *Господи! подавай нам всегда такой хлеб*. Он отвечает: *Я есмь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда* (Ин. 6:30–35).

Далее в той же беседе Иисус говорит: *Я есмь хлеб жизни. Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли; хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет. Я хлеб живый, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира* (Ин. 6:48–81). Иудеи продолжают недоумевать и спорить между собой. Тогда Иисус завершает беседу словами:

> *Истинно, истинно говорю вам: если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою Плоть и пиющий*

> *Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день. Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питие. Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем. Как послал Меня живой Отец, и Я живу Отцем,* так *и ядущий Меня жить будет Мною. Сей-то есть хлеб, сшедший с небес. Не так, как отцы ваши ели манну и умерли: ядущий хлеб сей жить будет вовек* (Ин. 6:53 58).

Итак, Иисус утверждает, что для того, чтобы иметь жизнь вечную, люди должны есть Его Плоть и пить Его Кровь. В беседе ничего не говорится о том, под каким видом они должны пить Его Кровь, но говорится, что Его плоть является хлебом. Однако это не простой хлеб, а сшедший с небес. Этот хлеб отождествляется с Самим Иисусом и с Его Плотью.

Беседа окончилась тем, что люди стали говорить: *какие странные слова! кто может это слушать?* Многие из учеников Иисуса после этой беседы отошли от Него (Ин. 6:60, 66). Однако те, кто остались, дождались того времени, когда сказанное Иисусом на словах осуществилось на деле и когда Он под видом хлеба и вина предложим им Свои Плоть и Кровь. Это произошло на Тайной Вечере.

Раннехристианская Церковь с самого начала своего бытия верила, что на Тайной Вечере Иисус при произнесении указанных слов превратил хлеб в Свое Тело, а вино в Свою Кровь. Эта вера отражена как в древних литургических чинах, которые — все до единого — настаивают на реальности изменения хлеба и вина в Тело и Кровь Христа, так и в богословских трактатах, где разъясняется, каким образом происходит это изменение. На христианском Востоке эта вера сохраняется на протяжении вот уже почти двадцати веков. На христианском Западе хранительницей этой веры



Евхаристия. *Фреска. XIV в.*

является Католическая Церковь, тогда как в протестантизме возникло представление о том, что хлеб и вино Евхаристии — лишь символы Тела и Крови Христа, а сама Евхаристия есть лишь воспоминание о Тайной Вечере, а не ее повторение.

Вдаваться в рассмотрение этой проблематики мы здесь не можем. Однако мы должны напомнить то, о чем говорили в книге «Агнец Божий»[55]. Человек есть существо одновременно материальное и духовное. Соответственно, он нуждается и в пище двух видов: материальной и духовной. На Тайной Вечере Иисус взял в руки обычный материальный хлеб, испеченный человеческими руками, но превратил его в Свое Тело и наполнил Своим Божеством. Для чего? Чтобы дать возможность ученикам принять внутрь себя Его Самого — Бога и Человека в одном лице. Чашу с вином, изготовленным из винограда, который топтали человеческие

[55] *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. С. 463–464.

ноги, он превратил в чашу Своей Крови для того, чтобы она соединилась с кровью Его учеников. В результате в человеческих венах начала течь кровь Бога и клетки человеческого тела напитались Божественной субстанцией.

Мы говорили также о новизне христианства, которое позволяет человеку соединиться с Богом не только через молитву и иные формы богопочитания, как это делают другие религии, но прежде всего через принятие Бога внутрь себя. Человеческая Плоть Иисуса Христа является плотью воплотившегося Бога, и Его Кровь — кровью Бога, ставшего человеком. Принимая внутрь Плоть и Кровь Богочеловека под видом хлеба и вина, человек физически соединяется с Богом: через причащение Сам Бог проникает внутрь человека — в его плоть и кровь, в клетки его тела. Однако одновременно с телом Бог обоготворяет и дух человека, так что человек соединяется с Ним всем своим естеством — и духом, и плотью.

Именно по этой причине таинство Евхаристии стало тем ядром, вокруг которого сформировалась Церковь. Главное, что Иисус оставил Церкви после Своего воскресения, было не Его нравственное учение, не воспоминание о Его чудесах, а Евхаристия, нерасторжимо связанная с памятью о Его смерти и уверенностью в Его воскресении. Евхаристия стала той пасхальной трапезой, которую ученики совершали уже без своего Учителя, но с ясным сознанием Его невидимого присутствия. Но если раньше Он присутствовал среди них Своим материальным Телом, в котором текла материальная Кровь, то теперь Его Тело и Кровь преподавались им под видом хлеба и вина.

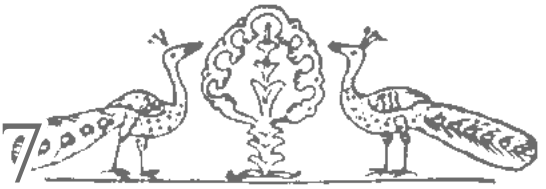
Христианская Евхаристия, имевшая — через Тайную Вечерю — генетическую связь с еврейской пасхальной трапезой, сохранила некоторые внешние черты этой трапезы.

Исчез пасхальный агнец, исчезли горькие травы, но остались хлеб и вино. И осталось благодарение — молитвенное обращение к Богу с изъявлением благодарности за Его обильные дары. Только главной темой этого благодарения стали не благодеяния Бога народу израильскому и не воспоминание об исходе из Египта, а воспоминание о переходе от смерти в жизнь, осуществившееся через смерть и воскресение Спасителя.

При этом все древние евхаристические анафоры[56] содержат краткое перечисление событий всей священной истории, начиная от сотворения мира, включая основные вехи истории Израильского народа, и вплоть до пришествия в мир Богочеловека Иисуса Христа, Его страданий, смерти и воскресения. Таким образом, таинство Нового Завета, установленное Самим Иисусом, вобрало в себя и Ветхий Завет с его историей, переосмысленной через призму христианского богословия и мировосприятия.

Оставляя в стороне полемику вокруг Евхаристии, развернувшуюся в протестантской среде в эпоху Реформации и не прекращающуюся до сих пор, мы можем констатировать, что в большинстве христианских общин по всему миру, включая католические и православные, сохраняется вера в реальное, а не символическое присутствия Христа в евхаристическом хлебе и вине. Члены этих общин вполне буквально понимают слова Иисуса о том, что жизнь вечная невозможна без вкушения Его Тела и Крови, точно так же, как она невозможна без крещения — рождения от воды и Духа.

[56] Анафорой (от *греч.* ἀναφορά — «возношение») называется главная молитва литургии, включающая в себя установительные формулы.



БЫЛ ЛИ ИУДА УЧАСТНИКОМ ЕВХАРИСТИИ?

В связи с повествованиями четырех евангелистов о Тайной Вечере возникает вопрос: до какого момента на ней присутствовал Иуда? Был ли он среди учеников, когда Иисус преподал им Свои тело и кровь под видом хлеба и вина? Иными словами, был ли Иуда участником Евхаристии?

Ответ на этот вопрос не очевиден. Если следовать Евангелию от Иоанна, Иуда удалился с вечери сразу же после того, как Иисус предсказал, что один из учеников предаст Его, а затем, обмакнув кусок хлеба в соус, подал его Иуде (Ин. 13:21–30). У Матфея и Марка рассказ о Евхаристии следует сразу же за этим эпизодом (Мф. 26:20–29; Мк. 14:18–25), и можно предположить, что Иуда при Евхаристии уже не присутствует.

Однако в Евангелии от Луки, как мы видели, события представлены в обратной последовательности: сначала Иисус преподает ученикам хлеб и вино, а затем предсказывает, что один из них предаст Его (Лк. 22:14–23). Следовательно, согласно Луке, Иуда был среди участников Евхаристии. Более того, у Луки в повествование о Евхаристии вкраплен рассказ о споре между учениками, *кто из них должен почитаться бóльшим*. Ответом в этом споре служит наставление Иисуса о служащем и возлежащем (Лк. 22:25–30), тематически



Тайная Вечеря. *Н. Н. Ге. 1861 г.*

и вербально перекликающееся с наставлением из Евангелия от Иоанна об учителе и ученике (Ин. 13:12–16). А омовение ног, согласно Иоанну, происходит до ухода Иуды.

Итак, мы имеем три версии развития событий: 1) предсказание о предательстве Иуды, Евхаристия (Матфей и Марк); 2) Евхаристия, предсказание о предательстве Иуды, спор о первенстве, наставление Иисуса о возлежащем и служащем (Лука); 3) омовение ног, наставление Иисуса об учителе и учениках, предсказание о предательстве Иуды, уход Иуды (Иоанн). Блаженный Августин предлагает такой вариант синхронизации событий: сначала Иисус предсказывает предательство Иуды (это предсказание упомянуто у Матфея и Марка, а у Луки опущено), затем совершает Евхаристию, потом вторично предсказывает предательство Иуды (это предсказание упомянуто у Луки и Иоанна, а у Матфея и Марка опущено)[57].

[57] *Августин.* О согласии евангелистов. 3, 3 (PL 34, 1159).

Августин, следовательно, подразумевает, что Иуда участвовал в Евхаристии. Такого же мнения придерживается Иоанн Златоуст:

> О, как велико ослепление предателя! Приобщаясь Тайн, он оставался таким же, и наслаждаясь страшною трапезою, не изменялся. Это показывает Лука, когда говорит, что после этого вошел в него сатана, не потому, что пренебрегал Телом Господним, но издеваясь над бесстыдством предателя[58]. Грех его велик был в двояком отношении: и потому, что он с таким расположением приступил к Тайнам, и потому, что, приступив, не вразумился ни страхом, ни благодеянием, ни честью[59].

По словам Златоуста, «Христос не препятствовал ему, хотя и знал все, чтобы ты познал, что Он не оставляет ничего, что служит к исправлению. Поэтому и прежде, и после этого непрестанно вразумлял и удерживал предателя и словами, и делами, и страхом, и угрозами, и честью, и услугами. Но ничто не предохранило его от жестокого недуга»[60].

Подобное толкование мы встречаем в богослужебных текстах Страстной седмицы:

Рождение ехиднов воистинну Иуда, ядших манну в пустыни, и ропщущих на Питателя: еще бо брашну	Иуда — поистине порождение тех ехидн, которые вкусили манну в пустыне и роптали против

[58] Златоуст ссылается на Луку, но в действительности имеет в виду Ин. 13:27.

[59] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 82, 1 (PG 57, 737). Рус. пер. С. 819.

[60] Там же.

сущу во устех их, клеветаху на Бога неблагодарнии: и сей злочестивый небесный хлеб во устех носяй, на Спаса предательство содела...[61]

Питавшего; ибо, когда еще пища была в их устах, клеветали они на Бога, неблагодарные. И этот нечестивец, держа в устах небесный хлеб, совершил предательство Спасителя...

Здесь под небесным хлебом понимается хлеб евхаристический. Таким образом, согласно авторам литургических текстов, Иуда вместе с другими учениками принимал из рук Иисуса хлеб, ставший Его Телом, и пил из одной с ними чаши вино, ставшее Его Кровью. И несмотря на то что, как и они, он принял внутрь себя Бога, это не изменило его планов, не остановило его от преступления, не стало для него поводом к покаянию.

Тело и Кровь Христа, принимаемые внутрь, не воздействуют на человека автоматически или магически. Бог готов вселиться в человека и соединиться с ним физически и духовно, но от человека требуется готовность открыть свое сердце навстречу Богу. *Человек с двоящимися мыслями* (Иак. 1:8) не может достойно принять внутрь себя Бога. Напротив, о том, кто открывает себя навстречу Христу, Он говорит: *Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим* (Ин. 14:23).



[61] Триодь постная. Великий четверг. Вечерня. Стихира на «Господи, воззвах».



8 НА ПУТИ В ГЕФСИМАНИЮ

Что происходило после того, как Иисус благословил хлеб и вино? Евангелист Иоанн приводит беседу, часть которой, вероятно, имела место на Тайной Вечере, а часть — на пути к месту ареста Иисуса. Матфей и Марк говорят, что Иисус с учениками вышли из горницы с пением псалмов (Мф. 26:30; Мк. 14:26). Однако у Луки приводится материал, отсутствующий у других евангелистов.

Мы помним, что Лука вставил в повествование о Тайной Вечере рассказ о споре между учениками, кто из них должен почитаться бóльшим. На это Иисус отвечает наставлением о смирении и указанием на собственный пример: *Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий* (Лк. 22:27). Дальше у Луки речь Иисуса продолжается, а затем в нее вкрапляются реплики Петра и учеников:

> *Но вы пребыли со Мною в напастях Моих, и Я завещаваю вам, как завещал Мне Отец Мой, Царство, да ядите и пиете за трапезою Моею в Царстве Моем, и сядете на престолах судить двенадцать колен Израилевых. И сказал Господь: Симон! Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу, но Я молился о тебе,*

чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих.
Он отвечал Ему: Господи! с Тобою я готов и в темницу и на смерть идти. Но Он сказал: говорю тебе, Петр, не пропоет петух сегодня, как ты трижды отречешься, что не знаешь Меня.
И сказал им: когда Я посылал вас без мешка и без сумы́ и без обуви, имели ли вы в чем недостаток? Они отвечали: ни в чем. Тогда Он сказал им: но теперь, кто имеет мешок, тот возьми его, также и суму́; а у кого нет, продай одежду свою и купи меч; ибо сказываю вам, что должно исполниться на Мне и сему написанному: и к злодеям причтен. Ибо то, что о Мне, приходит к концу. Они сказали: Господи! вот, здесь два меча. Он сказал им: довольно.
И, выйдя, пошел по обыкновению на гору Елеонскую, за Ним последовали и ученики Его (Лк. 22:28 39).

Этот материал лишь в некоторых деталях пересекается с рассказами других евангелистов. В частности, слова о том, что ученики сядут на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых, имеют прямую параллель в Евангелии от Матфея (Мф. 19:28). Предсказание об отречении Петра мы находим у всех четырех евангелистов, однако у Матфея и Марка оно отнесено к тому времени, когда Иисус уже был на пути в Гефсиманию, а у Иоанна оно приведено в совсем другой редакции, чем у синоптиков. В остальном материал Луки вполне оригинален.

Иисус благодарит учеников за то, что они пребывали вместе с Ним, и завещает им Царство. Речь идет о том Царстве, которое Иисус возвещал с первых дней Своей проповеди, о котором говорил в притчах и которое теперь через

Его страдания и смерть должно было раскрыться для них во всей полноте.

Слова, обращенные к Симону, о том, что сатана «просил», дабы сеять учеников, как пшеницу, необычны. Словом «сеять» переведен глагол σινιάζω, означающий «просеивать» (через сито). У кого просил? Скорее всего, у Бога. А Иисус молился Богу о том, чтобы вера Петра не оскудела. Здесь можно вспомнить историю Иова, которая начинается с того, что сатана просит у Бога разрешения подвергнуть праведника испытаниям, и Бог дает такое разрешение (Иов 1:6–12; 2: 1–6). Взаимоотношения между Богом и сатаной таинственны и непостижимы, и мы не знаем, почему Бог слушает сатану и позволяет ему совершать те или иные деяния над людьми. Но Иисус выступает здесь как Ходатай за Своих учеников перед Отцом. Его последняя молитва, которую донес до нас евангелист Иоанн, является почти исключительно молитвой за учеников: Иисус просит Отца в числе прочего о том, чтобы Он сохранил их от зла, или от диавола (выражение ἐκ τοῦ πονηροῦ в Ин. 17:15 означает «от лукавого»).

Предсказание об отречении Петра приведено у Луки в более краткой форме, чем мы прочитаем о нем у Матфея и Марка.

Уникальным для всего корпуса Евангелий является призыв Иисуса купить меч. О каком мече идет речь? Обычно это место понимают в фигуральном смысле — как призыв к готовности дать отпор врагу (диаволу). Вспоминают по этому случаю и слова апостола Павла:

> *Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней диавольских, потому что наша война не против крови и плоти, но против*



Отречение Петра. *Рембрандт. 1660 г.*

начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных... Итак, станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир; а паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие (Еф. 6:11 12, 14 17).

Однако апостолы говорят Иисусу не о духовном мече, а о двух вполне реальных мечах, имеющихся в их распоряжении. Ответ Иисуса иногда понимают в смысле: «довольно, хватит об этом». Слова ἱκανόν ἐστιν могут быть поняты и так, и в том смысле, что двух мечей достаточно. Возможно, ответ Иисуса содержит в себе горькую иронию:

Он готовит учеников к испытаниям, призывает к духовному бодрствованию, используя символические образы мешка, сумы и меча, а они начинают считать имеющиеся в наличии мечи. Как это часто бывало и прежде, Иисус говорит ученикам одно, они слышат другое, понимая буквально сказанное Им в переносном смысле.

Являются ли два меча, о которых сообщают Иисусу, боевым оружием? Иоанн Златоуст считает, что нет: он полагает, что имеются в виду кухонные ножи, при помощи которых разделывали пасхального агнца[62] (греческое слово μάχαιρα может означать и меч, и нож). Другие толкователи говорят о рыболовных ножах[63]. Однако один из этих мечей в скором времени будет извлечен из ножен и им будет нанесен удар рабу первосвященника (Мф. 26:51–54; Мк. 14:47; Лк. 22:49–50; Ин. 18:10–11), что говорит скорее в пользу того, что у учеников было боевое оружие.

Предположить, что Иисус рассматривал вооруженное сопротивление как одну из опций для Самого Себя, мы не можем: такое предположение противоречило бы всему, что мы узнаем из Евангелий о добровольном характере Его страданий и смерти. Но не полагал ли Он, что меч может понадобиться кому-то из Его учеников для самозащиты? В книге о Нагорной проповеди мы говорили о том, что Иисус не был абсолютным и безусловным пацифистом, каким Его иной раз представляют[64]. И после Его смерти и воскресения Церковь не встала на позиции безогово-

[62] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 84, 1 (PG 57, 751–752). Рус. пер. С. 837.

[63] *Western W.* The Enigma of the Two Swords. — Expository Times. 50. P. 377; Expository Times. 52. P. 357.

[64] *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. II: Нагорная проповедь. С. 251–254.

рочного пацифизма, всегда допуская возможность вооруженного сопротивления насилию, особенно если речь идет о спасении жизни других людей (а такая ситуация вполне могла возникнуть при аресте Иисуса).

Впрочем, как отмечают толкователи, если бы речь всерьез шла о вооруженном сопротивлении, двух мечей в любом случае было бы недостаточно против той толпы, которая должна была в скором времени прийти за Иисусом[65]. Вполне вероятно, что сцена, описанная у Луки, имела иной смысл и слова Иисуса не относились к предстоявшим Ему и Его ученикам испытаниям. Так, например, Кирилл Александрийский полагал, что, говоря о мечах, Он предсказывал Иудейскую войну[66]. Некоторые современные исследователи находят это толкование более убедительным, чем любые попытки объяснить происхождение двух мечей или представить Иисуса и Его учеников зилотами, готовившими вооруженное восстание[67].

Перейдем к повествованиям Матфея и Марка. Сообщив о том, что Иисус и ученики, *воспев, пошли на гору Елеонскую*, Матфей продолжает:

> *Тогда говорит им Иисус: все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь, ибо написано: поражу пастыря, и рассеются овцы стада; по воскресении же Моем предварю вас в Галилее. Петр сказал Ему в ответ: если и все соблазнятся о Тебе, я никогда не соблазнюсь. Иисус сказал ему: истинно говорю тебе, что в эту ночь, прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня.*

[65] *Феофилакт Болгарский.* Толкование на Евангелие от Луки. 22 (PG 123, 1077–1080). Рус. пер.: С. 621.

[66] *Кирилл Александрийский.* Толкование на Лк. 22, 34 (PG 72, 916).

[67] *Lampe G. W. H.* The Two Swords. P. 350–351.

Говорит Ему Петр: хотя бы надлежало мне и умереть с Тобою, не отрекусь от Тебя. Подобное говорили и все ученики (Мф. 26:31–35).

Версия Марка (Мк. 14:27–31) почти идентична за исключением предсказания Иисуса Петру, которое у него звучит так: *Истинно говорю тебе, что ты ныне, в эту ночь, прежде нежели дважды пропоет петух, трижды отречешься от Меня*. Иными словами, согласно Марку, отречение Петра должно произойти не до первого, а до второго пения петухов.

Глагол «соблазнитесь» (σκανδαλισθήσεσθε) может указывать на сомнение, потерю веры и — как следствие этого — духовное падение. Ранее этот глагол возникал в прямой речи Иисуса неоднократно. В притче о сеятеле он говорил о тех, кто *слышит слово и тотчас с радостью принимает его; но не имеет в себе корня и непостоянен: когда настанет скорбь или гонение за слово, тотчас соблазняется* (Мф. 13:20–21). На горе Елеонской Иисус предсказывал времена, когда Его последователей будут предавать на мучения и убивать, они будут ненавидимы всеми народами за имя Его, *и тогда соблазнятся многие, и друг друга будут предавать, и возненавидят друг друга* (Мф. 24:9–10). В обоих случаях речь шла о временах испытаний, когда многие поколеблются, не устоят в вере. Иисус предсказывал, что именно это произойдет с учениками, когда Он будет арестован.

Ученики не просто соблазнятся: они разбегутся. В Книге пророка Захарии, на которую ссылается Иисус, говорится: *О, меч! поднимись на пастыря Моего и на ближнего Моего, говорит Господь Саваоф: порази пастыря, и рассеются овцы!* (Зах. 13:7). Из этого изречения Иисус берет только слова о пастыре и овцах, применяя их к Себе и Своим ученикам. Ранее Он говорил о Себе как Пастыре добром,

находящемся в гармоничном единстве со своими овцами: *овцы слушаются голоса его, и он зовет своих овец по имени и выводит их. И когда выведет своих овец, идет перед ними; а овцы за ним идут, потому что знают голос его*. Но Пастырь добрый не просто заботится об овцах: он *полагает жизнь свою* за них (Ин. 10:1–15). Наступает время, когда Он должен будет положить жизнь за овец, но гармония между Ним и ими будет разрушена, потому что они в страхе разбегутся.

Иисус предсказывает также и Свое воскресение. Более того, Он заранее назначает ученикам встречу — и не в Иерусалиме, где Он будет распят, а в Галилее, где начиналась Его проповедь, где Он провел основную часть времени со Своими учениками, где совершил все Свои главные чудеса. Благословенная земля Галилеи вновь примет Его вместе с учениками.

Далее в центре внимания евангелистов снова оказывается Петр, горячий и импульсивный, который заявляет, что он никогда не соблазнится (у Марка слово «никогда» отсутствует). Иисус отвечает ему, что он трижды отречется от Него: использован глагол ἀπαρνέομαι («отрицать») в пассивном залоге. Предсказание предваряется словами *истинно говорю тебе*, придающими ему характер настойчивости и убедительности. Однако Петр продолжает упорно доказывать, что не отречется от Учителя даже в случае смертельной опасности. К Петру присоединяются и другие ученики, среди которых уже нет Иуды.

Как известно, петухи поют трижды: первое пение петухов бывает еще глубокой ночью, до рассвета; второе ассоциируется с рассветом[68]; третье бывает с наступлением

[68] *Аристофан.* Женщины в народных собраниях. 30–31, 390–391. С. 707, 724 («Хотя бы к петухам вторым ты подоспел»); *Ювенал.* Сатиры. 9, 107–108 («Все-таки то, что к вторым петухам

утра. Выражение *в полночь, или в пение петухов, или поутру* (Мк. 13:35), употребленное Иисусом, скорее всего, указывает на первое пение петухов. Как мы говорили, только у Марка Иисус предсказывает, что отречение произойдет до вторых петухов; текст прочих евангелистов подразумевает, что это произойдет до первых петухов.

В Евангелии от Иоанна предсказание об отречении Петра является частью беседы, начинающейся на Тайной Вечере:

> *Симон 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: Господи! почему я не могу идти за Тобою теперь? я душу мою положу за Тебя. Иисус отвечал ему: душу твою за Меня положишь? истинно, истинно говорю тебе: не пропоет петух, как отречешься от Меня трижды* (Ин. 13:36–38).

Версия Иоанна, как видим, сильно отличается от других версий описываемого события. Здесь сюжет начинается с вопроса Петра *куда Ты идешь*, за которым вскоре последует вопрос Фомы *Господи! Не знаем, куда идешь; и как можем знать путь?* (Ин. 14:5). Евангелист рисует общую картину недоумения учеников, которым Иисус сначала говорит: *Дети! недолго уже быть Мне с вами. Будете искать Меня, и, как сказал Я Иудеям, что, куда Я иду, вы не можете прийти,* так *и вам говорю теперь* (Ин.13:33). А затем призывает их не смущаться и не устрашаться (Ин. 14:27), обещая, что, хотя они и будут иметь скорбь, она сменится

будет делать хозяин, до наступления дня уж узнает соседний харчевник»). С. 97.



Христос предсказывает отречение Петра. *Мозаика. VI в.*

на радость, которой никто не отнимет от них, потому что они вновь увидят Его (Ин. 16:20–22). Именно в этом контексте разворачивается беседа с Петром.

Предсказание Иисуса о том, что Петр отречется от Него, было одновременно и предупреждением. Петр мог, запомнив это предупреждение, в нужный момент вспомнить о нем и не совершить то, о чем был предупрежден. Предведение Божие не означает необходимости для человека совершить то, что Бог предвидит: об этом мы много раз говорили на страницах нашего исследования, посвященного жизни и учению Иисуса, в связи с различными персонажами евангельской истории.

Иоанн Златоуст, говоря об отречении Петра, ставит ему в вину его самонадеянность: он должен был прежде всего попросить помощи у Учителя, а не обещать то, что потом

не сможет выполнить. Сравнивая Иуду с Петром, Златоуст отмечает: «Первый, получив много помощи, не получил никакой пользы, потому что не захотел и не приложил собственного старания; а последний и при собственном старании пал, потому что не получил никакой помощи. Добродетель слагается из этих двух принадлежностей»[69].

Человек не должен надеяться только на себя: он должен во всем уповать на Бога и просить у Него помощи: это один из многих уроков, вытекающих из истории отречения Петра. Не случайно Иисус заповедал ученикам заканчивать молитву словами: *И не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого* (Мф. 6:13). Каждый человек, даже первоверховный апостол, нуждается в помощи Божией, чтобы не оступиться, не соблазниться, не впасть в искушение, не стать добычей диавола.



[69] *Иоанн Златоуст.* Толкование на Евангелие от Матфея. 82, 4 (PG 57, 742). Рус. пер. С. 825.



Глава 6
ГЕФСИМАНИЯ



Гефсимания — место на склоне Елеонской горы, за потоком Кедрон, протекающим между Иерусалимом и этой горой. Здесь разворачиваются события, которым будет посвящена настоящая глава: гефсиманское борение и арест Иисуса.

Гефсиманским борением в литературе принято называть эпизод, который непосредственно предшествует рассказу об аресте. Этот эпизод содержится только в синоптических Евангелиях, тогда как сам арест описывают все четыре евангелиста.



Гефсимания



1 ГЕФСИМАНСКОЕ БОРЕНИЕ

Гора Елеонская неоднократно упоминается в Евангелиях. Приходя в Иерусалим, Иисус проводил ночи на горе Елеонской, а утром возвращался в город (Ин. 8:1). Возле нее Он находился в тот момент, когда дал повеление двум ученикам найти ослицу и молодого осла для Его въезда в Иерусалим (Мф. 21:1–3; Мк. 11:1–3; Лк. 19:29–31), и возле спуска с этой горы народ начал приветствовать его как Царя, грядущего во имя Господне (Лк. 19:37). Здесь же находилась Вифания, связанная со многими событиями евангельской истории (Мф. 21:17; 26:6; Мк. 11:1, 11–12; 14:3; Лк. 24:50; Ин. 11:1, 18; 12:1). На горе Елеонской Иисус говорил ученикам о признаках Своего второго пришествия и кончины века (Мф. 24:3; Мк. 13:3–4). В последние дни Своей земной жизни Иисус днем учил в храме, а ночи проводил на горе Елеонской (Лк. 21:37; Мф. 21:17; Мк. 11:11).

Сюда же Он отправился после Тайной Вечери. Марк и Матфей описывают этот путь очень просто: *И, воспев, пошли на гору Елеонскую* (Мф. 26:30; Мк. 14:26). Но Лука выражается несколько иначе: *И, выйдя, пошел по обыкновению на гору Елеонскую, за Ним последовали и ученики Его* (Лк. 22:39). У Луки не вся группа движется к горе, а Иисус идет к ней, тогда как ученики лишь следуют за ним. Эта картина больше соответствует тому, что известно о пути из Иерусалима



Вид на южную часть Елеонской горы из Старого города Иерусалима

к Кедрону: это была узкая тропинка, которая шла по склону горы и по которой люди могли идти только один за другим[1].

Можно в связи с версией Луки вспомнить, как за несколько дней до этого, *когда были они на пути, восходя в Иерусалим, Иисус шел впереди их, а они ужасались и, следуя за Ним, были в страхе* (Мк. 10:32). Ученики слышали предсказания Иисуса о Своей смерти и видели, что Он решительно и сознательно движется навстречу ей. Они следовали за ним, но делали это неохотно и со страхом.

Кедрон упоминается в версии Иоанна: *Сказав сие, Иисус вышел с учениками Своими за поток Кедрон, где был сад, в который вошел Сам и ученики Его. Знал же это место и Иуда, предатель Его, потому что Иисус часто собирался там с учениками Своими* (Ин. 18:1–2). Кедрон — название ручья, который являлся во времена Иисуса восточной границей Иерусалима. Этим названием также обозначается долина, в которой протекал ручей. Из слов Иоанна следует, что Гефсиманский сад, вероятно, и был тем местом, куда Иисус удалялся на ночлег в последние дни перед арестом. Это место Иуда и должен был выдать иудеям, чтобы они могли схватить Иисуса не при народе и не в дневное время.

[1] *Ramsay W. M.* The Denials of Peter. P. 278.



Вид на Кедронскую долину

Иисус знал, что будет арестован именно там. И знал не только потому, что Иуда уже отправился к первосвященникам. Еще на подступах к Иерусалиму Он сказал ученикам: *Вот, мы восходим в Иерусалим, и Сын Человеческий предан будет первосвященникам и книжникам, и осудят Его на смерть, и предадут Его язычникам, и поругаются над Ним, и будут бить Его, и оплюют Его, и убьют Его; и в третий день воскреснет* (Мк. 10:33–34). Он знал не только последовательность событий, но и время, когда все это произойдет. Поэтому за несколько дней до смерти Он говорил: *Пришел час прославиться Сыну Человеческому* (Ин. 12:23). А на Тайной Вечере сказал: *ибо то, что о Мне, приходит к концу* (Лк. 22:37).

Описание Гефсиманского борения у Матфея и Марка близко по содержанию, хотя и отличается некоторыми взаимодополняющими подробностями. Приведем сначала версию Марка:

> *Пришли в селение, называемое Гефсимания; и Он сказал ученикам Своим: посидите здесь, пока Я помолюсь.*

И взял с Собою Петра, Иакова и Иоанна; и начал ужасаться и тосковать. И сказал им: душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и бодрствуйте. И, отойдя немного, пал на землю и молился, чтобы, если возможно, миновал Его час сей; и говорил: Авва Отче! всё возможно Тебе; пронеси чашу сию мимо Меня; но не чего Я хочу, а чего Ты. Возвращается и находит их спящими, и говорит Петру: Симон! ты спишь? не мог ты бодрствовать один час? Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение: дух бодр, плоть же немощна. И, опять отойдя, молился, сказав то же слово. И, возвратившись, опять нашел их спящими, ибо глаза у них отяжелели, и они не знали, что Ему отвечать. И приходит в третий раз и говорит им: вы всё еще спите и почиваете? Кончено, пришел час: вот, предается Сын Человеческий в руки грешников. Встаньте, пойдем; вот, приблизился предающий Меня (Мк. 14:32–42).

Версия Матфея начинается так: *Потом приходит с ними Иисус на место, называемое Гефсимания, и говорит ученикам: посидите тут, пока Я пойду, помолюсь там*. Три апостола обозначены как Петр и оба сына Зеведеева. Глагол «ужасаться» (ἐκθαμβεῖσθαι) заменен на «скорбеть» (λυπεῖσθαι). Выражение «пал на землю» заменено на более характерное для семитского словоупотребления *пал на лицо Свое* (ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ)[2]. Молитва Иисуса дана в следующей редакции: *Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты* (отсутствует слово «Авва»; слова «все возможно Тебе» заменены на «если возможно»). В обращении к Петру отсутствует упоминание

[2] Об этом выражении см.: *Иларион (Алфеев), митр.* Духовный мир преподобного Исаака Сирина. С. 255–256.

его имени (Симон), и оно с самого начала изложено во втором лице множественного числа: *так ли не могли* вы *один час бодрствовать со Мною?* Молитва, которую Иисус произнес во второй раз, приведена полностью: *Отче Мой! если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя*. После слов о том, что ученики спали, потому что у них глаза отяжелели, отсутствует упоминание о том, что они не знали, что Ему отвечать. Выражение «сказав то же слово» отнесено к третьей, а не ко второй молитве. Конец истории изложен в следующей редакции: *Тогда приходит к ученикам Своим и говорит им: вы всё еще спите и почиваете? вот, приблизился час, и Сын Человеческий предается в руки грешников; встаньте, пойдем: вот, приблизился предающий Меня* (Мф. 26:36–46).

Ученые, исходящие из того, что Матфей редактировал Марка, видят в данном отрывке доказательство своей правоты. Другие настаивают на первенстве Матфея и не менее успешно на основании того же отрывка доказывают, что они правы. Третьи говорят об общем источнике, которым пользовались оба евангелиста и который каждый из них редактировал по-своему. Можно также предположить, что у двух евангелистов отражены два варианта одной и той же устной традиции. Как бы там ни было, несмотря на то что мелких различий в тексте достаточно много, по существу Матфей и Марк излагают одну и ту же историю.

Версия Луки существенно отличается от обеих приведенных версий:

> *Придя же на место, сказал им: молитесь, чтобы не впасть в искушение. И Сам отошел от них на вержение камня, и, преклонив колени, молился, говоря: Отче! о, если бы Ты благоволил пронести чашу сию*



Гефсиманский сад

мимо Меня! впрочем не Моя воля, но Твоя да будет. Явился же Ему Ангел с небес и укреплял Его. И, находясь в борении, прилежнее молился, и был пот Его, как капли крови, падающие на землю. Встав от молитвы, Он пришел к ученикам, и нашел их спящими от печали и сказал им: что вы спите? встаньте и молитесь, чтобы не впасть в искушение (Лк. 22:40 46).

В некоторых рукописях Евангелия от Луки рассказ значительно короче. В них отсутствуют два предложения: *Явился же Ему Ангел с небес и укреплял Его. И, находясь в борении, прилежнее молился, и был пот Его, как капли крови, падающие на землю*. Так, например, эти слова отсутствуют в папирусе III века, хранящемся в оксфордском Музее Эшмола (Ashmolean Museum) и содержащем фрагменты из 22-й главы Евангелия от Луки[3]. Отсутствуют они в Синайском (первая редакция) и Ватиканском кодексах

[3] Папирус P69, известный также как Оксиринхский папирус 2383.

IV века, Александрийском кодексе V века, ряде других манускриптов. На этом основании данный отрывок печатается в современных критических изданиях Нового Завета в двойных квадратных скобках[4]. В то же время отрывок присутствует во второй редакции Синайского кодекса, в кодексе Безы V века и во множестве других рукописей. Из древних авторов отрывок не упоминают Климент Александрийский (II век) и Ориген (III век), Афанасий Александрийский и Амвросий Медиоланский (IV век), Кирилл Александрийский (V век) и Иоанн Дамаскин (VIII век)[5], но о кровавом поте Христа упоминают Иустин Философ[6] и Ириней Лионский (II век)[7], Ипполит Римский (III век), Евсевий Кесарийский, Дидим Александрийский, Иоанн Златоуст и блаженный Иероним (IV век)[8].

Количество свидетельств в пользу принадлежности отрывка оригинальному тексту Евангелия от Луки достаточно велико. Объяснить его исключение из текста в силу тех или иных причин проще, чем объяснить его включение в текст на более позднем этапе[9]. Так, например, можно объяснить опущение указанного отрывка тем, что Иисус представлен здесь как будто бы зависящим от ангела, пришедшего Ему на помощь[10]. В любом случае мы будем рас-

[4] Novum Testamentum graece. P. 219.

[5] Однако не во всех случаях, когда отрывок не упоминается у указанных авторов, это означает, что они его не знали. См.: *Duplacy J.* La préhistoire du texte en Luc 22:43–44. P. 78.

[6] *Иустин.* Диалог с Трифоном-иудеем. 103 (PG 6, 717–720).

[7] *Ириней Лионский.* Против ересей. 3, 22, 2 (SC211, 436; «...Он не плакал бы над Лазарем, не источал бы потом каплей крови, не сказал бы: "прискорбна душа Моя"»).

[8] *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke (XII–XXIV). P. 1443.

[9] См.: *Taylor V.* The Text of the New Testament. P. 93.

[10] См.: *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. 1. P. 184.

сматривать отрывок как неотъемлемую часть рассказа о Гефсиманском борении.



Моление о чаше. *Мозаика. XII в.*

Этот рассказ имеет огромное значение для понимания личности Иисуса. Перед нами в нем предстает Человек, подверженный скорби, ужасу и тоске: эти три эмоциональных состояния переданы при помощи глаголов λυπεῖσθαι («скорбеть», «печалиться»), ἐκθαμβεῖσθαι («ужасаться», «изумляться», «поражаться»), ἀδημονεῖν («тосковать», «волноваться», «мучиться», «терзаться», «быть расстроенным», «быть душевно подавленным»[11]). Лука свидетельствует, что Иисус был ἐν ἀγωνίᾳ — «в борении» (агонии). Сам Иисус говорит о Себе: *Душа моя скорбит смертельно* (περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου — буквально: «скорбна душа моя даже до смерти»). Его душевное волнение и ужас настолько велики, что это отражается на состоянии Его тела: оно источает обильный пот.

Выражение Луки *был пот Его, как капли крови, падающие на землю* можно понять буквально (тело Иисуса источало кровавый пот[12]) или в переносном смысле (пот был

[11] См.: *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь. Т. 1. С. 33.

[12] В таком случае в Евангелии от Луки описан так называемый гематидроз (*лат.* haematidrosis) — патологическое состояние, при котором пот смешивается с кровью и просачивается через кожу в виде жидкости розового или красного цвета. Это



Страдания в Гефсиманском саду (Моление о чаше). *Эль Греко. 1608 г.*

настолько обилен, что был подобен потокам крови). Святоотеческая традиция с первых же веков восприняла слова буквально. Иустин Философ говорит: «В памятных записях, которые... составлены апостолами Его и их последователями, сказано, что с Него тек пот, как капли крови, в то время, когда Он молился и говорил: "пусть пройдет мимо, если возможно, эта чаша"; в это время сердце Его, а равно и кости трепетали, сердце уподоблялось воску, тающему в Его внутренности»[13].

В приведенной цитате — самом раннем из известных упоминаний о кровавом поте Иисуса вне корпуса Нового Завета — Его состояние сравнивается с состоянием, описанном в 21-м псалме:

явление наблюдается у некоторых людей при сильном психическом напряжении или страхе.

[13] *Иустин.* Диалог с Трифоном-иудеем. 103 (PG 6, 717–720).

Я пролился, как вода; все кости мои рассыпались; сердце мое сделалось, как воск, растаяло посреди внутренности моей. Сила моя иссохла, как черепок; язык мой прильпнул к гортани моей, и Ты свел меня к персти смертной. Ибо псы окружили меня, скопище злых обступило меня, пронзили руки мои и ноги мои. Можно было бы перечесть все кости мои; а они смотрят и делают из меня зрелище; делят ризы мои между собою и об одежде моей бросают жребий. Но Ты, Господи, не удаляйся от меня; сила моя! поспеши на помощь мне; избавь от меча душу мою и от псов одинокую мою (Пс. 21:15–21).

Этот псалом уже во времена Иустина воспринимался как одно из самых сильных в Ветхом Завете предсказаний о страждущем Мессии. Многие детали истории Страстей, как она описана евангелистами, соответствуют этому псалму, включая молитву Иисуса в Гефсиманская саду, суд над Ним, оплевания, распятие, жребий, который воины бросали о Его одежде.

Физическое, душевное и эмоциональное состояние Иисуса передано евангелистами-синоптиками с реализмом, не характерным для других эпизодов евангельской истории. Можно поставить вопрос: откуда они узнали обо всем этом, если сами же говорят, что ученики в это время спали? Но, во-первых, не все трое учеников должны были спать в течение *всего* времени, пока Иисус молился (а судя по словам *вы все еще спите и почиваете?*, молитва Иисуса была продолжительной); по крайней мере, один мог в какое-то время бодрствовать, другой в другое. Во-вторых, Иисус трижды уходил и трижды возвращался, и всякий раз, возвращаясь, будил их. Даже с отягощенными очами,

преодолевая сон, они не могли не видеть, что происходило с Ним. В-третьих, Он отходил от них совсем недалеко: *на вержение камня* (то есть на расстояние, которое камень пролетает при броске); значит, они могли видеть Его. Наконец, Он, вероятно, молился во весь голос; может быть, даже вопиял к Богу, как Он возопит к Нему на кресте (Мф. 27:46; Мк. 15:34).

Косвенным подтверждением этому могут служить слова из Послания к Евреям, приписываемого апостолу Павлу: *Он, во дни плоти Своей, с сильным воплем и со слезами принес молитвы и моления Могущему спасти Его от смерти; и услышан был за* Свое *благоговение* (Евр. 5:7). Эти слова не обнаруживают текстуальной близости к какому-либо из евангельских рассказов о Гефсиманском борении и могут вообще не относиться к нему напрямую. Возможно, они являются обобщенным указанием на роль Иисуса как ходатая и первосвященника, о чем, собственно, и идет речь в Послании к Евреям. Евангелисты, повествуя о Гефсиманском борении, ничего не говорят ни о сильном вопле, ни о слезах Иисуса.

В то же время есть немало оснований считать, что Павел, основываясь на иных источниках, чем использованные в Евангелиях от Марка и Луки, говорил именно о Гефсиманском борении[14], тем самым дополняя картину, нарисованную евангелистами. Параллелью же к словам о том, что Иисус «был услышан», может служить рассказ Луки об ангеле, посланном для Его укрепления[15].

[14] См.: *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. 1. P. 231.

[15] Некоторые ученые видят в Евр. 5:7 возможную аллюзию на вопль Иисуса на кресте (Мф. 27:46; Мк. 15:34), однако для такого толкования меньше оснований, поскольку этот вопль никак нельзя назвать «молитвами и молениями».

Молитва Иисуса приведена синоптиками, как мы видели, в четырех разных вариантах: *Авва Отче! всё возможно Тебе; пронеси чашу сию мимо Меня; но не чего Я хочу, а чего Ты* (Мк. 14:36); *Отче! о, если бы Ты благоволил пронести чашу сию мимо Меня! впрочем не Моя воля, но Твоя да будет* (Лк. 22:42); *Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты* (Мф. 26:39); *Отче Мой! если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя* (Мф. 26:42). В наиболее решительной форме молитву излагает Марк: здесь Иисус настаивает на том, что Богу все возможно, и просит пронести чашу мимо него. У Луки молитва дана в смягченной форме: *о, если бы Ты благоволил...* Наконец, у Матфея содержание молитвы смягчается от первого ко второму разу: в первый раз Иисус говорит: *если возможно*, второй вариант молитвы вообще не содержит просьбу пронести чашу мимо — акцент делается исключительно на волю Божию.

К этим вариантам можно присовокупить передачу Марком той же молитвы в косвенной форме: *молился, чтобы, если возможно, миновал Его час сей* (Мк. 14:35). Во всех четырех вариантах прямой речи Иисуса речь идет о чаше, под которой следует понимать чашу страданий и смерти. При передаче молитвы в качестве косвенной речи чаша заменяется на «час» — ключевое слово, обозначающее в прямой речи Иисуса то, ради чего Он пришел и к чему неумолимо двигался. Отметим, что, переводя прямую речь в косвенную, Марк выступает в качестве интерпретатора ее смысла (косвенная речь относится к тому же первому упоминанию молитвы, что и прямая).

Мы не случайно столь подробно остановились на разных вариантах молитвы. Вряд ли их можно объяснять исключительно работой редакторов. Говоря о молитве Иисуса

к Отцу, мы должны представить себе долгую молитву, которая, вероятно, не сводилась к трем фразам. Но мы можем предположить, что по мере того, как Иисус молился, Его душа успокаивалась, и на место страха и желания избежать смерти постепенно приходила смиренная покорность воле Божией. Сравнение между первым и вторым вариантами молитвы, приведенными у Матфея, подтверждает данное предположение.

Только Матфей и Марк упоминают о том, что Иисус взял с Собой Петра, Иакова и Иоанна — тех же учеников, которые были с Ним на горе Преображения (Мф. 17:1; Мк. 9:2; Лк. 9:28). Тогда ученики увидели Его в славе, просветленным и преображенным, с лицом, сияющим как солнце, в одеждах, белых как свет; рядом с Ним стояли Моисей и Илия — два главных персонажа ветхозаветной истории. Но сейчас рядом с Ним не было ни Моисея, ни Илии; Его одежды не блистали и лицо не сияло; тело Его источало кровавый пот, и Он нуждался в сочувствии учеников и укреплении от ангела.

Напомним, что в момент Преображения Петр и бывшие с ним, по свидетельству Луки, *отягчены были сном* (Лк. 9:32). Описывая состояние учеников в Гефсимании, только Лука говорит о причине их сна: Иисус нашел их *спящими от печали*.

Призыв Иисуса к ученикам молиться, *чтобы не впасть в искушение*, напоминает заключительное прошение молитвы «Отче наш» (Мф. 6:13). А слова *дух бодр, плоть же немощна* созвучны некоторым изречениям Иисуса из Евангелия от Иоанна, в частности, противопоставлению плоти и духа в беседе с Никодимом: *Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух* (Ин. 3:6). В одной из бесед с иудеями Иисус говорил: *Дух животворит; плоть не пользует нимало* (Ин. 6:63). В данном же случае слова о том, что плоть



Выход Христа с учениками с Тайной Вечери в Гефсиманский сад. *Н. Н. Ге. 1889 г.*

немощна, могут указывать на состояние учеников, отягченных сном. Иисус призывает их, преодолевая немощь плоти, бодрствовать духом, чтобы не впасть в искушение.

Уже во II веке рассказ о Гефсиманском борении стал одним из главных эпизодов, использовавшихся христианскими богословами в борьбе против докетов — еретиков, утверждавших, что плоть Христа была призрачной, а страдания лишь видимыми. Церковь энергично воспротивилась этой ереси, противопоставив ей евангельские свидетельства о реальности Его страданий, о том, что Он обладал полноценным физическим телом, что был способен к глубоким эмоциональным переживаниям.

Отзвуки докетизма слышны во взглядах Цельса, языческого автора III века, критиковавшего христианство с позиций язычества. Он задавал следующий вопрос о страданиях Иисуса: «Если Ему все это было угодно и Он потерпел наказания из повиновения Отцу, то тогда ясно, что известные

Ему наказания не могли быть для Него болезненными и мучительными, так как Он как Бог и по собственной воле допустил их». Отвечая Цельсу, Ориген настаивает на том, что, приняв тело путем рождения, Иисус «воспринял именно тело, способное подвергаться болезням и всем тяготам, которые присущи телам». Он воспринял тело, по природе не отличающееся от человеческой плоти, а вместе с телом воспринял и его страдания[16].

В Гефсиманской молитве Иисуса Цельс видит мощный аргумент против Его Божественности: «Зачем же Иисус взывает о помощи и рыдает, зачем Он молится о том, чтобы миновал Его страх погибельный, зачем Ему было говорить следующие слова: *Отче, если возможно, да минует чаша сия*». Ориген в своем ответе отмечает любовь к истине евангелистов, которые, если бы захотели, могли умолчать о том, что произошло в Гефсиманском саду, однако не сделали этого. Кроме того, евангелисты вовсе не говорили, что Иисус «рыдал». Напротив, произнесенная Им молитва «обнаруживает благочестие Иисуса в отношении к Отцу и величие Его души», показывая, «с каким послушанием подверг Себя Иисус тем страданиям, которые составляют решение воли Отца». Молитва Иисуса, продолжает Ориген, являет слабость плоти, но при этом величие духа: первая проявляется в начальной части молитвы (*Отче, если возможно, да минует меня чаша сия*), второе — в завершающей части (*не как Я хочу, а как Ты*)[17].

В комментариях некоторых христианских толкователей просматривается тенденция видеть в действиях Иисуса прежде всего педагогический аспект. Златоуст пишет:

[16] *Ориген.* Против Цельса. 2, 23 (GCS2, 152).

[17] Там же. 2, 24–25 (GCS2, 153–155).



Гефсиманская молитва. *Мозаика. XII в.*

Он же прилежно молится, чтобы это действие не показалось притворством. По той же причине истекает из Него и пот, чтобы еретики не сказали, что Его скорбь была лицемерною. Поэтому и пот истекает из Него в виде каплей крови, и для подкрепления Его явился ангел; и было много других признаков страха, чтобы кто не сказал, что это слова ложные. По этой же причине Он и молится. А когда говорит: *Если возможно, да минует Меня*, то показывает этим Свое человеческое естество; словами же: *Впрочем не как Я хочу, но как Ты* показывает Свое мужество и твердость, научая нас повиноваться Богу, несмотря на противодействие природы. А так как для неразумных не довольно выражать скорбь на одном лице, то Он прибавляет и слова. Опять, так как недостаточно было одних слов, а требовались сами

> действия, то Он со словами соединяет и само дело, чтобы самые притязательные противники поверили, что Он и вочеловечился, и умер[18].

Златоусту вторит Феофилакт Болгарский, который тоже видит прежде всего педагогику в действиях и словах Христа в Гефсиманском саду:

> Поскольку Он находится в борении и молится, то, чтобы сие не показалось признаком боязни, Он берет тех, которые сами видели Божескую славу Его и сами слышали свидетельство с неба, чтобы, видя Его в борении, сочли это делом человеческой природы. Ибо для уверения, что Он был воистину Человек, Он этой природе позволил действовать по-своему. Как Человек, Он желает пожить и молится о мимонесении чаши, ибо человек жизнелюбив; и чрез это ниспровергает ереси, по словам которых Он вочеловечился призрачно[19].

Здесь все действия и слова Иисуса, Его душевное и физическое состояние описаны так, будто он их полностью контролировал, имея в виду пользу, которую должны были из этого извлечь последующие поколения читателей евангельской истории. Возможно, для толкователей это просто риторический прием, и они не имеют намерения отрицать, что Иисус нуждался в укреплении от ангела, что Он нуждался

---

[18] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 83, 1 (PG 57, 745–746). Рус. пер. С. 830.

[19] *Феофилакт Болгарский.* Толкование на Евангелие от Луки. 22 (PG 123, 1080–1081). Рус. пер.: С. 622.

в молитве к Отцу, что Он боялся смерти. Тем не менее такое впечатление создается при чтении их комментариев.

Гораздо более важной представляется другая тема в святоотеческих толкованиях Гефсиманского борения: то, что в них говорится о сочетании в Иисусе двух природ — Божественной и человеческой. В IV веке ариане использовали рассказ о Гефсиманском борении для доказательства того, что Христос не был Богом: мог ли Он, будучи Богом, проявлять столь низменные человеческие страсти, как страх или печаль? На это Церковь ответила учением о наличии у Иисуса так называемых «неукоризненных страстей», то есть тех свойств, присущих обычному человеку, которые не имеют греховной составляющей. Те переживания Иисуса, которые описаны евангелистами в рассказе о Гефсиманском борении, свидетельствуют о Нем как о полноценном Человеке, способном скорбеть, тосковать, ужасаться и страшиться смерти. Но наличие в Нем этих человеческих качеств не умаляет Его Божественную природу.

В V веке спорили о том, как в Иисусе Христе соединились божественная и человеческая природы. Некоторые (монофизиты) считали, что человеческая природа была полностью поглощена божественной. Церковь ответила на это устами Папы Римского Льва Великого, изложившего перед IV Вселенским Собором учение о том, как две самостоятельные и полноценные природы соединены в одном лице Богочеловека. Комментируя молитву Иисуса в Гефсиманском саду по версии Матфея (*Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты*), Лев Великий говорит:

> Первое прошение происходит из слабости, второе из крепости: первого Он хотел, основываясь

> на нашей природе, второго — на Своей собственной. Равный Отцу, Сын знал, что все возможно для Бога; Он сошел в этот мир принять крест против Своей [человеческой] воли, чтобы теперь Он выстрадал эту борьбу чувств с разумом. И вот показана разница между воспринятой природой и принимающей: свойственное человеку требовало Божественной силы, а свойственное Богу взирало на человеческое. Воля более низкая соединялась с волей вышней...[20]

В связи с вопросом о двух волях во Христе в VII веке возникла еще одна ересь: учение о том, что Его человеческая воля была полностью поглощена Божественной (монофелитство). В доказательство ссылались опять же на молитву в Гефсиманском саду. Однако Церковь увидела в монофелитстве умаление полноценности человеческой природы Христа. Молитву в Гефсиманском саду было предложено рассматривать как доказательство наличия в Иисусе полноценной человеческой воли, в полной мере выразившейся в словах: *если возможно, да минует Меня чаша сия*. Но эта человеческая воля не находилась в противоречии или конфликте с волей Божественной. Максим Исповедник, главный борец против монофелитства, делал различие между волей природной — той, что была свойственна человеку в момент его сотворения, и волей «избирательной», колеблющейся, появившейся у него после грехопадения. Естественная воля первозданного Адама не противоречила воле Божией и была едина с ней, тогда как воля падшего Адама способна вступить в конфликт с Богом. Колебание

[20] *Лев Великий.* Проповеди. 43, 2 (CCSL 138A, 56). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1б. С. 320.



Моление о чаше. *Мозаика. XIII в.*

между добром и злом, свойственное человеку греховному, было не свойственно Христу, Чья человеческая воля была всецело обожена[21].

Догматические споры прежних веков могут показаться далекими от проблематики, интересующей современного читателя Евангелия. Однако они сохраняют свою значимость не только для Церкви, ответившей на поставленные в ходе этих споров вопросы четкими догматическими определениями, но и для всякого, кто желает глубже понять евангельскую историю.

Евангелисты рисуют образ Человека настолько необычного, что этот образ не вмещается в общепринятые представления о положительном герое, умеющем «рассудку страсти подчинять»[22]. В Иисусе вообще не было того, что на современном языке называется героизмом. Он был не из тех, кто не боится страданий, кто терпит физическую боль стиснув

[21] См.: *Meyendorff J.* Christ in Eastern Christian Thought. P. 136–137, 146–149.

[22] *Некрасов Н. А.* Памяти Добролюбова. С. 12.

зубы и не издавая ни звука, кто спокойно и хладнокровно встречает смертный приговор, кто идет к месту казни с гордо поднятой головой. Евангелисты рисуют совсем иной образ — не сверхчеловека, а человека, не бесстрашного героя, а того, кто скорбит, страдает, боится, нуждается в сочувствии и помощи.

Если Иисус в последние минуты перед арестом молился Отцу, то потому, что Он нуждался в помощи свыше. Если Он спрашивал Отца, возможно ли, чтобы чаша страдания прошла мимо Него, то это значит, что Он действительно по-человечески желал Себе другого исхода[23]. Если Отец послал к Иисусу ангела с неба, чтобы Его укрепить, то, значит, Ему была необходима такая поддержка. Если Его тело источало кровавый пот, значит настолько велики были Его душевные муки.

При этом мы видим в Нем абсолютное послушание Божественной воле: Свою молитву Он завершает словами *впрочем не как Я хочу, но как Ты*. Мы видим, что Он не целиком сосредоточен на Себе и Своих переживаниях: Он вновь и вновь приходит к ученикам, призывая их бодрствовать и молиться, чтобы не впасть в искушение. Мы видим, что, страшась смерти, Он тем не менее никуда не уходит, не прячется от тех, кто должен прийти за Ним. В трепете и ужасе, но при этом с полным смирением и готовностью принять волю Отца Он ожидает «часа», ради которого пришел на землю и который, как Он знал, был неизбежен.

[23] Ср.: *Kelber W. H.* The Hour of the Son of Man and the Temptation of the Disciples. P. 43 («Молитва о том, чтобы час миновал и чаша была пронесена, имеет все признаки желания избежать креста»).



2 АРЕСТ

Арест Иисуса описан всеми четырьмя евангелистами, и их версии дополняют одна другую. Приведем сначала версии Матфея и Марка:

И, когда еще говорил Он, вот Иуда, один из двенадцати, пришел, и с ним множество народа с мечами и кольями, от первосвященников и старейшин народных. Предающий же Его дал им знак, сказав: Кого я поцелую, Тот и есть, возьмите Его. И, тотчас подойдя к Иисусу, сказал: радуйся, Равви! И поцеловал Его. Иисус же сказал ему: друг, для чего ты пришел? Тогда подошли и возложили руки на Иисуса, и взяли Его.
И вот, один из бывших с Иисусом, простерши руку, извлек меч свой и, ударив раба первосвященникова, отсек ему ухо (Мф. 26:47–51).

И тотчас, как Он еще говорил, приходит Иуда, один из двенадцати, и с ним множество народа с мечами и кольями, от первосвященников и книжников и старейшин. Предающий же Его дал им знак, сказав: Кого я поцелую, Тот и есть, возьмите Его и ведите осторожно. И, придя, тотчас подошел к Нему и говорит: Равви! Равви! и поцеловал Его. А они возложили на Него руки свои и взяли Его.

Один же из стоявших тут извлек меч, ударил раба первосвященникова и отсек ему ухо (Мк. 14:43–47).

Как видим, различия между двумя версиями несущественны. Рассказ Марка начинается с характерного для него



Поцелуй Иуды. *Джотто ди Бондоне. 1303–1305 гг.*

«и тотчас», при помощи которого он часто вводит новый сюжет. В число инициаторов ареста Иисуса Марк включает книжников, добавив их к первосвященникам и старейшинам. В реплике Иуды у Марка появляется дополнительный элемент: слова *и ведите осторожно*. У Марка отсутствует ответ Иисуса Иуде: *друг, для чего ты пришел?*

Далее у Матфея следует фрагмент, отсутствующий у Марка:

> *Тогда говорит ему Иисус: возврати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут; или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов*

Ангелов? как же сбудутся Писания, что та́к должно быть? (Мф. 26:52–54).

Затем оба евангелиста снова продолжают вместе:

В тот час сказал Иисус народу: как будто на разбойника вышли вы с мечами и кольями взять Меня; каждый день с вами сидел Я, уча в храме, и вы не брали Меня. Сие же всё было, да сбудутся писания пророков. Тогда все ученики, оставив Его, бежали (Мф. 26:55–56).

Тогда Иисус сказал им: как будто на разбойника вышли вы с мечами и кольями, чтобы взять Меня. Каждый день бывал Я с вами в храме и учил, и вы не брали Меня. Но да сбудутся Писания. Тогда, оставив Его, все бежали (Мк. 14:48–50).

В этом повествовании единственным существенным отличием является то, что ссылка на Писания у Марка вложена в уста Иисуса, тогда как у Матфея она переведена в авторскую речь.

После этого Марк добавляет эпизод, отсутствующий у Матфея:

Один юноша, завернувшись по нагому телу в покрывало, следовал за Ним; и воины схватили его. Но он, оставив покрывало, нагой убежал от них (Мк. 14:51–52).

Версия Луки значительно короче. При этом она содержит некоторые подробности, отсутствующие у Матфея и Марка:

Когда Он еще говорил это, появился народ, а впереди его шел один из двенадцати, называемый Иуда, и он подошел к Иисусу, чтобы поцеловать Его. Ибо он такой

им дал знак: Кого я поцелую, Тот и есть. Иисус же сказал ему: Иуда! целованием ли предаешь Сына Человеческого? Бывшие же с Ним, видя, к чему идет дело, сказали Ему: Господи! не ударить ли нам мечом? И один из них ударил раба первосвященникова, и отсек ему правое ухо. Тогда Иисус сказал: оставьте, довольно. И, коснувшись уха его, исцелил его.
Первосвященникам же и начальникам храма и старейшинам, собравшимся против Него, сказал Иисус: как будто на разбойника вышли вы с мечами и кольями, чтобы взять Меня? Каждый день бывал Я с вами в храме, и вы не поднимали на Меня рук, но теперь ваше время и власть тьмы (Лк. 22:47–53).

В повествовании Луки пришедшие за Иисусом сначала названы собирательным именем «народ» (ὄχλος — буквально: «толпа»), затем они обозначаются как первосвященники, начальники храма и старейшины. Только Лука сохранил слова Иисуса: *Иуда! целованием ли предаешь Сына Человеческого?* И только у Луки ученики говорят: *Господи! не ударить ли нам мечом?* Мы можем вспомнить призыв Иисуса купить меч и ответ учеников о наличии двух мечей (Лк. 22:36, 38). Лука — единственный из евангелистов, упоминающий, что Иисус исцелил ухо раба первосвященника. Слова Иисуса, обращенные к пришедшим арестовать Его, идентичны тому, что мы читаем у Матфея и Марка, однако к ним добавлено: *но теперь ваше время и власть тьмы*.

Версия Иоанна значительно отличается от трех приведенных версий, сообщая дополнительную информацию об участниках событий, в том числе имена некоторых действующих лиц, оставшихся безымянными у других евангелистов:



Взятие Христа под стражу с поцелуем Иуды и Петром. *Фра Анджелико. XV в.*

Итак, Иуда, взяв отряд воинов и служителей от первосвященников и фарисеев, приходит туда с фонарями и светильниками и оружием. Иисус же, зная все, что с Ним будет, вышел и сказал им: кого ищете? Ему отвечали: Иисуса Назорея. Иисус говорит им: это Я. Стоял же с ними и Иуда, предатель Его. И когда сказал им: это Я, они отступили назад и пали на землю. Опять спросил их: кого ищете? Они сказали: Иисуса Назорея. Иисус отвечал: Я сказал вам, что это Я; итак, если Меня ищете, оставьте их, пусть идут, да сбудется слово, реченное Им: из тех, которых Ты Мне дал, Я не погубил никого.

Симон же Петр, имея меч, извлек его, и ударил первосвященнического раба, и отсек ему правое ухо. Имя рабу было Малх. Но Иисус сказал Петру: вложи меч

в ножны; неужели Мне не пить чаши, которую дал Мне Отец? Тогда воины и тысяченачальник и служители Иудейские взяли Иисуса и связали Его... (Ин. 18:3 12).

Пришедшие арестовать Иисуса представлены у Иоанна как *отряд воинов и служителей от первосвященников и фарисеев*. Речь в греческом тексте не идет об отряде воинов и служителей, а о двух самостоятельных группах: воинском отряде (σπεῖρα) и служителях. Во главе обеих находится Иуда, который берет их с собой. С этой группой людей Иисус вступает в диалог, не имеющий параллелей у других евангелистов. Только Иоанн упоминает о том, что пришедшие арестовать Иисуса, услышав слова «это Я», отошли назад и упали на землю. И только у Иоанна Иисус просит отпустить учеников.

Опять же ни один из синоптиков не говорит, что учеником, ударившим раба первосвященника, был Петр, и ни один не называет имя раба. Отсутствуют у них и слова Иисуса о чаше, которую Ему предстоит испить. Мы можем вспомнить, что, хотя Иоанн, согласно синоптикам, присутствовал в Гефсиманском саду, в его Евангелии не упоминается молитва о том, чтобы, если возможно, чаша страданий прошла мимо Него. Чаша появляется только в сцене ареста — в словах Иисуса Петру. Таким образом, Иоанн не только дополняет рассказы трех евангелистов, он еще и по-иному расставляет акценты.

Подобно сценам из фильма, снятым четырьмя камерами, каждая из которых показывает события в своем ракурсе, история ареста Иисуса восстанавливается на основании четырех евангельских повествований во всех подробностях. Вырисовывается следующая картина.

Когда Иисус возвращается к ученикам в третий раз, Он видит Иуду, будит трех учеников (напомним, что остальные восемь находятся в это время в другом месте) и говорит, что приблизился предающий его. Иуда приветствует Его словами *радуйся, равви* и целованием в щеку, что, вероятно, было обычным приветствием в общине учеников Иисуса. Иисус, по версии Матфея, спрашивает: *друг, для чего ты пришел?* Или, по версии Луки: *Иуда! целованием ли предаешь Сына Человеческого?* Это первая сцена. Происходит ли она в присутствии толпы, которую привел с собой Иуда, или сначала Иуда подходит к Иисусу, а затем уже появляется толпа?

Обычно и в литературе, и в иконографии Иуда изображается подходящим к Иисусу вместе с толпой. Его целование и приветствие с самого начала имеют очевидный для читателя смысл, отраженный в вопросе Иисуса по версии Луки: может ли человек быть настолько лицемерен, чтобы целованием приветствовать Человека, Которого он предал, и делать это на глазах у пришедшей толпы? Златоуст по этому поводу восклицает: «О, какое злодеяние взял на душу свою Иуда! Какими глазами он смотрел тогда на Учителя? Какими устами лобызал Его? О, преступная душа! Что он умыслил, на что отважился? Какое дал знамение предательства?»[24] А в литургических текстах целование Иуды называется «лобзанием льстивным» (обманчивым)[25].

Но можно увидеть сцену и по-иному. Иуда приходит сначала один, а толпа ждет за деревьями. Он приветствует

[24] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 83, 2 (PG 57, 747). Рус. пер. С. 832.

[25] См., напр.: Триодь постная. Великий Пяток. Утреня. Антифон 5 («Ученик Учителя соглашаше цену и на тридесятих сребреницех продаде Господа, лобзанием льстивным предая Его беззаконником на смерть»).

Учителя, и Иисус обращается к нему так, будто не знает о его намерении: *друг, для чего ты пришел?* Такой ход событий был бы вполне возможен, если бы Иуда хотел скрыть свое предательство. Не случайно он заранее сговорился с отрядом воинов и слугами, что поприветствует Иисуса обычным целованием, и это станет для них знаком, кого именно из двенадцати человек они должны арестовать (Иуда не знал, что Иисус оставил с собой троих, а не одиннадцать). Такое понимание не исключается версией Матфея (сначала подходит Иуда, потом толпа) и Марка (сначала Иуда «приходит», потом он, «придя, подходит», затем народ возлагает руки на Иисуса). Однако оно плохо вписывается в версию Луки и совсем не вписывается в версию Иоанна (в которой сцена целования Иуды вообще отсутствует).

Вряд ли можно согласиться с мнением Оригена о том, что Иуда сохранял в отношении Иисуса «некоторое чувство уважения»; «ведь если бы этого чувства у него не было, то тогда прямо, без лицемерного целования, он предал бы Его»[26]. Однако нельзя исключить, что Иуда хотел скрыть факт совершённого им предательства от Иисуса и учеников, поприветствовать Учителя и влиться в их толпу, чтобы затем, при появлении отряда воинов, изобразить удивление.

Слова *ведите осторожно*, вложенные Марком в уста Иуды, могут быть поняты в том смысле, что все дело должно быть совершено без лишнего шума, чтобы народ, узнав об аресте Иисуса, не встал на его защиту. Вряд ли Иуда, решившись предать Учителя, при этом заботился о Его безопасности.

В словах Иисуса *друг, для чего ты пришел?* нередко видят горькую иронию: тот, кто должен быть другом, делает

[26] *Ориген.* Против Цельса. 2, 11 (GCS2, 139). Рус. пер.: С. 512.

дружеский жест, за которым на самом деле скрывается предательство[27]. В то же время эти слова можно воспринять как последнюю попытку Иисуса заставить Иуду осознать свой грех и покаяться. Интонация упрека более различима в версии Луки: *Иуда! целованием ли предаешь Сына Человеческого?*

Вторая сцена присутствует только у Иоанна, у которого Иисус обращается не к Иуде, а сразу же к народу: *кого ищете?* (τίνα ζητεῖτε). Этот вопрос напоминает слова, которые в самом начале евангельской истории Иисус обратил к двум последовавшим за Ним ученикам Иоанна Крестителя: *что вам надобно?* (τί ζητεῖτε — буквально: «чего ищете?») (Ин. 1:38). Они также напоминают слова, которые воскресший Иисус обратит к Марии Магдалине: *жена! что ты плачешь? кого ищешь* (τίνα ζητεῖς)? (Ин. 20:15). С другой стороны, вопрос Иисуса имеет связь с многочисленными упоминаниями евангелиста Иоанна о том, что иудеи «искали» убить Иисуса (Ин. 5:18; 7:1, 19–20, 25, 30; 8:37, 40; 10:39)[28].

Евангелист подчеркивает, что Иисус, задавая вопрос *кого ищете?*, знал, что́ Его ожидает, и не питал иллюзий по поводу цели, с которой за Ним пришли. Получив ответ: *Иисуса Назорея*, Он отвечает: *это Я*. И здесь происходит нечто неожиданное: воины и служители отступают назад и падают на землю. Как это объяснить? Толкователи обычно ограничиваются указанием на действие силы Иисуса: «Это сделал Иисус для того, чтобы показать, что без Его соизволения они не только не могли бы взять Его, но и увидеть Его, хотя Он находился среди них»[29]. Или

[27] *Morris L.* The Gospel according to Matthew. P. 674.

[28] *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. 1. P. 260.

[29] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Евангелие от Иоанна. 83, 1 (PG 59, 448). Рус. пер. С. 556.

указывают на силу Его слова: «Но чтобы при этом обнаружить тщету многолюдства и совершенное ничтожество всякой силы человеческой пред несказанною и Божественною крепостью, обратившись с кротким и ласковым словом, простирает на землю толпу искавших Его...»[30] Отмечают, что вместе с воинами и служителями должен был пасть на землю и Иуда[31].

Современные толкователи обращают внимание на формулу *это Я* как на возможный ключ к разгадке смысла данного эпизода. Как мы уже отмечали в нашем исследовании[32], слова Иисуса, передаваемые греческим словосочетанием ἐγώ εἰμι (буквально: «Я есмь», в Синодальном переводе: *Это Я*) на языке, на котором говорил Иисус, могли звучать как имя Божие יהוה *Yahwē* (Яхве, Иегова, Господь), буквальное значение которого «Я есмь» или «Я есмь Сущий». Они могли воспроизводить и другие варианты передачи ветхозаветной формулы «Я есмь»: אני אני הוא *'ănî 'ănî hû'* (Втор. 32:39: «Я, Я есмь»), אני הוא *'ănî hû'* (Ис. 43:10: «Я есмь»)[33]. Если Иисус, произнося *это Я*, употребил по отношению к Себе одно из священных имен Бога, этого было достаточно, чтобы отряд, состоявший из богобоязненных иудеев, отступил и пал на землю. Таким образом

[30] *Кирилл Александрийский.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 11, 12 (PG 74, 584).

[31] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Евангелие от Иоанна. 83, 1 (PG 59, 448). Рус. пер. С. 556.

[32] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. III: Чудеса Иисуса. С. 410–411; Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. С. 198.

[33] Об этой формуле см., в частности: *Dodd C. H.* Interpretation of the Fourth Gospel. P. 93–96; *Brown R. E.* The Gospel according to John (I–XI). P. 533–538; *Schnackenburg R.* The Gospel according to St. John. Vol. 2. P. 79–89.



Иисуса берут под стражу. *А. Альтдорфер. Ок. 1509 – 1516 гг.*

они могли выразить свое благоговейное отношение к имени Божию[34].

Из кого состоял отряд, пришедший вместе с Иудой? Марк и Матфей говорят о «множестве народа с мечами и кольями» от первосвященников, книжников и старейшин, Лука — о толпе, Иоанн — об «отряде воинов» и «служителях от первосвященников и фарисеев», пришедших «с фонарями и светильниками и оружием». Речь у синоптиков, очевидно, идет прежде всего не о воинах-язычниках из римского легиона, а об иудеях, которых вооружили чем попало и отправили на задание глубокой ночью. Однако слово σπεῖρα («отряд») в Евангелии от Иоанна указывает на римских воинов, которых слуги фарисеев, очевидно, взяли на подмогу.

Итак, Иисус вторично обращается к этой смешанной группе людей, неожиданно обезоруженной Его словами, и говорит: *Я сказал вам, что это Я; итак, если Меня ищете, оставьте их, пусть идут*. Иисус заботится о том, чтобы вместе с Ним не арестовали кого-либо из учеников. Евангелист при этом вспоминает слова Иисуса в молитве после Тайной Вечери: *тех, которых Ты дал Мне,*

[34] В связи с данным эпизодом вспоминают историю, рассказанную Евсевием Кесарийским: когда Моисей явился к фараону и, наклонившись к его уху, произнес имя Божие, тот упал на землю, потеряв дар речи. См.: *Евсевий Кесарийский.* Евангельское приготовление. 9, 27, 24–26 (SC369, 276–278). Вряд ли, однако, эта история имеет какую-либо связь с Ин. 18:6.

Я сохранил, и никто из них не погиб, кроме сына погибели, да сбудется Писание (Ин. 17:12). Здесь эта молитва несколько перефразирована: *из тех, которых Ты Мне дал, Я не погубил никого*.

Третья сцена описана всеми четырьмя евангелистами: некто ударяет мечом раба первосвященника и отсекает ему ухо. Евангелисты по-разному идентифицируют человека, нанесшего удар: Марк называет его «одним из стоявших тут», из чего может сложиться впечатление, что ударивший принадлежал не к группе учеников Иисуса, а к некоей другой группе — например, зрителей, наблюдавших за происходившим[35]. Однако такая группа ни в одном из повествований не упоминается, и вряд ли можно было бы ожидать ее появления в столь поздний час[36]. Матфей называет ударившего «одним из бывших с Иисусом»; с Матфеем согласен Лука. И только Иоанн указывает на Петра.

Если учесть, что с Иисусом в Гефсимании было только три человека и Петр был одним из них, а другим Иоанн, то свидетельство Иоанна выглядит вполне правдоподобным. Но почему синоптики предпочли скрыть Петра под неким анонимом? Существуют разные гипотезы. Одна из них гласит, что исходный материал для синоптических повествований был составлен между 30 и 60 годами, когда основные участники драмы были еще живы и Петр мог подвергнуться уголовному преследованию за удар, нанесенный рабу первосвященника[37]. Иоанн же писал намного позже других, когда Петр уже не нуждался в защитной анонимности[38]. По другому мнению, авторы синоптиче-

[35] *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. 1. P. 266.

[36] *Marcus J.* Mark 8–16. P. 993.

[37] *Theissen G.* The Gospels in Context. P. 186–188.

[38] *Бокэм Р.* Иисус глазами очевидцев. С. 223.

ских повествований не знали, кто ударил раба первосвященника, а Иоанн знал и потому решил внести уточнение в их рассказ. Наконец, Иоанн мог упомянуть о смелом поступке Петра в преддверии рассказа о его отречении, чтобы продемонстрировать его верность Учителю и готовность встать на Его защиту.

Был ли поступок Петра продуманным актом вооруженного сопротивления, бравадой или жестом отчаяния? Скорее всего, ни тем, ни другим, ни третьим. Это была импульсивная реакция на происходившее. Никакого конкретного плана у него не было, действовал он не раздумывая, как поступал и во многих других случаях.

По версии Луки, удар предварялся вопросом: *Господи! не ударить ли нам мечом?* Ответ Иисуса, впрочем, евангелистом не зафиксирован: действие разворачивается быстро, и удар, вероятно, следует сразу за вопросом. Иисус, опять же по версии Луки, останавливает ударившего словами *оставьте, довольно* и исцеляет ухо раба. Может быть, это и послужило причиной того, что поступок Петра остался безнаказанным: его не схватили и не связали, как можно было бы ожидать.

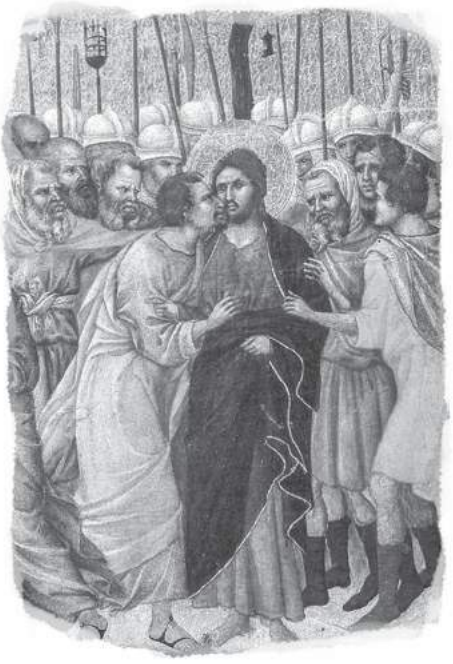
Слова Иисуса, обращенные к Петру, мы имеем в двух версиях: Матфея и Иоанна. Начало почти идентичное: *возврати меч твой в его место* — у Матфея, *вложи меч в ножны* — у Иоанна. Но дальше показания двух евангелистов разнятся. Согласно Матфею, Иисус, продолжая речь, говорит о том, что *все, взявшие меч, мечом погибнут*. Это звучит как одно из типичных изречений Иисуса, имеющих форму пословицы. По смыслу оно близко к тому, что Иисус говорил в Нагорной проповеди: *не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую* (Мф. 5:39). Иисус сознательно избрал путь непротивления

злу силой: этому Он учил и это теперь доказывал Своим примером.

Согласно версии Матфея, Иисус, продолжая речь, говорит ударившему: *Или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов? как же сбудутся Писания, что так должно быть?* Эти слова могут показаться противоречащими тому, что Иисус говорил, обращаясь к Отцу, в Гефсиманском саду. Там Он просил Отца, если возможно, пронести мимо Него чашу страдания, но со смирением принял волю Божию. Здесь Он говорит, что мог бы умолить Отца, и Отец послал бы Ему на помощь двенадцать легионов ангелов (типичное для Иисуса символическое обозначение несметного количества при помощи цифры, имеющей гиперболический характер). Однако никакого противоречия здесь нет, поскольку Иисус идет на смерть добровольно. Молясь Отцу в Гефсимании, Он не настаивал на Своей человеческой воле, противившейся мысли о смерти, но подчинил ее воле Отца. И сейчас Он исполняет то, что предначертано для Него Отцом.

Когда-то Иисус отверг искушение диавола, который говорил Ему: *если Ты Сын Божий, бросься вниз, ибо написано: Ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею* (Мф. 4:6). Именно потому, что Он Сын Божий, Он не поддался искушению. Сейчас Он говорит о помощи ангелов как заведомо неприемлемом для Него варианте развития событий. Несмотря на все внутренние борения, Он как Сын Божий хочет умереть за людей, и это желание перевешивает в Нем над любыми человеческими чувствами, страхами, переживаниями.

Почему Иоанн счел необходимым упомянуть имя раба первосвященника? На этот вопрос отвечают по-разному. Некоторые полагают, что Малх был тем же самым рабом,



Взятие под стражу. *Фреска. Дуччо ди Буонинсенья. 1308–1311 гг.*

который потом на суде у первосвященника ударит Иисуса по щеке (Ин. 18:22)[39]. Другие видят связь между Малхом и тем рабом первосвященника, который был его родственником и который спросит Петра: *не я ли видел тебя с Ним в саду?* (Ин. 18:26)[40].

Третья сцена завершается арестом Иисуса. И Матфей, и Марк говорят, что к Иисусу подошли, возложили на Него руки и взяли (ἐκράτησαν) Его. Лука не упоминает об этом, а Иоанн говорит, что Иисуса схватили (συνέλαβον) и связали (ἔδησαν). Отметим это разночтение. Согласно Иоанну, Иисуса поведут связанным к первосвященнику Анне, а затем Анна отправит Его связанным к Каиафе (Ин. 18:24). Согласно Матфею и Марку, Иисуса свяжут после допроса у первосвященника перед тем, как отвести к Пилату (Мф. 27:2; Мк. 15:1).

Четвертая сцена содержит обращение Иисуса, уже арестованного, к народу: *Как будто на разбойника вышли вы с мечами и кольями взять Меня; каждый день с вами сидел Я, уча в храме, и вы не брали Меня*. Эти слова, приведенные Матфеем, имеются (с небольшими вариациями) также у Марка и Луки. Но дальше у Марка Иисус продолжает: *Но да сбудутся Писания*. У Матфея эти слова превращены

[39] *Иоанн Златоуст.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 83, 2 (PG 59, 449). Рус. пер. С. 557.

[40] *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. 1. P. 272.

в авторский текст: *Сие же все было, да сбудутся писания пророков*. Лука же добавляет к речи Иисуса заключение: *но теперь ваше время и власть тьмы*. Эти слова следует понимать как указание на победу зла над добром, имеющую, однако, временный характер.

Ссылка на «писания» объясняет, как Иисус понимал все происходившее. Для Него было важно не только то, что Он исполняет волю Отца, но и то, что Он выполняет предначертанное в писаниях пророков. В книге «Агнец Божий» мы говорили[41], что Иисус воспринимал ветхозаветные пророчества как относящиеся к Нему, а Свою жизнь — как исполнение этих пророчеств. Не случайно в прощальной беседе с учениками, приведенной у Иоанна, Он трижды употребил формулу *да сбудется Писание* (Ин. 13:18; 15:25; 17:12). А у Луки, как мы помним, Иисус прямо перед тем, как выйти на гору Елеонскую, произнес: *ибо сказываю вам, что должно исполниться на Мне и сему написанному: и к злодеям причтен* (Лк. 22:37).

Четвертая сцена заканчивается тем, что все ученики оставляют Иисуса и разбегаются. О каких учениках идет речь? Очевидно, обо всех одиннадцати, кроме Петра, который следовал за Иисусом издали, о чем будет сказано в дальнейшем повествовании синоптиков (Мф. 26:58; Мк. 14:54; Лк. 22:54), или Петра и «другого ученика», по версии Иоанна (Ин. 18:15). Мы не знаем, все ли они присутствовали при аресте Иисуса или только трое. Вполне вероятно, что оставшиеся восемь, находясь неподалеку, сбежались на шум и видели взятие Иисуса под стражу.

Об этом косвенно свидетельствует пятая сцена, в которой появляется персонаж, не входящий в группу из трех

[41] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. С. 231.

учеников. Эта сцена содержится только в Евангелии от Марка и не может не поражать своей необычностью: некий юноша, завернутый в покрывало, надетое на голое тело, следует за Иисусом; воины хватают его, и он, оставив в их руках покрывало, убегает от них голым. В чем смысл этого курьезного эпизода, так сильно диссонирующего с общей тональностью повествования об аресте Иисуса? Почему он вставлен в историю ареста? Кто этот юноша?

Прежде всего необходимо сказать о том, что мужская одежда времен Иисуса состояла, как правило, из простой накидки, надевавшейся на голое тело; поверх нее обычно носили хитон, но в ночное время его вполне могло на человеке не быть. Слово γυμνός («голый») не обязательно должно обозначать полную наготу: оно может указывать на человека в набедренной повязке. Однако повязки также могло не быть на теле юноши. Накидка, отмечает ученый, «просто оборачивалась вокруг тела без каких-либо поясов или застежек; следовательно, даже в обыденной жизни такой одежде ничего не стоило соскользнуть при движении. При насильственных же действиях, особенно с участием рук или ног, такая одежда была практически обречена на то, чтобы покинуть своего хозяина»[42]. Это подтверждается библейским эпизодом, в котором Иосиф оставляет одежду в руках жены фараона, когда она пыталась заставить его переспать с ней (Быт. 39:12).

Неоднократно высказывалось предположение, что описанный в Евангелии от Марка юноша — не кто иной, как сам евангелист[43]. Это вполне соответствует манере древних авторов прятать себя за анонимными персонажами. Косвенно это подтверждается тем, что Иоанн Марк,

[42] *Jackson H. M.* Why the Youth Shed His Cloak and Fled Naked. P. 280.

[43] См. об этом: *Бокэм Р.* Иисус глазами очевидцев. С. 226–228.

отождествляемый с автором второго Евангелия, был родом из Иерусалима: дом его матери после воскресения Иисуса станет одним из мест, где христиане будут регулярно собираться для совместной молитвы (Деян. 12:12).

По другим предположениям, нагой юноша — это Иоанн[44], или Иаков[45], или Лазарь[46]. Если исходить из того, что с Иисусом тогда было только трое учеников, предположения об Иоанне или Иакове выглядят достаточно правдоподобными.

Тем не менее только гипотеза, согласно которой евангелист Марк изобразил в нагом юноше самого себя, объясняет, почему этот эпизод, не несущий, как кажется, никакой специальной смысловой нагрузки, был вставлен в его повествование и не упомянут ни в одном другом Евангелии.

***

На протяжении всего предшествующего евангельского повествования мы видели Иисуса окруженным учениками: лишь в редкие минуты, когда Ему надо было уединиться для молитвы, Он оставлял их. Теперь же они оставляют Его. Попытка Петра встать на защиту Иисуса не имела успеха. К тому же Учитель вовсе и не похвалил его за дерзкий поступок.

В книге «Начало Евангелия» мы говорили о том, что взаимоотношения Иисуса с учениками, как они описываются на страницах Евангелий, отнюдь не были простыми

[44] *Grassi J. A.* The Secret Identity of the Beloved Disciple. P. 111.

[45] *Евфимий Зигабен*. Толкование на Евангелие от Матфея. 26, 56 (PG 129, 693; «Одни говорят, что юноша был из того дома, в котором Иисус Христос вкушал пасху, а другие, что это был Иаков, брат Господень, который всю свою жизнь употреблял одну одежду»).

[46] *Haren M. J.* The Naked Young Man. P. 525–531.

и безоблачными[47]. Нередко реакцией на Его слова и действия было удивление, непонимание, недоумение, неверие, страх, протест. Ученики не понимали значение притч Иисуса и многих Его изречений. Непонимание учеников вызывали многочисленные намеки и прямые предсказания Иисуса о Своей смерти. Они слышали эти предсказания, не разумели их, *а спросить Его боялись* (Мк. 9:32).

Между учениками периодически вспыхивали споры о первенстве, и Иисусу приходилось реагировать на них (один такой спор возник едва ли не во время Тайной Вечери, если буквально следовать повествованию Луки).

Слыша от Иисуса о Царстве Божием, ученики смутно представляли себе это Царство и пытались понять, какое место им в нем отведено. Однажды двое братьев, Иаков и Иоанн, — те самые, которых потом Иисус возьмет с Собой в Гефсиманский сад, — подходят к нему с просьбой: *Дай нам сесть у Тебя, одному по правую сторону, а другому по левую в славе Твоей*. Ответ Иисуса, возможно, разочаровал их: *Не знаете, чего просите*. И хотя они заявляют, что могут пить чашу, которую Он будет пить, и креститься крещением, которым Он будет креститься, они не представляют себе, что это за чаша и что за крещение. И вряд ли их могли обрадовать слова: *Чашу, которую Я пью, будете пить, и крещением, которым Я крещусь, будете креститься; а дать сесть у Меня по правую сторону и по левую — не от Меня зависит, но кому уготовано* (Мк. 10:37–40). Какой же Ты царь, если не можешь посадить Своих ближайших учеников рядом с Собой?

Мы отмечали в той же книге, что практически не встречаем в Евангелиях случаев, когда ученики оказывали бы

[47] *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 538–549.

Учителю видимую поддержку или даже просто выражали одобрение Его действиям, радость, восхищение. Чаще всего они лишь задают вопросы, а иногда и выражают открытое недоумение по поводу того, что Он говорит или делает. Его реакция на поведение учеников часто бывает эмоциональной: Он может ответить им вопросом на вопрос, а может и обличить их в непонимании, неверии, окаменении сердца. Они вроде бы и любят Его, но боятся лишний раз задать вопрос, чтобы не навлечь на себя Его гнев. В истории Страстей этот кризис взаимоотношений достигает апогея.

Иисус жил на ином духовном уровне, чем Его ученики. Он пытался поднять их до этого уровня, терпеливо разъяснял им смысл Своего учения, вкладывал в их умы Свои мысли и идеи. Но наука давалась им с трудом. Его весть о Небесном Царстве постоянно натыкалась на их ожидания, связанные с восстановлением земного Израильского царства во главе с Иисусом как могущественным политическим вождем. Даже после того, как Он воскреснет, они будут спрашивать: *Не в сие ли время, Господи, восстановляешь Ты царство Израилю?* (Деян. 1:6).

Сейчас же, когда Он со славой вошел в Иерусалим, но за этим не последовало то, на что они втайне надеялись, они были в смущении, недоумении и разочаровании. Для одного из них это стало поводом к предательству. Другие держались до последней минуты, но когда Иисус был схвачен, поняли, что ждать больше нечего. В дальнейшем повествовании о Страстях Христовых они практически исчезают со сцены, кроме Петра, упоминаемого всеми евангелистами, и «другого ученика», упоминаемого Иоанном[48]. Но и Петр, как мы увидим, окажется не на высоте.

[48] *Puig i Tàrrech A.* Jesus. P. 538.

Глава 7

ИИСУС ПЕРЕД ИУДЕЙСКИМИ ПЕРВО-СВЯЩЕННИКАМИ





Согласно синоптическим Евангелиям, из Гефсимании Иисуса отвели к первосвященнику Каиафе, допрос у которого подробно описан тремя евангелистами. Однако Иоанн говорит, что сначала Иисус был отведен к другому первосвященнику — Анне, тестю Каиафы. По содержанию допрос у Анны, описанный в четвертом Евангелии, не совпадает с допросом у Каиафы, как о нем свидетельствуют синоптики. Можно, таким образом, говорить о двух допросах, следовавших один за другим. Допросы эти, вероятно, происходили в разных помещениях, но в одном здании, поскольку Петр, стоявший на дворе и гревшийся у огня, присутствует на заднем плане в обоих случаях.

В настоящей главе мы сначала рассмотрим свидетельство Иоанна о допросе у Анны, затем свидетельство синоптиков о суде у Каиафы. Далее будет рассмотрена история отречения Петра, описанная всеми четырьмя евангелистами.





ДОПРОС У АННЫ

Действующим первосвященником во время земного служения Иисуса был Каиафа, однако его тесть Анна, бывший первосвященник, продолжал играть существенную роль в религиозных и общественных делах. Анна — сокращенный вариант имени Анания. Другое сокращение того же имени — Анан, используемое у Иосифа Флавия, от которого мы узнаём о частой смене первосвященников по инициативе римских властей. По словам историка, «Квириний сместил первосвященника Иоазара за то, что он не поладил с народом, и назначил на его место Анана, сына Сефа». Затем, после того как императором стал Тиберий, в Иудею был послан наместником Валерий Грат, который «сместил первосвященника Анана и поставил на его место Исмаила, сына Фаби. Впрочем, недолго спустя он уволил и Исмаила и назначил на его место Элеазара, сына первосвященника Анана. По прошествии года он удалил и его и передал этот пост Симону, сыну Камифа. Однако и последний удержался не более года, и преемником ему был назначен Иосиф, прозванный также Каиафой. После всего этого Грат возвратился в Рим, проведя в Иудее одиннадцать лет, и вместо него прибыл его преемник Понтий Пилат»[1].

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 18, 2, 1–2. С. 759–760.

Валерий Грат был префектом Иудеи в 15–26 годах. Из рассказа Иосифа следует, что Анан был смещен при нем, после чего один за другим на пост первосвященника назначались Исмаил, Элеазар, Симон и Каиафа. Один из этих лиц был сыном Анана. В другом месте Иосиф упоминает о том, что у Анана было пятеро сыновей, «которые все стали первосвященниками после того, как он сам очень продолжительное время занимал это почетное место»[2]. «Такое счастье не выпадало на долю ни одного из наших первосвященников», — отмечает историк[3].

Служение первосвященника, по закону Моисееву, должно было быть пожизненным (Чис. 35:25), и частая смена первосвященников при римлянах шла вразрез с освященной веками традицией. Возможно, именно тот факт, что первосвященники до Каиафы сменялись практически ежегодно, послужил причиной троекратного упоминания в Евангелии от Иоанна о том, что Каиафа был *на тот год первосвященником* (Ин. 11:49, 51; 18:13).

Иудейская элита относилась к бывшим первосвященникам с уважением и сохраняла за ними титул первосвященников. Об этом свидетельствует, в частности, тот факт, что Иосиф Флавий, говоря об одном из бывших первосвященников, называет его этим титулом, несмотря на то что

[2] Элеазар, сын Анана, стал первосвященником перед Каиафой, остальные четверо — после Каиафы. Все они упоминаются у Иосифа Флавия: Ионафан (Иудейские древности. 18, 4, 3. С. 767; Иудейская война. 2, 12, 5–6; 2, 13, 3. С. 970–971, 972), Феофил (Иудейские древности. 18, 5, 3. С. 770), Матфей (Иудейские древности. 19, 6, 4. С. 828), Анан-младший (Иудейские древности. 20, 9, 1. С. 852; Иудейская война. 4, 3, 7; 4, 3, 9–14; 4, 5, 2. С. 1061–1066, 1073–1074).

[3] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 9, 1. С. 852.

он был смещен за пятнадцать лет до этого[4]. В Евангелии от Луки Анна упоминается наряду с Каиафой в качестве первосвященника, хотя к тому времени он таковым уже не был (Лк. 3:2). Анна и Каиафа упоминаются также в Деяниях (Деян. 4:5–6).

Сохранению за бывшим первосвященником титула и некоторых привилегий способствовала также широкая сеть родственных связей между ним и другими лицами, занимавшими пост первосвященника. О том, что Анна был тестем Каиафе, мы узнаем только из Евангелия от Иоанна, но в этом не было ничего необычного: помимо пяти упоминавшихся сыновей у Анны могла быть и дочь, на которой был женат Каиафа.

И Анна, и Каиафа, согласно имеющимся свидетельствам, принадлежали к партии саддукеев[5]. Словосочетание «первосвященники и фарисеи», встречающееся у Матфея и Иоанна (Мф. 21:45; 27:62; Ин. 7:45; 11:47), можно воспринимать как указание на то, что первосвященники не принадлежали к партии фарисеев. Хотя между фарисеями и саддукеями имелись серьезные вероучительные различия, в политических вопросах они часто выступали как единомышленники (можно вспомнить ремарку Иосифа Флавия: «когда они занимают правительственные должности... то саддукеи примыкают к фарисеям, ибо иначе они не были бы терпимы простонародьем»[6]). В резко отрицательном отношении к Иисусу и желании расправиться с Ним саддукеи и фарисеи были едины.

---

[4] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 2, 12, 6. С. 971.

[5] *Meier J. P.* A Marginal Jew. Vol. III. P. 396–399.

[6] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 18, 1, 4. С. 758.



Христос на допросе у Анны. *Фреска. XIV вв.*

Допрос у Анны, описанный евангелистом Иоанном, разительно отличается от того, что мы прочитаем у синоптиков относительно допроса у Каиафы: «Здесь нет ни собравшихся первосвященников и книжников, ни лжесвидетелей, ни обвинений, ни приговора. Вместо этого Иоанн представляет спокойную сцену, в которой Иисус стоит перед первосвященником в присутствии лишь небольшой стражи»[7].

[7] *Bond H. K.* Political Authorities. P. 243.

Приватный характер беседы вполне соответствует положению Анны как отставного первосвященника, не имеющего официальных судебных полномочий. Однако тот факт, что Иисуса привели сначала к нему, а не к Каиафе, свидетельствует о его сохраняющемся влиянии. Этот факт может быть также косвенным свидетельством того, что именно Анна, а не Каиафа был инициатором ареста Иисуса и направил в Гефсиманский сад толпу. Возможно, Иуда был в сговоре именно с ним или с кем-то из его окружения.

Неизвестно, проживал ли Анна в отдельном от Каиафы доме, или занимал одно из крыльев первосвященнического дворца, в котором жил Каиафа, или пришел по данному случаю во дворец первосвященника. Если Анна занимал какие-то помещения во дворце Каиафы, тогда у них мог быть общий двор. Это важно отметить, поскольку упоминаемый у Иоанна «двор первосвященнический», где, согласно этому евангелисту, произошло отречение Петра, мог быть как двором Анны, так и двором Каиафы, а мог быть одним и тем же двором, что лучше согласуется со свидетельством синоптиков[8]. Впрочем, даже если Анна и Каиафа жили отдельно, рассказ евангелиста совсем не обязательно понимать в том смысле, что Иисуса привели к Анне на дом: встреча могла произойти в одном из помещений официального первосвященнического дворца, куда Анна пришел специально для того, чтобы встретиться с Иисусом.

[8] С IV в. в Иерусалиме известно место, отождествляемое с тем, на котором стоял дворец Каиафы, однако это отождествление достаточно условно. Еще меньше оснований для локализации дворца Анны, известной с XIII в. См. об этом: *Brown R. E.* The Gospel according to John (XIII–XXI). P. 823.

Рассмотрим рассказ Иоанна о допросе Иисуса у Анны, опустив ту его часть, которая касается отречения Петра и которая будет рассмотрена отдельно:

> *Тогда воины и тысяченачальник и служители Иудейские взяли Иисуса и связали Его, и отвели Его сперва к Анне, ибо он был тесть Каиафе, который был на тот год первосвященником. Это был Каиафа, который подал совет Иудеям, что лучше одному человеку умереть за народ...*
> *Первосвященник же спросил Иисуса об учениках Его и об учении Его. Иисус отвечал ему: Я говорил явно миру; Я всегда учил в синагоге и в храме, где всегда Иудеи сходятся, и тайно не говорил ничего. Что спрашиваешь Меня? спроси слышавших, что Я говорил им; вот, они знают, что Я говорил. Когда Он сказал это, один из служителей, стоявший близко, ударил Иисуса по щеке, сказав: так отвечаешь Ты первосвященнику? Иисус отвечал ему: если Я сказал худо, покажи, что худо; а если хорошо, что ты бьешь Меня? Анна послал Его связанного к первосвященнику Каиафе* (Ин. 18:12 14, 19 24).

При упоминании о Каиафе Иоанн ссылается на эпизод, рассказанный им ранее, сразу после истории воскрешения Лазаря. Там речь шла о совете, который собрали первосвященники и фарисеи, чтобы решить, что делать с Иисусом. На этом совете Каиафа сказал: *вы ничего не знаете, и не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб*. В словах первосвященника евангелист увидел предсказание о том, *что Иисус умрет за народ, и не только за народ, но чтобы и рассеянных чад*

Божиих собрать воедино. Именно с того дня, по свидетельству евангелиста, первосвященники и фарисеи *положили убить Его* (Ин. 11:47–53).

Иоанн не случайно напоминает об этом предсказании. Тем самым он показывает, что описываемые события являются этапами на пути к той цели, которую Иисус поставил перед Собой: умереть за народ. С этого пути Он никуда не сворачивает. Вот почему Он не пытается оправдаться перед Анной и, по сути, уклоняется от беседы с ним, предлагая ему вместо этого допросить свидетелей. Ответ Иисуса бывшему первосвященнику показался одному из служителей настолько вызывающим, что он ударил Его по щеке. Между тем, как отмечает толкователь, «это слова не человека надменного и упрямого, но твердо уверенного в истине своих слов... В самом деле, так как архиерей спрашивал Его об учениках, как учениках, то Он отвечает: Меня ты спрашиваешь о Моих? Спроси врагов, клеветников, тех, которые связали Меня: пусть они говорят. Ведь самое несомненное доказательство истины — когда кто призывает врагов в свидетели своих слов»[9].

Отметим, что Анна не спрашивает о поступках Иисуса, например, об изгнании торгующих из храма или об исцелениях. Он задает вопрос «об учениках и учении». Почему его могли интересовать ученики Иисуса? Очевидно, он опасался, что у Иисуса много учеников. Это же опасение было в свое время высказано на совещании у первосвященников и фарисеев: *Если оставим Его так, то все уверуют в Него, и придут Римляне и овладеют и местом нашим и народом* (Ин. 11:48). Что же касается учения Иисуса, то интерес к нему у Анны объясним: об Иисусе было давно известно,

[9] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Евангелие от Иоанна. 83, 3 (PG 59, 450). Рус. пер.: С. 559–560.

что Он *не только нарушал субботу, но и Отцем Своим называл Бога, делая Себя равным Богу* (Ин. 5:18). Одного этого было достаточно для того, чтобы обвинить Его в богохульстве.

В ответе Иисуса первосвященнику (*Я говорил явно миру… и тайно не говорил ничего*) некоторые ученые видят реминисценцию слов пророка Исаии: *Ибо так говорит Господь… Не тайно Я говорил, не в темном месте земли…* (Ис. 45:18–19)[10]. Другие видят в этом указание на отличие Иисуса от учителей и раввинов Его времени, преподававших тайные, эзотерические учения в приватной обстановке небольшим группам своих последователей[11].

И в начале, и в конце рассказа евангелист упоминает о том, что Иисус был связан. Возможно, этим обстоятельством, а также усталостью после бессонной ночи, наполненной тяжелыми переживаниями и молитвой до кровавого пота, объясняется нежелание Иисуса отвечать на вопрос бывшего первосвященника. Может быть, Он понимал бессмысленность и ненужность разговора с человеком, который все равно ничего не решает.

Но над всеми этими сопутствующими обстоятельствами стоит твердое нежелание Иисуса оправдываться: Он *хочет* быть осужденным, потому что Его цель заключается не в том, чтобы выжить, но в том, чтобы умереть. В какие-то минуты этой долгой ночи Он еще думал о возможности избежать чаши страданий, молился об этом, но теперь Он тверд и непоколебим в Своем намерении дойти до конца и исполнить волю Отца.

Почему слуга ударил Иисуса? Кирилл Александрийский выдвигает гипотезу о том, что ударивший был из числа тех

[10] *Weren W.* Windows on Jesus. P. 209.

[11] *Keener C. S.* The Gospel of John. Vol. II. P. 1094.

слуг, которые «опечалили начальников», когда вместо того, чтобы привести Иисуса связанным, вернулись со словами изумления: *Никогда человек не говорил так, как Этот Человек*. Первосвященники тогда ответили им: *Неужели и вы прельстились?.. Но этот народ невежда в законе, проклят он* (Ин. 7:45–49). Теперь же один из этих служителей, обвинявшийся первосвященниками в том, что уважает Христа, «отклоняя от себя подозрение в благорасположении к Нему... останавливает речь Христа пощечинами»[12].

Не пожелав ответить бывшему первосвященнику, Иисус в то же время, не оставляет без ответа то, что сказал ему слуга. В этом факте некоторые современные комментаторы видят противоречие тому, что Иисус говорил в Нагорной проповеди и Проповеди на равнине, призывая подставлять правую щеку при ударе в левую (Мф. 5:39; Лк. 6:29): «В рассказе Иоанна вместо того, чтобы отмалчиваться, Иисус стоит за Себя и, когда слишком ревностный иудейский служитель ударяет Его за неуважение к Анне, вместо того, чтобы подставить другую щеку, Он отвечает с достоинством»[13].

Однако сопоставление рассматриваемого эпизода со словами из Нагорной проповеди и Проповеди на равнине искусственно. Образ щеки из этих речей не следует понимать буквально: он использован метафорически и призван проиллюстрировать основополагающий принцип непротивления злу насилием, невоздаяния злом за зло, отказа от закона справедливого возмездия. Именно этот принцип Сам Иисус последовательно применял в Своей жизни, и тот факт, что Он стоял со связанными руками перед бывшим

[12] *Кирилл Александрийский.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 11 (PG 78, 604).

[13] *Vermes G.* Jesus. Nativity — Passion — Resurrection. P. 211.

первосвященником, является наглядным тому подтверждением.

В то же время Иисус призывал *судить судом праведным* (Ин. 7:24), называл блаженными алчущих и жаждущих правды (Мф. 5:6), настаивал на Своем праве говорить людям *истину, которую слышал от Бога* (Ин. 8:40). В Евангелии от Иоанна приведено немало случаев, когда Иисус не оставлял без ответа несправедливые, с Его точки зрения, нападки иудеев. И сейчас Он ответил слуге, указав на несправедливость Его поступка. В конечном итоге «сказанное слуге только внешне выглядит как реакция на несправедливое действие, тогда как реальное значение этого в том, что в драме суда Иисус выступает как одновременно невинная жертва и победитель»[14].

Древние толкователи видели в ответе Иисуса слуге первосвященника прежде всего образец кротости и долготерпения, которым должны подражать христиане:

> И Он... кротко пристыжает напавшего на Него, сказав, что не подобает бить Того, Кто не изрек ничего неуместного, и... подобающим вразумлением убеждает служителя иудейской гордыни удаляться от их безрассудства в этом деле, получив Сам *зло вместо добра*, по написанному (Пс. 34:12), и бесчестившим воздавая добром за зло. Но Господь наш Иисус Христос, даже когда Его ударяют, долготерпит, будучи истинным Богом и Господом земли и неба. А мы, жалкие, *земля и прах* (Быт. 18:27), ничтожные и маленькие, подобные зелени огородной... если когда-либо кто из братьев погрешит словом и скажет что-нибудь хотя и немного оскорбительное, считаем должным,

[14] *Schnackenburg J.* The Gospel of John. Vol. 3. P. 239.



Христос перед Анной. *Дуччо ди Буонинсенья. 1308–1311 гг.*

наподобие драконов, бить его и за одно слово ненасытно поражаем его тысячами слов, не оказывая снисхождения человеческому малодушию, не принимая во внимание общую немощь природы, не покрывая свой гнев взаимной любовью друг к другу, невзирая на Самого *начальника и совершителя веры Иисуса* (Евр. 12:2), но стараясь мстить за себя, и притом жестоко...[15]

Допрос Иисуса у Анны, судя по всему, был кратким, и бывший первосвященник, чтобы не терять время, послал Иисуса связанным к своему зятю — действующему первосвященнику. Там должны были состояться основные слушания, там уже собрался синедрион, туда стягивались и многочисленные лжесвидетели.

[15] *Кирилл Александрийский.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 11, 12 (PG 74, 605–608).



2

ДОПРОС У КАИАФЫ

Каиафа, в отличие от своих предшественников и преемников, занимал пост первосвященника в течение достаточно долгого времени: с 18 по 36 или 37 год[16]. Иосиф Флавий упоминает о нем лишь дважды — в связи с его назначением и в связи с его отставкой[17]. Никаких иных сведений о его деятельности историк не предоставляет. Судя по тому, что Пилат, назначенный префектом Иудеи в 26 году, не сместил Каиафу с поста первосвященника в течение десяти лет своего управления Иудеей, Каиафе удалось наладить с ним хорошие отношения.

Каиафа был главой большого семейства. Об этом свидетельствуют данные, полученные в 1990 году в результате строительных работ на южной окраине Иерусалима, в ходе которых было найдено захоронение I века. В нем были обнаружены оссуарии (ящики для хранения черепов и костей), на одном из которых начертано: «Иосиф бар Каиафа». Этот оссуарий содержал останки мужчины приблизительно шестидесяти лет, женщины и нескольких

[16] *Reinhartz A.* Caiaphas. The High Priest. P. 12–14.

[17] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 18, 2, 2. С. 760 (цитата приведена выше) и 18, 4, 3. С. 767 («Затем он [Вителий] сместил первосвященника Иосифа Каиафу и назначил на его место Ионафана, сына бывшего первосвященника Анана»).



Христос перед Каиафой. *Фреска. Джотто. Ок. 1305 г.*

детей и подростков. В 2011 году был найден оссуарий женщины с надписью: «Мириам, дочь Иешуа (Иисуса), сына Каиафы, священников Маазия из Бет-Имри»[18]. Из этой надписи мы узнаём, что одного из сыновей Каиафы звали тем же именем, что и Иисуса.

В Новом Завете имя Каиафы упомянуто в общей сложности девять раз, и в повествованиях синоптиков о суде над Иисусом он играет решающую роль. Рассмотрим эти повествования, начав с Марка:

[18] *Чехановец Я.* Каиафа. Археологические свидетельства. С. 374–375.

И привели Иисуса к первосвященнику; и собрались к нему все первосвященники и старейшины и книжники. Петр издали следовал за Ним, даже внутрь двора первосвященникова; и сидел со служителями, и грелся у огня. Первосвященники же и весь синедрион искали свидетельства на Иисуса, чтобы предать Его смерти; и не находили. Ибо многие лжесвидетельствовали на Него, но свидетельства сии не были достаточны. И некоторые, встав, лжесвидетельствовали против Него и говорили: мы слышали, как Он говорил: Я разрушу храм сей рукотворенный, и через три дня воздвигну другой, нерукотворенный. Но и такое свидетельство их не было достаточно. Тогда первосвященник стал посреди и спросил Иисуса: что́ Ты ничего не отвечаешь? что́ они против Тебя свидетельствуют? Но Он молчал и не отвечал ничего. Опять первосвященник спросил Его и сказал Ему: Ты ли Христос, Сын Благословенного? Иисус сказал: Я; и вы у́зрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных. Тогда первосвященник, разодрав одежды свои, сказал: на что еще нам свидетелей? Вы слышали богохульство; как вам кажется? Они же все признали Его повинным смерти. И некоторые начали плевать на Него и, закрывая Ему лице, ударять Его и говорить Ему: пророки. И слуги били Его по ланитам (Мк. 14:53–65).

Отметим, что Марк не называет имя первосвященника. Это имя названо в рассказе Матфея, начинающегося словами: *А взявшие Иисуса отвели Его к Каиафе первосвященнику, куда собрались книжники и старейшины*. Как и Марк, Матфей упоминает о том, что Петр следовал за Иисусом издали

до двора первосвященника *и, войдя внутрь, сел со служителями, чтобы видеть конец*. Слова двух лжесвидетелей приведены в более краткой форме, чем у Марка: *Он говорил: могу разрушить храм Божий и в три дня создать его*. Приведя первый вопрос первосвященника и упомянув о молчании Иисуса, Матфей затем приводит второй вопрос в следующей версии: *заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий?* Ответ Иисуса и дальнейшие действия и слова первосвященника почти полностью совпадают с рассказом Марка, однако ответ членов синедриона приводится в форме прямой речи: *повинен смерти*. Окончание рассказа дано в следующей редакции: *Тогда плевали Ему в лицо и заушали Его; другие же ударяли Его по ланитам и говорили: пророки нам, Христос, кто ударил Тебя?* (Мф. 26:57–68).

У Луки последовательность событий несколько иная. Рассказ Луки начинается со слов: *Взяв Его, повели и привели в дом первосвященника. Петр же следовал издали* (Лк. 22:54). Далее следует история отречения Петра, которая у Матфея и Марка приводится после рассказа о суде синедриона над Иисусом. Лука не упоминает о лжесвидетелях, и надругательство над Иисусом происходит у него до того, как Он будет формально допрошен синедрионом:

> *Люди, державшие Иисуса, ругались над Ним и били Его; и, закрыв Его, ударяли Его по лицу и спрашивали Его: пророки, кто ударил Тебя? И много иных хулений произносили против Него. И как настал день, собрались старейшины народа, первосвященники и книжники, и ввели Его в свой синедрион и сказали: Ты ли Христос? скажи нам. Он сказал им: если скажу вам, вы не поверите; если же и спрошу вас, не будете*



Христос перед Каиафой. *М. Стомм. 1630-е гг.*

отвечать Мне и не отпустите Меня; *отныне Сын Человеческий воссядет одесную силы Божией. И сказали все: итак, Ты Сын Божий? Он отвечал им: вы говорите, что Я. Они же сказали: какое еще нужно нам свидетельство? ибо мы сами слышали из уст Его* (Лк. 22:63–71).

Во всех трех повествованиях присутствует слово «синедрион» (*греч.* συνέδριον, от συν — «вместе» и ἕδρα — «сидение»). Этим словом обозначался высший иудейский религиозно-политический совет в Иерусалиме, одной из основных функций которого было судопроизводство. Председателем синедриона был первосвященник. Среди семидесяти членов выделяются три группы: первосвященники (этим словом в Новом Завете могли обозначаться как действующий первосвященник, так и бывшие первосвященники, а также иные представители высшего духовенства), книжники (знатоки закона) и старейшины (представители знатных родов). Число членов синедриона восходит к числу

членов созванного Моисеем по повелению Господню совета старейшин (Чис. 11:16), однако тот синедрион, о котором говорится в Новом Завете, уходит корнями во времена Ездры и Неемии, то есть к VI веку до Р. Х., когда иудеи вернулись из вавилонского плена и восстанавливали свои судебные структуры[19].

Было ли описанное заседание формальным судом, в котором принимал участие весь синедрион, или неформальным собранием некоторых членов синедриона во главе с Каиафой? Сравнение евангельского рассказа с более поздними раввинистическими источниками (Мишной и Тосефтой), содержащими описание судебной процедуры, говорит скорее в пользу второго решения. Так, например, правила предписывали проводить разбирательство дел с уголовной ответственностью днем и заканчивать разбирательство тоже днем, а приговор выносить на следующий день, поэтому суд не собирался ни накануне субботы, ни накануне праздников. Однако нет никакой уверенности в том, что описанная процедура применялась уже во времена Иисуса, а не была введена позднее. Если она и применялась, горячее желание членов синедриона как можно быстрее расправиться с Иисусом могло позволить им закрыть глаза на нарушение процедурных формальностей[20].

С другой стороны, упоминания евангелистов о том, что у Каиафы собрался «весь синедрион», что допрашивались многие свидетели, что заседание закончилось вынесением судебного приговора, — все это говорит в пользу того, что заседание было официальным и что присутствовали все члены синедриона. Каиафа специально собрал синедрион

[19] Словарь Нового Завета. Т. 1. С. 579–580.

[20] Подробнее см. в: *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. 1. P. 358–363.

сразу после ареста Иисуса, не дожидаясь рассвета, чтобы завершить всю процедуру, включая исполнение приговора, до наступления субботнего покоя. Как отмечает Златоуст, Каиафа заранее собрал весь синедрион: «Каиафа был тогда первосвященником, и у него там были все собраны: так они бодрствовали и не спали целую ночь ради этого»[21].

Относительно времени проведения заседания показания евангелистов разнятся. Согласно Матфею, третье отречение Петра, по времени совпавшее с пением петуха, произошло в то время, как синедрион во главе с Каиафой уже заседал (Мф. 26:74). У Марка Петр в третий раз отрекается при втором пении петухов, то есть на рассвете (Мк. 14:72). Из его повествования не очевидно, идет ли еще суд над Иисусом или уже завершился. Однако далее он говорит о том, что *немедленно поутру первосвященники со старейшинами и книжниками и весь синедрион составили совещание и, связав Иисуса, отвели и предали Пилату* (Мк. 15:1). Было ли это новое заседание или продолжение прежнего, не вполне ясно.

Лука, со своей стороны, пишет: *И как настал день, собрались старейшины народа, первосвященники и книжники, и ввели Его в свой синедрион...* (Лк. 22:66). Это, как может показаться, противоречит свидетельству Матфея и Марка о том, что суд над Иисусом происходил до рассвета. Однако у Луки рассказу о формальном судопроизводстве предшествуют слова о том, что *люди, державшие Иисуса, ругались над Ним и били Его; и, закрыв Его, ударяли Его по лицу и спрашивали Его: прореки, кто ударил Тебя? И много иных хулений произносили против Него* (Ин. 22:63–65). Возможно, говоря о собрании, имевшем место, когда *настал день*, Лука имеет в виду заключительную часть заседания синедриона,

[21] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 84, 2 (PG 58, 754). Рус. пер.: С. 840.

когда был вынесен приговор. Заседание могло начаться до рассвета, а закончиться после.

Можно задать вопрос: по какой причине первосвященники и старейшины сочли необходимым провести формальное судопроизводство, пусть даже и с нарушением многих формальностей? Почему они не могли просто тихо расправиться с Тем, Кто, по их мнению, был возмутителем спокойствия и богохульником? Почему не могли, например, подкараулить его в том же Гефсиманском саду или подослать убийц в иное место? Ведь были попытки совершить над Ним самосуд: Его пытались сбросить с горы (Лк. 4:29), побить камнями (Ин. 8:59). Желание убить Иисуса созрело у религиозных лидеров израильского народа давно (Мф. 12:14; Ин. 5:16, 18), и со временем оно только усиливалось (Ин. 7:1, 25; 11:53). Но даже на том совещании у Каиафы, которое предшествовало Его аресту, первосвященники, книжники и старейшины решили *взять Иисуса хитростью и убить* (Мф. 26:3–4). Ничего не говорится ни о способе убийства, ни о судопроизводстве.

Думается, суд был необходим для того, чтобы придать убийству вид законности. Кроме того, для первосвященников было важно, чтобы и суд, и приговор, и казнь были публичными. Иисус публично обличал книжников и фарисеев в лицемерии и ханжестве, в неисполнении закона Моисеева и его неверном толковании, в формализме и безнравственности, называя их порождениями ехидны, лицемерами, слепыми вождями слепых. Он прилюдно выгнал из храма торгующих, нарушив веками установившийся порядок. И первосвященники вместе с фарисеями и книжниками должны были так же прилюдно и публично осудить Его, чтобы другим было неповадно покушаться на то, что они считали незыблемым и священным.



Христос перед Каиафой. *Гравюра. XVI в.*

Много лжесвидетельств, как повествуют Матфей и Марк, было выдвинуто против Иисуса, но все они были недостаточны для смертного приговора. А Каиафа с членами синедриона не видели никакого иного исхода: их не устроил бы ни штраф, ни тюремное заключение, ни бичевание, за которым последовало бы освобождение. Поэтому требовались такие показания, которые помогли бы достичь искомой цели. И они были найдены.

Евангелисты-синоптики нигде не упоминают о том, что Иисус предлагал разрушить храм и в три дня воздвигнуть его. Как мы отмечали в книге «Агнец Божий», если бы не Евангелие от Иоанна, можно было бы думать, что Иисус никогда не произносил ничего подобного[22]. Однако это Евангелие свидетельствует о том, что после того, как Иисус изгнал торгующих из храма, иудеи спросили Его: *каким знамением докажешь Ты нам, что имеешь власть так поступать?* Иисус ответил: *разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его*. На это иудеи сказали Ему: *сей храм строился сорок шесть лет, и Ты в три дня воздвигнешь его?* И евангелист поясняет, что *Он говорил о храме тела Своего. Когда же воскрес Он из мертвых,*

[22] *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. С. 109.

то ученики Его вспомнили, что Он говорил это, и поверили Писанию и слову, которое сказал Иисус (Ин. 2:18–22).

В чем же состояло лжесвидетельство тех, кто вспомнил об этом случае? Хотя бы в том, что они неточно передали слова Иисуса. Слова, приведенные у Иоанна, имеют следующий смысл: «вы разрушите храм сей, а Я в три дня воздвигну его», то есть «вы Меня убьете, а Я на третий день воскресну». Здесь нет ни призыва к разрушению храма, ни обещания его разрушить. А на суде Ему приписывают слова: «*могу* разрушить храм сей и в три дня создать его». В версии Марка вообще речь идет о замене рукотворного храма нерукотворным. Нельзя, впрочем, исключить, что люди пересказали слова Иисуса так, как они их запомнили, не имея специального намерения исказить их.

Если Иисус действительно говорил о замене рукотворного храма нерукотворным, что Он имел в виду? Некоторые ученые видят здесь указание на Церковь: рукотворный Иерусалимский храм будет разрушен, а вместо него будет создана Церковь, объединяющая последователей Иисуса по всей вселенной. Другие предлагают видеть в нерукотворном храме указание на эсхатологический храм, описанный в Книге пророка Иезекииля (Иез., гл. 40–44). Третьи полагают, что речь идет о воскресшем теле Христа[23]. С нашей точки зрения, первое толкование легитимно, однако третьему следует отдать предпочтение, поскольку оно наиболее соответствует тому, что мы узнаём о смысле изречения Иисуса из Евангелия от Иоанна.

Ни на одно из обвинений Иисус не отвечает: Он молчит. Это молчание интерпретируется по-разному. По мнению одних толкователей, — потому, что «ответ был бесполезен,

[23] Обзор мнений см. в: *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. 1. P. 440–443.

когда никто не слушал, да и суд их имел только наружный вид суда, на самом же деле был не что иное, как нападение разбойников, которые бросаются на проходящих из своего вертепа. Поэтому Христос и молчал»[24]. Другие видят в том, что Иисус молчал, подтверждение Его невиновности[25]. Наконец, в молчании Иисуса видят свидетельство Его нравственной победы:

> Другие одерживают победу, защищая себя, а наш Господь одержал победу молчанием, потому что воздаянием за Его Божественное молчание стала победа истинного учения. Он говорил, когда учил, на суде же молчал... Слова клеветников подобно венцу на голове Его были источником искупления. Молчал, дабы при Его молчании они сильнее кричали, и от всех этих криков Его венец становился еще более прекрасным. Ведь если бы заговорил, то Своей истиной заставил бы умолкнуть то сборище, которое трудилось над изготовлением Ему венца. Осудили Его, ибо Он говорил истину, но Он не был осужден, потому что осуждение стало победой Его. Итак, ничто не вынуждало Его отвечать им посредством убеждения их. Он Сам хотел умереть, и ответы были бы препятствием к смерти Его[26].

---

[24] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 84, 2 (PG 58, 754). Рус. пер.: С. 840.

[25] *Августин.* Трактат на Евангелие от Иоанна. (CCSL 36, 648). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 2. С. 264.

[26] *Ефрем Сирин.* Толкование на Четвероевангелие. 20, 16 (CSCO 137, 291). 20-я глава комментария прп. Ефрема не сохранилась на языке оригинала. Русский перевод с армянской версии дается по изданиям: Библейские комментарии отцов Церкви.

Последний пункт представляется нам главным: Иисус молчал потому, что не желал иного исхода суда, кроме смертного приговора. И только когда был задан ключевой вопрос, от ответа на который зависел исход, Он ответил.

Вопрос этот приведен Матфеем и Марком в двух версиях. Версия Марка лаконична: *Ты ли Христос, Сын Благословенного?* У Матфея вопрос изложен более эмоционально: *заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий?* Версия Луки содержит элементы из обеих версий: *Ты ли Христос? скажи нам.* Выражение «Сын Благословенного» в греческом тексте Евангелия от Марка может представлять собой попытку передать еврейское словосочетание, отражающее обычай не произносить имя Божие, заменяя его эвфемизмами (Всевышний, Благословенный). На этот же обычай может указывать выражение «одесную силы» в ответе Иисуса по версии Матфея и Марка: под силой здесь должен пониматься Бог.

Разница в том, как передано начало ответа — «Я» (ἐγώ εἰμι) у Марка, «ты сказал» (σὺ εἶπας) у Матфея, — может быть объяснена разными способами передачи утвердительного ответа в греческом переводе. С другой стороны, словосочетание ἐγώ εἰμι (буквально: «Я есмь»), как уже говорилось, может воспроизводить один из вариантов ветхозаветного имени Божия. Если и здесь, как при аресте (по версии Иоанна), Иисус назвал Себя священным именем Бога, одного этого было достаточно для обвинения Его в богохульстве.

Итак, Иисус торжественно и во всеуслышание заявляет о Себе как о Сыне Божием и предсказывает Свое второе пришествие. О том, что Его ответ надо понимать именно

Новый Завет. Т. 2. С. 263; *Ефрем Сирин.* Толкование на Четвероевангелие. С. 299–300.



Христос перед Каиафой. *Фреска. XIV вв.*

в этом смысле[27], свидетельствует прямая параллель к нему в Евангелии от Матфея, где Иисус говорит о Своем втором пришествии: *тогда явится знамение Сына Человеческого на небе; и тогда восплачутся все племена земные и увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных с силою и славою великою* (Мф. 24:30).

[27] Ср.: *Perrin N.* The High Priest's Question and Jesus' Answer. P. 94.

Поведение Иисуса на суде резко контрастирует с тем, как обычно ведут себя обвиняемые. Иосиф Флавий так говорит о синедрионе: «Всякий, кому приходилось когда-либо являться сюда на судьбище в качестве обвиняемого, являлся сюда в смущении и с робостью, с видом человека, желающего возбудить нашу жалость, с распущенными волосами и в темном одеянии»[28]. В Иисусе не видно ни смущения, ни робости, ни желания возбудить жалость. Он не только остается Самим Собой среди неистовствующих и исходящих злобой обвинителей, но и не использует ни одной возможности, чтобы сказать слово в Свою защиту. Он отверзает уста только тогда, когда появляется возможность сказать то, за что Его непременно осудят на смерть, и говорит так, чтобы не оставить Себе ни одного шанса.

Сцена, которую рисует Лука, довольно существенно отличается от той, что нарисована Матфеем и Марком. У Луки вообще отсутствует диалог Иисуса с Каиафой: у него ключевой вопрос задает Иисусу группа первосвященников и книжников. На вопрос, Он ли Христос, Иисус отвечает, согласно Луке, не с первого раза. Сначала Он как будто бы уклоняется от ответа: *если скажу вам, вы не поверите; если же и спрошу вас, не будете отвечать Мне и не отпустите Меня; отныне Сын Человеческий воссядет одесную силы Божией*. И только после повторного настойчивого вопрошания — *итак, Ты Сын Божий?* — Он отвечает: *вы говорите, что Я*.

Что стоит за этим различием? Прежде всего надо указать на то, что слова *и не отпустите Меня* отсутствуют в авторитетных древних манускриптах, в частности, в Синайском и Ватиканском кодексах, однако

[28] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 14, 9, 4. С. 594.

имеются в Александрийском кодексе и кодексе Безы. В современных критических изданиях Нового Завета эти слова опускаются[29]. С точки зрения внешней формы эти слова могут звучать как добавление, поскольку нарушают типичный для речи Иисуса параллелизм внутри одной фразы («если скажу, не поверите, если спрошу, не ответите»). С точки зрения содержания они выглядят как диссонирующие с ясно просматривающимся по другим евангельским повествованиям нежеланием Иисуса получить оправдательный приговор.

Что же касается в целом первого ответа Иисуса первосвященникам по версии Луки, то он в чем-то напоминает слова пророка Иеремии, сказанные им царю Седекии: *если я открою тебе, не предашь ли ты меня смерти? и если дам тебе совет, ты не послушаешь меня* (Иер. 38:15). Можно также вспомнить некоторые случаи, когда Иисус уклонялся от прямого ответа: например, когда Его спрашивали о природе Его власти. Не отвечая прямо, Он задавал встречный вопрос о крещении Иоанновом, а когда Его собеседники, в свою очередь, уклоняются от ответа, говорил: *и Я не скажу вам, какою властью это делаю* (Мк. 11:27–33; ср. Мф. 21:23–27; Лк. 20:1–8).

Во всех трех случаях Иисус называет Себя Сыном Человеческим: это наиболее характерное для Него самоименование. В переводе с еврейского «сын человеческий» означает не что иное, как просто «человек». Однако это выражение также напоминает о мессианской фигуре Сына Человеческого, которому *дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его — владычество вечное, которое не прейдет, и царство*

[29] Novum Testamentum graece. P. 221.

Его не разрушится (Дан. 7:14). Описание Сына Человеческого, грядущего на облаках *одесную силы*, созвучно образу из Книги пророка Даниила.

Этот образ резко контрастирует с тем, который члены синедриона могли видеть перед собой: с образом униженного, оплеванного, молчаливого Человека, против Которого одно за другим раздаются обвинения и Который ничего не отвечает. Если бы первосвященники и книжники могли вспомнить в тот момент что-либо из Ветхого Завета, то, наверное, наиболее подходящими были слова пророка Исаии: *нет в Нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от Него лицо свое; Он был презираем, и мы ни во что ставили Его* (Ис. 53:2–3). Но в иудейской традиции этот образ не воспринимался как указывающий на Мессию, а мессианские претензии Арестованного воспринимались членами синедриона с негодованием.

Совокупное свидетельство трех синоптиков позволяет заключить, что Иисус не сразу ответил на прямой вопрос о том, является ли Он Сыном Божиим. Когда же Он ответил, это вызвало бурную реакцию. Первосвященник разодрал на себе одежду — жест, свидетельствующий о глубочайшем возмущении. В еврейской традиции этот жест известен с глубокой древности как выражающий крайнюю степень скорби и отчаяния (Быт. 37:34; Нав. 7:6; 2 Цар. 1:11; 4 Цар. 2:12; 19:1). В данном случае, однако, он скорее является театральным жестом, призванным продемонстрировать возмущение услышанным. Вряд ли первосвященник, сделавший все для того, чтобы добиться такого исхода суда, был в реальности огорчен: он услышал то, что хотел услышать.

Обвинение в богохульстве — самое страшное из обвинений, которое еврейский суд мог предъявить человеку. Смертная казнь за богохульство предписывалась законом: *хулитель имени Господня должен умереть, камнями побьет его все общество* (Лев. 24:16). Это обвинение и ранее неоднократно выдвигалось против Иисуса. Когда иудеи однажды взяли в руки камни, чтобы побить Его, и Он спросил, за что, они ответили: *за богохульство и за то, что Ты, будучи человек, делаешь Себя Богом*. В тот раз Он сказал: *Тому ли, Которого Отец освятил и послал в мир, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказал: Я Сын Божий?* (Ин. 10:32–33, 36). На этот раз Он молчит и не отвечает на обвинение.

Сцена суда над Иисусом заканчивается у Матфея и Марка упоминанием об издевательствах, которым Иисус был подвергнут сразу после вынесения приговора (у Луки это упоминание предшествует рассказам об отречении Петра и о приговоре синедриона). Научная дискуссия вокруг этих упоминаний вращается преимущественно вокруг вопроса о том, описаны ли в Евангелиях действительные события или же евангелисты перенесли в сцену суда над Иисусом фрагменты другого эпизода — аналогичных издевательств римских солдат после приговора Пилата. Некоторые ученые отрицают историчность обоих эпизодов.

Однако необходимо помнить, что издевательства над узником после вынесения смертного приговора — обычная практика для многих древних обществ. Представление о гуманном отношении к узникам, пленным и тем более обвиненным в преступлениях и приговоренным к смерти для древнего мира не было характерно. Издевательство и нанесение ударов тому или иному человеку было одним из наиболее распространенных способов выражения недовольства и возмущения им. Иосиф Флавий упоминает о некоем

Иешуа, сыне Анана, который незадолго до захвата Иерусалима римлянами в 70 году предсказывал это событие и разрушение храма. Жители города схватили его и подвергли жестоким побоям, которые он переносил молча. «В течение всего времени до наступления войны он не имел сношений ни с кем из жителей города: никто не видал, чтоб он с кем-либо обменялся словом; день-деньской он все оплакивал и твердил как молитву: "Горе, горе тебе, Иерусалим!" Никогда он не проклинал того, который его бил, что случалось каждый день», — отмечает историк[30].

Из свидетельств синоптиков следует, что в издевательствах над Иисусом участвовали главным образом слуги. Матфей использует имперсональную форму: *Тогда плевали Ему в лицо и заушали Его; другие же ударяли Его по ланитам...* (Мф. 26:67). Марк упоминает о «некоторых» и о «слугах» (Мк. 14:65). Лука называет тех, кто издевался над Иисусом, «людьми, державшими Иисуса» (Лк. 22:63). Очевидно, речь идет о той же группе, которая была послана арестовать Иисуса: эта группа (или ее часть) сопровождала Его в синедрион. Она включала слуг первосвященников и, возможно, римских воинов.

Описываются следующие виды издевательств: на Иисуса плевали (согласно Марку) или плевали Ему в лицо (согласно Матфею); Его били по щекам (об этом говорит Матфей); Ему наносили другие удары (об этом говорят Матфей, Марк и Лука), приговаривая: *пророки* (Марк); или: *пророки нам, Христос, кто ударил Тебя* (Матфей); или: *пророки, кто ударил Тебя* (Лука); Ему наносили другие оскорбления (Лука). Выражение *закрывая Ему лице* у Марка и *закрыв Его* у Луки следует понимать в том смысле, что Ему либо завязывали

[30] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 6, 5, 3. С. 1168.

глаза, либо набрасывали на лицо одежду. Так понимает это выражение Златоуст:

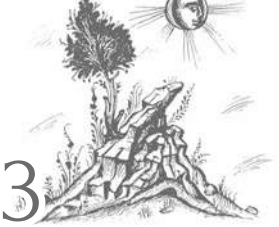


Христос перед Каиафой. *Мозаика. Кон. XIX в.*

> Для чего они это делали, если хотели умертвить Его? Что была за нужда в таком издевательстве?.. Подивись же любомудрию учеников: с какой тщательностью они повествуют об этом! Здесь ясно обнаруживается их любовь к истине; то, что кажется бесчестным, они пересказывают со всей точностью, ничего не утаивают, ничего не стыдятся, но еще и за великую честь считают — и справедливо, — что Владыка вселенной благоволил понести за нас такие страдания... Наносили удары самые жестокие, били по щекам, ударяли, и к этим ранам присоединяли позор оплевания... Мало того, громко повторяли едкие насмешки, говоря: «прореки нам, Христос, кто ударил Тебя», так как многие называли Его пророком. Другой евангелист (Лк. 22:64) говорит, что они закрывали при этом лицо Его одеждой...[31]



[31] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 85, 1 (PG 58, 757). Рус. пер.: С. 845.



3 ОТРЕЧЕНИЕ ПЕТРА

Видел ли все происходившее Петр? Судя по всему, нет, поскольку в то время, когда Иисуса допрашивал синедрион, он находился снаружи, во дворе первосвященника. О том, как он туда попал, рассказывает евангелист Иоанн:

> *За Иисусом следовали Симон Петр и другой ученик; ученик же сей был знаком первосвященнику и вошел с Иисусом во двор первосвященнический. А Петр стоял вне за дверями. Потом другой ученик, который был знаком первосвященнику, вышел, и сказал придверннице, и ввел Петра* (Ин. 18:15 16).

Далее у Иоанна следует рассказ о допросе Иисуса бывшим первосвященником Анной, откуда Иисуса затем повели к Каиафе. Можно, следовательно, предположить, что под двором первосвященническим в данном случае понимается двор Каиафы. Однако, как мы говорили, вполне вероятно, что Анна и Каиафа тогда находились в одном здании и, следовательно, двор был один. Именно в этом дворе, согласно Иоанну, происходит отречение Петра.

Под безымянным учеником, неоднократно упоминаемым в Евангелии от Иоанна (Ин. 1:35–40; 13:23; 18:15; 19:26–27; 19:35;

Ин. 20:2; 21:7; 21:20–21; 21:24), следует понимать самого евангелиста. О том, что *другой ученик*, он же *ученик, которого любил Иисус*, есть не кто иной, как сам Иоанн, свидетельствуют как внутренние данные четвертого Евангелия, так и многовековая церковная традиция, и современная наука не нашла убедительных доводов, чтобы опровергнуть эту атрибуцию[32]. Каким образом, однако, он был знаком с первосвященником, остается загадкой[33]. Иоанн Златоуст видит в «другом ученике» того недостающего свидетеля, с чьих слов история отречения Петра стала известной[34].

Рассмотрим эту историю по свидетельствам четырех евангелистов, начав с Матфея:

> *Петр же сидел вне на дворе. И подошла к нему одна служанка и сказала: и ты был с Иисусом Галилеянином. Но он отрекся перед всеми, сказав: не знаю, что ты говоришь. Когда же он выходил за ворота, увидела его другая, и говорит бывшим там: и этот был с Иисусом Назореем. И он опять отрекся с клятвою, что не знает Сего Человека. Немного спустя подошли стоявшие там и сказали Петру: точно и ты из них, ибо и речь твоя обличает тебя. Тогда он начал клясться и божиться, что не знает Сего Человека. И вдруг запел петух. И вспомнил Петр слово, сказанное ему Иисусом: прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня. И выйдя вон, плакал горько* (Мф. 26:69–75).

---

[32] См. об этом: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 166–189.

[33] См.: *Schnackenburg R.* The Gospel according to St. John. Vol. 3. P. 235.

[34] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Евангелие от Иоанна. 83, 2 (PG 59, 449). Рус. пер.: С. 558.

Первое отречение, согласно Матфею, происходит во дворе первосвященника, куда Петр, как упоминалось ранее, пришел и, *войдя внутрь, сел со служителями, чтобы видеть конец* (Мф. 26:58). Таким образом, он находился внутри дворцового комплекса, но вне помещения, где происходил суд над Иисусом. Второе отречение происходит на выходе за ворота. При описании третьего отречения упоминаются *стоявшие там*: это означает, что, если Петр отошел, то недалеко.

В рассказе Марка события описываются в той же последовательности, однако упоминаются два двора, но одна служанка. В первый раз она обращается к Петру, во второй — к находившимся рядом:

> *Когда Петр был на дворе внизу, пришла одна из служанок первосвященника и, увидев Петра греющегося и всмотревшись в него, сказала: и ты был с Иисусом Назарянином. Но он отрекся, сказав: не знаю и не понимаю, что ты говоришь. И вышел вон на передний двор; и запел петух. Служанка, увидев его опять, начала говорить стоявшим тут: этот из них. Он опять отрекся. Спустя немного, стоявшие тут опять стали говорить Петру: точно ты из них; ибо ты Галилеянин, и наречие твое сходно. Он же начал клясться и божиться: не знаю Человека Сего, о Котором говорите. Тогда петух запел во второй раз. И вспомнил Петр слово, сказанное ему Иисусом: прежде нежели петух пропоет дважды, трижды отречешься от Меня; и начал плакать* (Мк. 14:66–72).

О том, что Петр *сидел со служителями, и грелся у огня*, упоминалось ранее (Мк. 14:54). Выражение *на дворе внизу*



Отречение Петра. *Фреска. XIV в.*

может указывать на то, что заседание синедриона происходило на одном из верхних этажей здания, а Петр находился во внутреннем дворе. Под передним двором следует понимать внешний двор здания, где тоже находились люди. Петра узнали по галилейскому акценту, с которым он говорил: распознать галилеянина жители Иерусалима могли без особого труда. Главное отличие от версии Матфея (на него мы уже указывали) заключается в том, что у Марка петух поет дважды; следовательно, между первым и вторым отречениями проходит некоторое время.

У Луки повествование значительно отличается. Только половина используемых Лукой слов имеет параллели в рассказах двух других синоптиков[35] (вербальных совпадений между Матфеем и Марком значительно больше). Отречение Петра у Луки происходит не во время заседания синедриона, а до него. У Матфея и Марка события описывались в следующем порядке: заседание синедриона с вынесением приговора, издевательства над Иисусом, отречение Петра.

[35] *Taylor V.* The Passion Narrative of St. Luke. P. 77.

Лука описывает события в обратном порядке: издевательства над Иисусом, отречение Петра, заседание синедриона.

Вслед за Марком Лука упоминает костер, разожженный посреди двора, однако, в отличие от Марка, говорит только об одном пении петуха. В первый раз к Петру подошла служанка, во второй раз некий *другой*. Затем прошел *с час времени*, и *еще некто настоятельно говорил: точно и этот был с Ним, ибо он Галилеянин*. В момент третьего отречения — *тотчас, когда еще говорил он* — запел петух. И здесь главное отличие от всех остальных версий: *Тогда Господь, обратившись, взглянул на Петра, и Петр вспомнил слово Господа, как Он сказал ему: прежде нежели пропоет петух, отречешься от Меня трижды. И, выйдя вон, горько заплакал* (Лк. 22:55–62).

Только у Луки Иисус бросает взгляд на Петра в момент третьего отречения, и именно этот взгляд, а не пение петуха заставляет его вспомнить предсказание Иисуса. Каким образом Иисус мог увидеть Петра, если заседание синедриона происходило внутри, а Петр был снаружи? Ответа на это мы в Евангелии от Луки не находим, однако здесь и эти два события разведены по времени. Иисус мог заметить Петра и бросить на него взгляд при входе в здание или при выходе из него. Августин понимает это место в переносном смысле:

> Во всем этом вызывает удивление только одно: каким образом, согласно Луке, *Господь, обратившись, взглянул на Петра*. В самом деле, допрос шел во внутреннем дворе, а, согласно Марку, еще и в верхних частях дома, Петр же был во дворе внешнем, среди рабов, которые грелись у огня. Так как же Господь мог бросить телесный взгляд на Петра? Я полагаю,



Отречение святого Петра. *В. де Булонь. 1660-е гг.*

что этот взгляд был брошен по действию свыше, так что Петру вспомнилось, сколько раз он уже отрекся и что предсказал ему Господь. Таким образом, милосердный взгляд Господа привел его к раскаянию, и он спасительно заплакал[36].

У Матфея действующими лицами были две служанки и находившаяся там группа людей, у Марка — одна служанка и группа, у Луки — служанка, кто-то другой (мужчина) и еще некто (тоже мужчина). В рассказе Иоанна также действуют одна женщина и двое мужчин:

А Петр стоял вне за дверями. Потом другой ученик, который был знаком первосвященнику, вышел, и сказал придвернице, и ввел Петра. Тут раба придверница говорит Петру: и ты не из учеников ли Этого Человека? Он сказал: нет. Между тем рабы и служители,

[36] *Августин.* О согласии евангелистов. 3, 25 (PL 34, 1172).

разведя огонь, потому что было холодно, стояли и грелись. Петр также стоял с ними и грелся (Ин. 18:16 18).

Далее повествование об отречении Петра прерывается рассказом о допросе Иисуса у Анны. После того как от Анны Иисуса отводят к Каиафе, евангелист возвращается к прерванному сюжету:

Симон же Петр стоял и грелся. Тут сказали ему: не из учеников ли Его и ты? Он отрекся и сказал: нет. Один из рабов первосвященнических, родственник тому, которому Петр отсек ухо, говорит: не я ли видел тебя с Ним в саду? Петр опять отрекся; и тотчас запел петух (Ин. 18:25 27).

Версия Иоанна, как видим, короче трех других версий описанного события. Иоанн ничего не говорит о плаче Петра, ограничиваясь сообщением об исполнении предсказания Иисуса.

Вопросы, которые задают Петру, переданы в разных вариантах, но все они сводятся к обвинению в том, что он ученик Иисуса: его видели с Ним, да и говор у него галилейский. Наиболее краткую версию ответов Петра дает евангелист Иоанн: *нет* (οὐκ εἰμί) и *нет* (οὐκ εἰμί) в первых двух случаях; в третьем случае употреблена косвенная речь: *снова отрекся*. У Луки отречения также приведены в краткой форме: *я не знаю Его*; *нет!*; *не знаю, что ты говоришь*. У Матфея Петр в первом случае ответил: *не знаю, что ты говоришь*; во втором случае *опять отрекся с клятвою, что не знает Сего Человека*; в третьем — *начал клясться и божиться, что не знает Сего Человека* (при переводе в прямую речь второе и третье отречения звучали бы: «не знаю

Сего Человека»). Наконец, самая длинная версия первого отречения содержится в Евангелии от Марка: *не знаю и не понимаю, что ты говоришь*. При втором подходе служанки Петр просто *отрекся*, а после того, как стоявшие рядом уличили его в галилейском акценте, *начал клясться и божиться: не знаю Человека Сего, о Котором говорите*.



Отречение Петра. *Карл Блох. XIX в.*

Несмотря на указанные различия, в основных пунктах повествования все четыре евангелиста сходятся. Все согласны в том, что: 1) Иисус предсказал трехкратное отречение Петра до пения петуха; 2) предсказание сбылось; 3) отречений было три; 4) первой из вопросивших Петра была служанка; 5) после третьего отречения запел петух. Снова перед нами сцена, снятая четырьмя камерами. При этом некоторые различия могут восприниматься как взаимодополняющие, некоторые — как взаимоисключающие.

Почему евангелисты столь подробно повествуют о том, как Иисус предсказал, что Петр отречется от него, а затем не менее подробно описывают само отречение? Думается, для этого было несколько причин.

Во-первых, Петр после смерти и воскресения Иисуса стал фактическим главой апостольской общины. Предания, связанные с его жизнью, поведением и высказываниями, были широко распространены, и просто умолчать о них, вычеркнуть их из памяти Церкви было невозможно. Но Церковь и не делала таких попыток, потому что отречение Петра было неотъемлемой частью евангельской

истории. Каждый из евангелистов рисует образ Петра по-своему, но при этом перед нами предстает вполне цельный образ человека, с одной стороны, абсолютно преданного Иисусу, готового отдать за Него жизнь (что в конечном итоге и произошло), с другой — человека импульсивного, переоценивающего свои силы и возможности. Таким был Петр, таким и изображают его евангелисты.

Во-вторых, история Петра свидетельствует о том, что каждый человек может ошибиться, оступиться, пасть, но каждый может и искупить свой грех, оплакав его слезами покаяния и противопоставив ему твердость в вере. Все четыре евангелиста рассказывают об отречении Петра, но Иоанн затем расскажет и о том, как Иисус восстановил Петра в апостольском достоинстве (Ин. 21:15–19). А Лука, как мы видели, не оставляет без внимания и предсказание Иисуса о том, что Петр некогда обратится и утвердит братьев своих (Лк. 22:32). Причастие ἐπιστρέψας («обратившись») указывает на возвращение, поворот, разворот. Таким поворотом в жизни каждого согрешившего является покаяние. Петр оплакал свой грех сразу же после того, как совершил его и вспомнил предсказание Учителя. Увенчанием же его апостольского подвига станет мученическая кончина.

В-третьих, история отречения Петра многое говорит об Иисусе, о Его отношении к ученикам. Он всегда готов простить, принять обратно, даже если человек оступился и пал. Отречение Петра в литературе нередко сравнивается с предательством Иуды. Но для Петра грех стал следствием человеческой немощи и слабости, сочетавшейся в нем с глубокой привязанностью к Учителю, твердой верой в Него и готовностью умереть за Него. Иуда же упорствует в грехе: он идет в нем до конца, и даже его запоздалое раскаяние не способно искупить совершённое им преступление.



4

«И ПОВЕЛИ ЕГО К ПИЛАТУ»

Все евангелисты повествуют о том, что после вынесения смертного приговора синедрион принимает решение отвести его к римскому наместнику Понтию Пилату. У Матфея и Марка это решение описывается почти одинаково:

Когда же настало утро, все первосвященники и старейшины народа имели совещание об Иисусе, чтобы предать Его смерти; и, связав Его, отвели и предали Его Понтию Пилату, правителю (Мф. 27:1–2).

Немедленно поутру первосвященники со старейшинами и книжниками и весь синедрион составили совещание и, связав Иисуса, отвели и предали Пилату (Мк. 15:1).

Лука не упоминает о том, что Иисуса связали: *И поднялось все множество их, и повели Его к Пилату* (Лк. 23:1). А Иоанн, у которого все действие происходит до Пасхи, говорит: *От Каиафы повели Иисуса в преторию. Было утро; и они не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы* можно было *есть пасху* (Ин. 18:28).

Почему первосвященникам понадобилась помощь Пилата? Ответ вытекает из евангельского повествования: иудеям во времена римского владычества разрешалось иметь суды, но не разрешалось приводить в исполнение смертные



Иисуса ведут от Каиафы к Пилату. *Джеймс Тиссо. 1886–1894 гг.*

приговоры. Об этом иудеи заявляют Пилату, приведя к нему Иисуса (Ин. 18:31). Это же косвенно подтверждается рядом источников. В частности, упоминавшаяся выше история Иешуа, сына Анана, включает эпизод, когда его приводят к римскому прокуратору Альбину[37]. В этом не было бы необходимости, если бы иудеи могли расправиться с ним самостоятельно. Вмешательство прокуратора спасло Иешуа точно так же, как вмешательство римского тысяченачальника спасло Павла от самосуда, который асийские иудеи намеревались учинить над ним (Деян. 21:27–36).

В первой половине XX века некоторые ученые пытались доказать, что синедрион времен Иисуса имел право

[37] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 6, 5, 3. С. 1168.

выносить смертные приговоры[38]. Однако если бы синедрион имел такое право, почему он им не воспользовался? Научный спор вокруг этого вопроса длился несколько десятилетий, мнения ученых разделились[39]. В конце концов возобладало мнение, что Евангелие от Иоанна содержит исторически достоверную информацию: римский префект получал власть выносить смертный приговор от самого императора, и эта власть, называвшаяся jus gladii (буквально: «право меча»), не могла передаваться кому бы то ни было[40]. Проведенное в последнее время детальное изучение имеющихся источников, включая раввинистические, подкрепило мнение о том, что синедрион времен Иисуса не имел права выносить смертный приговор[41].



[38] *Juster J.* Les juifs dans l'empire romain. Vol. 2. P. 132–145; *Lightfoot R. H.* History and Interpretation in the Gospels. P. 147–148; *Winter P.* On the Trial of Jesus. P. 90–130.

[39] См.: *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. 1. P. 363–368.

[40] *Müller K.* Möglichkeit und Vollzug jüdischer Kapitalgerichtsbarkeit im Prozess gegen Jesus von Nazaret. S. 52–58; *Omerzu H.* Der Prozess des Paulus. S. 348–349.

[41] Обзор источников см. в: *Chapman D. W., Schnabel E. J.* The Trial and Crucifixion of Jesus. P. 15–31.



5 КТО НЕСЕТ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА СМЕРТЬ ИИСУСА?

На вопрос, вынесенный в подзаголовок этого раздела, христианская традиция на протяжении веков отвечала вполне однозначно. Ответ сформулирован уже в первом публичном выступлении апостола Петра — его речи в Иерусалиме в день Пятидесятницы:

> *Мужи Израильские! выслушайте слова сии: Иисуса Назорея, Мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил через Него среди вас, как и сами знаете, Сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздив руками беззаконных, убили; но Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его... Итак, твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли* (Деян. 2:22 24, 36).

Мы приводим только начало и конец речи, опуская ее содержательную середину. Но посыл очевиден: обращаясь ко «всему дому Израилеву», Петр обвиняет его в убийстве Иисуса Христа. В то же время обвинительная речь превращается в пламенное свидетельство о воскресении Иисуса



Проповедь апостола Петра в Иерусалиме. *Чарльз Поэрзон. 1642 г.*

и призыв к покаянию. И результатом речи Петра оказывается не возмущение слушателей, как можно было бы ожидать, а то, что они умиляются сердцем и спрашивают: *что нам делать?* Петр с готовностью отвечает: *Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и полу́чите дар Святого Духа. Ибо вам принадлежит обетование и детям вашим и всем дальним, кого ни призовет Господь Бог наш* (Деян. 2:37–39).

Таким образом, с одной стороны, Петр обвиняет мужей Израильских в убийстве Иисуса, с другой — заверяет их, что им и их потомкам принадлежит обетование. Иными словами, тот факт, что они несут ответственность за распятие Христа, не лишает их достоинства богоизбранного народа, которому Бог вверил Свои обетования. Петр обращает к мужам Израильским то же самое слово «покайтесь», которое они слышали от Иоанна Предтечи, а потом от Самого Христа. Ничего не говорится о римлянах.

Близкой по содержанию является речь Петра в Соломоновом портике Иерусалимского храма (Деян. 3:13–18).

Осмыслению роли и значения израильского народа в деле спасения посвятил много страниц в своих посланиях апостол Павел. Мы не можем здесь дать даже самый общий обзор его взглядов по этому вопросу. С одной стороны, в отношении убийства Иисуса Павел высказывается

вполне однозначно. В Первом послании к Фессалоникийцам он упоминает *Иудеев, которые убили и Господа Иисуса и Его пророков, и нас изгнали, и Богу не угождают, и всем человекам противятся, которые препятствуют нам говорить язычникам, чтобы спаслись, и через это всегда наполняют меру грехов своих; но приближается на них гнев до конца* (1 Фес. 2:15–16).

С другой стороны, Павел доказывает, что быть иудеем — великое преимущество, потому что *им вверено слово Божие*. Если же некоторые из иудеев были неверны, то *неверность их уничтожит ли верность Божию?* (Рим. 3:1–3). Здесь звучит та же тема, что и в речи Петра: Бог остается верен Своему обетованию, Он не отнимает его от Своего народа в наказание за убийство Мессии. На вопрос: *неужели Бог отверг народ Свой?* — Павел отвечает категорично: *Никак... Не отверг Бог народа Своего* (Рим. 11:1–2). Павел верит, что *ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени,* но в конечном итоге *весь Израиль спасется* (Рим. 11:25–26).

Со временем, однако, по мере все большего отчуждения между христианами и иудеями, в христианском дискурсе начинает преобладать по отношению к иудеям несколько иная тональность. Тема обетования отходит на второй план или даже вовсе исчезает, а обвинительный пафос становится все более заметным. Обвинения в адрес иудеев звучат не только в богословских трактатах; они входят в богослужебные тексты, становятся неотъемлемой частью литургической поэзии. Эта тональность слышна уже в сочинении Мелитона Сардийского «О Пасхе», представляющей собой самый ранний известный науке памятник христианской литургической поэзии (он датируется II веком):

Неблагодарный Израиль, прииди и судись со мною
о твоей неблагодарности!..
Во сколько ты оценил страждущих,
которых Он, явившись, исцелил?
Оцени мне сухую руку,
которую Он воссоединил с телом.
Оцени мне слепых от рождения,
которых Он голосом Своим вывел к свету.
Оцени мне лежащих мертвых,
которых Он воскресил из гроба
уже четвородневных.
Бесценны Его дары тебе.
Ты же, не оценив их, воздал Ему неблагодарностью,
воздал Ему зло за добро,
и скорбь за радость,
и смерть за жизнь...
Ведь если у народов царь похищен врагами,
из-за него война начинается...
за него выкуп предлагается,
из-за него послы посылаются,
чтобы Он был избавлен,
или чтобы вернуть его живым,
или чтобы похоронить мертвым.
Ты же, наоборот, вынес приговор против Господа твоего,
Которому народы поклонялись,
и необрезанные удивлялись,
Которого язычники прославляли,
при Котором и Пилат умыл руки,
ты убил Его в великий праздник...
Убил ты своего Господа посреди Иерусалима...
Новое убийство произошло в Иерусалиме,
в городе закона,

в городе евреев,
в городе пророков,
в городе, слывущем праведным.
И Кто убит?
А кто убийца?
Страшусь говорить,
но обязан сказать.
Ибо если бы ночью произошло убийство
или в пустынном месте Он был заклан,
было бы легко молчать.
Ныне же среди площади и города,
посреди города и на виду у всех
произошло неправедное убийство
Праведника...
Царь Израилев — взят
десницей израильской[42].

В том же II веке тема ответственности иудеев за убийство Иисуса затрагивается в программном полемическом сочинении Иустина Философа «Диалог с Трифоном-иудеем». Автор сочинения обращается к иудеям со следующими увещаниями и обвинениями:

Достойно и справедливо постигли вас те бедствия, ибо вы убили Праведного и прежде Него пророков Его, да и ныне вы презираете и, сколько можно вам, бесславите тех, которые уповают на Него и на пославшего Его Вседержителя и Творца всего Бога, и проклинаете в своих синагогах верующих во Христа. Вы в настоящее время не имеете власти сами

[42] *Мелитон Сардийский.* О Пасхе. 87, 89–94, 96 (SC123, 110–118). Рус. пер.: С. 243–245.

> убивать нас, этому препятствуют владычествующие ныне; а когда могли, вы и это делали[43].
>
> Самая же крайняя мера вашей злобы в том, что ненавидите даже того Праведника, которого вы убили, и тех, которые от Него стали тем, что они суть, — благочестивыми, праведными и человеколюбивыми... Не говорите, братья, ничего худого на Того распятого и не ругайтесь над Его ранами, которыми могут все исцелиться, как и мы исцелились. Прекрасно было бы, если бы вы поверили Писаниям и приняли обрезание жестокосердия вашего... Согласитесь с нами, не издевайтесь над Сыном Божиим и не ругайтесь, следуя наставникам вашим фарисеям, над Царем Израилевым, как начальники ваших синагог учат вас делать после молитвы[44].

Можно было бы привести множество других текстов III, IV и последующих веков, содержащих полемику против иудаизма. В этих текстах важно отличать полемику по вероучительным вопросам от нападок и обвинений бытового характера, оправдываемых ссылками на ветхозаветную и новозаветную историю[45].

Антагонизм был взаимным. Раввинистическая литература наполнена оскорбительными упоминаниями об Иисусе Христе и христианстве[46].

---

[43] *Иустин Философ.* Диалог с Трифоном-иудеем. 16 (PG 6, 512). Рус. пер.: С. 159.

[44] Там же. 136–137 (PG 6, 789–792). Рус. пер.: С. 350–351.

[45] См., напр.: *Иоанн Златоуст.* Против иудеев. 1, 6 (PG 48, 851–853). Рус. пер.: С. 645–646.

[46] См.: *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. С. 301–383.

Вражда между Церковью и синагогой на протяжении веков отравляла сосуществование христиан и иудеев на одних и тех же территориях. Несогласие в религиозных вопросах перерастало в ненависть на бытовой почве[47].

Лишь в XX веке, после Второй мировой войны, когда человечество в полной мере осознало масштаб трагедии Холокоста, произошел пересмотр всей системы христианско-иудейских взаимоотношений. Начался диалог между иудеями и некоторыми христианскими Церквами. В Католической Церкви на официальном уровне была отвергнута идея вины еврейского народа за убийство Христа, многократно было выражено сожаление в связи с гонениями против евреев в Средние века. Из богослужения были исключены тексты, могущие восприниматься как содержащие явный или скрытый антисемитизм. Сходные процессы произошли во многих протестантских общинах.

[47] Характерны в этом отношении высказывания лидера Реформации Мартина Лютера: «Что же нам, христианам, делать с этим отверженным и проклятым народом, евреями? Поскольку они живут среди нас, мы не смеем терпеть их поведение теперь, когда мы осознаем их ложь, и ругань, и богохульство... Во-первых, их синагоги или школы следует сжечь, а то, что не сгорит, нужно закопать и покрыть грязью, чтобы никто и никогда не смог увидеть ни камня, ни оставшейся от них золы... Во-вторых, я советую сравнять с землей и разрушить их дома. Ибо в них они преследуют те же цели, что и в синагогах... В-третьих, я советую отбирать у них все молитвенники и Талмуды, в которых они учат идолопоклонству, лжи, проклятию и богохульству. В-четвертых, я советую отныне запретить их раввинам учить под страхом смерти. В-пятых, я советую, чтобы евреи были лишены права на охранное свидетельство при передвижении... В-шестых, я советую запретить им ростовщичество и забрать у них все наличные деньги, а также серебро и золото...» Цит. по: *Лютер М.* О евреях и их лжи (*Martin Luthers D.* Werke. Bd. 53. S. 522–524).



Мемориал в Берлине в память уничтоженных евреев Европы

Все эти шаги были мотивированы стремлением залечить раны прошлого, создать условия для диалога между христианством и иудаизмом, для мирного сосуществования представителей двух религий. И можно констатировать, что во многих странах между христианами и иудеями сегодня нет того антагонизма, который имел место в прошлом. Одним из примеров плодотворного сотрудничества между двумя религиями может послужить межрелигиозный диалог на территории России, имеющий многообразные формы и способствующий межнациональному и межконфессиональному согласию.

Усилия, направленные на дальнейшее развитие диалога, безусловно, должны быть продолжены. Однако возможен ли для достижения этих целей пересмотр того, что составляет неотъемлемую часть христианского богословского и литургического наследия? Православная традиция в целом дает отрицательный ответ. Диалог с иудаизмом не должен вестись ценой отказа от того, что вошло в плоть и кровь

христианства, стало частью его идентичности, нашло отражение в богослужении. Православная Церковь вообще не пересматривает богослужебные тексты, которые сохранились в ней в том виде, в каком они были написаны в первом тысячелетии.

Отдельные голоса в пользу пересмотра этого литургического наследия раздаются. Так, например, один из участников православно-иудейского диалога протоиерей Сергий Гаккель, ныне покойный, предлагал удалить из богослужения Страстной седмицы все тексты, в которых говорится о вине евреев за предательство и смерть Христа. В числе прочего удалению подлежит следующий текст:

> Вот что говорит Господь иудеям: народ Мой, что сделал Я тебе или чем тебе досадил? Слепцов твоих Я сделал зрячими; прокаженных очистил; человека, лежащего на одре, восставил. Народ Мой, что сделал Я тебе и чем ты отплатил Мне: за манну желчью, за воду уксусом, за любовь вы пригвоздили Меня ко кресту. Более этого Я уже не потерплю, и призову к Себе Мои народы; они прославят Меня с Отцом и Духом, и Я дарую им жизнь вечную[48].

Этот текст протоиерей считает «бесстыдной выдумкой», которая подлежит устранению из богослужения:

> Считается, что такая служба, как утреня Великой Пятницы, составлена сообразно учению Церкви... Между тем авторитет этой службы основан исключительно на том основании, что она существует в течение

[48] Великий Пяток. Утреня. Антифон 12.

многих веков. Ее не утверждали на Вселенском Соборе, и она не нуждается во Вселенском Соборе для новой редакции или, если потребуется, для упразднения... Однако до сих пор ничего не предпринято, и мы по-прежнему принимаем участие в этих службах[49].

Не ограничиваясь призывом к ревизии литургического Предания, протоиерей Сергий Гаккель ставит под вопрос все раннехристианские тексты, в которых говорится о вине иудеев за предательство Христа, в том числе содержащиеся в Евангелиях, Деяниях и творениях отцов Церкви. В Евангелии от Иоанна, отмечает протоиерей, слово «иудеи» встречается семьдесят раз, и в половине случаев оно имеет негативный оттенок. В Деяниях же многократно говорится о том, что Христа распяли иудеи (Деян. 2:23; 3:13–15; 4:10; 10:39). «Поверхностное и избирательное» чтение Писания приводит читателя «к выводу, что евреи распяли Христа. При этом упускается та важная роль, которую сыграли в деле осуждения Иисуса Понтий Пилат и римская администрация. Если уж на то пошло, именно на них лежит ответственность за вынесение приговора и распятие особого узника, как, впрочем, и всех других узников». Все те места Нового Завета, в которых говорится о вине иудеев за смерть Иисуса, по мнению протоиерея Сергия Гаккеля, явились следствием «того влияния, которое оказали на составление и редакцию священных текстов полемика и разногласия в обществе в I веке»[50].

[49] *Гаккель С., прот.* Как соотносится западное богословие «после Освенцима» с сознанием и богослужением Русской Православной Церкви. С. 93.

[50] Там же. С. 89.

Здесь воспроизведена теория, популярная в современных научных кругах, согласно которой основная ответственность за смерть Иисуса Христа лежит не на евреях, а на римлянах. Эта теория исходит из того, что авторы канонических Евангелий якобы не знали и не могли знать подробностей судебного процесса над Иисусом, поскольку писали много десятилетий спустя. К тому времени антагонизм между Церковью и синагогой уже существовал и был в активной фазе. Этот антагонизм и привел к тому, что евангелисты изложили историю осуждения Иисуса на смерть в резко антииудейском ключе.

Э. П. Сандерс, один из горячих пропагандистов этой теории, так формулирует причины, по которым описанный в синоптических Евангелиях суд над Иисусом еврейского синедриона кажется ему неправдоподобным: 1) в публичном учении, которое приписывается Иисусу, нет ничего, что объясняло бы вопрос первосвященника: «Ты ли Христос, Сын Божий?»; 2) Иисус неохотно соглашается с «обвинением» в том, что Он — Сын Божий, а по версии Луки, даже пытается уклониться от ответа; 3) диалоги между первосвященником и Иисусом не кажутся убедительными; 4) невозможно представить себе, чтобы содержание этих диалогов стало известным; 5) трудно поверить, чтобы официальный суд собрался в первую ночь Пасхи; 6) еще труднее поверить в рассказ о двух судах, один из которых состоялся ночью, а другой утром; 7) во всех Евангелиях «заметно желание возложить вину на евреев и найти оправдание для римлян». Ученый жалуется, что кое-кто из исследователей все еще защищает сцену суда как аутентичную картину, и призывает «признать очевидное: мы не знаем в подробностях, что происходило во время допроса Иисуса... Мы не можем знать даже, собирался ли

синедрион». Евангелисты, считает ученый, сами не знали, «почему еврейские лидеры решили, что Иисус должен быть казнен»[51].

Разумеется, на каждый из приведенных аргументов в новозаветной науке имеются серьезные контраргументы. И главным из них является следующий: христианская традиция имеет непрерывную историю с того времени, когда Иисус Христос в самом начале Своего служения призвал первых учеников. Именно эти ученики и стали участниками и свидетелями евангельской драмы, и именно на их показаниях основана история, описанная во всех четырех Евангелиях. Альтернативных источников, касающихся судебного процесса над Иисусом, не существует — ни в иудейской, ни в какой-либо иной традиции.

Свидетельские показания, которые легли в основу Евангелий, отличаются цельностью и когерентностью. Различия между евангелистами касаются деталей, но не затрагивают существо дела. Ни одно из Евангелий не возлагает вину за смертный приговор Иисусу на римскую власть: во всех четырех Евангелиях эта ответственность возлагается на религиозно-политических лидеров израильского народа. Римская власть послужила лишь инструментом приведения в исполнение приговора еврейского синедриона.

Идея о том, что основная ответственность за смерть Иисуса лежит на римлянах, представляет собой типичный научный миф, возникший под влиянием определенной идеологии и поддерживаемый с конкретными (пусть и весьма благородными) целями. Он занял свое место в современной новозаветной науке наряду с другими мифами — такими,

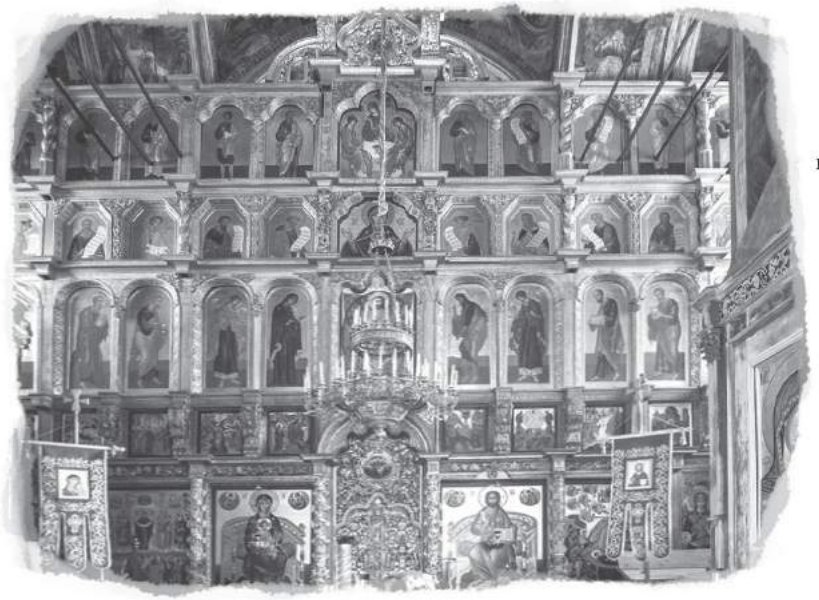
[51] *Sanders E. P.* Jesus and Judaism. P. 297–299 (рус. пер. С. 382–383).

как существование источника Q, из которого якобы возникло первоначальное христианство.

Подлинное примирение между религиозными и этническими группами, жившими в прошлом в ситуации антагонизма, не может быть достигнуто путем пересмотра истории, искажения исторических фактов, замалчивания и «замыливания» трудных и болезненных вопросов. Для исцеления исторической памяти гораздо важнее обращаться к истокам, вчитываться в источники, вдумываться в то, как развивались события, искать их подлинные причины. И если говорить об истории суда над Иисусом, то только евангельские повествования позволяют составить о нем реальное, а не фантастическое представление. Любая попытка найти альтернативу неизбежно ставит исследователя на зыбкую почву догадок и гипотез, не подтвержденных источниками.

Еврейский народ дал миру множество великих людей, чья жизнь и учение оказали и продолжают оказывать колоссальное влияние на миллионы людей, не принадлежащих к еврейской нации. Вклад израильского народа в формирование христианства был решающим. Чтобы в этом убедиться, достаточно зайти в православный храм с многоярусным иконостасом. В нижнем ряду центральное место занимают образы Иисуса Христа и Богородицы. Следующий ряд включает изображения двенадцати апостолов, начиная с Петра и Павла. Затем идет пророческий ряд — изображения двенадцати ветхозаветных пророков. Все эти лица были евреями по крови. Еще один ряд, праздничный, изображает главным образом события еврейской истории.

Иисус Христос был самым знаменитым представителем еврейского народа. И Он никогда не отрекался от Своей национальной и этнической идентичности. Самарянке Он



Современный многоярусный иконостас

сказал: *вы не знаете, чему кланяетесь, а мы знаем, чему кланяемся, ибо спасение от Иудеев* (Ин. 4:22), тем самым отождествив Себя с еврейским народом. Апостол Павел говорил о себе: *я Иудеянин, родившийся в Тарсе Киликийском, воспитанный в сем городе при ногах Гамалиила, тщательно наставленный в отеческом законе, ревнитель по Боге* (Деян. 22:3). Сравнивая себя с другими апостолами, Павел пишет: *Они Евреи? и я. Израильтяне? и я. Семя Авраамово? и я* (2 Кор. 11:22).

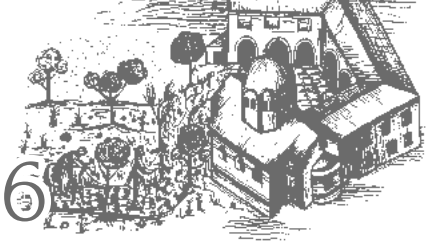
История христианства и история еврейского народа настолько тесно переплетены, что отделить их одну от другой нет никакой возможности. И христианское, и иудейское богослужение до настоящего времени основывается на одной и той же книге — Псалтири. Ветхий Завет является неотъемлемой частью христианской Библии. Из истории еврейского народа невозможно вычеркнуть ни Иисуса Христа, ни апостола Павла, ни других его выдающихся представителей. Именно это может стать прочной базой для диалога между христианством и иудаизмом, а не попытки

перетолковать евангельский текст так, чтобы от него не осталось камня на камне.

Отвечая на первый вопрос, поставленный в начале настоящего раздела, мы должны признать, что, с точки зрения христианства, как она отражена в Новом Завете, богословских трактатах, литургической поэзии, основная ответственность за смерть Иисуса Христа лежит на религиозно-политической элите израильского народа, а не на римской власти.

Осознание этого факта, однако, не может служить поводом к огульным обвинениям в адрес еврейского народа, подобным тем, которые имели место в прошлом, так как ответственность за произошедшее лежит не на народе в целом, а именно на тех его представителях, которые тогда стояли у власти. Именно они стали инициаторами казни, они же повлияли на толпу, которая требовала у римского прокуратора распять Иисуса. Вряд ли эта толпа, кричавшая: *кровь Его на нас и на детях наших* (Мф. 27:25), — включала больше нескольких десятков или нескольких сотен человек. Остальные же представители израильского народа в это время жили своей обычной мирной жизнью. Ни на них, ни на их потомков не может быть возложена ответственность за казнь Иисуса Христа.





6 КОНЕЦ ИУДЫ

В Евангелиях от Марка, Луки и Иоанна Иуда сходит со сцены после того, как он появился в рассказе об аресте Иисуса. И только Матфей рассказывает, чем закончилась его жизнь. Он говорит об этом после упоминания о том, что Иисус был связан и отведен к Пилату:

> *Тогда Иуда, предавший Его, увидев, что Он осужден, и, раскаявшись, возвратил тридцать сребреников первосвященникам и старейшинам, говоря: согрешил я, предав кровь невинную. Они же сказали ему: что́ нам до того? смотри сам. И, бросив сребреники в храме, он вышел, пошел и удавился. Первосвященники, взяв сребреники, сказали: непозволительно положить их в сокровищницу церковную, потому что это цена крови. Сделав же совещание, купили на них землю горшечника, для погребения странников; посему и называется земля та «землею крови» до сего дня. Тогда сбылось реченное через пророка Иеремию, который говорит: и взяли тридцать сребреников, цену Оцененного, Которого оценили сыны Израиля, и дали их за землю горшечника, как сказал мне Господь* (Мф. 27:3–10).

Приведенный Матфеем текст в действительности принадлежит пророку Захарии: *И сказал мне Господь: брось их в церковное хранилище, — высокая цена, в какую они оценили Меня! И взял Я тридцать сребреников и бросил их в дом Господень для горшечника* (Зах. 11:13). С другой стороны, у пророка Иеремии описывается покупка поля за семь сиклей серебра и десять сребреников (Иер. 32:6–9), упоминается дом горшечника, глиняный кувшин, кровь невинных (Иер. 18:2–4; 19:1–4). Возможно, Матфей имел в виду образы из этой книги, либо он пользовался каким-то не дошедшим до нас источником. Блаженный Иероним пишет: «В списке еврейских писаний, которые дал мне один еврей из Назорейской секты, я недавно читал апокрифическое издание Книги Иеремии, в котором цитата из Матфея приведена слово в слово»[52].

О гибели Иуды упоминает также Лука, только не в Евангелии, а в его продолжении — книге Деяний. Здесь рассказывается, как после воскресения Иисуса все ученики *единодушно пребывали в молитве и молении, с некоторыми женами и Мариею, Материю Иисуса, и с братьями Его* (Деян. 1:14) и как в присутствии около ста двадцати человек Петр предложил избрать апостола на место отпавшего Иуды. Это избрание стало первым самостоятельным действием церковной общины. Речь Петра содержит следующую информацию о том, как Иуда закончил жизнь:

> *Мужи братия! Надлежало исполниться тому, что в Писании предрек Дух Святой устами Давида об Иуде, бывшем вожде тех, которые взяли Иисуса; он был сопричислен к нам и получил жребий служения сего;*

[52] *Иероним.* Комментарии на Евангелие от Матфея. 4, 27, 10 (CCSL 77, 265). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1б. С. 345.

но приобрел землю неправедною мздою, и когда низринулся, расселось чрево его, и выпали все внутренности его; и это сделалось известно всем жителям Иерусалима, так что земля та на отечественном их наречии названа Акелдама́, то есть земля крови. В книге же Псалмов написано: да будет двор его пуст, и да не будет живущего в нем; и: достоинство его да приимет другой (Деян. 1:16 20).

Эти слова содержат не только описание смерти Иуды[53], но и нравственную оценку его поступка. Смерть Иуды, как явствует из слов Петра, не вызвала никакого сочувствия у апостолов: настолько отвратительным казалось его преступление. Ужасная смерть Иуды воспринимается как справедливое и заслуженное наказание, а на освободившееся место избирается другой человек.

В позднейшей христианской литературе это отношение к Иуде в целом сохраняется: он изображается как абсолютно отрицательный персонаж. Одним из немногих исключений является Ориген, который увидел в раскаянии и самоубийстве Иуды некоторые следы влияния на него нравственного учения Иисуса:

Отсюда разве не ясно для всех, что в душе Иуды наряду со сребролюбием и со злым умыслом предать учителя было тесно связано чувство, произведенное в нем словами Иисуса, — то чувство, которое — если можно так выразиться — заключало в нем еще

[53] Предположительно, его тело сорвалось с высокого дерева, на котором он повесился, и упало на камни таким образом, что из его чрева выпали внутренности. См.: *Keener C. S.* Acts. Vol. I. P. 762–763.

> некоторый остаток доброго расположения... Если сребролюбивый Иуда, крадущий милостыню, которую полагали в ящик (Ин. 13:29) в пользу бедных, возвратил тридцать сребреников архиереям и старейшинам из чувства раскаяния, то это несомненно является действием учения Иисуса, которого предатель не мог совершенно презреть и извергнуть. Да и выражение: *согрешил я, предав кровь невинную* — было, собственно, сознанием своей вины. Посмотри, какую жгучую боль произвело в нем раскаяние в совершенном преступлении: он не мог более выносить даже самой жизни, бросил в храм деньги, поспешно удалился, ушел и повесился. И этим поступком он сам над собой произнес приговор и в то же время показал, какую силу имело учение Иисуса над Иудой, этим грешником, вором и предателем, который все же не мог совершенно исторгнуть из своего сердца учение Иисуса, преподанное ему[54].

Мы можем поставить вопрос: почему евангелист Матфей счел необходимым вставить информацию о самоубийстве Иуды в рассказ о Страстях Христовых? Видимо, потому, что этот рассказ содержит в себе целую серию нравственных уроков, которые должны были остаться для будущих поколений. История Иуды прочно врезалась в память Церкви. Всякий раз, когда приходит Страстная седмица и Церковь за богослужениями шаг за шагом воспроизводит путь Иисуса к Голгофе, она вспоминает и об Иуде.

Первый урок, который содержит история Иуды: грех не может остаться безнаказанным. Если Бог не останавливает

[54] *Ориген.* Против Цельса. 2, 11 (GCS2, 139). Рус. пер.: С. 512–513.



Иуда возвращает 30 сребреников. *Мозаика. VI в.*

человека в момент совершения греха, это не значит, что грех останется без последствий.

Второй, не менее важный урок: раскаяние может быть бесполезным, если за ним не последует изменение образа жизни человека к лучшему, отказ от греховной жизни, совершение добрых дел. Иоанн Златоуст пишет:

> Смотри, когда Иуда раскаивается? Когда уже совершено и приведено к концу преступление. Таков дьявол: он не дает беспечным взглянуть на грех свой прежде, чем они совершат его, чтобы пойманный не раскаялся. Предатель не трогался тогда, как Иисус столько раз обличал его, но когда уже совершено преступление, пришло ему на мысль покаяние, — пришло, но уже без пользы. Конечно, заслуживает одобрения то, что он сознался, повергнул сребреники и не устрашился иудеев; но что сам на себя надел петлю — это грех непростительный, это дело злого демона. Дьявол отвлек его от покаяния, чтобы оно

> осталось для него совершенно бесполезным; он же и умертвил смертью позорной и для всех открытой, внушив ему погубить самого себя... Не вынес мучений совести[55].

Третий урок: деньги не имеют абсолютной ценности. Даже если сумма кажется привлекательной, она может на поверку оказаться ничтожной в сравнении с иными ценностями. Деньги обесцениваются перед другими, более высокими ценностями, такими как любовь, верность, дружба, сама жизнь. Если человек теряет жизненную мотивацию или если оказывается перед лицом смерти, деньги теряют всякую ценность. В фильме «Титаник» режиссера Дж. Кэмерона есть сцена, в которой один из пассажиров предлагает пачку долларов одному из членов экипажа тонущего судна: тот берет их и бросает в море. Зачем нужны деньги человеку, который через несколько минут уйдет на дно? Точно так же деньги в один момент обесценились для Иуды, когда он понял, что жить ему больше незачем.

Четвертый урок: деньги не должны пахнуть кровью. Это понимали даже первосвященники и старейшины, которые не согласились бросить возвращенные Иудой сребреники в храмовую сокровищницу, а нашли для них иное применение. Жертва на храм должна быть чистой. Для человека же, который заработал деньги ценой предательства или ценой чужой крови, они несут в себе потенциальную угрозу.

Пятый урок касается темы самоубийства. Во многом именно история Иуды сформировала то резко отрицательное отношение к самоубийству, которое характерно для христианской Церкви.

---

[55] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 85, 2 (PG 58, 759). Рус. пер.: С. 847.

Отношение к самоубийству у народов древнего мира было разным. В некоторых цивилизациях самоубийство воспринималось как благородный или даже героический исход из жизни. Классическим и наиболее известным примером является смерть Сократа, описанная Платоном. Другой известный случай — смерть Сенеки и его жены. (Правда, в обоих случаях самоубийство было вынужденным.)

Христианская традиция воспринимает самоубийство как смертный грех, приравнивая его к убийству. Более того, это единственный из грехов, в котором человек не может покаяться. За исключением тех случаев, когда человек кончает с собой, будучи «вне себя», то есть в состоянии психического расстройства, канонические нормы запрещают отпевать самоубийц; хоронить их, согласно тем же правилам, следует вне кладбища.

Именно самоубийство стало точкой невозврата в судьбе Иуды. По учению христианских толкователей, Иуда мог покаяться и получить прощение от Бога:

> Иуда раскаялся: *согрешил я*, — говорит, — *предав кровь невинную* (Мф. 27:4). Услышал эти слова диавол; понял, что Иуда вступает на путь к лучшему и идет к спасению, и испугался такой перемены... Что же сделал? Смутил Иуду, омрачил чрезмерностью печали, гнал, преследовал, пока не довел до петли, пока не вывел из настоящей жизни и не лишил намерения покаяться. А что спасся бы и Иуда, если бы остался жив, это видно из примера распинателей. Если Господь спас вознесших Его на крест и на самом кресте умолял Отца и просил им прощения в грехе, то явно, что Он со всем благоволением принял бы и предателя, если б этот принес надлежащее покаяние; но он



Смерть Иуды. *Фреска. XIV в.*

не в состоянии был воспользоваться этим лекарством, будучи поглощен чрезмерной скорбью[56].

Здесь раскаяние Иуды трактуется как начало пути к спасению. Но если бы Иуда захотел принести искреннее покаяние, он должен был бы вернуться не к первосвященникам и старейшинам, а к Тому, Кто говорил, что *на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии* (Лк. 15:7). Если Иисус раскаявшемуся на кресте разбойнику сказал: *ныне же будешь со Мною в раю* (Лк. 23:43), — то, несомненно, и Иуду простил бы. Но Иуда уже не смог вернуться ни к Иисусу, ни в общину апостолов: то ли ему помешал стыд, то ли отчаяние, то ли диавол, решивший довести его до погибели.

На протяжении веков, начиная с гностических писаний[57] и вплоть до современных произведений художественной литературы[58] и научной мысли[59], предпринимались

[56] *Иоанн Златоуст.* Беседы о покаянии. 1, 3 (PG 49, 282). Рус. пер.: С. 311.

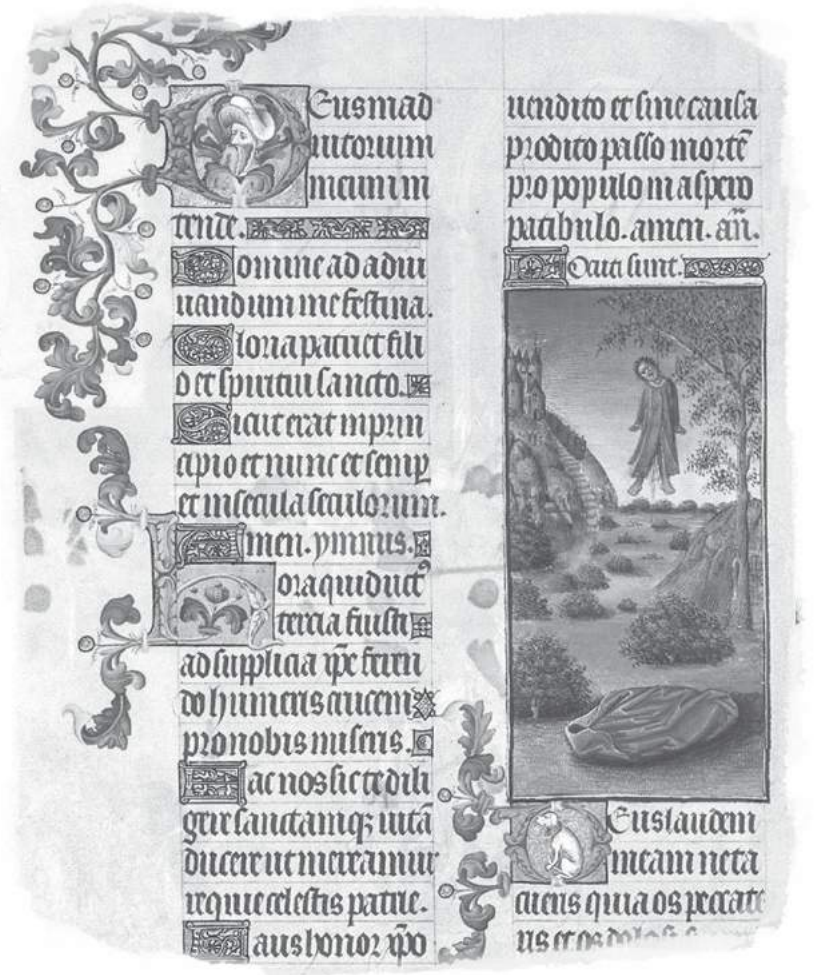
[57] Таких, как найденное в 2006 году «Евангелие от Иуды», наделавшее много шума.

[58] См., напр., повесть Л. Андреева «Иуда Искариот».

[59] См., напр.: *Klassen W.* Judas: Betrayer or Friend of Jesus. P. 202–204.

попытки оправдать Иуду, придать его поступку благородный характер, представить совершённое им предательство как часть Божественного плана. Однако в церковной традиции сохраняется то однозначно отрицательное отношение к Иуде, которое напрямую вытекает из евангельских повествований. Современный православный богослов видит в Иуде собирательный образ человека, не сумевшего оценить дар близости к Богу и открывшего душу, а вместе с ней и все свое человеческое естество навстречу диаволу:

> Как бездонно глубока трагедия Иуды! В свое предательство Богочеловека Христа он внес всего себя: всю душу, весь ум, всю логику, все сердце, все силы свои. Все существо свое он утопил в чистейшем демонизме. Все, что было злого в человеческих душах, встретилось в его душе; все, что было злого в человеческих умах, собралось в его уме, и получилось невиданное злоумие; так же точно все, что было злого в человеческих сердцах, логиках, волях, собралось в его сердце, в его логике, в его воле. Ибо только как таковой он мог продать Богочеловека за тридцать сребреников. Богочеловека: величайшую и действительно единственную всеценность рода человеческого и этой планеты... Падение Иуды тем и исключительно... что он сознательно предал Бога, продал Бога за тридцать сребреников. Никто не недооценивал Бога так бесстыдно и дерзко. Нет ничего более дешевого, чем Бог, в этом мире... Иуда как бы забыл все блага Спасителя, все чудеса Его, даже и те, которые он сам лично совершал Его именем. Да, в этом и заключается весь сатанизм Иудиного богопредательства. Если в роде человеческом есть человек,



Самоубийство Иуды. *Миниатюра. Великолепный Часослов герцога Беррийского. XIV в.*

который сознательно и добровольно стал диаволочеловеком, то это Иуда Искариотский[60].

В человеческой природе заложен потенциал богочеловечества в том смысле, что, соединяясь с Богом через веру и добрые дела, человек может настолько приблизиться

[60] *Иустин (Попович), прп.* Толкование на Евангелие от Матфея. С. 436.

к Богу, что станет богоподобным. Но в падшей человеческой природе есть и потенциал диаволочеловечества — в том смысле, что человек может сделать все свое естество вместилищем сатаны. На одном полюсе евангельской истории стоит Богородица, на другом Иуда. Первая в наивысшей степени олицетворяет Собой то богоподобное совершенство, к которому призывал Иисус в Нагорной проповеди (Мф. 5:48). Второй — то, против чего Иисус предостерегал: *Если свет, который в тебе, тьма, то какова же тьма? Никто не может служить двум господам... Не можете служить Богу и маммоне* (Мф. 6:23–24). Попытка одновременно служить двум господам — Богу и диаволу — закончилась для Иуды трагически.

В образе Иуды перед нами раскрывается та страшная тайна человеческой свободы, которая на предельной своей глубине не поддается рациональному осмыслению. Почему человек может сделать выбор в пользу зла, даже находясь в самой сердцевине добра? Почему он *ненавидит свет и не идет к свету* (Ин. 3:20), даже когда сам Свет идет навстречу ему? Великий русский философ Н. Бердяев так рассуждает о тайне человеческой свободы:

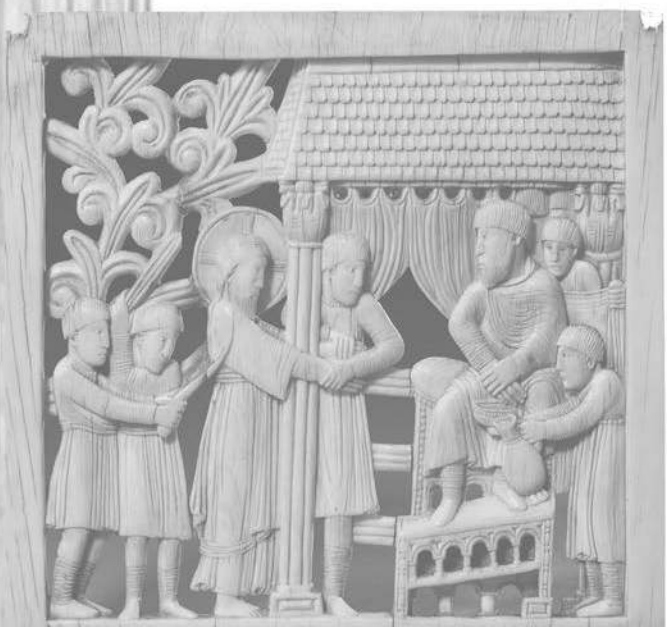
> Все достоинство творения, все совершенство его по идее Творца — в присущей ему свободе. Свобода есть основной внутренний признак каждого существа, сотворенного по образу и подобию Божиему; в этом признаке заключено абсолютное совершенство плана творения... Насильственное, принудительное, внешнее устранение зла из мира, необходимость и неизбежность добра — вот что окончательно противоречит достоинству всякого лица и совершенству бытия, вот план, не соответствующий замыслу

Существа абсолютного во всех своих совершенствах... По плану творения космос дан как задача, как идея, которую должна творчески осуществить свобода тварной души. В плане творения нет насилия ни над одним существом, каждому дано осуществить свою личность, идею, заложенную в Боге, или загубить, осуществить карикатуру, подделку... Свобода греха поистине есть величайшая тайна, рационально непостижимая, но близкая каждому существу, каждым глубоко испытанная и пережитая...[61]



[61] *Бердяев Н. А.* Философия свободы. С. 148–149.

Глава 8
СУД ПИЛАТА







ИСТОРИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ О ПИЛАТЕ

Понтий Пилат, упоминаемый в Новом Завете в общей сложности пятьдесят семь раз[1], был римским наместником в Иудее с 26 по 36 год. Историк Тацит называет Пилата прокуратором[2], и это именование надолго закрепилось за ним в научной литературе. Иосиф Флавий называет Пилата то прокуратором[3], то претором[4]. В настоящее время известно, что точным названием должности Пилата было «префект». Это подтверждается, в частности, найденной в 1961 году в Кесарии известняковой плитой I века, на которой высечено имя «Понтия Пилата, префекта Иудеи».

Сведения о Пилате сохранились в ряде исторических источников — как римских, так и иудейских[5]. Достаточно подробно говорит о нем Филон Александрийский, который описывает его как жестокого и гневливого человека, повинного во многих несправедливых казнях:

---

[1] *Chapman D. W., Schnabel E. J.* The Trial and Crucifixion of Jesus. P. 163.

[2] *Тацит.* Анналы. 15, 44. С. 298.

[3] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 2, 9, 2. С. 963.

[4] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 18, 3, 1. С. 762.

[5] Обзор источников см. в: *Chapman D. W., Schnabel E. J.* The Trial and Crucifixion of Jesus. P. 167–198.



Понтий Пилат. *Гебхард Фугель. 1901 г.*

И вот Пилат, бывший наместником Иудеи, не столько ради славы Тиберия, сколько ради огорчения народа велел установить во дворце Ирода позолоченные щиты, на которых не было никаких изображений, а только сделана надпись: посвятил такой-то такому-то. Узнав об этом, народ пришел в беспокойство и, предводительствуемый четырьмя царскими сыновьями, достоинством и жизнью своею подобных царю, и другими его потомками, стал увещевать его удалить щиты и не нарушать обычаи отцов, которые извечно оставались неизменны и соблюдались и царями, и правителями. Но свирепый и упрямый Пилат не обратил на это никакого внимания. Тогда те воскликнули: «Перестань дразнить народ и возбуждать его к восстанию! Воля Тиберия состоит в том, чтобы наши законы пользовались уважением. Если ты, быть может, имеешь другой приказ или новое предписание, то покажи их нам, и тогда мы немедленно отправим депутацию в Рим». Эти слова еще более раздразнили его, ибо он боялся, что посольство раскроет в Риме все его преступления, продажность его приговоров, его хищничество, разорение им целых семейств и все совершённые им постыдные дела, многочисленные казни лиц, не осужденных никаким судом, и прочие жестокости всякого рода. Таким образом, этот



Тиберий Юлий Цезарь Август

от природы жестокий и гневливый человек пришел в замешательство: удалить установленные им щиты он не хотел, чтобы не доставить радости своим подчиненным, но вместе с тем ему были известны постоянство и последовательность Тиберия в этих делах. Поняв это, присутствующие написали Тиберию жалобное письмо. Тот, узнав о делах Пилата, вознегодовал, хотя гнев его, как известно всем, разжечь было непросто. Немедленно же после этого он написал Пилату письмо, велев ему без промедления убрать щиты и удалить их в Кесарию, где посвятить в храм Августа. Таким образом, честь властителя была сохранена, как и его обычное благорасположение к древнему городу[6].

Филон упоминает о письме Ирода Агриппы императору Калигуле[7]. Иудейский четвертовластник жалуется на многочисленные преступления римского наместника: «подкуп, насилия, разбойничество, дурное обращение, оскорбления, непрерывные казни без вынесения

[6] *Филон Александрийский.* Посольство к Гаю. 38. Пер. цит. по: *Деревенский Б.* Иисус Христос в документах истории. С. 29.

[7] Текст письма приводится в: *Филон Александрийский.* Посольство к Гаю. 36–41. С. 94–101.

судебного приговора и его бесконечная и невыносимая жестокость»[8].

Свидетельства о жестокости Пилата и о том, что ему было свойственно презрительное отношение к иудейским обычаям, подтверждается Иосифом Флавием. Он рассказывает о том, как Пилат решил «для надругания над иудейскими обычаями внести в город изображения императора на древках знамен», несмотря на то, что закон Моисеев запрещает всякие изображения. Узнав об этом, народ отправился в Кесарию и в течение нескольких дней умолял претора не делать этого. На шестой день он «приказал своим воинам тайно вооружиться, поместил их в засаде в здании ристалища, а сам взошел на возвышение, там же сооруженное. Но так как иудеи опять возобновили свои просьбы, то он дал знак, и солдаты окружили их. Тут он грозил немедленно перерубить всех, кто не перестанет шуметь и не удалится восвояси». Однако иудеи проявили неожиданное мужество: они «бросились на землю, обнажили свои шеи и сказали, что они предпочитают умереть, чем допускать такое наглое нарушение мудрого закона. Пилат изумился их стойкости в соблюдении законов, приказал немедленно убрать из Иерусалима изображения и доставить их в Кесарию»[9].

В другой раз, однако, дело не обошлось столь благополучно. Пилат построил в Иерусалиме водопровод, употребив на это «деньги святилища»[10]. Народ был недово-

[8] *Филон Александрийский.* Посольство к Гаю. 38. Пер. цит. по: *Деревенский Б.* Иисус Христос в документах истории. С. 29.

[9] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 18, 3, 1. С. 762–763. Тот же эпизод рассказан в: *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 2, 9, 3. С. 964.

[10] В «Иудейской войне» историк, описывая тот же эпизод, употребляет термин «корван» (ср. Мк. 7:11) в связи с деньгами, которые Пилат использовал на строительство водопровода.

лен строительством, и большая толпа (историк говорит о «десятках тысяч иудеев»), собравшись около рабочих, стала требовать, чтобы оно было прекращено. Пилат распорядился переодеть значительное число солдат и вооружил их дубинами, которые они должны были спрятать под одеждой. После того как толпа, окруженная переодетыми солдатами, не подчинилась приказу разойтись, Пилат «подал воинам условный знак, и солдаты принялись за дело гораздо более рьяно, чем то было желательно самому Пилату. Работая дубинами, они одинаково поражали как шумевших мятежников, так и совершенно невинных людей. Иудеи, однако, продолжали держаться стойко; но так как они были безоружны, а противники их вооружены, то многие из них тут и пали мертвыми, а многие ушли, покрытые ранами»[11].

Эти свидетельства проливают свет не только на личность Пилата, но и на ту атмосферу, в которой он должен был выполнять свои функции. Римский наместник не пользовался популярностью у народа, открыто по разным поводам выражавшего свое недовольство. Кровавые расправы были нередким явлением. Об одной из них упоминает евангелист Лука: *В это время пришли некоторые и рассказали Ему о Галилеянах, которых кровь Пилат смешал с жертвами их* (Лк. 13:1). О другой рассказывает все тот же Иосиф: когда в Самарии появился некий лжепророк, который собрал вокруг себя вооруженных людей и намеревался вместе с ними подняться на гору Гаризим, Пилат послал «отряды всадников и пехоты, которые, неожиданно напав на собравшихся в деревушке, часть из них перебили, а часть обратили

[11] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 18, 3, 2. С. 763. Тот же эпизод рассказан в: *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 2, 9, 4. С. 964.



Гай Цезарь Август Германик (Калигула). *Между 37 и 41 гг.*

в бегство. При этом они захватили также многих в плен, Пилат же распорядился казнить влиятельнейших и наиболее выдающихся из этих пленных и беглецов»[12].

По свидетельству Иосифа, именно этот инцидент, произошедший уже после казни Иисуса Христа, послужил причиной того, что Пилат был отозван в Рим для ответа перед императором Тиберием в возводимых на него обвинениях. Однако, пока Пилат ехал, император скончался[13]. Какие-либо сведения о дальнейшей судьбе Пилата у иудейских историков отсутствуют. Христианский историк IV века Евсевий Кесарийский, ссылаясь на неких «греческих писателей», говорит о том, что при императоре Гае Калигуле Пилат впал «в такие беды, что вынужден был покончить с собой и собственной рукой наказать себя: Божий суд, по-видимому, не замедлил настигнуть его»[14].

Парадоксальным образом наименее отрицательный образ Пилата вырисовывается не из римских и иудейских исторических источников, рисующих его в самых мрачных тонах, а из Евангелий. В них он представлен как человек, не нашедший никакой вины в Иисусе, желавший отпустить Его и уступивший первосвященникам только в силу их настойчивости и угроз.

---

[12] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 18, 4, 1. С. 765–766.

[13] Там же. 18, 4, 2. С. 766.

[14] *Евсевий Кесарийский.* Церковная история. 2, 7. С. 79.



«ТЫ ЦАРЬ ИУДЕЙСКИЙ?»

Повествования четырех евангелистов о суде Пилата существенно отличаются одно от другого. Самая короткая версия принадлежит Марку. Версия Матфея достаточно близка к ней, однако содержит некоторые важные дополнения. Версия Луки существенно отличается от двух предыдущих: в частности, она содержит целый дополнительный эпизод, описывающий допрос Иисуса у Ирода. Наконец, наиболее подробно и детально встречу Иисуса с Пилатом описывает Иоанн. Его повествование пересекается с прочими лишь в нескольких основных пунктах.

Вновь перед нами сцена, снятая четырьмя камерами, и вновь последовательность событий восстанавливается путем сличения четырех свидетельств. Однако необходимо поставить вопрос о качестве свидетельских показаний: насколько они достоверны? В современной научной литературе широко распространен взгляд, согласно которому только самая общая историческая канва этого процесса могла быть известна евангелистам, тогда как все подробности, в особенности диалоги между Иисусом и Пилатом, являются плодом воображения авторов Евангелий. Это в особой степени относят к Евангелию от Иоанна, содержащему весьма подробное и детальное изложение беседы римского префекта с Иисусом.



Христос на суде у Пилата. *Дуччо ди Буонинсенья. 1308 г.*

Даже такие благонамеренные исследователи, как Р. Браун, крупнейший католический специалист по Евангелию от Иоанна, считают, что к новозаветным свидетельствам о суде над Иисусом следует подходить с осторожностью: их целью является не столько изложение фактов, сколько разъяснение религиозного значения осуждения Иисуса. Различия между евангельскими повествованиями, по мнению ученого, отражают прежде всего различия в богословских взглядах, через призму которых описываются события. Так, например, если в рассказах синоптиков Иисус практически

все время молчит, то у Иоанна Он пространно отвечает Пилату. Но то, что Он говорит, отражает тематику, которая интересовала «Иоаннову общину» в то время, когда писалось его Евангелие (предположительно много десятилетий спустя после описываемых событий). Что же касается Луки, то он включает в свое повествование встречу Иисуса с Иродом по той причине, что видит в Пилате и Ироде, судящих Иисуса, параллель к Фесту и Агриппе как судьям Павла в 25–26 главах книги Деяний[15].

Таким образом, нам, по сути, предлагается рассматривать евангельские свидетельства о суде Пилата как литературную фикцию, хотя и опирающуюся на факты, но созданную прежде всего в интересах конкретных церковных общин конца I века. Однако сама теория, согласно которой евангелисты «моделировали» образ Иисуса для своих церковных общин, к настоящему времени вызывает все меньше поддержки в научном сообществе, поскольку никто из ученых так и не сумел найти внятное подтверждение существования таких общин. Кроме того, сводить евангельские повествования исключительно к попыткам изложить некие богословские посылки при помощи выдуманных рассказов — значит подрывать их авторитет в качестве свидетельских показаний.

Мы, со своей стороны, считаем, что историчность фактов, изложенных евангелистами, включая диалоги между участниками событий, не может подвергаться сомнению. Эти диалоги, возможно, не являются точной стенограммой судебного процесса (подобной раннехристианским мученическим актам), но они могут вполне точно отражать основное содержание того, что говорил Пилат, что отвечал

[15] *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. 1. P. 711.

Иисус, на чем настаивали религиозные лидеры израильского народа, что выкрикивала толпа.

Ставится вопрос: кто из учеников Иисуса мог быть свидетелем происходившего? Кто, например, мог «подслушать» беседу Иисуса с Пилатом, происходившую внутри дворца префекта в то время, как иудеи стояли снаружи, отказываясь входит внутрь, *чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху* (Ин. 18:28)? Мы не можем назвать имена свидетелей, но можем высказать некоторые предположения.

Во-первых, весь процесс происходил в атмосфере публичности. Помимо иудеев, не пожелавших войти внутрь, там присутствовали воины, стража, другие посторонние лица. Почему кто-то из них не мог после смерти и воскресения Иисуса рассказать то, что видел и слышал? Почему кто-то не мог уверовать, подобно тому как уверуют римский сотник и стражники, когда станут свидетелями смерти Иисуса (Мф. 27:84)? Вполне мог один из таких уверовавших впоследствии стать членом церковной общины и рассказать апостолам о том, чему был свидетелем.

Во-вторых, хотя Матфей и Марк и говорят, что *все ученики, оставив Его, бежали* (Мф. 26:56; ср. Мк. 14:50), они затем уточняют, что Петр следовал за Иисусом издали (Мф. 26:58; Мк. 14:54). О том же свидетельствует Лука (22:54). А из повествования Иоанна мы узнаем, что помимо Петра по крайней мере еще один ученик, скорее всего сам Иоанн, следовал за Иисусом (Ин. 18:15). Если этот ученик дошел до двора первосвященника, почему он не мог потом пойти вслед за толпой к дворцу Пилата и стать свидетелем того, что там происходило, а затем описать все это в своем Евангелии? Что же касается слов о бегстве учеников, то они говорят лишь о том, что ученики разбежались в момент ареста Иисуса и что они



Христос перед Пилатом. *Миниатюра. Россанский кодекс. Ок. 550 г.*

не принимали активного участия в судебном процессе над ним. Но это не означает, что ни один из них не наблюдал, хотя бы на расстоянии, за тем, что происходило.

Чтобы понять возможные механизмы передачи информации, мы можем сравнить происходившее чуть меньше двух тысяч лет назад с тем, что происходит в наши дни. Изменились времена, изменились нравы, неизмеримо расширились возможности для передачи информации, но по-прежнему ход некоторых событий можно восстановить только на основе свидетельских показаний, которые иногда очень существенно разнятся между собой. И даже в отношении многих событий, которые происходили на глазах у тысяч людей и снимались многими телекамерами, не существует единого мнения, а выдвигаются разные версии относительно их причин, участников, последствий.

Примером может послужить убийство президента США Дж. Кеннеди в Далласе 22 ноября 1963 года. Это событие было заснято на телекамеры, показано в прямом эфире американского телевидения, его свидетелями стали тысячи



Христос перед Пилатом. *Икона. XV в.*

людей. И тем не менее споры вокруг убийства Кеннеди не утихают: помимо официальной версии существует множество неофициальных. Известно место и время убийства, известны многие подробности, но остается дискуссионным вопрос о том, кто был фактическим убийцей, какова была мотивация, кто был заказчиком, остаются невыясненными многие сопутствующие обстоятельства.

Споры вокруг судебного процесса над Иисусом вряд ли когда-нибудь утихнут. Между тем, рассматривая повествования евангелистов о заседании синедриона, мы видели, что при некоторых незначительных разногласиях в деталях никаких разногласий по существу между ними нет; то же самое мы увидим, анализируя повествования о суде Пилата. Общая картина восстанавливается на основе четырех свидетельств, но по существу эти свидетельства не противоречат одно другому, а лишь дополняют друг друга. Степень их когерентности намного выше, чем соответствие между свидетельскими показаниями, относящимися к убийству Кеннеди. А потому нет и оснований сомневаться в их исторической достоверности.

Наш первый свидетель — Иоанн. Только он рассказывает о том, какими комментариями сопровождалась передача Иисуса в руки Пилата:

> *От Каиафы повели Иисуса в преторию. Было утро; и они не вошли в преторию, чтобы не оскверниться,*

но чтобы можно было *есть пасху. Пилат вышел к ним и сказал: в чем вы обвиняете Человека Сего? Они сказали ему в ответ: если бы Он не был злодей, мы не предали бы Его тебе. Пилат сказал им: возьмите Его вы, и по закону вашему судите Его. Иудеи сказали ему: нам не позволено предавать смерти никого, — да сбудется слово Иисусово, которое сказал Он, давая разуметь, какою смертью Он умрет* (Ин. 18:28 32).

Кто привел Иисуса к Пилату? Сказуемое «повели» не имеет подлежащего, однако, поскольку ранее речь шла об отряде воинов и служителей (Ин. 18:3), а затем о первосвященниках Анне и Каиафе (Ин. 18:13, 24), можно предполагать, что к Пилату Иисуса привела смешанная группа, состоявшая из членов синедриона и их служителей в сопровождении римских солдат[16]. То, что они не вошли в преторию, подразумевает, что речь идет о правоверных иудеях — тех, кто вынес вердикт относительно виновности Иисуса.

Напомним, что Иоанн, в отличие от синоптиков, ничего не говорил о содержательной стороне суда синедриона, упомянув лишь, что от Анны Иисуса повели к Каиафе, а от Каиафы в преторию (Ин. 18:24, 28). Объясняется ли это молчание только тем, что Иоанн, зная синоптические Евангелия (или хотя бы одно из них, или источник, на котором они основывались), не хотел повторять то, что в них сказано? Или это можно объяснить тем, что он не присутствовал во дворце Каиафы, а потому решил не описывать то, чего сам не видел? В таком случае отсутствие у него рассказа о суде синедриона служит лишь подтверждением того, что он мог присутствовать в претории в тот момент, когда

[16] *Schnackenburg R.* The Gospel according to St. John. Vol. 3. P. 243.



Христос перед Пилатом. *Тинторетто. XVI в.*

туда привели Иисуса, и быть свидетелем того, что он так подробно описывает.

Слово «претория», которое мы встретим также у Матфея (Мф. 27:27), означает в данном случае иерусалимскую резиденцию римского претора, или префекта. Основная резиденция префекта находилась в Кесарии, но на большие праздники он приезжал в Иерусалим и останавливался в резиденции, точное местоположение которой остается предметом дискуссий. Современные путеводители по Иерусалиму указывают на дворец Ирода как место, где находилась резиденция префекта, занимавшего в этом дворце одно из помещений[17]. По другой гипотезе, префект мог располагаться в находившейся неподалеку крепости Антония, построенной Иродом Великим около 19 года до Р. Х. и названной в честь императора Марка Антония[18]. Оба здания упоминаются у Иосифа Флавия:

> Замок Антония с двумя галереями на внешней храмовой площади, западной и северной, образовал угол. Построен он был на отвесной со всех сторон скале, вышиною в пятьдесят локтей. Это было творение царя Ирода, которым он преимущественно

[17] См., напр.: *Brake D. L., Bolen T.* Jesus. A Visual History. P. 216.

[18] *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. 1. P. 707–710.

доказал свою любовь к великолепию. Прежде всего, скала от самой своей подошвы была устлана гладкими каменными плитами отчасти для украшения, отчасти же для того, чтобы пытавшийся вскарабкаться наверх или слезать вниз соскальзывал с нее. Затем пред самим зданием замка подымалась на три локтя стена, внутри которой сам замок возвышался на сорок локтей. Внутренность отличалась простором и устройством дворца; она распадалась на разного вида и назначения покои, на галереи, бани и просторные царские палаты, так что обстановка со всеми удобствами придавали замку вид города, а пышность устройства — вид царского дворца... Там, где замок соприкасался с храмовыми галереями, от него к последним вели лестницы, по которым солдаты квартировавшего всегда в замке римского легиона вооруженными спускались вниз, чтобы, разместившись по галереям, надзирать за народом в праздничные дни с целью предупреждать мятежные волнения... Кроме этого и Верхний город имел свою собственную цитадель — дворец Ирода[19].

Косвенным свидетельством в пользу дворца Ирода как места, где Пилат мог находиться в ночь перед тем, как к нему привели Иисуса, может служить рассказ историка о последнем прокураторе Иудеи Гессии Флоре. В этом рассказе много деталей, напоминающих историю суда над Иисусом, как она рассказана в четвертом Евангелии:

[19] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 5, 5, 8. С. 1117.

> Флор переночевал в царском дворце, а на следующий день приказал поставить пред дворцом судейское кресло, на которое он взошел. Первосвященники и другие высокопоставленные лица, равно и вся знать города, предстали пред этим судилищем. Флор потребовал тогда от них выдачи тех, которые его оскорбляли, присовокупив угрозу, что в случае отказа они сами поплатятся за виновных. Они же, напротив, указывали на мирное настроение народа и просили его простить тех, которые грешили своими речами... Этот ответ только увеличил его гнев; он громко отдал приказ войску разграбить так называемый верхний рынок и убить всех, кто попадется им в руки... Многих также спокойных граждан они схватили живыми и притащили к Флору, который велел их прежде бичевать, а затем распять... Усугубило несчастье неслыханное до тех пор у римлян изуверство; Флор отважился на то, чего не позволил себе никто из его предшественников: лиц всаднического сословия, хотя иудейского происхождения, но носивших римское почетное звание, он приказал бичевать пред трибуналом и распять их[20].

Описанное судебное разбирательство — а точнее, пародия на него — происходит перед дворцом царя Ирода; перед прокуратором предстают первосвященники и представители иудейской знати; дважды упоминается бичевание и распятие. По своему формату и результату судилище, устроенное Гессием Флором, очень напоминает

[20] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 2, 14, 8–9. С. 976–977.

описанный в Евангелиях суд Пилата — с той только разницей, что там первосвященники и старейшины требовали Узнику смертного приговора, а римский префект противился, тогда как здесь, наоборот, они пытаются ходатайствовать за виновных, а прокуратор приходит от этого в еще больший гнев.

Вернемся к рассказу евангелиста Иоанна. Как и в случае с Гессием Флором, иудеи не входят внутрь претории, а префект сам выходит к ним. Иоанн объясняет это тем, что они не хотели осквернить пребыванием в одном месте с язычниками, что сделало бы для них невозможным вкушение пасхального агнца. Горькая ирония этого замечания евангелиста заключается в том, что иудеи не считают для себя осквернением прямое участие в пролитии крови Праведника. Осквернением для них является лишь формальное нарушение предписаний Моисеева закона и «преданий старцев». Этот формализм Иисус, пока еще находился на свободе, неустанно обличал в Своих речах против фарисеев и книжников.

Пилат требует сформулировать обвинение. Обращает на себя внимание неконкретность формулировки: *если бы Он не был злодей, мы не предали бы Его тебе*. Обвинение настолько неубедительно для префекта, что он предлагает вернуть дело в синедрион и судить Иисуса не по римскому уголовному законодательству, а по закону Моисееву. Он, очевидно, исходит из того, что вина не заслуживает смертной казни.

Иудеям не было смысла обвинять Иисуса перед Пилатом в том, что, по их мнению, составило Его главную вину: в богохульстве. Для Пилата этот аргумент не был бы убедителен. Необходимо было найти другую причину. Выражение κακὸν ποιῶν («злодей», буквально: «делающий

злое») должно было указать на политическое преступление, например организацию восстания против римлян.

Более конкретно обвинение сформулировано в версии Луки: *и начали обвинять Его, говоря: мы нашли, что Он развращает народ наш и запрещает давать подать кесарю, называя Себя Христом Царем* (Лк. 23:2). Блаженный Августин по этому поводу отмечает: «Итак, благодаря Луке мы точно знаем, в каком преступлении Его ложно обвинили»[21].

Выражение «развращает народ» является общим, а упоминание о подати кесарю вполне конкретно и, очевидно, указывает на эпизод, рассказанный всеми тремя синоптиками, в котором Иисусу задают вопрос, позволительно ли подавать подать кесарю (Мф. 22:15–22; Мк. 12:13–17; Лк. 20:20–26). Этот эпизод рассмотрен нами, и мы помним, что Иисус не только не запрещал подавать подать кесарю, но, наоборот, ответил: *отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу*. Тем не менее перед Пилатом Иисуса обвиняют в том, что противоположно прямому смыслу его ответа.

Наконец, главное обвинение: Он называет Себя царем. Именно оно должно было прозвучать сигналом для префекта, чья главная задача заключалась в обеспечении стабильности римской власти над мятежной Иудеей. Гарантом этой стабильности был царь, назначавшийся римским императором. Неоднократно предпринимавшиеся на протяжении I века попытки свергнуть или как-либо поколебать царскую власть жестоко пресекались как самим царем, так и римлянами.

Таких попыток, насколько известно, было несколько. Две из них будут упомянуты в Деяниях апостольских при изложении речи Гамалиила перед синедрионом: *Ибо*

[21] *Августин.* О согласии евангелистов. 3, 34 (PL 34, 1178).

незадолго перед сим явился Февда, выдавая себя за кого-то великого, и к нему пристало около четырехсот человек; но он был убит, и все, которые слушались его, рассеялись и исчезли. После него во время переписи явился Иуда Галилеянин и увлек за собою довольно народа; но он погиб, и все, которые слушались его, рассыпались (Деян. 5:36–37). Оба упомянутых мятежника являются историческими персонажами, только в реальности восстание Иуды Галилеянина предшествовало выступлению Февды[22].

Иуда Галилеянин был сыном мятежника Езекии (Хизкии), казненного Иродом Великим в бытность правителем Галилеи около 46 года до Р. Х. В 6 году по Р. Х. Иуда собрал толпу и захватил царский оружейный арсенал в Сепфорисе. О нем упоминает Иосиф Флавий наряду с другими мятежниками: Симоном, который собрал толпу приверженцев, провозгласивших его царем, и сжег царский дворец в Иерихоне, и Афронгом, решившимся домогаться царской власти. «Иудея была полна разбойничьих шаек, — пишет историк. — Где только ни собиралась толпа недовольных, она тотчас выбирала себе царя, на общую гибель. Правда, эти цари наносили римлянам незначительный вред, зато свирепствовали среди своих собственных единоплеменников»[23]. Восстание Февды также упоминается у историка[24], правда, если верить его свидетельству, произошло оно уже после казни Иисуса.

Руководители восстаний, периодически вспыхивавших то в Иудее, то в Галилее, как правило, объявляли себя (или

[22] Некоторые ученые считают, что речь в Деяниях может идти о некоем другом Февде. См.: *Hemer C. J., Gempf C. H.* The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History. P. 162–163.

[23] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 17, 10, 4–8. С. 746–748.

[24] Там же. 20, 5, 1. С. 843–844.

их объявляли) царями или пророками. Они выступали одновременно против царской и против римской властей[25], что делало их популярными в глазах народа, но опасными в глазах представителей обеих властей. Хотя нет сведений о том, чтобы они объявляли себя мессиями, их появление было созвучно мессианским ожиданиям простого народа, для которого равно ненавистной была и царская, и римская власть.

Из того, как обвинение сформулировано у Луки, и из первого вопроса, заданного Пилатом Иисусу (этот вопрос все четыре евангелиста приводят в одинаковой версии), очевидно, что иудеи решили обвинить Иисуса именно в претензиях на царский трон, представив его Пилату как руководителя антиправительственного мятежа.

Обратимся к повествованиям четырех евангелистов о допросе Иисуса Пилатом. Матфей и Марк рассказывают об этом в одинаковых выражениях:

Иисус же стал пред правителем. И спросил Его правитель: Ты Царь Иудейский? Иисус сказал ему: ты говоришь. И когда обвиняли Его первосвященники и старейшины, Он ничего не отвечал. Тогда говорит Ему Пилат: не слышишь, сколько свидетельствуют против Тебя? И не отвечал ему ни на одно слово, так что правитель весьма дивился (Мф. 27:11–14).

Пилат спросил Его: Ты Царь Иудейский? Он же сказал ему в ответ: ты говоришь. И первосвященники обвиняли Его во многом. Пилат же опять спросил Его: Ты ничего не отвечаешь? видишь, как много против Тебя обвинений. Но Иисус и на это ничего не отвечал, так что Пилат дивился (Мк. 15:2–5).

[25] См.: *Horsley R. A.* "Messianic" Figures and Movements in First-Century Palestine. P. 287.

Оба евангелиста, таким образом, настаивают на том, что Иисус ответил только на один вопрос Пилата, а затем, когда первосвященники и старейшины обвиняли Его, не проронил ни слова. Ответ на первый вопрос подтверждается свидетельством Луки, самым кратким из четырех:

> *Пилат спросил Его: Ты Царь Иудейский? Он сказал ему в ответ: ты говоришь. Пилат сказал первосвященникам и народу: я не нахожу никакой вины в Этом Человеке* (Лк. 23:3–4).

Иоанн приводит тот же ответ Иисуса, но в более развернутой форме, вплетая его в диалог между Иисусом и Пилатом. При этом диалоге первосвященники и старейшины не присутствуют, поскольку он происходит внутри претории, куда они отказались войти:

> *Тогда Пилат опять вошел в преторию, и призвал Иисуса, и сказал Ему: Ты Царь Иудейский? Иисус отвечал ему: от себя ли ты говоришь это, или другие сказали тебе о Мне? Пилат отвечал: разве я Иудей? Твой народ и первосвященники предали Тебя мне; что Ты сделал? Иисус отвечал: Царство Мое не от мира сего; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан Иудеям; но ныне Царство Мое не отсюда. Пилат сказал Ему: итак, Ты Царь? Иисус отвечал: ты говоришь, что Я Царь. Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего. Пилат сказал Ему: что есть истина? И, сказав это, опять вышел к Иудеям и сказал им: я никакой вины не нахожу в Нем* (Ин. 18:33–38).

Как объяснить разницу между свидетельством Матфея и Марка о том, что Иисус молчал, и показаниями Иоанна, согласно которым Он отвечал на вопросы префекта? Самое простое объяснение заключается в том, что и Матфей, и Марк, и Лука передают только ту часть допроса, которая проходила вне претории, в присутствии иудеев. Иоанн же говорит о том, что происходило внутри и чего обвинители Иисуса слышать не могли. Другое объяснение: синоптики привели только суть ответа Иисуса Пилату, тогда как Иоанн расшифровывает его. В конечном итоге он подводит к тому же утвердительному ответу «ты говоришь», какой мы находим у других евангелистов. Когерентность всех четырех свидетельств несомненна.

Иисус, согласно Евангелию, отвечает Пилату в Своей характерной манере: вопросом на вопрос. Пилат, в свою очередь, тоже отвечает вопросом, демонстрирующим его презрение к иудейскому народу. Это презрение засвидетельствовано и другими источниками, в том числе приведенными выше выдержками из Филона Александрийского и Иосифа Флавия.

Дальнейшую беседу Иисуса с Пилатом вплоть до прямого ответа *ты говоришь, что Я Царь*, некоторые современные ученые толкуют как продукт воображения евангелиста: в источнике, которым пользовался Иоанн, якобы содержался только прямой ответ, а остальное евангелист досочинил[26]. Отмечают, что диалог между Иисусом и Пилатом соответствует общему стилю Евангелия от Иоанна, отражающему в числе прочего апологетические мотивы конца I века, когда христиане вынуждены были доказывать свою лояльность императору. Утверждение о том, что

[26] См., напр.: *Schnackenburg R.* The Gospel according to St. John. Vol. 3. P. 248.



Христос перед Пилатом. *М. Мункачи. 1881 г.*

Царство Иисуса *не от мира сего*, якобы соответствует реалиям жизни христианской Церкви конца I века, а не той ситуации, в которой находился Иисус[27].

Все эти рассуждения базируются на твердой уверенности в том, что никто никаким образом не мог узнать содержание разговора между Пилатом и Иисусом внутри претории. Однако для такой уверенности нет достаточных оснований. В беседе могли принимать участие переводчики; она могла быть запротоколирована, и протоколы могли впоследствии оказаться доступны христианской общине; могли присутствовать случайные или неслучайные свидетели. Мы этого не знаем, но не можем исключить. Диалог, во всяком случае, происходил не в тюремной камере, и публичность события явствует из всех четырех евангельских повествований.

Гораздо более значимым фактором представляется для нас то обстоятельство, что в беседе с Пилатом Иисус излагает в сжатой форме Свое учение о Царстве. В Евангелии

[27] *Brown R. E.* The Gospel according to John (XIII–XXI). P. 860.

от Иоанна Царство Божие до этого момента упоминалось всего дважды, и оба раза — в беседе с Никодимом (Ин. 3:3, 5). Однако для синоптических Евангелий Царство Божие, или Царство Небесное, — то понятие, которое используется в речи Иисуса постоянно. *Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное* (Мф. 3:2): таковы были первые слова, с которых началась Его проповедь. И далее в Своих притчах и поучениях Он уподоблял Царство Небесное то одному, то другому предмету или явлению из земной жизни (Мф. 13:24, 31, 33, 44–48). Он говорил о том, что может быть препятствием для вхождения в Царство Божие, а что может этому способствовать. Но никогда не раскрывал это понятие в положительных терминах.

В беседе с Пилатом Он не дает исчерпывающего определения Царства: говорит только о том, чем оно не является. Оно — не от мира сего, то есть не имеет никакого отношения к тому кругу понятий, который был предметом озабоченности римского наместника. Это Царство существует не в земной плоскости, оно не имеет никакого отношения к политическому режиму или гражданской власти. Оно — в ином измерении. Иисус разъясняет это примером: если бы у Него была политическая власть или стремление к ней, Его служители сделали бы все, чтобы Он не оказался в руках иудеев. Подчеркивается, что Он оказался в их руках добровольно.

Мог ли Пилат понять, о чем говорит Иисус? Судя по всему, он был далек от философской проблематики, вряд ли интересовался вопросами религиозного характера. Его интересовало одно: претендует Иисус на царскую власть или нет; действительно ли он — возмутитель спокойствия, каким его представляют первосвященники и старейшины? Поэтому он вновь задает прямой вопрос, требующий

прямого ответа: так Ты все-таки Царь? И на этот раз Иисус отвечает утвердительно, хотя мог бы ответить отрицательно. Да, Он — Царь. Только не в том смысле, в каком это понятие применяется к земным царям.

Как и в других эпизодах из Евангелия от Иоанна, включая беседы с Никодимом (Ин., гл. 3) и самарянкой (Ин., гл. 4), не говоря уже о спорах с иудеями (Ин., гл. 5, 6, 7), диалог ведется на разных уровнях: Иисус говорит одно, собеседники слышат другое; Он говорит о небесном, собеседники слышат о земном (Ин. 3:12). Несмотря на непонимание, Иисус никогда не снижает планку: Он ведет разговор на Своем уровне, не предпринимая попыток снизойти до уровня собеседника. Он всегда говорит то, что хочет сказать, и никогда — то, чего хотел бы от Него услышать собеседник.

И Пилату — этому прожженному цинику (каким его рисуют исторические источники) — Он говорит об истине. Мы можем вспомнить одну из бесед с фарисеями, когда они сказали Ему: *Ты Сам о Себе свидетельствуешь, свидетельство Твое не истинно*. Он же ответил: *если Я и Сам о Себе свидетельствую, свидетельство Мое истинно; потому что Я знаю, откуда пришел и куда иду*. И затем напомнил о правилах судебной процедуры: *А и в законе вашем написано, что двух человек свидетельство истинно. Я Сам свидетельствую о Себе, и свидетельствует о Мне Отец, пославший Меня* (Ин. 8:13–14, 17–18). В другой беседе Он говорил иудеям: *Если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познáете истину, и истина сделает вас свободными* (Ин. 8:31–32).

В беседе с Пилатом Иисус оперирует теми же понятиями и теми же идеями. И не делает скидку на то, что Пилат не поймет Его: Он просто излагает суть Своего учения, — не для того, чтобы оправдаться перед римским

наместником и получить освобождение, а из любви к истине. Мы можем вспомнить слова апостола Павла, неожиданно возникающие в его Первом послании к Тимофею: *Пред Богом, все животворящим, и пред Христом Иисусом, Который засвидетельствовал пред Понтием Пилатом доброе исповедание, завещеваю тебе соблюсти заповедь чисто и неукоризненно, даже до явления Господа нашего Иисуса Христа* (1 Тим. 6:13–14). Какое доброе исповедание имеет в виду апостол? Не это ли свидетельство об истине, оставшееся непонятым?

Услышав об истине, Пилат задает вопрос, на который, как он уверен, нет ответа: *Что есть истина?* Очевидно, что Иисус и Пилат вкладывают в понятие истины разный смысл.

Чтобы понять, что римляне понимали под истиной (veritas), можно обратиться к трудам современника Пилата и Иисуса, римского философа Сенеки.

Истина отождествляется Сенекой с правильным суждением о человеке и мире:

> Есть одно благо — добродетель, и помимо нее благ нет; добродетель заключена в лучшей, то есть разумной, части нашего существа. Что же такое эта добродетель? Истинное и непоколебимое суждение[28]; от него душа получает все побуждения, через него становятся ясны все те видимости, от которых побуждения исходят. Держаться этого суждения — значит считать все, к чему причастна добродетель, благом, а все блага — равными[29].

[28] Ссылаясь на Сократа, Сенека утверждает в этом же письме, что «Добродетель и истина — одно» (*Луций Анней Сенека.* Нравственные письма. Письмо 71. С. 131).

[29] *Луций Анней Сенека.* Нравственные письма. Письмо 71. С. 133.



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

Представление об истине, согласно философу, заложено во всех людях от природы:

> Нетрудно пробудить у слушателя жажду жить правильно: природа во всех заложила основанья добра и семена добродетели; все мы для нее рождены, и когда придет подстрекатель, добро, как бы уснувшее в нашей душе, пробуждается. Разве ты не видел, каким криком оглашается театр, едва скажут что-нибудь, с чем все мы согласны и о чем нашим единодушием свидетельствуем, что это истина?[30]

[30] *Луций Анней Сенека.* Нравственные письма. Письмо 108. С. 272.

При этом познать истину может только тот человек, душа которого очищена от пороков:

> Чтобы судить о всяких делах, нужно величие духа, а не то мы припишем им наши пороки. Так прямые предметы, погруженные в воду, кажутся взгляду искривленными и переломленными. Важно не только то, что́ ты видишь, но и ка́к: наша душа видит слишком смутно, чтобы разглядеть истину[31].

Человек, познавший, в чем истинное благо, принимает неизбежность смерти:

> А я желаю тебе распоряжаться самим собой, чтобы твой дух, волнуемый смутными мыслями, противился им, обрел уверенность и довольство собою, чтобы, поняв, в чем истинное благо (а понять — значит овладеть им), он не нуждался в продлении жизни[32].

Однако истина для Сенеки — не абсолютная, а относительная величина. Для того чтобы понять, где истина, а где ее нет, необходимо изучить сочинения античных философов[33]. По пути поиска истины одни люди идут впереди, другие следуют за ними[34]. Но в конечном итоге путь к истине заключается в том, чтобы все постигнуть своей головой,

---

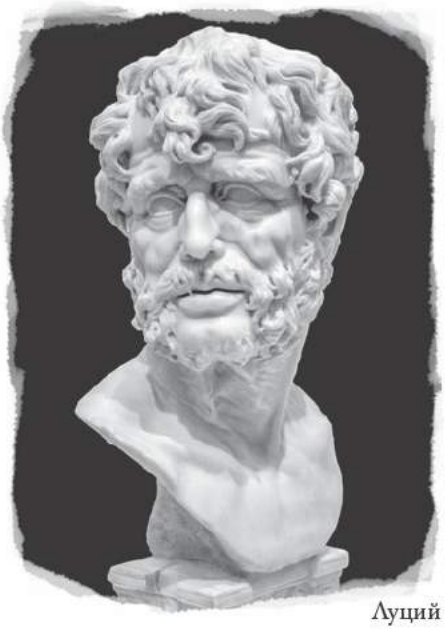
[31] *Луций Анней Сенека.* Нравственные письма. Письмо 71. С. 132.

[32] Там же. Письмо 32. С. 60.

[33] Там же. Письмо 94. С. 138–142.

[34] Там же. Письмо 33. С. 62 («Все, кто до нас занимались тем же, не наши повелители, а наши вожатые. Истина открыта для всех, ею никто не завладел. Немалая доля ее останется и потомкам»).

а не верить тому, что говорят другие[35]. Истина содержится в трудах многих философов, но каждый человек должен найти свою истину[36], чтобы в конечном итоге он мог сказать: «Что истинно, то мое»[37].



Луций Анней Сенека

В вопросе Пилата звучит уверенность в том, что абсолютной истины не существует, все истины относительны. Но для Иисуса это не так. Для Него истина — понятие, наполненное конкретным содержанием. Истинен Сам Бог, а Иисус является Его посланником (Ин. 7:28; 8:26). Будучи Сыном Божиим, Он Сам *истинен, и нет неправды в Нем* (Ин. 7:18). Он является персонификацией истины на земле. Ученикам Он говорит: *Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня* (Ин. 14:6).

[35] *Луций Анней Сенека.* Нравственные письма. Письмо 95. С. 230–241.

[36] Там же. Письмо 33, 7. С. 61 («Взрослому... и сделавшему успехи стыдно срывать цветочки изречений, опираясь, как на посох, на немногие расхожие мысли, и жить заученным на память. Пусть стоит на своих ногах и говорит сам, а не запоминает чужое... А ты-то? До каких пор будешь под началом у других? Командуй сам, скажи слово, достойное памяти. Изреки что-нибудь от себя»).

[37] Там же. Письма 12, 11. С. 22 («Ты возразишь мне: "Это слова Эпикура; на что тебе чужое?" Что истинно, то мое. Я не устану потчевать тебя Эпикуром, и пусть знают все, кто слепо твердит его слова и ценит их не за то, что в них сказано, а за то, кем они сказаны: лучшее принадлежит всем»).

Иисус стоял перед Пилатом, от которого, как казалось, зависело — жить Ему или умереть. А Пилат стоял перед воплощенной Истиной, от Которой зависело — войти ему в вечную жизнь или нет. Если Иисус что-то пытался доказать или рассказать Пилату, то не для того, чтобы спасти Себя, а чтобы спасти его. Он всегда говорил с людьми только с этой целью. Но каждый из них реагировал на Него по-своему. Одни *слушали голоса Его*: это — те, кто *от истины*. Другие становились на позицию активного сопротивления. Третьи, как Пилат, оставались равнодушными.

На каком языке разговаривали Пилат и Иисус? Есть четыре варианта: на греческом, на латинском, на арамейском, через переводчика. Если выбирать один язык из трех, предпочтительным кажется первый вариант[38]. Пилат вряд ли знал арамейский: если даже знал, вряд ли настолько хорошо, чтобы вести на нем допрос. Латынь не была в ходу в Иудее, и вряд ли ею владел Иисус. Греческий, напротив, использовался широко и был официальным языком, на котором говорила вся империя. В Иудее и Галилее им владели многие. Использование переводчика, впрочем, тоже никак нельзя исключить, учитывая официальный характер судебного процесса.

Итак, в результате первого раунда беседы Пилат выходит к иудеям и констатирует невиновность Иисуса. В этом пункте сходятся показания Иоанна и Луки. Но дальше Лука повествует о том, о чем остальные евангелисты умалчивают.



[38] Ср.: *Puig i Tàrrech A.* Jesus. P. 180.



3

ИИСУС У ИРОДА

Как мы видели, Пилат, согласно Евангелию от Иоанна, демонстрирует явное нежелание судить Иисуса, предлагая иудеям самим взяться за это. У Луки он находит иное решение:

> *Но они настаивали, говоря, что Он возмущает народ, уча по всей Иудее, начиная от Галилеи до сего места. Пилат, услышав о Галилее, спросил: разве Он Галилеянин? И, узнав, что Он из области Иродовой, послал Его к Ироду, который в эти дни был также в Иерусалиме* (Лк. 23:5–7).

В научной литературе историчность встречи Иисуса с Иродом часто подвергается сомнению[39]. В качестве оснований для сомнений указывают, в частности, на то, что для встречи с Иродом не было достаточно времени[40]. Однако, если учитывать, что вероятным местом пребывания Пилата был дворец Ирода, в данном эпизоде нет ничего

[39] См., напр.: *Loisy A.* L'Évangile selon Luc. P. 544–545; *Creed J. M.* The Gospel according to St. Luke. P. 280. Обзор мнений ученых по данной теме см. в: *Harrington J. M.* The Lukan Passion Narrative. P. 691–804.

[40] *Cohn H.* The Trial and Death of Jesus. P. 181.

неправдоподобного: посещение Ирода и возвращение к Пилату могло занять не более получаса. То обстоятельство, что Ирод наверняка находился в Иерусалиме в праздник Пасхи, свидетельствует в пользу историчности эпизода.

Об участии Ирода наряду с Пилатом в осуждении Иисуса евангелист Лука говорит и в книге Деяний, приводя молитву христианской общины:

> *Владыко Боже, сотворивший небо и землю и море и всё, что в них! Ты устами отца нашего Давида, раба Твоего, сказал Духом Святым: что мятутся язычники, и народы замышляют тщетное? Восстали цари земные, и князи собрались вместе на Господа и на Христа Его*[41]*. Ибо поистине собрались в городе сем на Святого Сына Твоего Иисуса, помазанного Тобою, Ирод и Понтий Пилат с язычниками и народом Израильским, чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой* (Деян. 4:24–28).

Ирод Антипа, тетрарх Галилеи, упоминается в Евангелии от Луки в связи с рассказом о выходе Иоанна Крестителя на проповедь (Лк. 3:1), а затем в связи с заточением Иоанна Крестителя в темницу (Лк. 3:19–20). Все три синоптика повествуют о том, как *Ирод четвертовластник услышал молву об Иисусе и сказал служащим при нем: это Иоанн Креститель; он воскрес из мертвых, и потому чудеса делаются им* (Мф. 14:1–2; ср. Мк. 6:14–16; Лк. 9:7–9). Евангелия от Матфея и Марка содержат рассказ об умерщвлении Иоанна Иродом (Мф. 14:3–11; Мк. 6:17–28). Имя Ирода также фигурирует в Евангелии от Марка в предупреждении, которое Иисус сделал

[41] Цитируется Пс. 2:1–2 в переводе LXX.



Христос на суде Ирода. *Фреска. XIV в.*

Своим ученикам: *Смотрите, берегитесь закваски фарисейской и закваски Иродовой* (Мк. 8:15). Наконец, имя Ирода фигурирует в рассказе о предупреждении, которое Иисус получил от фарисеев: *Выйди и удались отсюда, ибо Ирод хочет убить Тебя.* В ответ Иисус велел передать тетрарху: *Пойдите, скажите этой лисице: се, изгоняю бесов и совершаю исцеления сегодня и завтра, и в третий день кончу; а впрочем, Мне должно ходить сегодня, завтра и в последующий день, потому что не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима* (Лк. 13:31–33).

Будучи сыном Ирода Великого, Ирод Антипа унаследовал лишь часть его царства, разделенного после его смерти между тремя сыновьями Ирода и его сестрой: сыновья стали именоваться четвертовластниками. После того как один из сыновей, Ирод Архелай, был отправлен в ссылку, в Иудее было введено прямое правление императора через префектов, тогда как в Галилее сохранялась власть другого сына, Ирода Антипы. Таким образом, в описываемое время Пилат был фактическим правителем Иудеи, а Ирод — Галилеи. Поступок Пилата в данном контексте вполне объясним.

Некоторые ученые считают роль Ирода в осуждении Иисуса едва ли не решающей, полагая, что именно он был инициатором суда над Иисусом, действуя через первосвященников и старейшин. Это отчасти подтверждается упомянутым предупреждением, которое Иисус, согласно Луке, получил от фарисеев на пути в Иерусалим. В то же время в повествовании синоптиков о заговоре против Иисуса роль Ирода никак не просматривается. Его личное участие в судебном процессе над Иисусом, судя по рассказу Луки, вообще не планировалось:

> *Ирод, увидев Иисуса, очень обрадовался, ибо давно желал видеть Его, потому что много слышал о Нем, и надеялся увидеть от Него какое-нибудь чудо, и предлагал Ему многие вопросы, но Он ничего не отвечал ему. Первосвященники же и книжники стояли и усильно обвиняли Его. Но Ирод со своими воинами, уничижив Его и насмеявшись над Ним, одел Его в светлую одежду и отослал обратно к Пилату. И сделались в тот день Пилат и Ирод друзьями между собою, ибо прежде были во вражде друг с другом* (Лк. 23:8–12).



Иисус облекается Иродом в белые одежды. *Дуччо ди Буонинсенья. 1308 г.*

Ирод давно интересовался Иисусом и был рад возможности лично допросить Его. Он предлагает Ему совершить какое-нибудь чудо, но Иисус отказывается, как Он и раньше отказывался, когда у Него этого требовали (Мф. 12:38–39; 16:1–4; Мк. 8:11–12). На все вопросы Он отвечает молчанием. На суде синедриона Иисус был немногословен, на обвинения не отвечал. На суде Пилата он, по свидетельству синоптиков, ответил лишь на один вопрос. У Ирода, по свидетельству Луки, Он полностью умолкает. Чем это объясняется? Все нарастающим физическим или эмоциональным истощением? Сознанием бесполезности и ненужности любого слова, которое может быть в такой ситуации произнесено? Бессилием перед человеческой злобой? Или, наоборот, желанием, чтобы быстрее свершилась воля Отца?

Молчание Иисуса в евангельских повествованиях о Страстях напоминает читателю слова из пророчества

о страждущем Мессии: *Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих* (Ис. 53:7).

Допрос у Ирода оканчивается новыми издевательствами над Иисусом, в которых четвертовластник принимает личное участие. Затем он отсылает Иисуса обратно к Пилату, облачив в светлую одежду. Что означает эта одежда? Вряд ли ее можно понимать как символ невиновности Иисуса или Его царского достоинства[42]. Скорее, облачение его в светлую одежду — одна из форм надругательства, подобная тем, которые ожидают Иисуса по окончании суда у Пилата.

Информация о том, что Пилат и Ирод были во вражде друг с другом, вполне может иметь под собой реальную основу. В другом месте Лука упоминает о галилеянах, *которых кровь Пилат смешал с жертвами их* (Лк. 13:1). Очевидно, что описанный инцидент произошел в Иерусалиме (только там приносились жертвы) и что некая группа галилеян стала жертвой нападения на них воинов Пилата. Подобного рода инциденты вполне могли стать причинами вражды между двумя правителями.

В свете сказанного решение Пилата отправить Узника к Ироду может быть объяснено не только его желанием переложить ответственность на плечи другого. Он вполне мог сделать это в знак уважения к последнему, чтобы снискать его расположение. Именно так понимает дело Иустин Философ: «А когда Ирод, наследовавший Архелаю, получил предоставленную ему власть, то Пилат из угождения ему послал к нему связанного Иисуса»[43].

[42] *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. 1. P. 776.

[43] *Иустин Философ.* Диалог с Трифоном-иудеем. 103 (PG 6, 717). Рус. пер.: С. 300.



ИИСУС ИЛИ ВАРАВВА?

Когда Иисус вновь появился на пороге претории, Пилат интерпретировал Его возвращение в том смысле, что Ирод признал Его невиновным. В этом он увидел подтверждение собственной позиции:

> *Пилат же, созвав первосвященников и начальников и народ, сказал им: вы привели ко мне Человека Сего, как развращающего народ; и вот, я при вас исследовал и не нашел Человека Сего виновным ни в чем том, в чем вы обвиняете Его; и Ирод также, ибо я посылал Его к нему; и ничего не найдено в Нем достойного смерти; итак, наказав Его, отпущу. А ему и нужно было для праздника отпустить им одного* узника (Лк. 23:8 15).

Последняя фраза отсутствует в ряде рукописей, включая Александрийский и Ватиканский кодексы. В критическом издании Нового Завета ее опускают[44], видя в ней продукт гармонической корректировки текста Луки по Мк. 15:17 и Мф. 27:15[45]. В то же время фраза имеется в Синайском кодексе, многих других рукописях и древних переводах,

[44] Novum Testamentum graece. P. 222.

[45] См.: *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke (X–XXIV). P. 1485–1486.

включая латинский и сирийский. Соответственно, она присутствует у блаженного Августина[46] и иных латинских авторов.

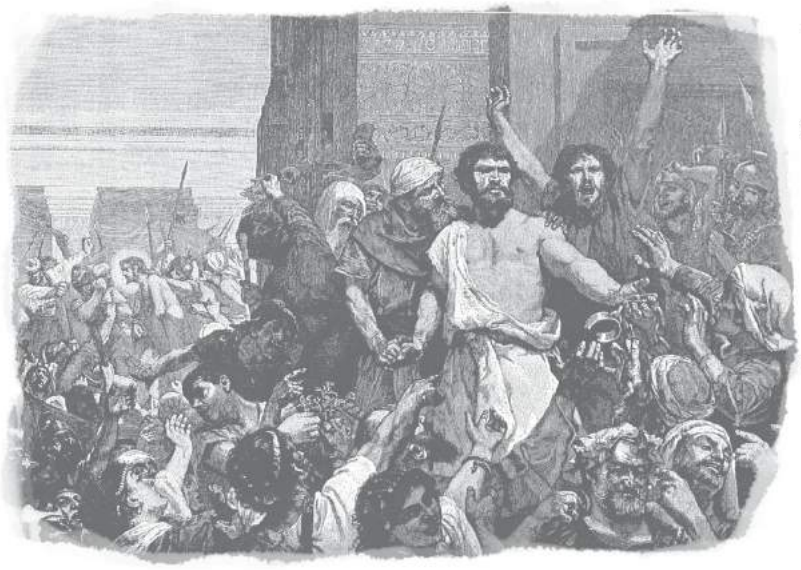
В рассказе Луки Пилат трижды заявляет о невиновности Иисуса. Первый раз — по результатам первого допроса. Второй раз — по возвращении Иисуса от Ирода. Третий раз — в ответ на настойчивые требования иудеев распять Его:

> *Но весь народ стал кричать: смерть Ему! а отпусти нам Варавву. Варавва был посажен в темницу за произведенное в городе возмущение и убийство. Пилат снова возвысил голос, желая отпустить Иисуса. Но они кричали: распни, распни Его! Он в третий раз сказал им: какое же зло сделал Он? я ничего достойного смерти не нашел в Нем; итак, наказав Его, отпущу. Но они продолжали с великим криком требовать, чтобы Он был распят; и превозмог крик их и первосвященников. И Пилат решил быть по прошению их, и отпустил им посаженного за возмущение и убийство в темницу, которого они просили; а Иисуса предал в их волю* (Лк. 23:18 23).

Лука — единственный из евангелистов, кто свидетельствует о троекратном признании Пилатом невиновности Иисуса и о его двукратном предложении отпустить Иисуса, предварительно наказав Его[47]. На этом основании неред-

[46] *Августин.* О согласии евангелистов. 3, 34 (PL 34, 1179).

[47] В дважды произнесенных Пилатом словах *итак, наказав Его, отпущу* подразумевается освобождение из-под стражи после бичевания. В случае, если бы предложение было принято, бичевание было бы менее болезненным, чем то, которому подвергали осужденных на смерть и которое отличалось крайней жестокостью.



Ликующая толпа с освобожденным Вараввой. *Иллюстрация из Библии 1910 г. под ред. Ч. Ф. Хорна и А. Джулиуса*

ко делается вывод о том, что Пилат в третьем Евангелии изображается с сочувствием, чуть ли не как положительный персонаж[48]. Это отчасти подтверждается речью Петра в Соломоновом портике:

> *Бог Авраама и Исаака и Иакова, Бог отцов наших, прославил Сына Своего Иисуса, Которого вы предали и от Которого отреклись перед лицом Пилата, когда он полагал освободить Его. Но вы от Святого и Праведного отреклись, и просили даровать вам человека убийцу, а Начальника жизни убили. Сего Бог воскресил из мертвых, чему мы свидетели... Впрочем я знаю, братия, что вы, как и начальники ваши, сделали это по неведению; Бог же, как предвозвестил устами всех Своих пророков пострадать Христу, так и исполнил* (Деян. 3:13 15, 17 18).

[48] См.: *Conzelmann H.* The Theology of St. Luke. P. 86–87; *Pesch R.* The Trial of Jesus Continues. P. 52–53.

Здесь вина за убийство Иисуса возлагается на израильский народ и констатируется желание Пилата освободить Его. Однако в приведенной выше молитве раннехристианской общины виновниками смерти Иисуса названы *Ирод и Понтий Пилат с язычниками и народом Израильским* (Деян. 4:27). Таким образом, с Пилата вина не снимается и в конечном итоге он становится соучастником беззаконного убийства. Как отмечает исследователь, «акцент, который делает Лука на заявлениях Пилата о невиновности Иисуса, не ведет автоматически к заключению, что Лука видит в Пилате положительного героя. Роль Пилата как официального заявителя о невиновности Иисуса просто служит тому, чтобы подчеркнуть главную мысль Луки: в смерти Иисуса были виновны иудеи, и в особенности первосвященники»[49].

Портрет Пилата, который вырисовывается из Евангелия от Луки, нередко объясняют тем, что Лука был особенно заинтересован в доказательстве невиновности Иисуса с точки зрения римского права, поскольку в общине, для которой он писал, были римские граждане и лица, которых надо было заверить, что Иисус не был врагом Рима. Якобы именно по этой причине он «тщательно собирает обвинения против Иисуса и показывает без тени сомнения, что римские политические власти того времени отпустили бы Иисуса»[50].

Нет, однако, никакой необходимости искать причины, по которым Лука представил Пилата так, а не иначе, в некоей гипотетической «общине Луки». Об этой общине не известно ровным счетом ничего, и сама она является

[49] *Yamazaki-Ransom K.* The Roman Empire in Luke's Narrative. P. 111.

[50] *Bond H.* Political Authorities. P. 242.

не более чем плодом спекуляций и фантазий ученых. Нет сомнений в том, что Лука, как и другие евангелисты, принадлежал к некоей церковной общине. Но нет никаких причин искать объяснения тем или иным особенностям его Евангелия в характере общины, для которой он якобы писал.

Сравнение рассказа Луки с повествованиями других евангелистов показывает, что и они подчеркивают активное нежелание Пилата предать смерти Иисуса. Рассмотрим сначала повествования Матфея и Марка. Они разъясняют то, что из рассказа Луки не вполне понятно: почему Пилат должен был отпустить одного узника. По их свидетельству, это было своеобразным традиционным подарком префекта к празднику. У Матфея рассказ короче, чем у Марка:

> *На праздник же* Пасхи *правитель имел обычай отпускать народу одного узника, которого хотели. Был тогда у них известный узник, называемый Варавва; итак, когда собрались они, сказал им Пилат: кого хотите, чтобы я отпустил вам: Варавву, или Иисуса, называемого Христом? ибо знал, что предали Его из зависти* (Мф. 27:15–18).

Таким образом, у Матфея правитель сам напоминает иудеям о традиции отпускать одного из узников на Пасху. У Марка об этом напоминает народ:

> *На всякий же праздник отпускал он им одного узника, о котором просили. Тогда был в узах* некто, *по имени Варавва, со своими сообщниками, которые во время мятежа сделали убийство. И народ начал кричать и просить* Пилата *о том, что́ он всегда делал для них.*

Он сказал им в ответ: хотите ли, отпущу вам Царя Иудейского? Ибо знал, что первосвященники предали Его из зависти (Мк. 15:6 10).

Пилат пытается маневрировать между народом и первосвященниками, понимая, что требования распять Иисуса выражают не столько голос народа, сколько волю первосвященников. Отметим, что свидетельство Марка о преступлении Вараввы согласуется со свидетельством Луки (*и отпустил им посаженного за возмущение и убийство в темницу*).

Наименование «Варавва» является не именем, а прозвищем: в переводе с еврейского оно означает «сын отца». Оно может также означать «сын Аввы», если под Аввой понимать собственное имя. Использование слова «Авва» в качестве такового зафиксировано более поздними раввинистическими источниками[51].

В некоторых рукописях Евангелия от Матфея разбойник дважды называется «Иисусом Вараввой» (в стихах 16-м и 17-м главы 27-й). В критических изданиях текста Нового Завета имя «Иисус» дается либо в примечаниях[52], либо в основном тексте Евангелия в одинарных квадратных скобках[53]. По свидетельству Оригена, «во многих кодексах *не* говорится, что Варавва назывался также Иисусом, и это, может быть, правильно: именем Иисус не должен был называться ни один из злодеев». Ориген считал, что имя «Иисус» применительно к Варавве в текст Евангелия от Матфея вставили еретики[54].

[51] Вавилонский Талмуд. Берахот. Л. 18б; 48а, б.

[52] Novum Testamentum graece. P. 78.

[53] *Aland K.* Synopsis quattuor Evangeliorum. P. 474.

[54] *Ориген.* Толкование на Евангелие от Матфея. 27, 16–18 (GCS38, 255–256).

Свидетельство Оригена является косвенным подтверждением того, что в его времена в некоторых кодексах добавка имелась. Ряд исследователей считает, что в первоначальном тексте Евангелия (или в источнике, которым Матфей пользовался) она была, но впоследствии была исключена, чтобы не путать двух Иисусов или чтобы не прилагать имя, которое носил Христос, к прозвищу разбойника[55]. Произошло это исключение (возможно, под влиянием Оригена[56]) на достаточно раннем этапе развития рукописной традиции: авторам IV века о ней уже не известно.

Если Христос и Варавва имели одинаковое собственное имя, это может объяснить, почему иудеи потребовали освободить именно Варраву, а не какого-либо другого (очевидно, что Варавва был не единственным на тот момент заключенным). Кроме того, это косвенно объясняет, почему Пилат, по версии Матфея, спрашивал: *что же я сделаю Иисусу, называемому Христом*?

В чем заключалось преступление Вараввы? Матфей называет его «известным узником», Марк говорит о том, что он и его сообщники *во время мятежа сделали убийство*, а согласно Луке, он был *посажен в темницу за произведенное в городе возмущение и убийство*. И Марк, и Лука употребляют слово στάσις («мятеж», «восстание»). Учитывая тот факт, что мятежи и восстания против римской власти возникали в Иудее постоянно (о чем ярко свидетельствует Иосиф Флавий), можно предположить, что Варавва был одним из лидеров антиримского мятежа. Об этом же говорит и упоминание о его сообщниках у Марка. Тот факт, что народ просил у Пилата освободить его, свидетельствует

[55] *Maccoby H.* Revolution in Judaea. P. 159.

[56] *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. 1. P. 798.

о том, что он пользовался определенной степенью популярности.

Мнение о том, что Варавва был не просто разбойником, а борцом против римской власти, поддерживается некоторыми представителями современной новозаветной науки:

> ...Греческое слово, обозначающее разбойника, могло в политической ситуации тогдашней Палестины иметь и другое, специфическое значение. Оно могло означать нечто вроде борца сопротивления... И если Матфей говорит о том, что Варавва был известный узник (Мф. 27:16), то это свидетельствует о том, что он был одним из видных участников сопротивления или даже предводителем восстания. Иными словами, Варавва был в некотором смысле фигурой мессианской... Он оказывается своеобразным двойником Иисуса и к тому же имеет, судя по всему, те же притязания, хотя понимает их совершенно по-другому. Следовательно, выбор должен быть сделан между таким «мессией», который становится во главе борьбы за свободу и собственное царство, и другим — загадочным Иисусом, который проповедует самоотречение как путь к жизни. Неудивительно, что массы отдали предпочтение Варавве[57].

Обычай отпускать на Пасху одного узника нередко ставился под сомнение учеными, поскольку за пределами Нового Завета такой обычай в иудейском мире не зафиксирован. С другой стороны, в источниках, касающихся

[57] *Бенедикт XVI (Ратцингер Й)*. Иисус из Назарета. С. 55.

Восточной Римской империи, содержится немало примеров того, как на основании народного решения арестованные могли быть освобождены во время языческих празднеств[58]. Нет поэтому оснований считать, что такой обычай не мог существовать и в Иудее. Совокупное свидетельство четырех Евангелий о том, что Пилат предоставил иудеям выбор между Иисусом и Варавваой (Иоанн упомянет об этом кратко), говорит в пользу существования такого обычая.

В связи с этим эпизодом (в той версии, в какой он рассказан у Матфея) Иоанн Златоуст отмечает:

> У них был обычай — отпускать одного из виновных. Этим-то средством Пилат и попытался освободить Его. Если вы не хотите, сказал он, отпустить Его как невинного, то отпустите хотя как виновного — для праздника. Видишь ли извращение порядка? Обычай был такой, чтобы народ просил об осужденных, а правитель должен был отпускать. Теперь же происходит наоборот: правитель просит об этом народ, и, однако, они не укрощаются, а еще более свирепеют и подымают крик, неистовствуя от зависти. Они ничего не могли сказать в обвинение Его, несмотря даже на то, что Он молчал; так много было доказательств правоты Христа, что они изобличались и при молчании Его. Молчавший побеждал без умолку говоривших и неистовствовавших[59].

---

[58] См.: *Merritt R. L.* Jesus Barabbas and the Paschal Pardon. P. 57–68; *Colin J.* Les villes libres de l'Orient gréco-romain et l'envoi au supplice par acclamations populaires. P. 109–152.

[59] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 86, 1 (PG 58, 764). Рус. пер.: С. 853.



Христос на суде у Пилата. *Фреска. XVI в.*

Евангелие от Матфея содержит подробность, отсутствующую у других евангелистов:

> *Между тем, как сидел он на судейском месте, жена его послала ему сказать: не делай ничего Праведнику Тому, потому что я ныне во сне много пострадала за Него* (Мф. 27:19).

Смысл этого отрывка в том, что жене Пилата приснился сон, в котором она увидела Иисуса. Почему она сообщила об этом мужу уже во время процесса, а не до его начала? Не будем забывать, что дело происходило утром, и жена могла только что проснуться. Откуда евангелист мог узнать

об этом? Возможно, впоследствии она обратилась в христианство. Об этом сообщают некоторые церковные писатели[60], а также апокрифические источники. В некоторых восточных христианских Церквах она причислена к лику святых с именем Клавдия Прокула (или Прокла)[61].

Напомним, что Матфей — единственный из евангелистов, упоминающий об откровениях, получаемых в снах[62]. В начале его Евангелия Иосиф четыре раза получает такие откровения: сначала ему во сне является ангел и возвещает о том, что Мария родит от Духа Святого (Мф. 1:20–24); затем ангел является ему во сне, повелевая бежать в Египет вместе с Марией и Младенцем (Мф. 2:13); по смерти Ирода ангел вновь является ему во сне и дает повеление идти в землю Израилеву (Мф. 2:19), а по приходе в землю Израилеву он получает откровение поселиться в Галилее (Мф. 2:23). Волхвы во сне получают откровение на возвращаться к Ироду (Мф. 2:12). Рассказ о сне жены Пилата продолжает ту же линию, напоминая о том, что Бог может воздействовать на человека через сны[63].

Что означают слова *во сне много пострадала*? Означает ли это, как думают некоторые современные исследователи[64], что жене Пилата приснился кошмар и она проснулась

[60] *Ориген.* Толкование на Евангелие от Матфея. 27, 19 (GCS38, 257–258).

[61] В частности, в Константинопольской и Элладской Православных Церквах, а также в Коптской и Эфиопской Церквах. В календаре Русской Церкви ее имя отсутствует. В Эфиопской Церкви святым считается также Понтий Пилат.

[62] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. 1: Начало Евангелия. С. 300.

[63] *Dodson D. S.* Reading Dreams. P. 162.

[64] Ср.: *Frenschkowski M.* Traum and Traumdeutung in Matthäusevangelium. S. 34.

в холодном поту? Или же она, как думают другие[65], проснулась от беспокойства о своем муже? Более убедительным выглядит толкование Златоуста: жена Пилата получает во сне откровение и «не просто видит она сон, но и страдает много, чтобы муж, хотя бы из сострадания к жене, помедлил совершать убийство»[66].

Далее повествования Матфея и Марка вновь движутся параллельно. Марк пишет:

> *Но первосвященники возбудили народ* просить, *чтобы отпустил им лучше Варавву. Пилат, отвечая, опять сказал им: что же хотите, чтобы я сделал с Тем, Которого вы называете Царем Иудейским? Они опять закричали: распни Его. Пилат сказал им: какое же зло сделал Он? Но они еще сильнее закричали: распни Его* (Мк. 15:11–14).

У Матфея рассказ несколько длиннее и отличается некоторыми подробностями:

> *Но первосвященники и старейшины возбудили народ просить Варавву, а Иисуса погубить. Тогда правитель спросил их: кого из двух хотите, чтобы я отпустил вам? Они сказали: Варавву. Пилат говорит им: что́ же я сделаю Иисусу, называемому Христом? Говорят ему все: да будет распят. Правитель сказал: какое же зло сделал Он? Но они еще сильнее кричали: да будет распят* (Мф. 27:20–23).

---

[65] Ср.: *Gnilka J.* Das Matthäusevangelium. Bd. II. S. 456.

[66] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 86, 1 (PG 58, 764). Рус. пер.: С. 853.

Как видим, разница между двумя повествованиями заключается прежде всего в добавлении у Матфея дополнительного вопроса Пилата и ответа иудеев. По-разному сформулирован следующий вопрос: у Марка Пилат утверждает, что иудеи называют Иисуса Царем Иудейским, хотя, конечно, они Его так не называли, а, скорее, обвиняли в том, что Он выдает себя за Царя Иудейского. Требование народа также передано в двух разных формах: *да будет распят* (σταυρωθήτω) и *распни Его* (σταύρωσον αὐτόν). У Луки народ кричал: *распни, распни Его* (σταύρου, σταύρου αὐτόν).

У Марка рассказ о суде Пилата завершается словами:

> *Тогда Пилат, желая сделать угодное народу, отпустил им Варавву, а Иисуса, бив, предал на распятие* (Мк. 15:15).

Матфей, однако, добавляет еще несколько выразительных подробностей — умовение рук Пилата, его последние обращение к народу и ответный возглас народа:

> *Пилат, видя, что ничто не помогает, но смятение увеличивается, взял воды и умыл руки перед народом, и сказал: невиновен я в крови Праведника Сего; смотрите вы. И, отвечая, весь народ сказал: кровь Его на нас и на детях наших. Тогда отпустил им Варавву, а Иисуса, бив, предал на распятие* (Мф. 27:24 26).

Умовение рук в знак невинности или очищения от крови — широко распространенный в древности жест. В Псалтири говорится: *Буду омывать в невинности руки мои* (Пс. 25:6); *так не напрасно ли я очищал сердце мое и омывал в невинности руки мои?* (Пс. 72:13). Вергилий упоминает

омовение после битвы в знак очищения от пролитой крови[67]. Геродот повествует об очистительном обряде, распространенном у лидийцев и эллинов, для лиц, запятнавших себя кровью[68]. Ученые упоминают и ряд других параллелей[69].

Жест Пилата может быть сравнен с жестом Иуды, возвращающего деньги первосвященникам со словами: *согрешил я, предав кровь невинную*. Иуда, по свидетельству Матфея, бросает деньги в храме (Мф. 27:3–5), а Пилат, по свидетельству того же евангелиста, умывает руки перед народом, сопровождая это словами о своей невиновности в крови Праведника. Параллелизм двух сцен очевиден.

Но может ли эффектный жест спасти от ответственности за предательство или за несправедливое решение? Может ли ответственность быть снята с человека только потому, что он заявляет о своей невиновности или о невиновности того, кого он осудил? Пилат, как свидетельствуют все четыре Евангелия, предпринял много попыток освободить Иисуса, несколько раз заявляя о Его невиновности, передавая дело на суд Ирода, предлагая отпустить Иисуса вопреки требованиям толпы, предлагая Самому Иисусу такие вопросы, ответив на которые Он мог бы быть освобожден. Но в конце концов Пилат уступает давлению первосвященников и требованиям народа: объявляя о невиновности Иисуса, он тем не менее дает повеление казнить Его.

---

[67] *Вергилий.* Энеида 2, 718–720. С. 176.

[68] *Геродот.* История 1, 35. С. 21. Обряд состоял не в омытии рук водой, а в их омытии кровью животного, после чего руки вытирали в знак освобождения от кровавого греха, а затем совершали жертвоприношения и молитвы. См.: *Латышев В. В.* Очерк греческих древностей. Ч. II. С. 78.

[69] *Broer I.* Der Prozeß gegen Jesus nach Matthäus. S. 106.



Христос на суде у Пилата. *Фреска. XVI в.*

Отдельного комментария заслуживают слова из Евангелия от Матфея: *кровь Его на нас и на детях наших*. Выражение «кровь его на ком-то» (или «на голове кого-то») в Ветхом Завете указывает на вину одного человека за кровь другого (Втор. 19:10; Нав. 2:19; 2 Цар. 1:16; Иез. 18:13; 33:4, 6), то есть за убийство. При употреблении в переносном смысле оно указывает на ответственность за злословие другого человека (Лев. 20:9). В данном случае слова, произнесенные «всем народом», свидетельствуют о его готовности не только взять на себя ответственность, вину и наказание за смерть Иисуса[70], но и возложить их на своих детей.

Отметим, что выражение *и на детях наших* нередко в истории понималось расширительно — как указание на всех потомков тех, кто был повинен в смерти Иисуса, то есть на весь еврейский народ в целом. Однако сам

[70] *Talbert Ch. H.* Matthew. P. 302.

евангельский текст не дает для этого оснований. Дети — это первое поколение потомков: то самое, которое станет свидетелем разрушения Иерусалима римлянами в 70 году[71]. Вне зависимости от того, написано Евангелие от Матфея до или после этого события, не вызывает сомнения тот факт, что евангелист увязывает предсказания о нем Иисуса с осуждением Иисуса на смерть (Мф. 24:24; Мк. 13:2; Лк. 21:6). Такую же прямую связь между двумя событиями мы находим у Луки (Лк. 19:41–44).

Как отмечает Иоанн Златоуст, слова, произнесенные народом, не могут распространяться ни на еврейский народ в целом, ни на потомков тех, кто призывал к смерти Иисуса, ни даже на самих призывавших, если кто-то из них покаялся:

> Смотри же, сколь велико и здесь их безумие! Такова ярость, такова злая страсть: она не позволяет видеть то, что должно видеть. Пусть так, что вы самих себя прокляли; для чего навлекаете проклятие и на детей? Впрочем, человеколюбивый Господь, хотя они и неистовствовали так безумно против себя и детей, не подтвердил согласием этого приговора не только по отношению к детям, но и по отношению к ним самим; но даже и из них самих принял покаявшихся и удостоил бесчисленных благ. И Павел был из числа их, и многие тысячи уверовавших в Иерусалиме — *видишь, брат*, говорил Иаков, *сколько тысяч уверовавших Иудеев* (Деян. 21:20) — были также из этих. Если же некоторые остались, то себе самим должны вменить мучение, их ожидающее[72].

[71] *Cousland J. R.* The Crowds in the Gospel of Matthew. P. 237.

[72] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 86, 2 (PG 58, 766). Рус. пер.: С. 855.



5 БИЧЕВАНИЕ

Причастие φραγελλώσας («бив») в повествованиях Матфея и Марка указывает на бичевание. Оно происходит от глагола φραγελλόω («бичевать»), образованного от латинского слова flagellum («бич»). Иоанн в словах *тогда Пилат взял Иисуса и велел бить Его* (Ин. 19:1) употребляет другой глагол: ἐμαστίγωσεν — прошедшее время от μαστιγόω (буквально: «бичевать», «хлестать»). Некоторые комментаторы полагают, что Иоанн говорит о другом бичевании, поскольку оно помещено у него не в конце рассказа, после вынесения приговора, а в середине.

Почему Пилат приказал бичевать Иисуса, если в течение всего процесса он доказывал Его невиновность и согласился на распятие как бы против своей воли? В чем была необходимость этого дополнительного истязания? Некоторые толкователи полагают, что он сделал это, чтобы «утишить и укротить ярость» иудеев: увидев позор, которому Его подвергли, они должны были успокоиться и перестать требовать Его смерти[73]. По другому толкованию, Пилат хотел, чтобы вид измученного Иисуса разжалобил иудеев и они согласились отпустить его[74].

[73] *Феофилакт Болгарский.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 19 (PG 124, 264). Рус. пер. С. 297.

[74] *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. 1. P. 852.



Ecce Homo. *И. Босх. 1480–1485 гг.*

На то, что Пилат предложил бичевание вместо распятия, как будто указывают его слова, приведенные у Луки: *итак, наказав Его, отпущу* (Лк. 23:16). Употребленный здесь глагол παιδεύω («наказывать»), как отмечает исследователь, обозначает телесное наказание, имеющее педагогический характер и не влекущее за собой смерть осужденного[75]. Однако из повествования Луки неясно, понимает ли он под

[75] *Green J. B.* The Gospel of Luke. P. 809.

наказанием бичевание. Лука — единственный из евангелистов, не упоминающий о том, что Иисус был подвергнут этому истязанию.

Все эти догадки, однако, представляются недостаточно убедительными. Гораздо более убедительной кажется версия, основанная на сведениях о том, что в Римской империи бичевание было обязательной процедурой, предшествовавшей распятию. Об этом свидетельствуют как римские историки, так и иудейские авторы I века. Тит Ливий, в частности, употребляет выражение «меж плетьми и распятием» по отношению к осужденному на смерть[76]. Дионисий Галикарнасский рисует следующую ужасающую сцену:

> Римский гражданин, не безвестный, передав своего раба сотоварищам по рабству увести для наказания смертью, чтобы наказание раба стало непременно видно всем, повелел тащить его, бичуя, через форум и все другие известные места города... Те же, кто вел раба на казнь, вытянув обе его руки и привязав их к колодке, тянувшейся вдоль груди и плеч вплоть до запястий, следовали за ним, хлеща бичами по голому телу. А он, одолеваемый такой мукой, издавал зловещие вопли[77].

Иосиф Флавий повествует, как римские солдаты притащили мирных граждан к префекту Флору: последний «велел их прежде бичевать, а затем распять»[78]. В другом месте Флавий рассказывает, как Тит истязал иудеев, оказавших

[76] *Тит Ливий.* История Рима. 1, 26. С. 33.

[77] *Дионисий Галикарнасский.* Римские древности. 7, 69. С. 189.

[78] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 2, 14, 9. С. 977.

сопротивление римлянам при взятии Иерусалима: «После предварительного бичевания и всевозможного рода пыток они были распяты»[79]. В третьем случае, повествуя о взятии крепости Махерон (той самой, где, по его свидетельству, был убит Иоанн Креститель), Иосиф рассказывает о том, что «среди осажденных находился один в высшей степени смелый и храбрый юноша Элеазар». Этот юноша был хитростью взят в плен, после чего римский полководец «отдал приказ раздеть его донага и на виду городских жителей бичевать его. Мучения юноши произвели на иудеев глубокое впечатление: во всем городе поднялся такой плач, какого нельзя было ожидать из-за несчастья одного человека». Полководец затем «приказал водрузить крест как будто для того, чтобы пригвоздить к нему Элеазара. При виде этого иудеев в крепости охватила еще большая жалость; громко рыдая, они восклицали: невозможно допустить такую мученическую смерть юноши». К тому же и сам юноша начал молить о спасении. В конце концов осажденные договорились о сдаче крепости в обмен на юношу[80].

У Филона Александрийского бичевание тоже упоминается среди мучений, предшествовавших распятию. Рассказывая о еврейском погроме в Александрии, учиненном префектом Египта Флакком[81], Филон пишет: «При этом убийцы разыгрывали из себя страдальцев, а родственников и друзей страдальцев подлинных только за одно сочувствие к близким хватали, бичевали, колесовали, а после всех мучений, которым только можно подвергнуть человека, их ждала последняя из казней — крест»[82]. Вопреки

[79] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 5, 11, 1. С. 1135.

[80] Там же. 7, 6, 4. С. 1192–1193.

[81] Авл Авилий Флакк был префектом Египта в 32–39 годах.

[82] *Филон Александрийский.* Против Флакка. 9. С. 27.



Бичевание Христа. *Икона. XIII в.*

распространенной практике отдавать тела умерших на кресте родственникам, Флакк «не то что не приказал снять с креста мертвых — он приказал распять живых, которым сами те дни даровали прощенье — не навсегда, на время, не полную отмену наказания, но его отсрочку. И это он сделал после позорного бичевания в театре, после пыток огнем и железом»[83].

В Римской империи бичевание было наказанием для плебеев[84]. Осуществлялось оно с крайней жестокостью. Осужденного либо привязывали к столбу, либо клали на землю. Били по спине и другим частям тела. Для экзекуции использовали специальные бичи: их изготавливали из воловьих жил, которые крепились к ручке; на жилы могли быть нанизаны обломки костей животных[85] или мелкие

[83] *Филон Александрийский.* Против Флакка. 10. С. 29.

[84] *Тит Ливий.* История Рима. 2, 35. С. 91.

[85] Ср.: *Апулей.* Метаморфозы. 7, 30. С. 159 («бич с бараньими косточками»).

острые металлические предметы. Били не просто до крови: с силой нанося удары такими бичами, можно было содрать с человека кожу до костей[86]. Нередко бичевание заканчивалось смертью осужденного[87].

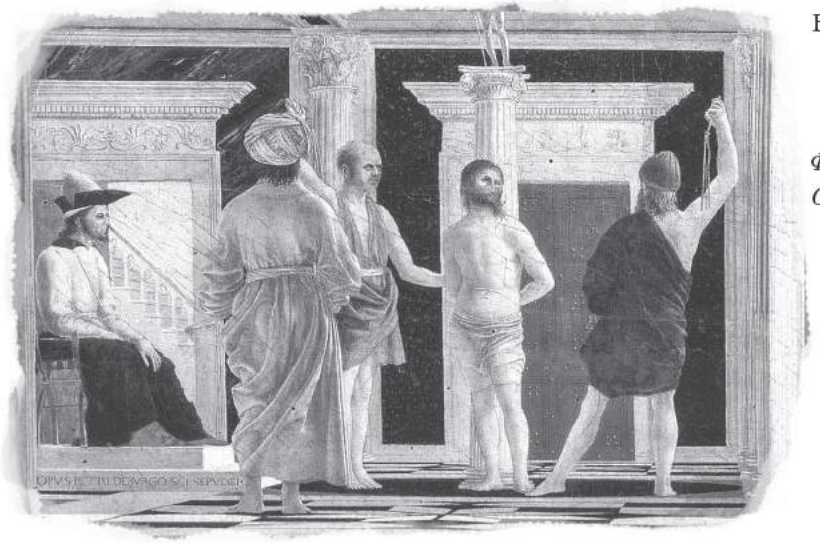
Почему Лука не упомянул о бичевании? Возможно, чтобы не шокировать читателя. При этом у Луки Иисус еще на пути в Иерусалим предсказывает, что Сына Человеческого *предадут… язычникам, и поругаются над Ним, и оскорбят Его, и оплюют Его, и будут бить, и убьют Его: и в третий день воскреснет* (Лк. 18:32–33). Выражение καὶ μαστιγώσαντες ἀποκτενοῦσιν αὐτόν в буквальном переводе звучит так: «и, подвергнув бичеванию, убьют Его». Употреблено причастие от того же глагола μαστιγόω («бичевать»), что использован в Евангелии от Иоанна.

Сколько времени продолжалось бичевание, сколько ударов перенес Иисус, по каким частям тела Его били, евангелисты не уточняют. Закон Моисеев не позволял наносить осужденному более сорока ударов плетью (Втор. 25:3). На практике, чтобы не ошибиться, ограничивались тридцатью девятью ударами. Апостол Павел свидетельствует о том, что иудеи пять раз подвергли его такой экзекуции (2 Кор. 11:24). Однако из того, что он остался жив, явствует, что наказание это было не смертельным и носило скорее педагогический характер. Такой же характер, очевидно, носило избиение Павла и Силы, которым римские воеводы нанесли *много ударов* палками (Деян. 16:23).

К Иисусу было применено несравненно более суровое наказание, чем то, которому иудеи и римляне подвергали

[86] Ср.: *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 6, 5, 3 («будучи истерзан плетьми до костей»). С. 1168.

[87] Ср.: *Цицерон.* Против Верреса. XXXIX (85) («умрешь под розгами»).



Бичевание Христа. *Пьеро делла Франческа. Ок. 1455 г.*

в педагогических целях. Здесь избиение бичами было частью смертной казни, а потому осуществлялось с особой жестокостью и беспощадностью. Били, вероятно, не только по спине, но и по животу, груди, рукам и ногам.

На Туринской плащанице, принимаемой многими учеными за погребальное покрывало, которым было обернуто тело Иисуса после Его смерти на кресте, были обнаружены многочисленные кровавые отметины. Согласно исследованиям 2010 года, на ней насчитывается не менее трехсот семидесяти двух таких отметин, представляющих собой следы бичевания. Они разделяются на три типа. Предположительно, отметины первого типа были вызваны розгами (virgae), отметины второго типа — римским бичом (flagrum): и те и другие распределены почти по всему телу и во многих случаях пересекаются. Третий тип кровяных отметин зафиксирован только в области голеней[88].

[88] *Faccini B., Fanti G.* New Image Processing of the Turin Shroud Scourge Marks.



Бичевание Христа. *Икона. XIII в.*

Эти данные могут служить косвенным подтверждением того, что Иисуса бичевали дважды — один раз в середине судебного процесса (как это описано у Иоанна), другой — по вынесении смертного приговора (как упомянуто у Матфея и Марка). В таком случае именно второе бичевание было наиболее жестоким. Отметины третьего типа могут быть истолкованы как доказательство того, что Иисуса продолжали бичевать, ударяя преимущественно по голеням, когда он шел на Голгофу.

Бичевание Христа — один из распространенных сюжетов в христианской иконографии. Как правило, Христа изображают стоящим и привязанным руками к столбу; воины бьют Его плетьми или розгами спереди и сзади; на Его обнаженном теле — многочисленные кровавые раны от ударов. Этот иконографический образ соответствует тому, что известно о практике бичевания в Римской империи.



6

«СЕ, ЧЕЛОВЕК»

В Евангелиях от Матфея и Марка после бичевания Иисус подвергается надругательствам со стороны римских солдат. Происходит это во внутреннем дворе, куда Иисуса уводят после того, как Пилат объявил смертный приговор:

Тогда воины правителя, взяв Иисуса в преторию, собрали на Него весь полк и, раздев Его, надели на Него багряницу; и, сплетши венец из терна, возложили Ему на голову и дали Ему в правую руку трость; и, становясь пред Ним на колени, насмехались над Ним, говоря: радуйся, Царь Иудейский! и плевали на Него и, взяв трость, били Его по голове (Мф. 27:27–30).

А воины отвели Его внутрь двора, то есть в преторию, и собрали весь полк, и одели Его в багряницу, и, сплетши терновый венец, возложили на Него; и начали приветствовать Его: радуйся, Царь Иудейский! И били Его по голове тростью, и плевали на Него, и, становясь на колени, кланялись Ему (Мк. 15:16–19).

Иоанн тоже говорит об издевательствах римских воинов после бичевания: *И воины, сплетши венец из терна, возложили Ему на голову, и одели Его в багряницу, и говорили: радуйся, Царь Иудейский! и били Его по ланитам* (Ин. 19:2–3). Все три свидетеля говорят о багрянице и терновом венце — пародии на царские регалии. Только Матфей

упоминает о трости в руке и только Матфей и Марк — о том, что Иисуса били тростью по голове. В остальном показания трех свидетелей сходятся.

Иоанн Златоуст обращает внимание на то, что надругательство над Иисусом было особенно жестоким и унизительным:

> Не явно ли, что дьявол тогда пировал вместе со всеми? До того они были жестоки и неукротимы, что из оскорблений, наносимых Христу, делали себе удовольствие... То, что совершали с Ним, было крайней степенью надругательства. Не часть одна, а все тело терпело страдания: голова — от венца, трости и ударов, лицо — от оплеваний, ланиты — от заушений, все тело — от бичевания, облачения в багряницу и притворного поклонения, рука — от трости, которую дали держать Ему вместо скипетра... Что может быть тяжелее этого? Что обиднее? Поистине происходившее превосходит всякое описание[89].

Что представлял собой терновый венец, возложенный на голову Иисуса? В христианской традиции он воспринимается как образ «поношения, позора, унижения и жестокости»[90], как «некоторого рода издевательство над высокосвященными страданиями Господа»[91].

В то же время терновый венец — не просто символ: он должен добавить боли и без того уже истерзанному

---

[89] *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 87, 1 (PG 58, 769). Рус. пер.: С. 859–860.

[90] *Тертуллиан.* О венке воина. 14, 3 (CCSL 2, 1063). Рус. пер.: С. 208.

[91] *Климент Александрийский.* Педагог. 2, 8, 73–75 (SC108, 144–146). Рус. пер.: С. 175.



Христос в терновом венце. *Х. Мемлинг. XV в.*

бичами Осужденному. Греческий термин ἄκανθα («шип», «колючка», «терн») может указывать на любое растение, имеющее шипы, такое, например, как зизифус (ziziphus spina-christi) или нильская акация (acacia nilotica). Венец из ветвей подобного растения должен был вызывать острую боль и обильное кровотечение, особенно при ударах по голове тростью[92].

Отметим, что перед тем как повести Иисуса на распятие, воины снимут с него багряницу (Мф. 27:31; Мк. 15:20). Однако евангелисты ничего не скажут о снятии с Него венца. Вероятно, венец оставался на Его голове до самого конца. Так, во всяком случае, восприняла евангельский рассказ христианская иконография: на иконах Распятия Иисус, как правило, изображается в терновом венце.

Основная разница между Матфеем и Марком, с одной стороны, и Иоанном, с другой, заключается в том, что у Иоанна бичевание Иисуса и надругательство над Ним происходят не в конце, а в середине процесса. Чем это объясняется? Некоторые ученые видят объяснение в особенностях композиции рассказа о суде Пилата в четвертом Евангелии.

Давно было обращено внимание на то, что весь рассказ евангелиста Иоанна о суде Пилата распадается на семь сцен,

[92] *Zugibe F. T.* Forensic and Clinical Knowledge of the Practice of Crucifixion. P. 239–240.

происходящих поочередно то снаружи, то внутри претории[93]. В первой сцене Пилат выходит к иудеям, чтобы выслушать их обвинения (Ин. 18:28). Во второй заходит внутрь и начинает допрашивать Иисуса (Ин. 18:33). В третьей выходит к иудеям и объявляет о Его невиновности (Ин. 18:38). Четвертая сцена — избиение Иисуса: оно происходит внутри (Ин. 19:1–4). В пятой сцене Пилат вновь выходит к иудеям (Ин. 19:4), а затем к ним выходит Иисус в терновом венце (Ин. 19:5). В шестой сцене Пилат снова заходит в преторию для беседы с Иисусом (Ин. 19:9). И наконец, последняя, седьмая сцена, происходит снаружи, когда Пилат выводит вон Иисуса и объявляет смертный приговор (Ин. 19:12–16).

Избиение Иисуса стоит в центре композиции, имеющей хиастическую структуру[94]. В этой структуре из семи сцен четвертая сцена играет роль не только композиционного, но в некотором роде и эмоционального, и смыслового центра: именно в это время римляне как бы становятся на сторону иудеев; эмоции, движущие толпой снаружи, вторгаются внутрь, где Иисус и Пилат до этого вели тихую беседу[95].

У Матфея и Марка Иисуса после бичевания уводят внутрь, где воины издеваются над ним, а затем Иисуса ведут на распятие. У Иоанна же после бичевания и издевательств, происходивших внутри, Его вновь выводят к народу:

---

[93] См., напр.: *Brown R. E.* The Gospel according to John (XIII–XXI). P. 857–859; *Dale Bruner F.* The Gospel of John. P. 1061–1062; *Martin F., Wright W. M.* The Gospel of John. P. 298–299; *Thatcher T.* Greater than Ceasar. P. 71–84.

[94] Хиазмом в научной литературе называют циклическую композицию, построенную по принципу a-b-a, a-b-c-b-a, a-b-c-d-c-b-a и т.д. В такой композиции элемент, находящийся в середине, служит смысловым центром.

[95] *Thatcher T.* Greater than Ceasar. P. 83.

Пилат опять вышел и сказал им: вот, я вывожу Его к вам, чтобы вы знали, что я не нахожу в Нем никакой вины. Тогда вышел Иисус в терновом венце и в багрянице. И сказал им Пилат: се, Человек! Когда же увидели Его первосвященники и служители, то закричали: распни, распни Его! Пилат говорит им: возьмите Его вы, и распните; ибо я не нахожу в Нем вины. Иудеи отвечали ему: мы имеем закон, и по закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим. Пилат, услышав это слово, больше убоялся. И опять вошел в преторию и сказал Иисусу: откуда Ты? Но Иисус не дал ему ответа. Пилат говорит Ему: мне ли не отвечаешь? не знаешь ли, что я имею власть распять Тебя и власть имею отпустить Тебя? Иисус отвечал: ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше; посему более греха на том, кто предал Меня тебе (Ин. 19:4 11).

Мы видели, что в рассказах синоптиков о суде Пилата Иисус лишь однажды ответил ему на вопрос, а затем молчал. Синоптики достаточно рельефно показывают Пилата, подробно говорят о действиях первосвященников и о криках толпы, но о том, что делал и как Себя вел Иисус, они умалчивают. Повествования синоптиков очень лаконичны: они описывают события, но не дают их осмысления или толкования.

В Евангелии от Иоанна все обстоит иначе. Для Иоанна вообще характерно не только рассказывать те или иные эпизоды или передавать слова Иисуса, но и показывать богословский смысл описываемых событий или речей. Это достигается, за редким исключением, не за счет вкрапления авторских пояснений в текст, а за счет более подробной,

чем у других евангелистов, передачи того, что происходило и что говорилось.

То же самое мы наблюдаем в истории Страстей. Лишь в нескольких деталях Иоанн расходится с другими евангелистами; все основные передаваемые им факты у него с ними общие, и даже реплики героев практически совпадают («я не нахожу в Нем никакой вины», «радуйся, Царь Иудейский!», «распни Его»). Но подробность, с которой Иоанн описывает происходившее, позволяет читателю не только узнать фактическую сторону событий, но и получить их богословское осмысление, что особенно важно, учитывая центральный характер истории Страстей для всей евангельской истории.

Мы помним, что у Луки Пилат трижды заявляет о невиновности Иисуса. То же самое у Иоанна. После первого раунда допроса Пилат говорит: *я никакой вины не нахожу в Нем* (Ин. 18:38). Далее он произносит то же после бичевания Иисуса, а затем — в ответ на требование толпы распять Его.

Пилат выводит Иисуса к народу со словами: *Се, Человек*. В этих словах некоторые современные комментаторы видят «презрительную насмешку», смысл которой: «посмотрите, этот жалкий тип — ваш царь»[96]. Другие, наоборот, видят в них восхищение: «вот это человек!»[97]. Второе толкование представляется нам натяжкой. Мы не знаем, какой точный смысл вкладывал в свои слова Пилат, но для евангелиста они, вероятно, связаны с наименованием «Сын Человеческий», которое Иисус применял к Себе. Возможно, они связаны с конкретным предсказанием Иисуса о Своем распятии: *И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно*

[96] *Carter W.* John and Empire. P. 305.

[97] *Lohse E.* History of the Suffering and Death of Jesus Christ. P. 93.



Ecce Homo (Се, Человек!). *А. Чизери. 2-я пол. XIX в.*

вознесену быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную (Ин. 3:14–15)[98].

На каком языке Пилат произнес свою знаменитую фразу? Как мы предположили, допрос Иисуса он вел на греческом; на нем же, вероятно, разговаривал с иудеями. В латинском переводе («Ecce homo») фраза получила широкую известность на Западе, легла в основу многих живописных произведений. Не мог ли и Пилат произнести ее на латыни? Лаконичность выражения, как известно, является свойством классической латыни, и в данном случае Пилат вполне мог воспользоваться своим родным языком. На нем же он мог произнести и сам смертный приговор, обычно выражавшийся в формуле: «Ibis in crucem» (буквально: «ты взойдешь на крест»)[99].

Пилат предлагает иудеям самим разобраться с Узником, но они ссылаются на «свой» закон, по которому Он

[98] *Schnackenburg R.* The Gospel according to St. John. Vol. 3. P. 256–257.

[99] *Keener C. S.* The Gospel of Matthew. P. 672.

должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим. Это явная ссылка на Моисеево законодательство, а именно — на предписание о казни богохульника. Но Пилат, услышав словосочетание «Сын Божий», заходит в преторию, где стоит Иисус, и задает ему вопрос: *Откуда Ты?* Это, конечно, не вопрос о галилейском происхождении Иисуса. Скорее, это желание выпытать у Иисуса какую-то информацию о Его учении, попытка понять, чем же Он отличается от других.

Иисус не отвечает, и Пилат напоминает Ему о своей власти распять или отпустить Его. Кажется, этот молчаливый Узник начинает приводить его в раздражение необъяснимостью Своего молчания и непонятностью Своих ответов. И здесь Иисус прерывает молчание, но не потому, что боится римского префекта, а потому что Ему есть что сказать о природе Его власти[100].

Ответ Иисуса содержит общее указание на природу земной власти: Он говорит о том, что она имеет Божественную санкцию. Иисус представлен в Евангелии как лояльный гражданин Своей страны, находящейся под римской оккупацией. Он не оспаривает римские законы, не оспаривает необходимость платить подать кесарю. В Его учении нет никакого политического подтекста, никаких призывов к свержению власти римлян, установлению иного политического устройства.

Впоследствии апостол Павел скажет: *нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению* (Рим. 13:1–2). В этих словах, адресованных христианам Рима, имеется в виду римская власть. Но они, как

[100] *Schnackenburg R.* The Gospel according to St. John. Vol. 3. P. 261.



«Се, Человек». *Тициан. 1543 г.*

и обращенные к римскому правителю слова Иисуса, имеют обобщающий характер.

Власть сопряжена с ответственностью, и об этой ответственности Иисус напоминает Пилату в словах: *более греха на том, кто предал Меня тебе*. Пилат в конечном итоге является орудием Божией воли, без которой Иисус не оказался бы в Его руках. Но он несет и часть ответственности за приговор. В то же время основная доля ответственности лежит на тех, кто был инициатором казни: на первосвященниках и книжниках.

Пилат продолжает курсировать между преторией, где он допрашивает Иисуса, и внешним двором, где стоят иудеи, не пожелавшие войти внутрь, чтобы «не оскверниться». В очередной раз он выходит к ним, но этот раз оказывается последним. Они находят такие аргументы, которым он не в силах противостоять:

С этого времени Пилат искал отпустить Его. Иудеи же кричали: если отпустишь Его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, противник кесарю. Пилат, услышав это слово, вывел вон Иисуса и сел на судилище, на месте, называемом Лифостротон, а по-еврейски Гаввафа. Тогда была пятница перед Пасхою, и час шестый. И сказал Пилат Иудеям: се, Царь ваш! Но они закричали: возьми, возьми, распни Его! Пилат говорит им: Царя ли вашего распну? Первосвященники отвечали: нет у нас царя, кроме кесаря. Тогда наконец он предал Его им на распятие (Ин. 19:12 16).

Иудеи делают три политических заявления с целью принудить Пилата к вынесению смертного приговора. Во-первых, они угрожают ему тем, что отказ от этого будет интерпретирован как недружественный акт по отношению к императору. Во-вторых, связывают претензии на царство с посягательством на императорскую власть. В-третьих, заверяют правителя в своей преданности императору.

Евангелист показывает лицемерие и двуличность первосвященников и фарисеев. Совсем недавно на своем внутреннем совещании они выражали беспокойство по поводу возможного усиления присутствия римской власти в Иудее: *Если оставим Его так, то все уверуют в Него, и придут Римляне и овладеют и местом нашим и народом* (Ин. 11:48). Теперь же они клянутся в верности римской власти.

Фраза ἤγαγεν ἔξω τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐκάθισεν ἐπὶ βήματος может быть переведена двояко. Общепринятый перевод: *вывел вон Иисуса и сел на судилище*. Однако глагол καθίζω может означать как «садиться», так и «сажать кого-нибудь». Соответственно, возможен альтернативный вариант перевода: «вывел вон Иисуса и посадил на судилище». Так понимал



«Се, Человек!» Оноре Домье. *1850 г.*

это место Иустин Философ: «насмехаясь над ним, посадили Его на судилище и говорили: суди нас»[101]. К такому же пониманию склоняются некоторые современные комментаторы[102]. Однако более убедительной представляется версия, отраженная в большинстве переводов Евангелия

[101] *Иустин Философ.* 1-я Апология. 35 (PG 6, 384).

[102] Напр.: *Martin F., Wright W. M.* The Gospel of John. P. 314.

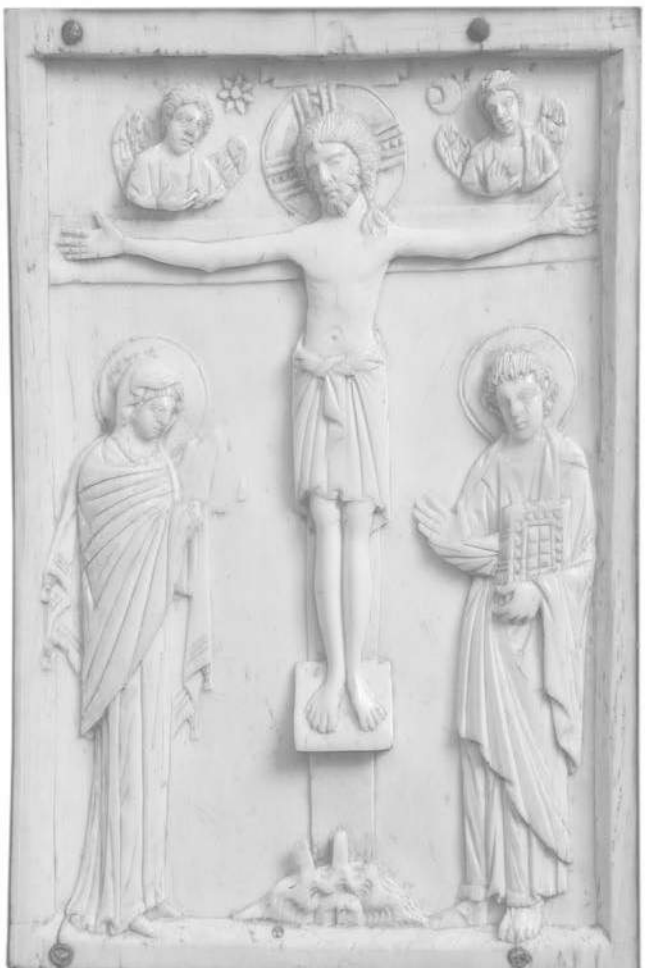
и комментариев к нему, как древних, так и современных: Пилат сел на судейское кресло (βῆμα), а Иисус был поставлен рядом.

Последние реплики Пилата имеют, как и другие его слова в Евангелии от Иоанна, двойной смысл. По своей внешней форме они, скорее всего, являются продолжением издевательства над Иисусом, дальнейшим унижением Его. Они отражают презрение Пилата к иудеям, которое прослеживается на протяжении всего рассказа, начиная со слов *разве я Иудей? Твой народ и первосвященники предали тебя мне* (Ин. 18:35) и кончая словами *се, Царь ваш, Царя ли вашего распну?* Это не его народ и не его проблемы: вся эта история в конечном итоге не что иное, как какие-то внутренние разборки, к которым он имеет лишь косвенное отношение.

Но, подобно тому как в высказывании Каиафы евангелист Иоанн увидел пророчество об искупительном значении смерти Иисуса (Ин. 19:15), он видит скрытый смысл и в репликах Пилата. На глубинном богословском уровне Иисус всегда был и остается Царем — даже в Своем предельном унижении и истощании. Это царское достоинство Иисуса подтверждается словами Пилата, обращенными к иудеям. Оно будет подтверждено надписью, которую Пилат прикажет прибить к кресту над головой Распятого (Мф. 27:37; Мк. 15:26; Лк. 23:38; Ин. 19:19).

Для евангелиста важно отметить место, день и час вынесения приговора: Лифостротон, пятница перед Пасхой, час шестой (по современному счету — около полудня). Чем объясняется такая точность? Очевидно, тем, что именно момент окончательного вынесения приговора Пилатом стал тем поворотным пунктом, после которого историю суда над Иисусом уже невозможно было развернуть вспять.

Глава 9
РАСПЯТИЕ





Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие (1 Кор. 1:22–23). Эти слова апостола Павла представляют собой один из самых ранних манифестов христианской веры. «Соблазн креста», о котором Павел говорит и в другом месте (Гал. 5:11), был тем камнем преткновения, о который разбивались попытки ранней Церкви обратить в христианство иудеев. Но и для язычников крест — орудие позорной казни — был отнюдь не вдохновляющим символом.

Массовое обращение язычников в христианство началось после того, как будущий император Константин Великий в 312 году, готовясь к битве с правителем Италии Максентием, увидел в небе «составившееся из света и лежавшее на солнце знамение креста с надписью: сим победишь». Константин приказал изобразить крест на знаменах своих солдат и, несмотря на численное преимущество противника, одержал над ним победу[1]. На следующий год Константин издал знаменитый Миланский эдикт, по которому христианство получало свободу, и с этого времени началось победоносное шествие христианской Церкви

[1] *Евсевий Кесарийский.* Жизнь Константина. 1, 28 (SC559, 218–220).



Равноапостольный Константин Великий. *Фреска. XIV в.*

по всей тогдашней «экумене». Главный же символ христианства — крест — стал и символом обновленной империи.

Именно с тех пор получили распространение художественные изображения креста — с распятым на нем Христом или без Него. Кресты стали изготавливать из золота, серебра и других драгоценных металлов, украшать драгоценными камнями. Сегодня мы видим кресты на куполах храмов, внутри храмов на стенах и сводах, на груди епископов и священников. Благодаря столь широкому распространению крестов, облагороженных при помощи живописи, инкрустации и других художественных средств, из визуальной памяти человечества практически исчез их первоначальный прототип — деревянный крест, к которому гвоздями прибивали живого обнаженного человека, чтобы сделать его смерть позорной, долгой и мучительной.

Современный человек, выходя из города, не видит крестов с висящими на них трупами людей. Страшные фотографии столетней давности, на которых запечатлены распятые на крестах женщины — жертвы геноцида армян, — далеко не всем известны (да и сам этот геноцид продолжают отрицать потомки тех, кто его развязал). Во многих странах смертная казнь запрещена, а там, где разрешена, она, как правило, не совершается публично.

В древности дело обстояло иным образом, и распятие было широко распространенным способом казни, применявшимся к особо тяжким преступникам. О нем говорят многие литературные источники, а также сохранившиеся артефакты. Изданная в 2015 году подборка выдержек из древних авторов, посвященных теме распятия, содержит триста сорок одну цитату из греческих, римских, иудейских и иных источников[2].

[2] *Chapman D. W., Schnabel E. J.* The Trial and Crucifixion of Jesus. P. 304–754.



РАСПЯТИЕ В ДРЕВНЕМ МИРЕ

О распятии упоминают греческие поэты, философы и историки разных эпох, включая эллинистический и римский периоды[3]. В Древней Греции распятие воспринималось как варварское иноземное изобретение[4]. Геродот повествует о том, как персидский царь Дарий, завоевав Вавилон, «приказал распять около трех тысяч знатнейших граждан»[5]. Судя по свидетельству историка, распятие на кресте или на столбе в качестве вида казни применялось многими персидскими правителями[6]. Тем не менее и греческие правители не гнушались этим варварским способом казни. Согласно римскому историку Руфу, после завоевания Тира Александр Македонский выразил свою ярость тем, что «две тысячи человек, на убийство которых уже не хватило ожесточения, были пригвождены к крестам на большом расстоянии вдоль берега моря»[7].

---

[3] Обзор греческих источников см. в: *Samuelsson G.* Crucifixion in Antiquity. P. 37–150.

[4] *Hengel M.* Crucifixion. P. 22–24.

[5] *Геродот*. История. 3, 159. С. 186.

[6] Там же. 3, 132; 4, 43; 6, 30; 7, 33; 7, 194; 9, 120, 122. С. 179, 197, 282, 324, 365, 452.

[7] *Квинт Курций Руф.* История Александра. 4, 4, 17. С. 57.



Распятие более 6000 пленных рабов

Наибольшее распространение распятие получило в Древнем Риме[8]. Римляне использовали этот вид казни по отношению к рабам: Цицерон называет его «жесточайшей и позорнейшей казнью, предназначенной для рабов» (servitutis extremum summumque supplicium)[9]. Самый известный случай массовой казни рабов через распятие связан с восстанием Спартака: после подавления восстания шесть тысяч рабов было распято вдоль Аппиевой дороги[10]. Свободных граждан казнили более гуманными способами, хотя из этого правила были исключения (так, например, Цицерон обличал Верреса за то, что тот распял на кресте римского гражданина)[11]. В военное время распя-

[8] Обзор латинских источников см. в: *Samuelsson G.* Crucifixion in Antiquity. P. 151–208.

[9] *Цицерон.* Против Верреса. О казнях. 66, 169. С. 161.

[10] *Аппиан.* Римская история. 2, 13, 120. С. 372.

[11] *Цицерон.* Против Верреса. О предметах искусства. 10, 23; 11, 26. С. 66, 67; *Он же.* Против Верреса. О казнях. 28, 73; 70, 179. С. 131, 163.

тие использовалось как средство для поднятия духа римских воинов и для устрашения врагов[12].

В сочинениях Иосифа Флавия казнь на кресте упоминается в общей сложности девятнадцать раз[13]. Он рассказывает о казни через пригвождение ко кресту двух тысяч восставших иудеев римским полководцем Публием Квинтилием Варом, захватившим Иерусалим после смерти Ирода Великого в 4 году до Р. Х.[14] В другом месте Флавий повествует о том, как Александр Яннай, иудейский царь из династии Хасмонеев, в 88 году до Р. Х., взяв город Вефом, отвел в Иерусалим захваченных в плен иудеев и «учинил над ними ужасное дело: находясь со своими наложницами в уединенном уголке и пируя там с ними, он велел распять около восьмисот иудеев и перерезать на виду их всех жен и детей»[15]. Таким образом, не только римские правители и полководцы, но и иудейские цари не гнушались казнью своих соплеменников через распятие.

Массовыми распятиями на крестах сопровождалось взятие Иерусалима войсками Тита в 70 году. Повествуя об иудеях, распятых после бичевания и пыток, Иосиф Флавий пишет:

> Тит хотя жалел этих несчастных, которых ежедневно было приводимо пятьсот человек, а иногда и больше, но, с другой стороны, он считал опасным отпускать

[12] *O'Collins G.* Crucifixion. P. 1207–1208.

[13] *Chapman D. W.* Ancient Jewish and Christian Perceptions on Crucifixion. P. 1 (при подсчете один и тот же инцидент, упомянутый в «Иудейской войне» и «Иудейских древностях», принимался за один случай).

[14] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 17, 10, 10. С. 749.

[15] Там же. 13, 14, 2. С. 567.

> на свободу людей, взятых в плен силой, а если бы он хотел их охранять, то такая масса охраняемых скоро могла бы превратиться в стражу для своей стражи. Главной же причиной, побуждавшей Тита к такому образу действия, была надежда, что вид казненных склонит иудеев к уступчивости, из опасения, что в случае дальнейшего сопротивления их всех постигнет такая же участь... Число распятых до того возрастало, что не хватало места для крестов и недоставало крестов для тел[16].

О распятии как широко распространенной практике в Иудее времен римского владычества свидетельствуют и более поздние иудейские источники, в частности раввинистическая литература[17].

Сохранились свидетельства древних авторов о различных формах крестов и разных позах, в которых казнили осужденных. Иосиф Флавий говорит, что «солдаты в своем ожесточении и ненависти пригвождали пленных для насмешки в самых различных направлениях и разнообразных позах»[18]. Сенека пишет:

> Я вижу перед собой кресты, не похожие один на другой, но по-разному сделанные у разных [народов]:

[16] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 5, 11, 1. С. 1135.

[17] См.: *Hengel M.* Crucifixion. P. 84–85. Более подробно и детально в: *Chapman D. W.* Ancient Jewish and Christian Perceptions on Crucifixion. P. 41–219 (автор анализирует упоминания о распятии у Иосифа Флавия, Филона Александрийского, в раввинистических толкованиях на библейские тексты, во множестве других иудейских источников). См. также: *Samuelsson G.* Crucifixion in Antiquity. P. 209–236.

[18] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 5, 11, 1. С. 1135.

> некоторые вешают человека головой вниз, некоторые вставляют кол в задний проход, некоторые растягивают руки на [сдвоенной] виселице. Я вижу струны, вижу бичи и орудия пыток для каждой конечности и каждого сустава[19].

Свидетельства древних авторов о видах и способах распятия были впервые систематизированы в 1594 году фламандским гуманистом Юстусом Липсиусом в трактате «О кресте». Согласно этому автору, для распятия мог использоваться простой вертикальный столб (crux simplex): человека привязывали к нему спиной и оставляли умирать долгой и мучительной смертью. Крест для распятия мог иметь Т-образную форму (crux commisa): горизонтальная перекладина устанавливалась поверх столба, к ней прибивали или привязывали руки осужденного. Использовались кресты в форме буквы Х (crux decussata), на которых распинали как вверх, так и вниз головой. Наконец, весьма распространенным был крест, изготовленный из двух скрещенных брусьев: длинного вертикального и более короткого горизонтального, установленного на уровне головы осужденного. Именно такой крест (crux immmisa) изображается на канонических иконах Распятия Иисуса Христа[20]. Трактат Липсиуса оказал влияние на всю последующую научную литературу, посвященную распятию в Древнем мире.

Распятие было публичной казнью и использовалось не только как способ возмездия, но и как средство

---

[19] *Сенека.* Утешение к Марции. 20 (*L. Annaei Senecae.* Dialogorum libri duodecim. P. 145).

[20] *Lipsi I.* De cruce. P. 18–27. Использованная Липсиусом терминология для обозначения различных видов крестов была по большей части изобретена им самим.



Распятые рабы. *Фёдор Бронников. 1878 г.*

устрашения. Все этапы казни осуществлялись на глазах у людей. После бичевания осужденный на распятие, как правило, сам нес свой крест под крики и свист толпы. В некоторых случаях он нес поперечину креста (patibulum), тогда как вертикальный столб был заранее вкопан в землю на месте казни. Когда процессия подходила к месту казни, осужденного клали на землю и крепко привязывали его руки к поперечине; затем в его ладони вбивали гвозди. Поперечину водружали на столб, к которому была заранее приделана подставка для ног (subpedaneum): она была необходима для того, чтобы тело не сорвалось под собственной тяжестью[21]. Распятый висел на кресте, прибитый к нему гвоздями и привязанный веревками.

Иосиф Флавий называет распятие «мучительнейшим из всех родов смерти»[22], а Цицерон — «самой жестокой

[21] *Donahue J. R.* Crucifixion. P. 298.

[22] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 7, 6, 4. С. 1193.

и отвратительной казнью» (crudelissimum taeterrimumque supplicium)[23]. В зависимости от способа распятия и физического состояния осужденного мучения могли длиться от нескольких часов до нескольких дней. Наиболее продолжительными были страдания тех осужденных, которых не подвергали предварительным пыткам и привязывали к кресту веревками. Бичевание, в результате которого человек терял много крови, значительно сокращало время последующих мучений[24]. Если ладони и ступни осужденного прибивали к кресту гвоздями, это также ускоряло смерть.

Будучи самой мучительной из всех известных Древнему миру казней, распятие считалось также самой позорной смертью[25]. Распятые подвергались разнообразным унижениям. Одним из них было снятие одежды перед казнью. В Древнем мире одежда воспринималась почти как часть тела, она была связующим звеном между телом человека и окружающим миром. По одежде судили о статусе человека, о его положении в обществе. Лишить человека одежды значило лишить его чести и достоинства[26].

В научной литературе распространено мнение о том, что распятые висели на кресте обнаженными[27]. Это мне-

[23] *Цицерон.* Против Верреса. О казнях. 64, 165. С. 159.

[24] Помимо бичевания распятию могли предшествовать другие виды наказаний и пыток. Платон упоминает о человеке, которого, «схвативши, растянут на дыбе, оскопят, выжгут глаза, истерзают всевозможными самыми разнообразными и самыми мучительными пытками да еще заставят смотреть, как пытают его детей и жену, а в конце концов распнут или сожгут на медленном огне». См.: *Платон.* Горгий. 473. С. 299.

[25] *Геродот*. История. 3, 125. С. 176.

[26] См.: *Wilkinson Duran N.* The Power of Disorder. P. 90, 92.

[27] См.: *Chapman D. W.* Ancient Jewish and Christian Perceptions on Crucifixion. P. 70, 143, 146, 192, 218, 253; *Samuelsson G.* Crucifixion in Antiquity. P. 7, 94, 118, 178, 289.

ние подтверждается целым рядом древних источников, которые, однако, не уточняют, сохранялась ли на казненных набедренная повязка. В Иудее, вероятно, набедренную повязку на казненных оставляли[28].

Существуют различные мнения о том, что являлось основной причиной смерти на кресте. Липсиус считал, что распятые умирали не столько от голода, сколько от боли[29]. По теории французского врача П. Барбе, смерть на кресте наступала в результате асфиксии (удушья)[30]. Другие ученые, не соглашаясь с этой теорией, указывают на иные факторы: последствия травматического шока, полученного при бичевании; обильная кровопотеря и обезвоживание организма[31]. Чаще всего причиной смерти на кресте становилась совокупность перечисленных факторов. Смерть могла наступить также от разрыва легких или разрыва сердца.



[28] *Lane W. L.* The Gospel of Mark. P. 566.

[29] *Lipsi I.* De cruce. P. 49–52.

[30] *Barbet P.* A Doctor at Calvary. P. 68–80.

[31] См.: *Zugibe F. T.* Forensic and Clinical Knowledge of the Practice of Crucifixion. P. 253–256.



2

ПУТЬ НА ГОЛГОФУ

Согласно Евангелию от Иоанна, после того как Пилат огласил смертный приговор, *взяли Иисуса и повели. И, неся крест Свой, Он вышел на место, называемое Лобное, по-еврейски же Голгофа* (Ин. 19:16–17).

Евангелисты Матфей и Марк более подробно описывают путь Иисуса к месту казни:

И когда насмеялись над Ним, сняли с Него багряницу, и одели Его в одежды Его, и повели Его на распятие. Выходя, они встретили одного Киринеянина, по имени Симона; сего заставили нести крест Его (Мф. 27:31–32).

Когда же насмеялись над Ним, сняли с Него багряницу, одели Его в собственные одежды Его и повели Его, чтобы распять Его. И заставили проходящего некоего Киринеянина Симона, отца Александрова и Руфова, идущего с поля, нести крест Его (Мк. 15:20–21).

Лука тоже упоминает о Симоне: *И когда повели Его, то, захватив некоего Симона Киринеянина, шедшего с поля, возложили на него крест, чтобы нес за Иисусом* (Лк. 23:26).

Киринея, или Кирены, — ливийский город, столица римской провинции Киренаика. Расположенный на берегу Средиземного моря, город представлял собой греческую колонию, значительную часть населения которой

составляли иудеи[32]. В Иерусалиме у киринейских иудеев была собственная синагога (Деян. 6:9). Говорили они на своем наречии (Деян. 2:8–10; возможно, подразумевается диалект еврейского или арамейского языка).

Некоторые древние комментаторы считали, что Симон Киринейский был язычником[33]. Но он мог быть и одним из киринейских иудеев, пришедших в Иерусалим на Пасху, или мог проживать в Иерусалиме на постоянной основе: упоминания Марка и Луки о том, что Симон шел с поля, указывает на полевые работы. Уточнение, сделанное Марком, о том, что Симон был отцом Александра и Руфа, часто трактуется как свидетельство того факта, что сыновья Симона были известны римской христианской общине. В Послании к Римлянам апостол Павел приветствует некоего Руфа (Рим. 16:13): возможно, речь идет об одном из сыновей Симона. В 1941 году в Иерусалиме при раскопках была обнаружена погребальная пещера, не тронутая грабителями, принадлежавшая семье киринейских иудеев. В ней

[32] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 14, 7, 2. С. 588 (Флавий цитирует Страбона: «Четыре рода жителей было в городе Кирене: граждане, земледельцы, колонисты и иудеи. Последние проникли уже во все города, и нелегко найти какое-либо место на земле, где не нашлось бы это племя и которое не было бы занято им. Так, например, Египет и Кирена, находящиеся под властью одних и тех же правителей, относятся ко всем остальным безразлично, но охотно принимают и содержат у себя толпы иудеев и процветают вместе с ними, следуя законам иудейским»).

[33] *Лев Великий.* Проповеди. 45, 6 (PL 54, 340). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1б. С. 361 («Когда толпа вместе с Иисусом следовала к месту казни, найден был некто Симон Киринеянин, которого заставили вместо Христа нести деревянный крест. Даже это деяние означало, что вера придет к язычникам… Не еврей некий, не израильтянин, а чужой по рождению человек был поставлен на службу Господу в момент Его святейшего смирения»).



Несение креста. *Джотто. 1303–1305 гг.*

нашли оссуарий (саркофаг с костями) с надписью: «Александр, сын Симона»[34]. Впрочем, совпадение имен в обоих случаях может быть случайным.

Почему Иисусу потребовалась помощь Симона? Ранее Он говорил ученикам: *Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною* (Мф. 16:24; Мк. 8:34; Лк. 9:23). Однако Свой собственный крест Он нести не мог. Единственной причиной этого должно было быть Его физическое состояние: истощенный после бессонной ночи, изнурительных допросов и жестокого бичевания, Он не мог поднять и нести приготовленный для него крест. Возможно, сначала Он нес крест Сам, но потом упал под его тяжестью. Блаженный Августин, основываясь на отсутствии упоминания о Симоне в Евангелии от Иоанна, считает, что до восхождения на Голгофу Иисус Сам нес Свой крест, Симон же был принужден к этому только при

[34] *Avigad N.* A Depository of Inscribed Ossuaries in the Kidron Valley. P. 1–12.

поднятии креста на Лобное место; «таким образом, первую половину пути описал Иоанн, а вторую — остальные (евангелисты)»[35]. Так же думает Златоуст: «Когда они вышли из претории, крест нес Христос, а когда прошли вперед, Симон взял у него крест и потащил»[36].

В церковной традиции эпизод с Симоном с ранних времен толкуется аллегорически. По словам Оригена, «не подобало, чтобы только Спаситель принял Свой крест, но следовало и нам нести его... И, принимая Его крест, мы помогли Ему не более, чем сами извлекаем пользу от Его креста, поскольку Он Сам принимает и несет его»[37]. Образ Симона запечатлен на многих иконографических изображениях, а также в памятниках литургической поэзии.

Евангелист Лука — единственный, кто упоминает о женщинах, сопровождавших Иисуса к месту казни. Его рассказ существенно дополняет повествование трех других евангелистов о том, что происходило на пути к Голгофе:

> *И шло за Ним великое множество народа и женщин, которые плакали и рыдали о Нем. Иисус же, обратившись к ним, сказал: дщери Иерусалимские! не плачьте обо Мне, но плачьте о себе и о детях ваших, ибо приходят дни, в которые скажут: блаженны неплодные, и утробы неродившие, и сосцы непитавшие! тогда начнут говорить горам: падите на нас! и холмам:*

[35] *Августин.* О согласии евангелистов. 3, 37 (PL 34, 1182). Рус. пер.: С. 249.

[36] *Иоанн Златоуст.* О расслабленном, спущенном через крышу (PG 51, 53). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 2. С. 269.

[37] *Ориген.* Комментарий на Евангелие от Матфея. 126 (GCS38/2, 263). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1б. С. 361.

покройте нас! Ибо если с зеленеющим деревом это делают, то с сухим что будет? Вели с Ним на смерть и двух злодеев (Лк. 23:27 32).

В греческом тексте Евангелия от Луки *плакали и рыдали о Нем* (ἐκόπτοντο καὶ ἐθρήνουν αὐτόν) относится не только к женщинам, но и к множеству народа[38]. Картина, нарисованная здесь Лукой, вносит коррективу в повествования прочих евангелистов, из которых может создаться впечатление, что *весь* народ был настроен против Иисуса и *все* ученики, *оставив Его, бежали* (Мф. 26:56; Мк. 14:50). Из повествования Луки следует, что в толпе, сопровождавшей Иисуса к месту казни, было немало искренне сочувствующих Ему: среди них евангелист особо выделяет женщин. Как мы говорили в другом месте, характерной особенностью Евангелия от Луки является то, что в нем женщинам из окружения Иисуса уделяется больше внимания, чем в каком-либо другом Евангелии[39].

Идя к месту казни, Иисус говорит не о Себе, но об Иерусалиме. Как мы помним, только у Луки содержится рассказ о том, как Иисус, приблизившись к Иерусалиму, заплакал о нем и сказал: *О, если бы и ты хотя в сей твой день узнал, что служит к миру твоему! Но это сокрыто ныне от глаз твоих, ибо придут на тебя дни, когда враги твои обложат тебя окопами и окружат тебя, и стеснят тебя отовсюду, и разорят тебя, и побьют детей твоих в тебе, и не оставят в тебе камня на камне за то, что ты не узнал времени посещения твоего* (Лк. 19:41–44). Слова, которые Иисус обращает

[38] См.: *Browley R. L.* Luke-Acts and the Jews. P. 140 (ученый обращает внимание на то, что один и тот же артикль τοῦ контролирует два существительных: λαοῦ и γυναικῶν).

[39] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 616–624.

к женщинам на пути к Голгофе, созвучны этому пророчеству: вновь, как и тогда, Иисус протягивает смысловую нить между Своей смертью и разрушением Иерусалима. Связующим звеном между двумя эпизодами является слово «дети»: в первом случае речь шла о детях Иерусалима, во втором — о детях «дочерей Иерусалимских».

Последнее обращение Иисуса к женщинам целиком соткано из библейских аллюзий. Выражение «дочери Иерусалимские» встречается в библейской книге Песнь песней во множественном числе (Песн. 2:7; 5:16; 8:4), в книгах пророков — в единственном (Ис. 37:22; Соф. 3:14; Зах. 9:9). По общей тональности слова Иисуса напоминают пророчество Иеремии: *Итак, слушайте, женщины, слово Господа, и да внимает ухо ваше слову уст Его; и учите дочерей ваших плачу, и одна другую — плачевным песням. Ибо смерть входит в наши окна, вторгается в чертоги наши, чтобы истребить детей с улицы, юношей с площадей* (Иер. 9:20–21). Упоминание о неплодных может напомнить пророчество Исаии, начинающееся словами: *Возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, немучившаяся родами* (Ис. 54:1). Однако если у Исаии речь шла о благословениях, которые изольются на женщин иерусалимских, то Иисус, напротив, предвозвещает ожидающие их бедствия.

Слова Иисуса о горах и холмах напоминают пророчество Осии: *...Дай им утробу нерождающую и сухие сосцы... И скажут они горам: «покройте нас», и холмам: «падите на нас»* (Ос. 9:14; 10:8). Наконец, пословица, которой Иисус завершает Свое последнее обращение к женщинам, является реминисценцией слов пророка Иезекииля: *И узнают все деревья полевые, что Я, Господь, высокое дерево понижаю, низкое дерево повышаю, зеленеющее дерево иссушаю, а сухое дерево делаю цветущим* (Иез. 17:24).



Несение креста. *Мозаика. XII в.*

Образы, заимствованные из Ветхого Завета, возникают в сознании Иисуса один за другим. Однако все эти образы изымаются из своего первоначального контекста и переосмысливаются в контексте бедствий, ожидающих Иерусалим. Слова *приходят дни* созвучны выражениям, употребленным

Иисусом в беседе с самарянкой: *наступает время*; *настанет время и настало уже*. Там Иисус возвещал наступление эры нового богопоклонения, ознаменованной тем, что люди будут поклоняться Богу не в Иерусалиме и не на горе Гаризим, а *будут поклоняться Отцу в духе и истине* (Ин. 4:21–23). Водоразделом между двумя эрами — уходящей и грядущей — станет смерть Иисуса на кресте, за которой в скором времени (всего лишь через четыре десятилетия) последует разрушение Иерусалимского храма. К этому событию обращен духовный взор Иисуса, идущего на Голгофу.

Толкование пословицы, которой Иисус завершил Свое обращение к иерусалимским женщинам, представляет большую трудность. Что понимается под сухим и зеленеющим деревом? Согласно одному из толкований, Иисус предсказывает восстание иудеев против римлян: «великое благословение детьми обратится в горе, ибо если римляне так поступают, когда дерево еще зелено и осужденные невиновны в вооруженном восстании, то что сделают они с деревом сухим, когда дети, играющие на улицах, вырастут в антиримских бунтовщиков?» По мнению автора этого толкования, «Иисус видит: Израиль окончательно отверг путь мира. Он видит: в следующем поколении Израиль ввяжется в обреченную войну и потерпит страшное поражение»[40].

Такое понимание, однако, переводит все последнее поучение Иисуса исключительно в социально-политическую плоскость. Более убедительным представляется толкование, согласно которому под зеленеющим деревом следует понимать Самого Иисуса, а под сухим — иудаизм: если Бог допустил казнь Своего Сына, то какова будет участь города,

[40] *Райт Н. Т.* Иисус и победа Бога. С. 303.

повинного в этой казни?[41] Такое толкование мы встречаем, в частности, у Феофилакта Болгарского:

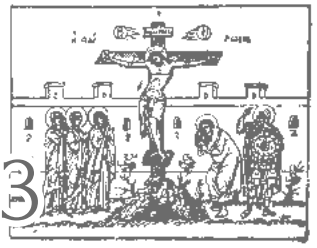
> Ибо если римляне так поступили со Мной, деревом влажным, плодоносным, вечно зеленеющим и вечно живущим силой Божества и плодами учения своего всех питающим, то чего не причинят они вам, то есть народу, дереву сухому, лишенному всякой животворной праведности и не приносящему никакого плода? Если бы вы имели сколько-нибудь живительной силы добра, быть может, вы удостоились бы по крайней мере некоторой пощады; а теперь, как сухое дерево, вы подвергнетесь сожжению и погибели[42].

Образ дерева, не приносящего плода, впервые возник в проповеди Иоанна Крестителя, который говорил фарисеям и саддукеям: *Порождения ехиднины! кто внушил вам бежать от будущего гнева?.. Уже и секира при корне дерев лежит: всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь* (Мф. 3:7, 10; Лк. 3:7, 9). К этому образу Иисус возвращался неоднократно. В Нагорной проповеди Он говорил: *Всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь* (Мф. 7:19). В последней беседе с учениками Он напоминал им: *Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие* ветви *собирают и бросают в огонь, и они сгорают* (Ин. 15:6). Сухое дерево — символ Божьего суда, который должен совершиться над Иерусалимом и над народом, осудившим на смерть своего Мессию.

---

[41] См.: *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke (X–XXIV). P. 1498.

[42] *Феофилакт Болгарский.* Толкование на Лк. 23 (PG 123, 1100). Рус. пер.: С. 635.



3 РАСПЯТИЕ ИИСУСА

Евангелисты Матфей и Марк повествуют о распятии Иисуса в сходных выражениях:

И, придя на место, называемое Голгофа, что значит: Лобное место, дали Ему пить уксуса, смешанного с желчью; и, отведав, не хотел пить. Распявшие же Его делили одежды Его, бросая жребий; и, сидя, стерегли Его там; и поставили над головою Его надпись, означающую вину Его: Сей есть Иисус, Царь Иудейский. Тогда распяты с Ним два разбойника: один по правую сторону, а другой по левую (Мф. 27:33–38).

И привели Его на место Голгофу, что′ значит: Лобное место. И давали Ему пить вино со смирною; но Он не принял. Распявшие Его делили одежды Его, бросая жребий, кому что′ взять. Был час третий, и распяли Его. И была надпись вины Его: Царь Иудейский. С Ним распяли двух разбойников, одного по правую, а другого по левую сторону Его. И сбылось слово Писания: и к злодеям причтен (Мк. 15:22–28).

Разница между Матфеем и Марком заключается, во-первых, в том, что Марк указывает на час распятия — третий. Это расходится с показаниями Иоанна, согласно которым Пилат объявил приговор Иисусу в шестом часу (Ин. 19:14). Ни одна из попыток гармонизовать эти два указания не дала убедительных результатов[43]. Однако, как мы

[43] Их перечень см. в: *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. II. P. 959.

помним, у Иоанна распятие происходит в пятницу перед Пасхой, а у синоптиков — в самый день Пасхи. В контексте этого общего расхождения следует рассматривать и данное частное расхождение: третий час у Марка означает утро Пасхи (девять утра по современному счету), тогда как шестой час у Иоанна означал день накануне Пасхи (полдень по современному счету).

Во-вторых, только Марк ссылается на текст, о котором, согласно Луке, Иисус напомнил ученикам перед Своим арестом: *Ибо сказываю вам, что должно исполниться на Мне и сему написанному: и к злодеям причтен* (Лк. 22:37). Этот текст заимствован из 53-й главы Книги пророка Исаии, где говорится о страждущем Рабе Господнем:

> *Он истязуем был, но страдал добровольно... За преступления народа Моего претерпел казнь. Ему назначали гроб со злодеями, но Он погребен у богатого, потому что не сделал греха, и не было лжи в устах Его. Но Господу угодно было поразить Его, и Он предал Его мучению; когда же душа Его принесет жертву умилостивления, Он узрит потомство долговечное... Он, Праведник, Раб Мой, оправдает многих и грехи их на Себе понесет. Посему Я дам Ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу, за то, что предал душу Свою на смерть, и к злодеям причтен был...* (Ис. 53:7 12).

53-я глава Книги пророка Исаии в христианской традиции с самого начала воспринималась как мессианское пророчество, в полной мере сбывшееся в страданиях и смерти Иисуса Христа, о чем свидетельствует, в частности, рассказ книги Деяний о встрече апостола Филиппа с евнухом

царицы Эфиопской. Последний ехал на колеснице и читал отрывок из этой главы. *Филипп подошел и, услышав, что он читает пророка Исаию, сказал: разумеешь ли, что читаешь?.. Евнух же сказал Филиппу: прошу тебя* сказать: *о ком пророк говорит это? о себе ли, или о ком другом? Филипп отверз уста свои и, начав от сего Писания, благовествовал ему об Иисусе* (Деян. 8:27–35).



Святой апостол Филипп. *Эль Греко. 1610–1614 гг.*

Приведенный рассказ содержит в себе экзегетическую парадигму, которой следовали ранние христиане, читая 53-ю главу Исаии[44]. Они видели в этой главе пошаговое описание истории Страстей и ясное указание на ее искупительный смысл. Не случайно этот текст, отраженный во всех четырех Евангелиях[45], стал одним из наиболее часто цитируемых в христианской богословской литературе и в литургических текстах в связи с распятием и смертью Иисуса.

Рассказ Луки о распятии отличается от параллельных повествований Матфея и Марка рядом существенных деталей:

> *Вели с Ним на смерть и двух злодеев. И когда пришли на место, называемое Лобное, там распяли Его*

[44] См.: *Merenlahti P.* Poetics for the Gospels? P. 52–53.

[45] См.: *Beaton R.* Isaiah in Matthew's Gospel. P. 69–70; *Hooker M. D.* Isaiah in Mark's Gospel. P. 45–49; *Koet B. J.* Isaiah in Luke-Acts. P. 87–89; *Mallen P.* The Reading and Transformation of Isaiah in Luke-Acts. P. 118–131; *Williams C. H.* Isaiah in John's Gospel. P. 109–116.

и злодеев, одного по правую, а другого по левую сторону. Иисус же говорил: Отче! прости им, ибо не знают, что делают. И делили одежды Его, бросая жребий. И стоял народ и смотрел. Насмехались же вместе с ними и начальники, говоря: других спасал; пусть спасет Себя Самого, если Он Христос, избранный Божий. Также и воины ругались над Ним, подходя и поднося Ему уксус и говоря: если Ты Царь Иудейский, спаси Себя Самого. И была над Ним надпись, написанная словами греческими, римскими и еврейскими: Сей есть Царь Иудейский (Лк. 23:32–38).

Только Лука упоминает о том, что двух разбойников, приговоренных к смерти одновременно с Иисусом, вели на казнь вместе с Ним. И только у Луки мы находим молитву Иисуса о прощении. Этот стих отсутствует в ряде древних рукописей и переводов, что дало повод критикам усомниться в его подлинности. В то же время он присутствует во многих манускриптах и древних переводах, включая сирийскую Пешитту (III век), латинскую Вульгату (IV век). Данные рукописной традиции в пользу и против аутентичности стиха распределены практически поровну. Уже во II веке некоторые рукописи Евангелия содержали его, тогда как в других он отсутствовал[46]. В знаменитом Синайском кодексе IV века стих первоначально присутствовал, затем был стерт, но в VII веке был восстановлен.

Ученые, считающие молитву о прощении позднейшей вставкой, обычно указывают на ее сходство со словами Стефана о тех, кто побивал его камнями: *Господи, не вмени им греха сего* (Деян. 7:60). Указывают на то, что якобы эта молитва

[46] *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. II. P. 975.

нарушает цельность повествования[47]. На наш взгляд, это суждение слишком субъективно.

О ком мог молиться Иисус на кресте? О распинавших Его римских воинах? Об иудеях, осудивших Его на смерть? О тех и других? Думается, возможны все три толкования. Если молитву Иисуса относить только к римским солдатам, тогда слова *не знают, что делают* можно понимать вполне буквально: они действительно могли не знать, Кто перед ними и за что Он осужден. При более расширительном понимании слова *не знают, что делают* относятся ко всем участникам драмы, включая иудеев: последние, хотя и были уверены в своей правоте, в действительности не сознавали, какое тяжкое преступление против правды Божией они совершают.

Логика евангельского повествования заставляет полагать, что Иисус просит о прощении всех виновных в Его смерти, сознают они это или нет, являются инициаторами приговора или лишь его техническими исполнителями[48]. При таком понимании эта молитва в полной мере созвучна тому, что Он говорил ученикам в Нагорной проповеди: *Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного...* (Мф. 5:43–45). Молитва за обидчиков и гонителей — а подлинными гонителями Иисуса были именно иудеи, добившиеся Его смерти, — является признаком богосыновства, и Иисус, как подлинный Сын Своего Отца, произносит на кресте молитву, включая в нее всех, кто участвовал в Его казни.

---

[47] См.: *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke (IX–XXIV). P. 1503.

[48] Ср.: *Holmås G. O.* Prayer and Vindication in Luke–Acts. P. 109–111.

Еще одним отличием версии Луки от версий Матфея и Марка является то, что у него воины подносят Иисусу уксус, когда Он уже висит на кресте, тогда как из их повествования можно было бы заключить, что Ему предложили уксус сразу по приходе на Голгофу. Евангелисты по-разному обозначают напиток, предложенный Иисусу: Лука и Иоанн (Ин. 19:29) называют его ὄξος («уксус»), Матфей — οἶνος μετὰ χολῆς μεμιγμένος (буквально: «вино, смешанное с желчью»), Марк — ἐσμυρνισμένος οἶνος (буквально: «вино со смирной»).

Некоторые комментаторы считают, что слово ὄξος у Луки обозначает сухое вино (в отличие от οἶνος, обозначающего сладкое вино)[49]. Однако и Матфей, и Марк дают понять, что речь идет не об обычном вине, а о специально приготовленной смеси. Предполагают, что она могла иметь дурманящий эффект или оказывать обезболивающее действие и что эту смесь приготовили для Иисуса следовавшие за ним женщины[50].

В то же время у Иоанна мы увидим упоминание о том, что губку с уксусом поднесли к устам Иисуса римские воины (Ин. 19:29–30). Гармонизировать упоминание об уксусе у Иоанна с упоминаниями синоптиков можно, предположив, что напиток был предложен Иисусу не один раз. Когда Он пришел на место казни, Ему предложили уксус, и Он, попробовав, не стал пить его — возможно, из-за нежелания как-либо смягчить или ослабить добровольно принятое на Себя страдание. Сосуд с напитком продолжал стоять возле креста после того, как Иисус был распят, и, когда Он уже был в агонии, губка с напитком была вновь поднесена к Его

[49] *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke (IX–XXIV). P. 1505.

[50] См., напр.: *Lane W. L.* The Gospel of Mark. P. 564.

устам. На этот раз Он вкусил уксус, после чего испустил дух.

Обратимся к рассказу евангелиста Иоанна о распятии. Этот рассказ пересекается с повествованиями синоптиков в ряде деталей, однако содержит многочисленные дополнительные подробности:



Прибивание Христа к кресту. *Фра Анджелико. XV в.*

И, неся крест Свой, Он вышел на место, называемое Лобное, по-еврейски Голгофа; там распяли Его и с Ним двух других, по ту и по другую сторону, а посреди Иисуса.

Пилат же написал и надпись, и поставил на кресте. Написано было: Иисус Назорей, Царь Иудейский. Эту надпись читали многие из Иудеев, потому что место, где был распят Иисус, было недалеко от города, и написано было по-еврейски, по-гречески, по-римски. Первосвященники же Иудейские сказали Пилату: не пиши: Царь Иудейский, но что Он говорил: Я Царь Иудейский. Пилат отвечал: что я написал, то написал.

Воины же, когда распяли Иисуса, взяли одежды Его и разделили на четыре части, каждому воину по части, и хитон; хитон же был не сшитый, а весь тканый сверху. Итак, сказали друг другу: не станем раздирать его, а бросим о нем жребий, чей будет, — да сбудется реченное в Писании: разделили ризы Мои между собою и об одежде Моей бросали жребий. Так поступили воины (Ин. 19:17–24).

Иоанн, как видим, уделяет особое внимание надписи, сделанной Пилатом. Эта надпись приводится четырьмя евангелистами в четырех разных редакциях: *Царь Иудейский* (Мк. 15:26); *Сей есть Царь Иудейский* (Лк. 23:28); *Сей есть Иисус, Царь Иудейский* (Мф. 27:37); *Иисус Назорей, Царь Иудейский* (Ин. 19:19). При этом только Лука и Иоанн говорят о том, что надпись была сделана на трех языках, и только Иоанн приводит диалог Пилата с иудеями, посвященный этой надписи.

Все четыре евангелиста упоминают о том, что распявшие Иисуса делили между собой Его одежды (согласно римскому праву, одежды казненного делились между исполнителями казни)[51]. Но только Иоанн говорит о хитоне, который достался одному из воинов по жребию. Хитоном называли верхнюю одежду (плащ), надевавшуюся поверх нижней одежды. Тот факт, что хитон был тканый, а не сшитый, не означает, что он был дорогим[52].

Жребий, брошенный римскими солдатами, вызывает в памяти евангелиста 21-й псалом — один из важнейших мессианских текстов Ветхого Завета[53]. Этот псалом важен для понимания всей истории Страстей, как она изложена четырьмя евангелистами:

---

[51] Некоторые ученые усматривают особый символизм в многочисленных упоминаниях евангелистов об одежде Иисуса: «Когда Иисуса судят, с Него снимают одежду и облачают в багряницу, а затем снова одевают в Его обычные одежды — только для того, чтобы перед распятием вновь снять их с Него и разделить по жребию, подобно тому как Его тело сокрушается и пронзается на кресте» (*Wilknison Duran N.* The Power of Disorder. P. 90).

[52] *Brown R. E.* The Gospel according to John XIII–XXI. P. 903; *Schnackenburg R.* The Gospel according to St. John. Vol. III. P. 273.

[53] См.: *Reardom P. H.* Christ in the Psalms. P. 41–42.

Боже мой! Боже мой! [внемли мне] для чего Ты оставил меня? Далеки от спасения моего слова вопля моего... Все, видящие меня, ругаются надо мною, говорят устами, кивая головою: «он уповал на Господа; пусть избавит его, пусть спасет, если он угоден Ему». Но Ты извел меня из чрева, вложил в меня упование у грудей матери моей. На Тебя оставлен я от утробы; от чрева матери моей Ты — Бог мой. Не удаляйся от меня, ибо скорбь близка, а помощника нет. Множество тельцов обступили меня; тучные Васанские окружили меня, раскрыли на меня пасть свою, как *лев, алчущий добычи и рыкающий. Я пролился, как вода; все кости мои рассыпались; сердце мое сделалось, как воск, растаяло посреди внутренности моей. Сила моя иссохла, как черепок; язык мой прильпнул к гортани моей, и Ты свел меня к персти смертной. Ибо псы окружили меня, скопище злых обступило меня, пронзили руки мои и ноги мои. Можно было бы перечесть все кости мои; а они смотрят и делают из меня зрелище; делят ризы мои между собою и об одежде моей бросают жребий* (Пс. 21:2, 8 19).

Псалом 21-й, как и большинство других псалмов, надписан именем царя Давида. Однако в жизни этого царя не было событий, которые даже приблизительно соответствовали бы содержанию псалма[54]. Псалом начинается с вопля богооставленности, и первая часть псалма содержит перечисление бедствий, которым подвергается страждущий. Но затем тональность текста меняется, и вся вторая половина псалма представляет собой исповедание веры в силу

[54] *Kidner D.* Psalms 1–72. P. 105.

Бога Израилева, упования на то, что *вспомнят, и обратятся к Господу все концы земли, и поклонятся пред Тобою все племена язычников, ибо Господне есть царство, и Он — Владыка над народами* (Пс. 21:28–29). Псалмопевец как бы «разрывается надвое — он не может отрицать реальности веры, но не может и примирить ее с беспощадной реальностью жизни»[55].

Ранняя Церковь уже в те времена, когда составлялись евангельские повествования, в полной мере осознала мессианский характер 21-го псалма, в котором, как и в 53-й главе Книги пророка Исаии, увидела пророческое предсказание о крестных страданиях Сына Божиего. Все четыре евангелиста обращают внимание на связь между Ветхим Заветом и описываемыми ими событиями. Неоднократно на страницах Евангелий возникают аллюзии на ветхозаветные тексты, а события из жизни Иисуса воспринимаются как исполнение древних пророчеств. В наивысшей степени это характерно для истории Страстей. Именно в ней «слово Божие и события становятся взаимопроникаемыми: факты наполняются словами, то есть смыслом, и, наоборот, то, что до сих пор было только словом, подчас непонятным, становится реальностью и наконец раскрывает свой подлинный смысл»[56].

Об этой особенности евангельских повествований о Страстях важно помнить при их рассмотрении. Евангелистов гораздо меньше интересуют подробности самой казни: они не описывают ее столь детально, как это сделал бы историк, подобный Иосифу Флавию. Авторы Евангелий скупы на детали. Их гораздо больше интересует, как история Страстей соотносится с мессианскими пророчествами Ветхого Завета: в ткань пророчеств они и вплетают эту историю.

---

[55] *Davidson R.* The Vitality of Worship. P. 79.

[56] *Бенедикт XVI.* Иисус из Назарета. Часть вторая. С. 145.

Чем объясняется внимание, уделяемое евангелистом Иоанном табличке с надписью, сделанной Пилатом, и хитону? Как мы видели, образ Пилата у Иоанна прописан гораздо детальнее, чем у других евангелистов, и мы можем предположить, что ему известны подробности процесса над Иисусом, не известные другим авторам. Что же касается хитона, то упоминание о нем может быть объяснено цитатой из псалма, которая благодаря этому упоминанию вводится в рассказ.

В то же время возможно и другое объяснение. Известно, что и табличка с надписью «Иисус Назарянин, Царь Иудейский» и хитон Господень относятся к числу раннехристианских реликвий. Таблица, или титло (*латинское* titulus), по преданию, была обретена в 326 году императрицей Еленой во время ее путешествия в Иерусалим (эту таблицу в конце IV века упоминает римская паломница Эгерия[57]). Что же касается хитона Господня, то существуют различные предания касательно его судьбы. В частности, святыня, обозначаемая этим наименованием, хранится в кафедральном соборе Трира (Германия). Грузинское церковное предание связывает местопребывание хитона Господня с собором Светицховели в городе Мцхета. Как бы там ни было, нельзя исключить, что ранние христиане сохранили титло с креста Иисуса, а хитон выкупили у воинов и что автору четвертого Евангелия эти реликвии были известны.

В раннехристианской литературе нешвенный хитон Господень получил аллегорическое толкование: в нем увидели символ единства Церкви. Одним из первых данную аллегорию использовал Киприан Карфагенский:

[57] Паломничество Эгерии. 37 (SC296, 284).

> Это таинство единства, этот союз неразрывного согласия обозначается в сказании евангельском о хитоне Господа Иисуса Христа. Хитон не был разделен и разодран, но достался целостно одному, кому выпал по жребию, и поступил в обладание неиспорченным и неразделенным... Он имел единство свыше, происходящее с неба от Отца, и потому не мог быть разодран теми, кто получил его в обладание, но целостно, раз навсегда, удержал крепкую и неразделимую связь свою. Поэтому не может обладать одеждой Христовой, кто раздирает Церковь Христову... Как народ Христов разделяться не должен, то хитон Христов, связно сотканный повсюду, не был разодран теми, кто получил его: нераздельной крепостью своей связи он указывает не неразделимое согласие всех нас, которые облеклись во Христа. Таким образом, таинственным знамением своей одежды Господь предызобразил единство Церкви. Кто же столь нечестив и вероломен, кто настолько заражен страстью к раздорам, что почитает возможным или дерзает раздирать единство Божие — одежду Господню — Церковь Христову?[58]

Раннехристианские комментаторы усматривали особый смысл в том, что Иисус был распят вне города. В этом видели указание на грядущее разрушение Иерусалима и основание Нового Израиля — вселенской Церкви Христовой: «Он распят был не в храме, почитание которого теперь пришло к концу, и не в стенах города, который обречен был на разрушение, но за городскими стенами, вне врат (Евр. 13:12). Итак, таинство ветхих жертв прекращается,

[58] *Киприан Карфагенский.* Книга о единстве Церкви (Отцы и учители Церкви III века. Т. 2. С. 298).



Православный придел Голгофы в Храме Гроба Господня

и новая жертва возлагается на новый алтарь: крест Христов — алтарь не храма, а всего мира»[59].

Место, на котором был распят Иисус, в Евангелиях названо Голгофой. Греческое слово Γολγοθᾶ является транскрипцией арамейского גולגלתא *gulgoltā*, восходящего к еврейскому גלגלת *gulgoleṯ* («череп»). Отсюда перевод: κρανίου τόπος («лобное место», буквально: «место черепа»). В Древней Церкви существовало предание, известное уже Оригену, о том, что Христос был распят на месте погребения Адама[60]. В этом видели глубокий символический смысл: «Христос был распят там, где был погребен Адам, для того, чтобы жизнь явилась там, где некогда наступила смерть. Смерть через Адама, а жизнь через Христа...»[61]

[59] *Лев Великий.* Проповеди 45, 5 (PL 54, 340). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1б. С. 361.

[60] *Ориген.* Комментарий на Мф. 27, 32 (PG 13, 1777).

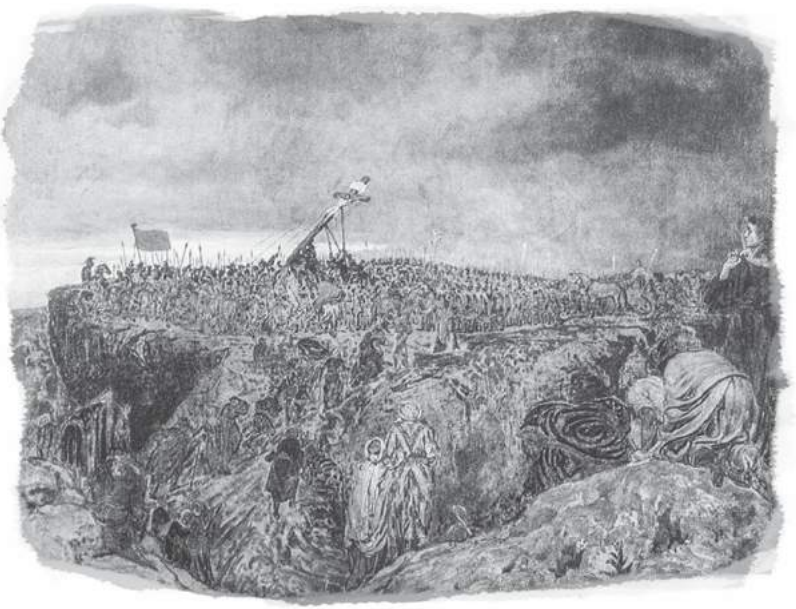
[61] *Хроматий Аквилейский.* Трактат на Евангелие от Матфея. 19, 7 (CCSL 9A, 293). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1б. С. 362.



4

ЗЛОСЛОВИЕ ТОЛПЫ. РАЗБОЙНИКИ НА КРЕСТЕ

Казни в Римской империи носили публичный характер, поскольку служили средством не только наказания преступников, но и устрашения рядовых граждан. Кресты с распятыми нередко ставили вдоль дорог (как в случае с рабами, воевавшими под предводительством Спартака). Вполне вероятно, что и крест Иисуса вместе с крестами двух разбойников стоял возле дороги. На это косвенно указывают свидетельства Матфея и Марка:



Голгофа (Распятие Христа). *Илья Репин. 1869 г.*

Проходящие же злословили Его, кивая головами своими и говоря: Разрушающий храм и в три дня Созидающий! спаси Себя Самого; если Ты Сын Божий, сойди с креста. Подобно и первосвященники с книжниками и старейшинами и фарисеями, насмехаясь, говорили: других спасал, а Себя Самого не может спасти; если Он Царь Израилев, пусть теперь сойдет с креста, и уверуем в Него; уповал на Бога; пусть теперь избавит Его, если Он угоден Ему. Ибо Он сказал: Я Божий Сын. Также и разбойники, распятые с Ним, поносили Его (Мф. 27:39–44).

Проходящие злословили Его, кивая головами своими и говоря: э! разрушающий храм, и в три дня созидающий! спаси Себя Самого и сойди со креста. Подобно и первосвященники с книжниками, насмехаясь, говорили друг другу: других спасал, а Себя не может спасти. Христос, Царь Израилев, пусть сойдет теперь с креста, чтобы мы видели, и уверуем. И распятые с Ним поносили Его (Мк. 15:29–32).

Версия Матфея почти идентична версии Марка, отличаясь от нее тем, что аллюзия на 21-й псалом, присутствующая у Марка, расширена у Матфея до полноценного парафраза двух стихов псалма, в оригинале звучащих так: *Все, видящие меня, ругаются надо мною, говорят устами, кивая головою: «он уповал на Господа; пусть избавит его, пусть спасет, если он угоден Ему»* (Пс. 21:8–9). Оба евангелиста видят в злословии толпы в адрес Иисуса исполнение древнего пророчества, но Матфей делает это более очевидным, чем Марк.

Другое важное отличие версии Матфея — в том, что в ней дважды упоминается о претензии Иисуса на богосыновство. Говоря о Себе в третьем лице, Иисус чаще всего называл Себя Сыном Человеческим. Однако нередко Он говорил о Себе как о Сыне Божием, что вызывало возмущение иудеев. Когда Он висел на кресте между двумя разбойниками, они припомнили Ему это.

Перед нами три группы злословящих. Во-первых, это случайные свидетели казни — проходящие мимо люди. Во-вторых, первосвященники и старейшины (у Матфея также и книжники), которые не хотят разойтись по домам, пока не увидят развязку драмы. В-третьих, это разбойники, повешенные вместе с Иисусом: сами будучи пригвождены к кресту, испытывая столь же тяжкие мучения, они тем не менее находят в себе силы поносить Его. Все три группы объединены ненавистью к Распятому, и каждый участник драмы считает необходимым присоединить свой голос к хору злословящих и насмехающихся.

Обвинения, которые звучат из уст прохожих, повторяют слова лжесвидетелей на суде против Иисуса: *Он говорил: могу разрушить храм Божий и в три дня создать его* (Мф. 26:61). Выше уже упоминалось о том, что в синоптических Евангелиях отсутствуют какие бы то ни было основания для такого обвинения, однако в Евангелии от Иоанна приводятся слова Иисуса: *Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его* (Ин. 2:19). Эти слова, согласно Иоанну, были сказаны в самом начале общественного служения Иисуса, однако они надолго запомнились иудеям. Именно они стали главным основанием для объявления Иисуса виновным в богохульстве.

Слова *спаси Себя Самого* могут напомнить о диалоге Иисуса с иудеями в Назарете: *Конечно, вы скажете Мне присловие: врач! исцели Самого Себя; сделай и здесь, в Твоем отечестве, то́, что́, мы слышали, было в Капернауме… Истинно говорю вам: никакой пророк не принимается в своем отечестве* (Лк. 4:23–24). Иисус совершил множество чудес, которые, однако, не убедили скептиков в том, что Он — Сын Божий. При этом они неоднократно приступали к Нему с одной и той же просьбой: *Учитель! хотелось бы*

нам видеть от Тебя знамение (Мф. 12:38); *Какое же Ты дашь знамение, чтобы мы увидели и поверили Тебе?* (Ин. 6:30). Всякий раз Иисус отвечал отказом. А однажды в ответ на подобную просьбу Он предсказал Свою смерть: *Род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка; 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* (Мф. 12:39–40).

Горькая ирония описанной сцены заключается в том, что первосвященники обещали уверовать в Иисуса, если Он спасет Себя Самого. Они считали, что, если Он Сын Божий, Он должен сойти с креста. Но Он именно потому взошел на крест, что был Сыном Божиим. Он принял смерть, чтобы в Него уверовали и *чтобы мир спасен был чрез Него* (Ин. 3:17).

Повторим то, что мы многократно говорили на протяжении нашего исследования: Иисус шел на казнь добровольно и сознательно, Он *хотел* умереть, чтобы спасти людей. Только этим можно объяснить тот факт, что Он никоим образом не пытался смягчить остроту конфликта, возникшего между ним и фарисеями в самом начале Его проповеди. Его целью было не спасти собственную жизнь (что Он, наверное, без труда мог бы сделать, если бы захотел), а пострадать и *отдать душу Свою для искупления многих* (Мф. 20:28; Мк. 10:45). И этот искупительный характер страданий Иисуса на кресте подчеркивают евангелисты — в том числе через аллюзии на ветхозаветные пророчества о страждущем Мессии.

Матфей и Марк называют повешенных рядом с Иисусом разбойниками (λῃσταί). Лука находит для них иное слово — злодеи (κακούργοι). Ни один из синоптиков не уточняет, в чем состояло их преступление. Они могли быть

участниками антиримского мятежа под предводительством Вараввы, но могли быть и просто уголовными преступниками.

И Матфей, и Марк говорят о том, что разбойники, повешенные вместе с Иисусом, злословили Его вместе с толпой. Однако Лука рисует иную картину. У него только один разбойник присоединяется к злословящим, тогда как другой неожиданно становится на сторону Иисуса:

> *И стоял народ и смотрел. Насмехались же вместе с ними и начальники, говоря: других спасал; пусть спасет Себя Самого, если Он Христос, избранный Божий. Также и воины ругались над Ним, подходя и поднося Ему уксус и говоря: если Ты Царь Иудейский, спаси Себя Самого. И была над Ним надпись, написанная словами греческими, римскими и еврейскими: Сей есть Царь Иудейский.*
> *Один из повешенных злодеев злословил Его и говорил: если Ты Христос, спаси Себя и нас. Другой же, напротив, унимал его и говорил: или ты не боишься Бога, когда и сам осужден на то же? и мы* осуждены *справедливо, потому что достойное по делам нашим приняли, а Он ничего худого не сделал. И сказал Иисусу: помяни меня, Господи, когда приидешь в Царствие Твое! И сказал ему Иисус: истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю* (Лк. 23:35–43).

Как соотносится этот рассказ с повествованиями Матфея и Марка? Гармонизировать повествования синоптиков можно только одним способом: если предположить, что поначалу оба разбойника хулили Иисуса, а затем один

из них одумался. Именно такое объяснение дает Иоанн Златоуст: «Вероятно, вначале и он злословил, но потом вдруг показал столь большое изменение»[62]. Менее убедительно толкование Августина, считающего, что «Матфей и Марк, кратко останавливаясь на этом событии, употребили вместо единственного числа множественное»; по его мнению, «нет никаких доказательств, что, говоря в множественном числе, они имели в виду непременно обоих злодеев; такое употребление множественного числа часто допустимо и тогда, когда речь идет об одном»[63].



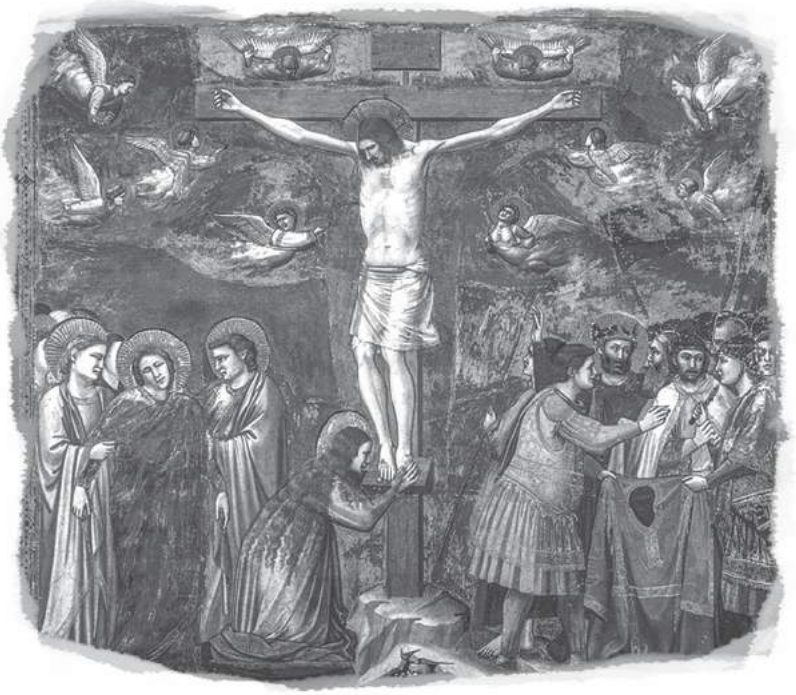
Душу безумного разбойника забирает диавол. Распятие. Фрагмент. *Г. фон Тюбинген. Ок. 1430 г.*

Рассказ Луки о благоразумном разбойнике продолжает тему прощения, уже прозвучавшую в молитве Иисуса за тех, кто *не знают, что делают*. На пороге смерти Иисус прощает того, чья предыдущая жизнь, как кажется, не заслуживает прощения. Образ покаявшегося разбойника стоит в одном ряду с другими образами из Евангелия от Луки, такими как мытарь Закхей (Лк. 19:2–10) и женщина-грешница, помазавшая ноги Иисуса миром (Лк. 7:37–50). В обоих случаях прощение даруется мгновенно: покаяние и обращение смывает все прежние грехи, вне зависимости от их тяжести.

[62] *Иоанн Златоуст.* Беседа 2-я о кресте и разбойнике. 2 (PG 49, 411). Рус. пер.: С. 451.

[63] *Августин.* О согласии евангелистов. 3, 53 (PL 34, 1190–1191). Рус. пер.: С. 265.

Распятие. *Джотто. 1305 г.*



Будучи аутсайдером и с религиозной, и с социальной точки зрения[64], разбойник стоит в одном ряду с теми «отбросами общества», к которым фарисеи относились с пренебрежением и брезгливостью, но которых Иисус считал достойными Царства Небесного. Мы можем здесь вспомнить слова, которые Он обращал к первосвященникам и старейшинам: *Истинно говорю вам, что мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие* (Мф. 21:31). Для Него не имело значения, как жил человек до обращения к Нему: важно было то, как человек откликнулся на Его проповедь. Покаяние — тот поворотный пункт, с которого начинается путь в Царство Небесное. Оно может быть принесено даже на пороге смерти, перечеркнув

[64] *Green J. B.* The Gospel of Luke. P. 822.

всю прежнюю греховную или преступную жизнь человека и открыв ему врата рая.

В церковной традиции история благоразумного разбойника воспринимается как один из самых ярких евангельских примеров покаяния. Одновременно она служит доказательством всемогущества Сына Божия:

> Не мертвого воскрешая, не морю, не ветрам повелевая, не демонов изгоняя, а будучи распинаем, оскорбляем, оплевываем, поносим, бесславим, Он смог изменить порочную душу разбойника, чтобы ты видел Его могущество... Конечно, ни один царь никогда не согласился бы посадить вместе с собою разбойника или какого-нибудь другого раба и ввести его таким образом в город, а Христос это сделал, и, входя в священное отечество, вводит с Собою разбойника, не попирая и не бесчестя рай стопами разбойника, а, напротив, прославляя рай, потому что честь раю иметь такого Владыку, Который и разбойника делает достойным райского блаженства. Когда Он ввел в Царство Небесное мытарей и блудниц, то сделал и это, не бесчестя его, а, напротив, почтил, показав, что Господь Небесного Царства так могуществен, что и блудниц и мытарей делает столь славными, что они являются достойными тамошней чести и награды...[65]

Пример благоразумного разбойника приводится в доказательство того, что человеку не следует осуждать других:

[65] *Иоанн Златоуст.* Беседа 1-я о кресте и разбойнике. 2 (PG 49, 401). Рус. пер.: С. 439.



Благоразумный разбойник. *Керубино Альберти. 1580 г.*

Станешь остерегаться осуждать согрешающих, если всегда будешь помнить, что Иуда был в соборе учеников Христовых, а разбойник в числе убийц; но в одно мгновение произошла с ними чудесная перемена... Суд Божий неизвестен людям. Некоторые явно впадали в великие согрешения, но большие добродетели совершали втайне; и те, которые любили осмеивать их, обманулись, гоняясь за дымом и не видя солнца[66].

Церковные писатели подчеркивают, что покаявшийся разбойник был первым, кто вошел в рай:

Итак, показал обильное милосердие Свое, по которому в тот же час, когда принял от разбойника веру, взамен ее даром дал ему неизмеримые дары, даром излил пред ним сокровища Свои, тотчас же перенес его в рай Свой... Итак, рай открывался разбойником, а не кем-либо из праведников. Рай, закрытый праведным Адамом, после того как он стал

[66] *Иоанн Лествичник.* Лествица. 10 (PG 88, 845–848). Рус. пер.: С. 104.

преступником, открыт был преступником, который победил[67].

При этом на вопрос о том, каким образом разбойник мог войти в рай, не приняв крещение, писатели Древней Церкви отвечают: он был крещен водой, истекшей из пронзенного бока Спасителя[68].

В богослужебных текстах Страстной седмицы благоразумному разбойнику уделяется большое внимание:

Мал глас испусти разбойник на кресте, велию веру обрете во едином мгновении спасеся и первый, райская врата отверз, вниде. Иже того покаяние восприемый, Господи, слава Тебе[69].

Малый возглас издал разбойник на кресте, но великую веру обнаружил, в одно мгновение был спасен, и первый, врата рая открыв, в него вошел; Господи, покаяние его принявший, слава Тебе!

Древом Адам рая бысть изселен, древом же крестным разбойник в рай вселися. Ов убо вкушь, заповедь отверже Сотворшаго, ов же сраспинаемь, Бога Тя исповеда таящагося: помяни и нас, Спасе, во Царствии Твоем[70].

Из-за дерева Адам выслан был из рая, а через древо крестное разбойник в рай вселился; первый вкусив плод, отверг заповедь Творца; а второй, с Тобою распинаемый, Богом исповедал Сокровенного, взывая: «Помяни меня во Царствии Твоем!»

---

[67] *Ефрем Сирин.* Толкование на Четвероевангелие. 20. Рус. пер.: С. 306–307 (пер. с армянской версии; сирийский оригинал 20-й главы толкования не сохранился).

[68] Там же. 20. Рус. пер.: С. 307 («разбойник получил окропление отпущения грехов через таинство воды и крови, истекших из бока Христа»); *Иоанн Златоуст.* Слово о возвращении из Азии в Константинополь (PG 52, 423). Рус. пер.: С. 439 («Христос крестил разбойника на кресте из Своей раны»).

[69] Великий Пяток. Утреня. Антифон 14.

[70] Там же. Блаженны.

Разбойника благоразумнаго во едином часе раеви сподобил еси, Господи, и мене древом крестным просвети, и спаси мя[71].

Разбойника благоразумного в тот же день Ты рая удостоил, Господи. И меня древом крестным просвети и спаси меня.



Благоразумный разбойник. *Икона. XVI в.*

Образ покаявшегося разбойника вошел в христианскую иконографию: в русских православных храмах благоразумный разбойник с крестом нередко изображается на боковых вратах иконостаса (что символизирует вхождение в рай). Так, например, он изображен на северной алтарной двери придела во имя архангела Гавриила в Благовещенском соборе Московского Кремля.



[71] Великий Пяток. Утреня. Экзапостиларий.



5. МАТЕРЬ ИИСУСА У КРЕСТА

Все четыре евангелиста повествуют о том, что при кресте Иисуса стояли женщины (Мф. 27:55–56; Мк. 15:40–41; Лк. 23:49, 55–56; Ин. 19:25). У синоптиков женщины стоят в отдалении, тогда как у Иоанна они стоят достаточно близко к кресту, чтобы Иисус мог обратиться к одной из них. Это различие не обязательно считать противоречием: оно вполне может объясняться либо тем, что женщины поначалу стояли вдали, а потом приблизились к кресту[72], либо, наоборот, тем, что они сначала стояли вблизи, а потом отошли после того, как Иисус умер[73].

Главным отличием Иоанна от синоптиков в данном случае является то, что в список стоявших у креста женщин он включает Матерь Иисуса[74]. Чем объясняется умолчание о Ней прочих евангелистов?

Чтобы ответить на этот вопрос, мы должны напомнить о том, что в Евангелиях от Матфея и Луки о Матери Иисуса подробно говорится только в связи с Его рождением

[72] *Blinzer J.* The Trial of Jesus. P. 256–257.

[73] *Brown R. E.* The Gospel according to John (XIII–XXI). P. 904.

[74] Некоторые комментаторы полагают, что в синоптических повествованиях Матерь Иисуса фигурирует под именем Марии Иаковлевой. См., напр.: *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 88, 2 (PG 58, 777). Рус. пер.: С. 870 («Матерь Его, Которую евангелист называет Иаковлевой»).

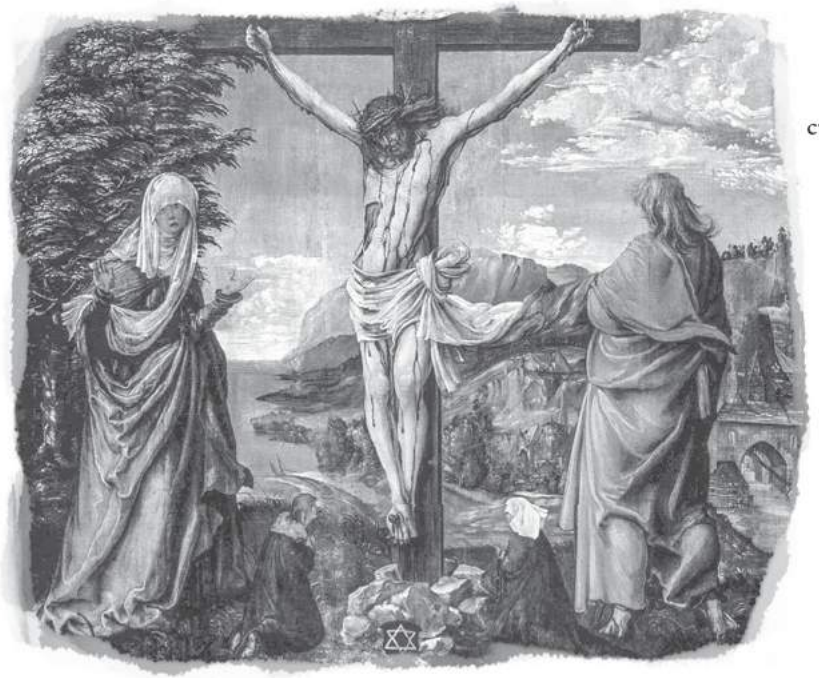
и ранними годами (Мф., гл. 1–3; Лк., гл. 1–3). Дальше Она исчезает из поля зрения, появляясь только в рассказе о том, как Она и братья Иисуса *стояли вне дома, желая говорить с Ним*, но Иисус указал на Своих учеников: *вот матерь Моя и братья Мои; ибо, кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и матерь* (Мф. 12:46–50; Мк. 3:31–35; ср. Лк. 8:19–21). В Евангелии от Марка это единственное упоминание о Матери Иисуса.

Как мы говорили в другом месте[75], приведенный эпизод, по-видимому, отражает конфликт между Иисусом и Его родственниками, возникший вскоре после Его выхода на проповедь. Согласно свидетельству Марка, родственники Иисуса заподозрили Его в том, что Он *вышел из себя*, то есть сошел с ума, и решили *взять Его* (Мк. 3:21), то есть вернуть в семью и посадить под домашний арест.

Косвенным отражением этого конфликта может служить и эпизод, приведенный у Луки. Здесь некая женщина из толпы восклицает: *Блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие!* Ответ Иисуса выдержан в той же тональности, что и Его ответ в предыдущем эпизоде: *Блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его* (Лк. 11:27–28). Своим ученикам и слушателям Он вновь оказывает предпочтение перед собственной Матерью.

В Евангелии от Иоанна Матерь Иисуса играет иную роль. Она тоже один раз упоминается вместе с братьями (Ин. 2:12), однако если о братьях Иисуса говорится, что они *не веровали в Него* (Ин. 7:5), то Его Матерь, напротив, являет твердую веру, когда говорит служителям на браке в Кане Галилейской: *Что скажет Он вам, то сделайте*

[75] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 458–464.



Распятие. Христос на кресте, Мария и Иоанн. *А. Альтдорфер. 1515–1516 гг.*

(Ин. 2:5). Налицо разительный контраст между Ее отношением к Нему и тем, как ведут себя Его братья. С самого начала Она представлена как полноправная участница евангельской истории. Чудо в Кане Галилейской завершается словами евангелиста о том, что *уверовали в Него ученики Его* (Ин. 2:11). Но Матерь Иисуса изображена как имеющая к Нему абсолютное доверие.

Можно предположить, что евангелисты-синоптики, повествуя об общественном служении Иисуса, не увидели какой-то особой роли, которую могла в нем играть Его Матерь. Иисус, согласно их повествованиям, всегда окружен учениками-мужчинами, и женщины из окружения Иисуса упоминаются лишь эпизодически. Это вполне соответствует той социальной роли, которая была отведена женщинам: их основным призванием было «служить», то есть готовить, накрывать на стол и убирать со стола, выполнять



Распятие с Марией и Иоанном. *А. да Мессина. 1475 г.*

иные вспомогательные функции. Возможно, Матерь Иисуса была (постоянно или эпизодически) частью этой незаметной группы женщин, ходивших за Иисусом и помогавших Ему, однако синоптики не считают нужным как-либо выделять Ее из этой группы.

Иоанн, включив рассказ о чуде в Кане Галилейской в свое повествование, исправляет общее впечатление о взаимоотношениях между Иисусом и Его Матерью, которое может возникнуть при чтении синоптических Евангелий. Согласно Иоанну, Ее роль не сводилась к тому, что Она родила и воспитала Своего Сына; Она никогда не была участницей семейного заговора против Него. В Евангелии от Иоанна у Нее особая и самостоятельная роль, не похожая ни на роль кого-либо из учеников Иисуса, ни на роль служивших Ему женщин.

Прямая смысловая нить протягивается в Евангелии от Иоанна от брака в Кане Галилейской к упоминанию о Матери Иисуса в повествовании о Страстях. Там Иисус говорил Ей: *еще не пришел час Мой* (Ин. 2:4). Теперь же *пришел час прославиться Сыну Человеческому* (Ин. 12:23). И Мать вновь оказывается рядом с Сыном:

> *При кресте Иисуса стояли Матерь Его и сестра Матери Его, Мария Клеопова, и Мария Магдалина. Иисус, увидев Матерь и ученика тут стоящего, которого любил, говорит Матери Своей: Же́но! се, сын Твой. Потом*

говорит ученику: се, Матерь твоя! И с этого времени ученик сей взял Ее к себе (Ин. 19:25–27).

Согласно иудейским обычаям того времени, умирающий мужчина должен был сделать распоряжение касательно правового статуса своих родственниц-женщин[76]. Такое распоряжение было необходимым в обществе, где судьба женщин всецело зависела от воли мужчин. Жена, потерявшая мужа; дочь, лишившаяся отца; мать, у которой умер сын: все женщины, оказавшиеся в подобном положении, поступали на иждивение мужчин — как правило, своих родственников. Однако умирающий должен был дать указания об этом. Как правило, родственники уважали волю умершего и поступали так, как он завещал.

Обращаясь сначала к Матери, а затем к ученику, Иисус, как может показаться, призывает Свою Мать и ученика к взаимной заботе друг о друге. Однако общий контекст сцены и ее окончание (*с этого времени ученик сей взял Ее к себе*) заставляет интерпретировать ее не столько в терминах взаимности, сколько в том смысле, что Иисус указал Своей Матери на ученика, который будет заботиться о Ней, а ему — на Ту, о Которой он должен будет заботиться[77].

Тот факт, что Иисус вверяет Мать ученику, а не кому-либо из Своих «братьев», служит косвенным подтверждением отсутствия у Нее других детей: если бы такие дети были, не было бы необходимости передоверять Ее ученику[78].

---

[76] *Dalman G.* Jesus-Jeshua. P. 201.

[77] *Schürmann H.* Ursprung und Gestalt. S. 15.

[78] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 335–337.

Безымянный ученик, *которого любил* Иисус, неоднократно упоминается на страницах четвертого Евангелия, и церковная традиция прочно отождествила его с Иоанном, автором этого Евангелия. Нет никаких оснований оспаривать это отождествление, тем более что сам автор в конце Евангелия раскрывает себя в словах: *Сей ученик и свидетельствует о сем, и написал сие* (Ин. 21:24). Рассматриваемый эпизод именно потому стал частью четвертого Евангелия, что в нем непосредственное участие принимал его автор, тогда как другие евангелисты в нем не участвовали и могли вообще ничего не знать о нем.

Как и в Кане Галилейской, Иисус называет Свою Мать словом «Жено» (γύναι — «женщина» в звательном падеже). В этом обращении нельзя видеть признак неуважения, дистанцированности или холодности. Так же Иисус обращался и к другим женщинам (Мф. 25:28; Лк. 13:12; Ин. 4:21; 8:10; 20:13). Можно предположить, что на языке, на котором Он говорил, такое обращение звучало уважительно.

Раннехристианские авторы уделяли большое внимание этому эпизоду. В нем видели, в частности, указание на то, что Иисус, по-человечески боявшийся смерти и молившийся Отцу о том, чтобы чаша страдания миновала Его, к моменту приближения смерти обрел внутреннее спокойствие. Об этом говорит Иоанн Златоуст:

> ...Заметь, с каким душевным спокойствием Христос все делал в то время, когда, будучи распят, висел на кресте: с учеником беседовал о Своей Матери, исполнял пророчества, разбойнику подавал добрые надежды, тогда как прежде распятия мы видим Его в поте, душевном томлении и страхе. Что же это значит? Тут нет ничего непонятного, ничего неясного:

там обнаруживалась немощь естества, а здесь открывалось величие силы[79].



Распятие. *Эммануил Лампардос. Икона. XVII в.*

Кирилл Александрийский считает, что, вручив Свою Мать любимому ученику, Христос исполнил сыновний долг, предписанный законом Моисеевым. Однако, по мнению Кирилла (и это мнение стоит особняком в святоотеческой традиции), Спаситель не ограничился заботой о Ее материальном благосостоянии, но вручил Ее духовному руководству Своего мудрого ученика:

...Разве не надлежало Господу заботиться о Своей Матери, подвергшейся соблазну и смущенной неуместными мыслями? Будучи истинным Богом, видя движения сердца и зная глубины, неужели не знал мыслей, смущавших Ее, особенно в то время, при честном кресте? Итак, зная Ее размышления, Он передавал Ее Своему ученику, как наилучшему тайноводцу, который мог прекрасно и в достаточной мере разъяснять глубину таинства. Ведь он был истинный мудрец и богослов, который и берет Ее и отводит с радостью, исполняя всю волю Спасителя о Ней[80].

[79] *Иоанн Златоуст.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 85, 2 (PG 59, 461). Рус. пер.: С. 575.

[80] *Кирилл Александрийский.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 12 (PG 74, 665). Рус. пер.: С. 834–835.

Многие церковные писатели полностью отходят от первоначального буквального контекста истории (Иисус заботится о том, чтобы Его Мать не осталась без попечения) и толкуют ее аллегорически. В частности, Ефрем Сирин в образе Марии увидел Церковь: «По морю ходил, в облаке открылся, Церковь Свою освободил от закона обрезания и Иоанна девственника поставил вождем Божиим вместо Иисуса, сына Навинова, и отдал ему Марию, Церковь Свою, как и Моисей отдал народ Иисусу...»[81]

Со временем в рассматриваемом эпизоде стали видеть указание на то, что в лице любимого ученика Христос поручил предстательству Своей Матери все человечество. Именно такое толкование стало преобладающим во втором тысячелетии и на Западе, и на Востоке[82]. Свои истоки оно имеет в богословии Оригена, который видел в Иоанне собирательный образ всех учеников Христа, усыновленных Его Матерью: «...Как Евангелия — начаток всего Писания, так и Евангелие от Иоанна — начаток всех Евангелий, смысл которого никто не может понять, не припав к груди Иисуса (Ин. 13:25) и не взяв от Иисуса Марию, ставшую и его матерью»[83]. Амвросий Медиоланский считал, что членство в Церкви неразрывно связано с усыновлением верующего Божией Матери: «Пусть и к тебе относятся слова Христа, произнесенные с высоты креста: “се, Матерь твоя”; пусть и [о тебе] будет сказано Церкви: “се, Сын Твой”»[84].

[81] *Ефрем Сирин.* Толкование на Четвероевангелие. 12 (Commentaire de l'Évangile concordant. P. 78–80). Рус. пер.: С. 174.

[82] Касательно западных авторов см. в: *Schnackenburg R.* The Gospel according to John. Vol. 3. P. 459.

[83] *Ориген.* Комментарии на Евангелие от Иоанна. 1, 4, 23 (GCS10, 8).

[84] *Амвросий Медиоланский.* Толкование на Евангелие от Луки. 7 (PL 15, 1700).



Распятие.
Мозаика.
XI в.

В соответствии с этими толкованиями писатели последующих столетий развивали мысль о том, что «Мария — не только Матерь Бога, но и Матерь нас всех, ибо Она всех людей любит и всем сочувствует... и всех принимает в Свои объятия». Эти слова принадлежат византийскому поэту 2-й половины X века Иоанну Геометру, который называл Деву Марию «новой общей Матерью — Матерью нас всех вместе и каждого в отдельности»[85]. Живший в XI веке Руперт из Дейца, автор обширного толкования на Евангелие от Иоанна, говорит: «Поскольку же здесь... в страданиях Единородного Блаженная Дева родила спасение нас всех, то Она Матерь именно нас всех. Итак, сказанное Им об этом ученике... справедливо можно было бы сказать и о любом другом ученике, если бы он присутствовал»[86].

[85] *Иоанн Геометр.* Гимны Пресвятой Богородице. 4 (PG 106, 865).

[86] *Руперт из Дейца.* Комментарий на Евангелие от Иоанна (PL 169, 790).

В католической традиции учение о том, что в лице Иоанна Иисус усыновил Деве Марии всю Церковь, стало частью официальной церковной доктрины. В энциклике папы Иоанна Павла II «Матерь Искупителя» (Redemptoris Mater) говорится:

> Можно сказать, что материнство «по благодати» сохраняет сходство с тем природным единением, которое связывает мать и ее ребенка. В свете этого обстоятельства становится понятнее, почему в завещании Христа на Голгофе новое материнство Его Матери выражено в форме единственного числа по отношению к одному человеку: *се, сын Твой*... Не только Иоанна, стоявшего в тот час вместе с Матерью своего Учителя у Креста, но и каждого ученика Христова, каждого христианина... Материнство Марии, наследуемое людьми, — это дар: личный дар Самого Христа каждому человеку... У подножия Креста было положено начало тому акту, в котором человек вверяется Богородице[87].

В православной традиции подобное толкование тоже стало со временем преобладающим. По словам Филарета Московского, «не одного ученика Своего дает Он Ей в сына, чтобы Она успокоена была его сыновним служением, но всех учеников Своих, всех православно верующих христиан дает Он Ей в сыны и дщери, чтобы они пользовались Ее материнским попечением[88].

Святой Иоанн Кронштадтский пишет:

[87] *Иоанн Павел II.* Redemptoris Mater 45.

[88] *Филарет Московский.* Слово в день Успения Пресвятой Богородицы, 1845 г.



Святой праведный Иоанн Кронштадтский

Чтобы мы не усомнились превознесенную Матерь Бога Вышнего, Пресвятую, Пречистую, Преблагословенную, Славную Владычицу нашу называть своею Матерью, предвечный, Божественный Сын Ее, Господь Иисус Христос, разрешил наше сомнение, прямо дозволив нам или ревнующим из нас о святыне называть Ее своею Матерью: «се Мати твоя». Ибо в лице святого Иоанна Богослова это сказано и нам, христианам. Да Она и действительно есть нежнейшая, благопромыслительная, всесвятая и к святости нас, чад Своих, направляющая Мать наша[89].

И в западной, и в восточной литургических традициях одной из важных тем богослужения Великой Пятницы, когда вспоминается крестная смерть Иисуса Христа, является тема плача Богородицы у креста Своего Сына.

На греческом Востоке во второй половине X века летописец и гимнограф Симеон Метафраст, известный также под именем Симеона Логофета, написал «Канон на Плач Пресвятой Богородицы». Этот канон вошел в богослужение Православной Церкви и исполняется на повечерии в Великую Пятницу. В каноне говорится: «Когда увидела повешенным на Кресте Сына Своего и Господа Дева Чистая,

[89] *Иоанн Кронштадтский.* Моя жизнь во Христе. С. 5.



Оплакивание. *Джотто. 1305 г.*

терзаясь, взывала горько с другими женами и со стоном возглашала». И дальше приводятся слова, которые восклицала Пресвятая Дева:

> Вижу Тебя ныне, дорогое Мое Чадо и любимое, на Кресте висящим, и уязвляюсь горько сердцем, но дай слово, Благой, Рабе Твоей.
>
> Ныне Моей надежды, радости и веселья — Сына Моего и Господа — я лишилась; увы Мне! Скорблю сердцем.
>
> Муки, и скорби, и воздыхания постигли Меня, увы Мне, когда вижу Тебя, Чадо Мое возлюбленное, нагим, и одиноким, и ароматами помазанным мертвецом!

Мертвым Тебя видя, Человеколюбец, оживившего мертвых и держащего все, уязвляюсь тяжко сердцем. Хотела бы с Тобою умереть, ведь Я не в силах созерцать Тебя бездыханным, мертвым!
Удивляюсь, видя Тебя, Преблагой Боже и Всемилосердный Господи, без славы, и без дыхания, и без образа; и плачу, держа Тебя, ибо не думала — увы Мне — таким Тебя узреть, Сын Мой и Боже!
Не скажешь ли слова Рабе Твоей, Слово Божие? Не сжалишься ли, Владыка, над Тебя Родившей?
Помышляю, Владыка, что не услышу больше сладкого Твоего гласа, и красоты лица Твоего Я, Раба Твоя, как прежде не узрю: ибо зашел Ты, Сын Мой, сокрывшись от очей Моих.
Радость ко Мне никогда не приблизится отныне, Свет Мой и Радость Моя во гроб зашла; но не оставлю Его одного, здесь же умру и погребена буду с Ним![90]

Византийский поэт подчеркивает, что Иисус Христос — Бог воплотившийся, и Богородица, стоящая у креста, знает это. Она страдает, терзается сердцем, но при этом обращается к Своему Сыну как Богу и Владыке.

Наиболее известным произведением латинской литургической поэзии на данную тему является стихотворение, приписываемое итальянскому поэту XIII века Якопоне да Тоди «Стояла Мать скорбящая» (Stabat Mater dolorosa). Это проникновенное лирическое стихотворение на протяжении веков вдохновляло композиторов[91]. Стихотворение

[90] Триодь Постная. Великий Пяток. Повечерие. Канон на плач Пресвятой Богородицы.

[91] Среди авторов музыки на этот текст — А. Скарлатти, Дж. Б. Перголези, А. Вивальди, Й. Гайдн, Ф. Шуберт, Дж. Россини,

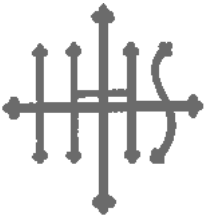
латинского поэта более эмоционально насыщенно, чем канон Симеона Логофета, но и оно проникнуто глубоким сознанием того, что распятый на кресте Иисус — Сын Божий, умирающий ради искупления человечества от грехов:

Stabat Mater dolorosa juxta crucem lacrimosa, dum pendebat Filius.	Стояла Мать скорбящая В слезах возле креста, Где висел Сын.
Cuius animam gementem, contristatam et dolentem pertransivit gladius.	Душу Ее стонущую, Омраченную и скорбящую, Пронзил меч.
O quam tristis et afflicta fuit illa benedicta Mater Unigeniti!	О, какой печальной и сокрушенной Была Благословенная Мать Единородного!
Quae moerebat et dolebat pia Mater dum videbat Nati poenas inclyti...	Как горевала и печалилась Благая Мать, видя страшные муки Рожденного Ею...
Pro peccatis suae gentis vidit Iesum in tormentis, et flagellis subditum.	За грехи Своего народа Видит Иисуса отданным на муки И подвергнутым бичеванию,
Vidit suum dulcem Natum moriendo desolatum, dum emisit spiritum.	Видит Свое милое дитя Брошенным умирать, Дабы испустил дух.
Eia, Mater, fons amoris me sentire vim doloris fac, ut tecum lugeam.	О Мать, источник любви! Дай мне почувствовать силу скорби, Чтобы я мог плакать с тобой.
Fac, ut ardeat cor meum in amando Christum Deum ut sibi complaceam.	Сделай так, чтобы загорелось мое сердце Любовью ко Господу Христу, Чтобы я был угоден Ему.

А. Дворжак, Дж. Верди и многие другие, а из современных композиторов — К. Пендерецки, А. Пярт, К. Дженкинс.

Iuxta Crucem tecum stare, Te libenter sociare in planctu desidero.	Возле Креста с Тобою стоять, С Тобою горю желанием Рыдания разделить.
In flammatus et accensus, Per Te, Virgo, sim defensus in die iudicii.	В огне и пламени Тобою, Дева, буду я спасен В день судный.
Fac me cruce custodiri, Morte Christi praemuniri Confoveri gratia.	Подай мне крестное охранение, Смертью Христа укрепление Милости Его утешение,
Quando corpus morietur, fac, ut animae donetur paradisi gloria[92].	Когда тело умрет, Даруй моей душе Райскую славу.

Рассказ о стоянии Матери Божией у креста лег в основу иконографии Распятия в восточной и западной традициях. Один из наиболее распространенных в православной традиции иконографических типов называется «Распятие с предстоящими»: слева от креста изображена Божия Матерь, справа — апостол Иоанн. Этот иконографический тип широко представлен и в католической традиции, а также в живописи Средневековья и эпохи Возрождения.



[92] Цит. по: Stabat Mater: Hymn of the Sorrows of Mary. P. 24–30.



6

СМЕРТЬ ИИСУСА

В Евангелиях мы находим три версии рассказа о смерти Иисуса Христа. Повествования Матфея и Марка можно считать за одну версию. Версия Луки частично с ней перекликается, однако содержит существенные отличия. Версия Иоанна значительно отличается от обеих.

Свидетельство Матфея и Марка

Авторы первого и второго Евангелий обнаруживают текстуальную близость друг к другу в описании смерти Иисуса (эта близость прослеживается на всем протяжении истории Страстей):

От шестого же часа тьма была по всей земле до часа девятого; а около девятого часа возопил Иисус громким голосом: Или́, Или́! лама́ савахфани́? то есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил? Некоторые из стоявших там, слыша это, говорили: Илию зовет Он. И тотчас побежал один из них, взял губку, наполнил уксусом и, наложи́в на трость, давал Ему пить; а другие говорили: постой, посмотрим, придет ли Илия

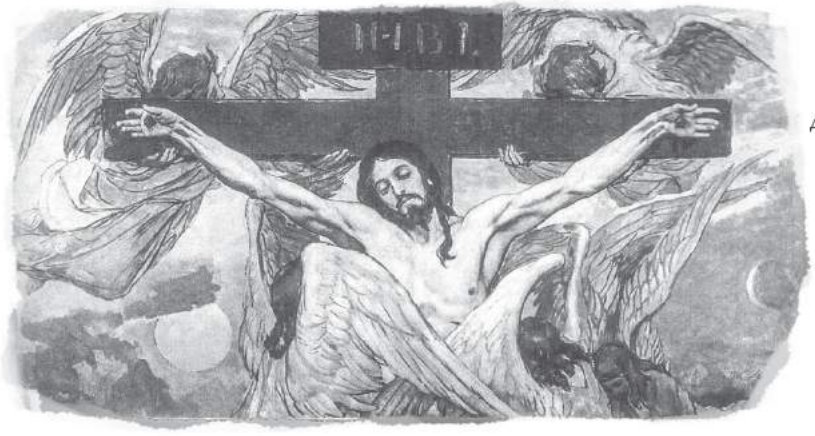
В шестом же часу настала тьма по всей земле и продолжалась до часа девятого. В девятом часу возопил Иисус громким голосом: Элои́! Элои́! ламма́ савахфани́? — что значит: Боже Мой! Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил? Некоторые из стоявших тут, услышав, говорили: вот, Илию зовет. А один побежал, наполнил губку уксусом и, наложив на трость, давал Ему пить, говоря: постойте, посмотрим, придет ли Илия снять

спасти Его. Иисус же, опять возопив громким голосом, испустил дух (Мф. 27:45–50).

Его. Иисус же, возгласив громко, испустил дух (Мк. 15:33–37).

Мы видим лишь два существенных различия между двумя рассказами. Возглас Иисуса на кресте Матфей приводит по-еврейски, Марк — по-арамейски. У Матфея один из стоящих у креста подносит Иисусу губку с уксусом, другие продолжают насмехаться над Распятым; у Марка это делает один и тот же человек.

Что означает неожиданно наступившая в середине дня тьма? Многие толкователи полагают, что речь идет о солнечном затмении. Это отчасти подтверждается словами Луки: *и померкло солнце* (Лк. 23:45). Возможно, Матфей видит связь между тем, что происходило при кончине Иисуса, и тем, что по Его предсказанию должно произойти при кончине мира: *И вдруг, после скорби дней тех, солнце померкнет, и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба, и силы небесные поколеблются* (Мф. 24:29). Описание землетрясения, последовавшего за смертью Иисуса на кресте, усиливает общее ощущение ужаса: сама природа словно протестует против беззаконного суда над



Распятый Иисус Христос. Эскиз росписи для Владимирского собора в Киеве. *В. М. Васнецов. 1890-е гг.*

Сыном Божиим, реагирует таким образом на Его страдания и смерть.

Согласно ранее приведенному свидетельству евангелиста Марка, Иисус был распят в третьем часу дня (Мк. 15:35). Ни Матфей, ни Лука не уточняют время распятия, а согласно Иоанну, смертный приговор был вынесен Пилатом в шестом часу (Ин. 19:14). Если следовать версии Марка, страдания Иисуса на кресте продолжались около шести часов: возможно, они длились даже дольше, если между воплем Иисуса на кресте и Его смертью прошло еще какое-то время. Версия Иоанна может натолкнуть на мысль, что Иисус пробыл на кресте меньшее число часов. При этом только у Марка мы находим информацию о том, что, когда Иосиф Аримафейский пришел к Пилату просить тело Иисуса, тот удивился, что Иисус уже умер (Мк. 15:44). Во всяком случае, Иисус умер раньше двух разбойников, которым пришлось перебивать голени, чтобы ускорить их смерть (Ин. 19:31–33).

Если учесть, что распятые нередко висели на крестах по нескольку суток, может создаться впечатление, что время пребывания Иисуса на кресте было слишком кратким, чтобы Он мог успеть умереть. Отсюда возникла теория о том, что смерть Иисуса была летаргическим сном, а воскресение — пробуждением от него[93]. Однако относительная краткость пребывания Иисуса на кресте объясняется тем, что Его тело было до крайности истощено предшествовавшими пытками, включая жестокое (и, возможно, неоднократное) бичевание. Обильные кровопотери, а также обезвоживание организма, на что ясно указывает слово

[93] В частности, такой взгляд Д. Ф. Штраус приписывал Ф. Шлейермахеру. См.: *Штраус Д. Ф.* Жизнь Иисуса. С. 45–46.

жажду (Ин. 19:28), были, вероятно, главной причиной быстрой смерти Иисуса на кресте[94].

Свидетели происходившего слышат, как Иисус взывает с креста, но не разбирают слов — возможно, потому, что, будучи в агонии, Он говорил неразборчиво, или потому, что сами они стояли далеко. Созвучие слова «Бог» (*евр.* אלהים *'ĕlōhîm*, *арам.* אלהא *'ĕlāhā*) и имени «Илия» (אליהו *'ēliyyāhû*) дает им повод к очередной насмешке. Вероятно, они помнили, что некоторые люди принимали Иисуса за Илию (Мф. 16:14; Мк. 8:28; Лк. 9:19). Их реплика могла также отражать народные представления о том, что перед явлением Мессии должен прийти Илия (Мф. 17:10; Мк. 9:11). Будучи уверены, что Иисус — не Мессия, они уверены и в том, что Илия не придет, чтобы спасти его.

Крик Иисуса на кресте, приводимый обоими евангелистами, представляет собой начало 21-го псалма. Пригвожденный ко кресту, Иисус воссылает Своему Отцу вопль, который когда-то прозвучал из уст пророка и псалмопевца Давида. В этом вопле с предельной остротой выражена боль человека, возникающая от чувства богооставленности. Молчание Бога, Его кажущееся отсутствие — самое сильное испытание, которое может выпасть на долю человека. Находясь в таком состоянии, человек может полностью потерять волю к жизни. А именно воля к жизни — то, что помогает преодолевать физическую и моральную боль.

Мы знаем из Евангелий, что Иисус пребывал в постоянном общении с Богом: это явствует из многочисленных упоминаний синоптиков о Его молитве, из Его слов об Отце, приводимых Иоанном. За несколько дней до Своего ареста Иисус прямо во время беседы с народом обращается

[94] *Brown R. E.* The Death of Jesus. P. 1092.

к Отцу: *Отче! прославь имя Твое*. И получает немедленный ответ: *и прославил и еще прославлю* (Ин. 12:28). Но сейчас, когда Сын Божий распят на кресте, Отец молчит.

Как объяснить это молчание Бога? Если Иисус — Единородный Сын Божий, как мог Отец оставить Его хотя бы на миг? Ключ к разгадке тайны лежит в учении о двух природах во Христе — Божественной и человеческой. Как Бог Он всегда пребывает в единстве со Своим Отцом. Как человек Он тоже нераздельно соединен с Отцом. Но Он добровольно принимает на Себя чашу страданий и должен испить ее до дна. А дном человеческого страдания является богооставленность.

Может быть, именно в этом крике Иисуса с креста в наивысшей мере проявилась Его солидарность со всеми страдающими — в том числе с теми, кто, страдая, сомневается в присутствии Бога, жалуется на Бога, ропщет и унывает. Иисус не жалуется и не ропщет, Он не сомневается и не колеблется, но ощущаемая Им непереносимая физическая боль помножена на ту нравственную муку, которую Он испытывает как Человек, оставшийся наедине с ужасом предсмертной агонии. Он не покинут Богом, но Он должен пройти через опыт богооставленности, чтобы *во всем уподобиться братиям* и стать для людей *милостивым и верным первосвященником пред Богом, для умилостивления за грехи народа* — таким, который *Сам претерпел, быв искушен,* и который потому *может и искушаемым помочь* (Евр. 2:17–18).

Опыт богооставленности является одной из составляющих религиозной жизни. Он необходим для достижения наивысшей степени духовного совершенства — обожения. Об этом пишет современный богослов и подвижник архимандрит Софроний (Сахаров):

> Не верующие в Бога не знают богооставленности. Сие горе переживают лишь те, кто уже познал благость Бога и всеми силами стремится пребывать в Нем и с Ним. Чем в большей мере вкусил человек радости единения с Богом, тем глубже страдает он при разлуке с Ним. Последний предел, известный нам из Евангелия, есть Сам Господь: после молитвы с кровавым потом в Гефсимании, в которой Он отдал все Отцу Своему, на кресте Он *возопил... громким голосом... Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты меня оставил?.. опять возопив... испустил дух* (Мф. 27:46 50). При таком полном истощании «человека Христа Иисуса» (1 Тим. 2:5) истощание сие преобразилось в столь же завершенное обожение воспринятого Им в акте воплощения нашего естества...[95]

Свидетельство Луки

Согласно Матфею и Марку, Иисус дважды возгласил на кресте. Что Он произнес во второй раз, они не говорят. Возможно, рассказ Луки можно интерпретировать как дополнение к их повествованию:

> *Было же около шестого часа дня, и сделалась тьма по всей земле до часа девятого: и померкло солнце, и завеса в храме раздралась по средине. Иисус, возгласив громким голосом, сказал: Отче! в руки Твои предаю дух Мой. И, сие сказав, испустил дух* (Лк. 23:44 46).

Может быть, именно слова, приводимые Лукой, были тем вторым воплем Иисуса, о котором упоминали двое

[95] *Софроний (Сахаров), архим.* Видеть Бога как Он есть. С. 152.

других синоптиков. По содержанию он разительно отличается от первого: в нем слышится совсем иное внутреннее состояние. Если там из уст Иисуса вырвался крик отчаяния, то здесь мы слышим смиренную покорность воле Божией.

Два возгласа Иисуса на кресте, если их рассматривать в совокупности, могут напомнить Его обращение к Отцу в Гефсиманском саду. Там горячая, сопровождавшаяся кровавым потом молитва о том, чтобы, если возможно, Бог пронес мимо Него чашу страданий, завершалась словами: *впрочем не Моя воля, но Твоя да будет* (Лк. 22:42). Здесь последними словами Иисуса становится исповедание веры в Отца, в руки Которого Он, умирая, вверяет Свой дух. Ни в том, ни в другом случае из уст Иисуса не раздается ни слова упрека. Между Ним и Отцом нет конфликта или противоречия: Его преданность Отцу, покорность воле Отца остается абсолютной и непоколебимой.



Жертвоприношение Авраама. *Рембрандт. 1635 г.*

Уместно здесь вспомнить один из ветхозаветных прообразов крестной жертвы Христа: рассказ о том, как Бог повелел Аврааму принести в жертву своего сына Исаака (Быт. 22:1–14). Идя к горе, на которой жертва должна быть принесена, Исаак задает вопросы Аврааму, но в тот момент, когда Авраам заносит над ним нож, он остается безмолвным. В последующем повествовании книги Бытия о жизни Исаака мы не встречаем

какого-либо протеста с его стороны в адрес своего отца: он являет всецелую преданность отцу, верность ему, покорность его воле.

Возглас Иисуса на кресте, приводимый Лукой, как и тот, что приведен у Матфея и Марка, является почти дословной цитатой из Псалтири. Он заимствован из 30-го псалма, основная тема которого — надежда на Бога в трудных, отчаянных обстоятельствах:

> *На Тебя, Господи, уповаю, да не постыжусь вовек; по правде Твоей избавь меня... Выведи меня из сети, которую тайно поставили мне, ибо Ты крепость моя. В Твою руку предаю дух мой; Ты избавлял меня, Господи, Боже истины... Помилуй меня, Господи, ибо тесно мне; иссохло от горести око мое, душа моя и утроба моя... От всех врагов моих я сделался поношением даже у соседей моих и страшилищем для знакомых моих; видящие меня на улице бегут от меня. Я забыт в сердцах, как мертвый; я — как сосуд разбитый, ибо слышу злоречие многих; отвсюду ужас, когда они сговариваются против меня, умышляют исторгнуть душу мою. А я на Тебя, Господи, уповаю; я говорю: Ты — мой Бог* (Пс. 30:2, 5 6, 10, 12 15).

Молиться словами псалмов было в обычае у иудеев, и Иисус не был исключением. На пути к месту ареста Иисус и ученики поют не что иное, как псалмы (Мф. 26:30; Мк. 14:26). Мы не однажды слышим в Евангелиях, как Он молится Своими словами (Мф. 11:25–26; 26:39–42; Мк. 14:35–39; Лк. 10:21; 22:41–42; 23:34; Ин. 11:41–42; 12:28; 17:1–26). Но когда Он находится в агонии, Свои слова иссякают, и на помощь приходят слова псалмов. Эти слова не только в полной мере выражают Его

душевное состояние: будучи частью мессианского пророчества, они по сути являются Его собственными словами, которые за много веков до него услышал и записал царь Давид. По крайней мере, именно так они были восприняты христианской традицией — не как слова Давида, повторенные Иисусом, а как слова Мессии, пророчески услышанные Псалмопевцем.

Вопль Иисуса, приводимый Лукой, отличается от слов Псалмопевца обращением «Отче!». Такое обращение к Богу не было характерно для Ветхого Завета, но Иисус обращался к Богу именно так. И учеников Своих призывал начинать молитву со слов «Отче наш» (Мф. 6:9; Лк. 11:2). Представление об отцовстве Бога обычно ассоциируется с мыслью о Его милосердии к людям, отеческой заботе о них. Однако Бог может быть по отношению к Своим детям суров и беспощаден, Он может подвергать их тяжким испытаниям — при этом они не должны терять надежду на Него, не должны переставать считать Его своим Отцом. Для Иисуса Бог остается Отцом даже в тот момент, когда Он молчит. Испытывая тяжелейшие физические и нравственные мучения, Иисус не перестает верить в присутствие Отца.

Свидетельство Иоанна

От рассказов синоптиков перейдем к свидетельству Иоанна о смерти Иисуса на кресте:

> *После того Иисус, зная, что уже все совершилось, да сбудется Писание, говорит: жажду. Тут стоял сосуд, полный уксуса. Воины, напоив уксусом губку и наложив на иссоп, поднесли к устам Его. Когда же Иисус вкусил уксуса, сказал: совершилось! И, преклонив главу, предал дух* (Ин. 19:28 30).

Единственное, в чем Иоанн перекликается с синоптиками, это упоминание об уксусе. Слово «иссоп» (ὕσσωπος) означает кустарник с ароматными листьями. Точное значение термина в данном контексте обсуждается учеными: в параллельном месте у Матфея и Марка говорится о трости (κάλαμος). Можно предположить, что Иоанн имеет в виду ветвь или пучок иссопа. Не исключена аналогия с пасхальным ритуалом, в котором иссоп играл важную роль (Исх. 12:22)[96].

Жажда, которую Иисус испытывает на кресте, является следствием крайнего истощения Его организма. Возможно, Он находится в полусознательном состоянии, когда произносит слово «жажду». Однако евангелист прочитывает это слово в свете исполнения ветхозаветных пророчеств. Формула *да сбудется Писание* указывают не только на слово, произнесенное Иисусом, но и на то, что за ним последовало: поднесение уксуса к его устам. Имеются в виду слова Псалма: *И дали мне в пищу желчь, и в жажде моей напоили меня уксусом* (Пс. 68:22).

От начала и до конца своего Евангелия Иоанн проводит мысль о том, что события из жизни Иисуса происходят во исполнение Писания. Однако обычная формула ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ (*да сбудется Писание*), встречающаяся у него многократно (Ин. 12:38; 13:18; 17:12; 19:36), в данном случае заменяется на ἵνα τελειωθῇ ἡ γραφή (буквально: «да свершится Писание»). Семантически слово τελειωθῇ связано как с тем, что ему предшествовало, — словами εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἤδη πάντα τετέλεσται («Иисус, зная, что уже все совершилось»), так и с последним возгласом Иисуса на кресте: τετέλεσται («совершилось!»).

[96] *Keener C. S.* The Gospel of John. Vol. 2. P. 1147.

В этом настойчивом повторении глагола τελειώνω («совершаться», «завершаться») в разных формах и значениях слышится желание автора Евангелия подчеркнуть исключительный характер смертного часа Иисуса: Его смерть является завершением на земле того плана, который был предначертан в Божественном Провидении и явлен в том, что *Слово стало плотию* (Ин. 1:14). Предвечный Сын Божий исполнил Свою земную миссию: Он прославил Отца на земле, совершил дело, которое Отец поручил Ему исполнить (Ин. 17:4). Следующим событием в исполнении предначертанного Богом плана будет Его воскресение из мертвых.

Хотя последние слова Иисуса на кресте, как они приведены в Евангелии от Иоанна, вписываются в общий богословский контекст этого Евангелия, мы никак не можем согласиться с исследователями, утверждающими, что Иоанн сам сочинил их, заменив ими последние слова Иисуса из других Евангелий. Так утверждает, в частности, крупный немецкий исследователь четвертого Евангелия Р. Шнакенбург: он считает несомненным фактом то, что Иоанн сформулировал их, чтобы заменить им синоптическое изречение о том, что Иисус был оставлен Богом. По мнению ученого, Лука тоже изменил слова, приводимые у Матфея и Марка (*Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?*) на более богословски корректные (*Отче! в руки Твои предаю дух Мой*). Выстроить все приводимые евангелистами изречения Иисуса, произнесенные с креста, в единую цепь невозможно, считает Шнакенбург[97].

Подобные утверждения в разных вариациях встречаются и в книгах многих других ученых, считающих, что

[97] *Schnackenburg R.* The Gospel according to John. Vol. 3. P. 284.

единственное оригинальное изречение Иисуса на кресте сохранил Марк, Матфей скопировал его у Марка, а Лука и Иоанн модифицировали его, исходя из своих богословских установок или из нужд церковных общин, для которых они писали свои Евангелия. Такой подход представляется нам крайне субъективным и методологически неприемлемым, о чем мы не раз говорили на протяжении нашего исследования жизни и учения Иисуса[98]. В данном случае он безосновательно отдает предпочтение свидетельству одного из евангелистов, ставя под сомнение историческую достоверность повествований двух других. Между тем один из попавших под подозрение авторов претендует на то, что был прямым свидетелем происходившего (Ин. 19:35; 21:24), а другой — на то, что записал свое Евангелие со слов свидетелей (Лк. 1:2).

Гармонизация четырех свидетельств

Древняя Церковь считала свидетельства четырех евангелистов не взаимоисключающими, а взаимодополняющими. Попытку гармонизации свидетельств четырех евангелистов мы находим у Августина, и она представляется в данном случае вполне убедительной:

> Матфей продолжает: *Иисус же, опять возопив громким голосом, испустил дух* (Мф. 27:50). Подобным образом говорит и Марк (Мк. 15:37). А Лука объясняет, что́ именно Он воскликнул этим громким голосом; он говорит: *Иисус, возгласив громким голосом, сказал:*

[98] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 83–240; Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. II: Нагорная проповедь. С. 48–68. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. С. 7–8.

> *Отче! в руки Твои предаю дух Мой. И, сие сказав, испустил дух* (Лк. 23:46). А Иоанн умолчал как о первых словах, приведенных Матфеем и Марком, так и о последних, о которых упомянул один Лука. Но Иоанн привел то, что упустили другие, а именно, что Господь воскликнул: *совершилось!* — после того как отведал уксуса, что, по нашему пониманию, Он сказал раньше того громкого восклицания... Именно после этого *совершилось!* и был испущен Господом тот великий вопль, о котором этот евангелист умолчал, а те три сказали[99].

Иисус пробыл на кресте несколько часов. Вовсе не обязательно полагать, что за это время Он произнес только одну фразу, которую один свидетель положил на бумагу, а другие сочли своим долгом изменить. Иисус вполне мог несколько раз отверзать уста и возвышать голос, и в памяти разных свидетелей могли остаться разные Его слова и выкрики. Не будем забывать и о том, что разные группы свидетелей могли то подходить к кресту, то отходить от него в течение всего этого времени. Среди этих свидетелей были и женщины, которые тоже могли запомнить что-то, не услышанное другими.

Попыткой гармонизации свидетельств четырех евангелистов является список, известный под названием «Семь слов Спасителя на кресте». Не позднее XVI века он стал использоваться в некоторых западных христианских общинах в качестве основы для богослужения и проповеди; к этому же периоду относятся первые попытки положить

[99] *Августин.* О согласии евангелистов. 3, 18 (PL 34, 1192). Рус. пер.: С. 267–268.

его на музыку[100]. Со временем практика произнесения проповедей на «Семь слов Спасителя» закрепилась также в Православной Церкви[101].

Последние изречения Христа в списке «Семи слов» обычно располагаются в такой последовательности:

Отче! прости им, ибо не знают, что делают (Лк. 23:34).
Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю (Лк. 23:43).
Же́но! се, сын Твой... Се, Матерь твоя! (Ин. 19:26 27).
Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил? (Мф. 27:46; Мк. 15:34).
Жажду (Ин. 19:28).
Совершилось! (Ин. 19:30).
Отче! в руки Твои предаю дух Мой (Лк. 23:46).

Обрамляют список два изречения, начинающиеся словом «Отче!», из Евангелия от Луки. В центре списка стоит крик отчаяния из Евангелий от Матфея и Марка. Замыкают список два изречения, которые представлены как последние слова, произнесенные Иисусом, у Иоанна и Луки

[100] Первым известным автором, написавшим произведение для пятиголосного хора «Семь слов Господа Иисуса Христа» (Septem verba Domini Jesu Christi), был Орландо Лассо (XVI в.). За ним последовали Г. Шютц, Дж. Б. Перголези, Й. Гайдн, Ш. Гуно, С. Франк, С. Губайдуллина и многие другие. Текст продолжает активно использоваться композиторами: только за первые 15 лет XX в. он был положен на музыку не менее десяти раз композиторами из разных стран.

[101] Известна проповедь на данную тему святителя Димитрия, митрополита Ростовского (XVIII в.). См.: *Димитрий Ростовский.* Сладчайшие Спасителя нашего глаголы, яже изрече на Кресте, по исчислению седмь // Творения: В 5 т. М., 1839. Т. 1. С. 255–260.

соответственно. Первое, среднее и последнее изречения в списке являются прямыми обращениями Иисуса к Отцу.

Евангелисты по-разному описывают смерть Иисуса на кресте, однако их свидетельства также не являются взаимоисключающими. Приведем еще раз все четыре свидетельства:

> *Иисус же, опять возопив громким голосом, испустил дух* (Мф. 27:50).
> *Иисус же, возгласив громко, испустил дух* (Мк. 15:37).
> *И, сие сказав, испустил дух* (Лк. 23:46).
> *И, преклонив главу, предал дух* (Ин. 19:30).

В русском переводе разница между словосочетаниями, при помощи которых описывается смерть Иисуса, почти незаметна. Между тем в греческом тексте мы встречаем три разных выражения: у Матфея ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα («испустил дух»), у Марка и Луки ἐξέπνευσεν (буквально: «испустил последний вздох»), у Иоанна παρέδωκεν τὸ πνεῦμα («предал дух»). Слово «дух» (πνεῦμα) употреблено только у Матфея и Иоанна, при этом оно управляется двумя разными глаголами: ἀφίημι («отпускать», «испускать»), παραδίδωμι («передавать»). В первом случае акцент делается на выходе духа из тела, во втором — на том, что Иисус предал дух Богу (это соответствует последним словам Иисуса у Луки: *в руки Твои предаю дух Мой*). Употребленный Марком и Лукой глагол ἐκπνέω (буквально: «выдыхать», в переносном смысле: «испускать дух») указывает не столько на дух как нематериальную составляющую человеческого естества, сколько на дыхание как признак жизни в человеке.

Иоанн Златоуст подчеркивает, что обычно распятые сначала испускали дух, а затем их голова безжизненно падала,



«Отче! в руки Твои предаю дух Мой». *Фреска. XVI в.*

Иисус же, согласно Евангелию от Иоанна, сначала преклоняет голову, а затем испускает дух. В этом Златоуст видит указание на добровольный характер смерти Иисуса[102]. Той же логике следует в своем толковании блаженный Августин: «Первоначально Он сказал: *Совершилось!* — когда исполнилось над Ним все, сказанное у пророков, и как будто только Он этого и ожидал, потому что, конечно, Он мог умереть, когда захотел бы; а потом уже, предавая Себя Богу, Он испустил дух»[103].

Такое толкование может вызывать вопрос: если Иисус до последнего вздоха контролировал течение собственной жизни и Сам избрал не только день и час, но даже минуту Своей смерти, насколько можно говорить о Его смерти как

[102] *Иоанн Златоуст.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 85, 2 (PG 59, 462–463). Рус. пер.: С. 577. Ср. также: *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 88, 1 (PG 58, 776). Рус. пер.: С. 868 («Для того Он и возопил, чтобы показать, что дело совершается по Его воле»).

[103] *Августин.* О согласии евангелистов. 3, 55 (PL 34, 1192).

следствии агонии, неизбежной для человека, умирающего тяжело и мучительно? Нет ли в представлении о том, что Иисус мог умереть в тот момент, когда захотел (а значит, мог и продлить жизнь на столько времени, на сколько желал), отзвуков докетизма — учения о том, что страдания Иисуса были призрачными? Если Его жизнь была всецело в Его собственных руках, в чем же заключалось послушание воле Отца?

Ответы на эти вопросы мы находим, сопоставляя свидетельство евангелиста Иоанна со свидетельствами трех синоптиков. У Иоанна Иисус говорит иудеям: *Потому любит Меня Отец, что Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее. Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее. Сию заповедь получил Я от Отца Моего* (Ин. 10:17–18). Здесь, с одной стороны, Иисус говорит о власти над собственной жизнью, с другой — о заповеди, полученной от Отца. Синоптики же приводят молитву Иисуса в Гефсиманском саду, в которой Он просит, если возможно, пронести чашу страданий мимо Него, но затем принимает волю Отца (Мф. 26:39–42; Мк. 14:35–39; Лк. 22:41–42).

В этих двух свидетельствах нет внутреннего противоречия, как нет никакого внутреннего конфликта в самой личности Иисуса. Он является полноценным человеком, потому Его страдания не могут быть ни кажущимися, ни мнимыми: в Гефсиманском саду Он как человек испытывает страх перед смертью, а на кресте как человек претерпевает жесточайшие физические мучения. Его физическая смерть, несомненно, является следствием этих мучений, а не следствием того, что Он в какой-то момент решил, что пора заканчивать.

Нет никакого сомнения в том, что Иисус шел на смерть добровольно. При этом Он исполнял волю Отца: *ибо так*

возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную (Ин. 3:16). Отец отдал Сына на распятие, и Сын умер на кресте, чтобы дать людям вечную жизнь. Он в полной мере сознавал искупительный характер Своей смерти (Мф. 20:28; Мк. 10:45). Но от этого Его физические и душевные муки не становились легче. И тот факт, что Он подчинился воле Отца добровольно, не означает, что Он мог продлить жизнь настолько, насколько хотел.

Жизнь Сына Божия оборвалась в тот момент, когда это было угодно Отцу. И Его смерть не была естественной: она была насильственной. Мы не будем вдаваться в дискуссию о том, что было бы, если бы Иисус не был казнен: мог ли Он в этом случае умереть естественной смертью. Такая дискуссия имела место в Древней Церкви, но ее анализ не входит в нашу задачу. История, как известно, не знает сослагательного наклонения: это относится в полной мере к земной истории Иисуса Христа, которая была такой, какой была, и не могла быть иной.

Причиной смерти Иисуса стала не только воля Божия: Его смерть была убийством, а следовательно, одной из ее причин была злая воля людей. Об этом скажет апостол Петр иудеям через пятьдесят дней после смерти и воскресения Учителя: *Иисуса Назорея, Мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил через Него среди вас, как и сами знаете, сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздив руками беззаконных, убили* (Деян. 2:22–23). Из этих слов явствует, что Иисус был предан по предведению (Промыслу) Божию, но убит был человеческими руками. Апостол Иаков говорит в своем послании, обращенном к иудеям: *Вы осудили, убили Праведника* (Иак. 5:6).

Во II веке автор литургической поэмы «О Пасхе» Мелитон Сардийский впервые употребил формулу «Бог убит» по отношению к распятию Иисуса Христа:

> Слушайте, все племена народов, и смотрите:
> Новое убийство произошло в Иерусалиме...
> И Кто убит?..
> Повесивший землю — повешен.
> Распростерший небеса — распростерт.
> Утвердивший все — утвержден на древе.
> Владыка — оскорблен.
> Бог — убит[104].



Святитель Григорий Неокесарийский. *Фреска. XIV в.*

Эта формула отражает веру Древней Церкви в то, что на кресте страдал и умирал не простой человек, а воплотившийся Бог. В III веке Григорий Неокесарийский писал, что «пришествие Бога на смерть явилось смертью для смерти, так как Он не был удержан ею; подобным же образом бесстрастие Бога было страданием страданий, когда Он снизошел до страданий»[105]. В IV веке Григорий Богослов говорил о «страдании и смерти

[104] *Мелитон Сардийский.* О Пасхе. 94–96 (SC123, 116). С. 244–245.

[105] *Григорий Неокесарийский.* К Феопомпу о возможности и невозможности страданий для Бога. 6 (Analecta Syriaca. P. 51). Рус. пер.: С. 86.

Бога»[106]. В V веке Кирилл Александрийский, обращаясь к императору Феодосию, восклицал: «Мы, христолюбивейший император, возвещаем смерть не обыкновенного человека, но вочеловечившегося Бога, страдавшего, как писано, за нас по плоти, живого, как Бога, и пребывающего бесстрастным по Своему естеству»[107].

Бог бесстрастен по естеству, утверждает Кирилл, следуя в этом предшествующим греческим отцам. Однако, по Своему Домостроительству став человеком, Он вместе с человеческой плотью воспринял и человеческие страдания:

> Сам единородный Сын, рожденный от Бога Отца, или Само Слово Его воплотилось и вочеловечилось, страдало, умерло, воскресло из мертвых в третий день. Без сомнения, Слово Божие, по собственному Своему естеству, недоступно страданиям... Но так как Оно сделалось человеком, усвоив Себе плоть от Святой Девы, то... мы утверждаем, что в собственной Своей плоти по человечеству страдал Тот, Кто как Бог выше всякого страдания[108].

Мысль о том, что на кресте страдал не человек обоженный, а Бог воплотившийся, Создатель неба и земли, является лейтмотивом богослужений Страстной седмицы. В антифонах, исполняемых в Православной Церкви в Великую Пятницу, встречаются образы и идеи, близкие к поэме Мелитона Сардийского «О Пасхе»:

---

[106] *Григорий Богослов.* Слово 45, 19 (PG 36, 649). Рус. пер.: С. 569.

[107] *Кирилл Александрийский.* Защитительная речь к императору Феодосию (PG 76, 461). Рус. пер.: С. 110.

[108] *Кирилл Александрийский.* На святой Символ (PG 77, 312). Цит. по: Восточные отцы и учители Церкви V века. С. 123–124.

Днесь висит на древе, Иже на водах землю повесивый: венцем от терния облагается, Иже Ангелов Царь: в ложную багряницу облачается, одеваяй небо облаки: заушение прият, Иже во Иордане свободивый Адама: гвоздьми пригвоздися Жених Церковный: копием прободеся Сын Девы...[109]

Сегодня на древе висит повесивший землю на водах; Царь ангелов облачается в терновый венец; одевающий небо облаками одевается в ложную багряницу; освободивший Адама получает удары; Жених Церкви прибивается гвоздями; Сын Девы пронзается копием...

Подобно Мелитону авторы богослужебных текстов Страстной седмицы употребляют такие выражения, как «распятый Бог», «мертвый и нагой Бог», «оскорбляемый Бог», говорят о «Боге таящемся», то есть скрывающем Свое Божество под человеческой природой:

Одеяйся светом, яко ризою, наг на суде стояше, и в ланиту ударение прият от рук, ихже созда: беззаконнии же людие на Кресте пригвоздиша Господа Славы: тогда завеса церковная раздрася, солнце померче, не терпя зрети Бога досаждаема, Егоже трепещут всяческая...[110]

Одевающийся светом, как ризой, нагим стоит на суде и принимает ударение по щеке от тех рук, которые создал; а беззаконные люди пригвоздили ко кресту Господа славы: тогда разодралась церковная завеса, померкло солнце, не вынося видеть оскорбляемого Бога, перед Которым все трепещет...



[109] Великая Пятница. Утреня. Последование Страстей Христовых. Антифон 15.

[110] Там же. Антифон 10.



ЗАВЕСА В ХРАМЕ. ЗЕМЛЕТРЯСЕНИЕ

Ранее мы цитировали слова евангелиста Луки: *и померкло солнце, и завеса в храме раздралась по средине* (Лк. 23:45). За этими словами у него следовало описание смерти Иисуса. У Матфея и Марка повествование выстроено иначе. Они говорят сначала о тьме, которая продолжалась от часа шестого до часа девятого, затем — о смерти Иисуса и только после этого — о завесе. Марк ограничивается кратким упоминанием о ней: *И завеса в храме раздралась надвое, сверху донизу* (Мк. 15:38). Матфей рисует более драматичную картину:

> *И вот, завеса в храме раздралась надвое, сверху донизу; и земля потряслась; и камни расселись; и гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли и, выйдя из гробов по воскресении Его, вошли во святый град и явились многим* (Мф. 27:51 53).

Чтобы понять значение упоминания о завесе во всех трех синоптических Евангелиях, мы должны вспомнить, что в Иерусалимском храме по образцу древней скинии было две завесы: одна внешняя, другая внутренняя. Эта внутренняя завеса отделяла *святилище от Святого Святых* (Исх. 26:33; Евр. 9:3). Именно об этой завесе идет речь у синоптиков: ее разрыв и обнажение алтарного пространства,

обычно скрытого от посторонних глаз, свидетельствует о том, что таинственная Шехина (слава, благодать Божия) в этот момент покинула храм, чтобы никогда более в него не вернуться[111]. Эра храма, символизирующего собой ветхозаветную религию, завершилась; наступает новая эра поклонения Богу *в духе и истине* (Ин. 4:23–24).

Свидетельство о землетрясении мы находим только у Матфея. Открытие гробов могло быть его естественным следствием: ко входу в погребальные пещеры приваливали камень, который при землетрясении вполне мог отвалиться. Однако Матфей говорит не о явлениях, которые могли иметь естественные причины, а об особом знамении Божием, причем в одной фразе совмещается то, что, как кажется, случилось непосредственно после смерти Иисуса (землетрясение, открытие пещер), и то, что произошло после Его воскресения (явления тел усопших святых). Так в описании смерти Христа уже предвосхищается Его воскресение.

Для Матфея важно, что природа не осталась безучастной к смерти Сына Божия. Эту мысль подхватили последующие церковные писатели; она нашла свое отражение в литургических текстах. В цитированной выше поэме Мелитона Сардийского говорится:

> О ужасное убийство, о неслыханная
> несправедливость!
> Владыка изменяет образ:
> Его тело обнажается и не удостаивается даже одежды,
> чтобы не быть видимо.
> Из-за этого светила отвернулись, и день померк,
> чтобы скрыть обнаженного на древе,
> .....

[111] Ср.: *Keener C. S.* The Gospel of Matthew. P. 686.

не Господне тело затемняя, но глаза этих людей.
Ибо когда народ не трепетал, затрепетала земля.
Когда народ не боялся, убоялись небеса.
Когда народ не разрывал на себе одежду,
ангел разорвал.
Когда народ не плакал, «возгремел с неба Господь,
и Всевышний подал голос» (Пс. 17:4)[112].

Рассказ Матфея о выходе «многих тел усопших святых» из гробов отражает раннехристианское представление о том, что после смерти Иисуса на кресте Его душа сошла во ад, чтобы там проповедовать Евангелие и вывести оттуда ветхозаветных праведников. Это представление выражено в Первом послании Петра, где говорится о пребывании Христа в адской «темнице» и о Его проповеди находившимся там душам:

Христос, чтобы привести вас[113] *к Богу, однажды пострадал за грехи*[114]*, Праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом, которым он и находящимся в темнице духам, сошед, проповедал, некогда непокорным ожидавшему их Божию долготерпению, во дни Ноя, во время строения ковчега, в котором немногие, то есть восемь душ, спаслись от воды*[115]*. Так и нас ныне подобное сему образу крещение... спасает воскресением Иисуса Христа* (1 Пет. 3:18 21).

[112] *Мелитон Сардийский.* О Пасхе. 97–98 (SC 123, 118). С. 245–246.

[113] В Синодальном переводе «нас».

[114] В ряде рукописей добавлено «ваши». В Синодальном переводе — «наши».

[115] Букв.: «через воду», «посредством воды».

В том же Первом послании Петр говорит: *ибо для того и мертвым было благовествуемо, чтобы они, подвергшись суду по человеку плотию, жили по Богу духом* (1 Пет. 4:6).

Из других новозаветных текстов, имеющих отношение к теме сошествия во ад, можно упомянуть слова апостола Павла о том, что Христос *нисходил в преисподние места земли* (Еф. 4:9; Рим. 10:6), и о победе Христа над смертью и адом (1 Кор. 15:54–57).

В литургических текстах, в частности в богослужении Великой Субботы, сошествие Христа во ад рассматривается как завершение того искупительного подвига, который должен был охватить всех без изъятия людей. В одном из этих текстов говорится о том, что Христос пришел на землю, чтобы спасти Адама, но, не найдя его на земле, сошел в поисках его даже до ада[116]. Под Адамом здесь понимается все человечество, включая не только живых, но и умерших.

В современном католическом богословии сошествие Христа во ад иногда трактуется как «солидарность в смерти». Христос возжелал быть схожим с людьми во всем, в том числе в смерти. Сойдя в глубины ада, Он «полагает предел продолжающемуся проклятью, создает пограничный знак, который показывает достижение глубочайшей глубины и с которого начинается движение в обратном направлении»[117].

Учение о сошествии Христа во ад было подробно рассмотрено нами в другом месте[118]. Здесь мы должны указать

[116] Триодь Постная. Великая Суббота. Утреня. Тропари на непорочных.

[117] *Бальтазар Х. У., фон.* Пасхальная тайна. Богословие трех дней. С. 137, 141–145.

[118] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Христос — Победитель ада. С 5–100; Православие. Т. 1. С. 597–619.



Сошествие во ад. *Дуччо ди Буонинсенья. 1308 г.*

лишь на то, что смерть и воскресение Иисуса Христа трактуются евангелистом Матфеем как событие космического масштаба, затронувшее не только людей, но и природу, не только живых, но и усопших. Матфей — единственный из евангелистов, кто привносит это космическое измерение в рассказ о смерти Иисуса и кто говорит о воскресении «усопших святых» после Его воскресения. Под святыми здесь, по-видимому, понимаются ветхозаветные праведники.

Отметим, что на канонических иконах Воскресения Христа, известных с древних времен, изображается не само воскресение, а исход Христа из ада. Он держит за руки Адама и Еву, вслед за которыми из ада выходят другие персонажи ветхозаветной истории, включая Авраама, Исаака, Иакова, Моисея, царя Давида. Эта иконография восходит к тому представлению, которое отражено у Матфея и которое найдет свое развитие в последующей церковной традиции.



8 СОТНИК, ВОИНЫ И ЖЕНЩИНЫ

Все три синоптических Евангелия упоминают о римском сотнике и о женщинах, стоявших при кресте Иисуса. Версии Матфея и Марка по-прежнему текстуально достаточно близки:

Сотник же и те, которые с ним стерегли Иисуса, видя землетрясение и все бывшее, устрашились весьма и говорили: воистину Он был Сын Божий. Там были также и смотрели издали многие женщины, которые следовали за Иисусом из Галилеи, служа Ему; между ними были Мария Магдалина и Мария, мать Иакова и Иосии, и мать сыновей Зеведеевых (Мф. 27:54–56).

Сотник, стоявший напротив Его, увидев, что Он, та́к возгласив, испустил дух, сказал: истинно Человек Сей был Сын Божий. Были тут и женщины, которые смотрели издали: между ними была и Мария Магдалина, и Мария, мать Иакова меньшего и Иосии, и Саломия, которые и тогда, как Он был в Галилее, следовали за Ним и служили Ему, и другие многие, вместе с Ним пришедшие в Иерусалим (Мк. 15:39–41).

Отличия между двумя версиями касаются сотника: у Марка только он исповедует Иисуса Сыном Божиим, тогда как у Матфея к нему присоединяются прочие воины. Другое отличие заключается в перечнях имен женщин: два имени совпадают, третье отличается. Лука не называет имен женщин, но добавляет упоминание о реакции народа на произошедшее:

Сотник же, видев происходившее, прославил Бога и сказал: истинно человек этот был праведник. И весь народ, сшедшийся на сие зрелище, видя происходившее, возвращался, бия себя в грудь. Все же, знавшие Его, и женщины, следовавшие за Ним из Галилеи, стояли вдали и смотрели на это (Лк. 23:47 49).



Сотник Лонгин. *Фреска. XVI в.*

Напомним, что Иоанн в цитированном выше отрывке упоминал четырех женщин: Матерь Иисуса, сестру Матери Иисуса, Марию Клеопову и Марию Магдалину (Ин. 19:25). Если считать сестру Матери Иисуса и Марию Клеопову за одно лицо (греческий текст позволяет такое чтение), то женщин остается три. При этом, как мы помним, только Иоанн говорил о присутствии Матери Иисуса у креста. Общим именем, фигурирующим у всех четырех евангелистов, включая Луку, является Мария Магдалина (у Луки она появится в рассказе о воскресении). Остальные имена частично совпадают, частично разнятся. О женщинах в окружении Иисуса существует обширная литература, и мы не будем здесь входить в подробности научной дискуссии вокруг их имен[119].

В отличие от двух других синоптиков, упоминающих только группу женщин при кресте Иисуса, Лука трижды в рассказе о распятии говорит о народе. Когда Иисус шел на Голгофу, за ним с плачем и рыданиями шло *великое множество*

[119] См.: *Bauckham R.* Gospel Women. P. 109–310.



Лонгин Сотник. *Икона. Ф. Е. Зубов. 1680 г.*

народа и женщин (Лк. 23:27). Когда воины бросали жребий об одежде Иисуса, народ стоял и смотрел (Лк. 23:35). Наконец, когда Иисус умер на кресте, народ возвращался в город, ударяя себя в грудь. Очевидно, что речь во всех трех случаях идет о тех, кто сочувствовал Иисусу: Лука считает важным упомянуть об этом молчаливом большинстве, не примкнувшем к толпе злословящих и насмехающихся над Распятым.

Тот факт, что все три синоптика упоминают о сотнике, стоявшем при кресте Иисуса, говорит о значении, которое придавалось этому образу. В то время как первосвященники, книжники и старейшины неистовствовали и осыпали Распятого насмешками, сотник, вероятно, терпеливо стоял у креста, как ему было положено. Увидев же, как умирал Иисус, он почувствовал то, чего не видели другие: что перед ним Праведник, Сын Божий. Часто указывают на то, что версия Луки ближе к реальности, потому что у него сотник называет Иисуса Праведником, тогда как у Матфея и Марка он исповедует Его Сыном Божиим, что менее вероятно для воина-язычника. С другой стороны, только Лука говорит, что сотник *прославил Бога*, а для язычника это означает не что иное, как веру в единого Бога.

Совокупное свидетельство синоптиков может трактоваться как указание на то, что римский сотник-язычник уверовал в единого Бога и в Сына Божия. Церковное предание прочно отождествило сотника, о котором говорят

синоптики, с упоминаемым в Евангелии от Иоанна воином, пронзившим бок распятого Иисуса копьем (Ин. 19:34). В церковные календари и на Востоке, и на Западе он вошел с именем Лонгин. В IV веке он уже почитался в Каппадокии (предполагали, что он был родом из этого региона)[120]. Со временем его почитание получило широкое распространение и на Западе, и на Востоке (в Византии, Армении, на Руси)[121]. На иконах он часто изображается с копьем.

Обратимся к Евангелию от Иоанна. У него мы находим новые подробности, касающиеся того, что произошло после того, как Иисус умер на кресте:

> *Но так как* тогда *была пятница, то Иудеи, дабы не оставить тел на кресте в субботу, — ибо та суббота была день великий, — просили Пилата, чтобы перебить у них голени и снять их. Итак, пришли воины, и у первого перебили голени, и у другого, распятого с Ним. Но, придя к Иисусу, как увидели Его уже умершим, не перебили у Него голеней, но один из воинов копьем пронзил Ему ребра, и тотчас истекла кровь и вода. И видевший засвидетельствовал, и истинно свидетельство его; он знает, что говорит истину, дабы вы поверили. Ибо сие произошло, да сбудется Писание: кость Его да не сокрушится. Также и в другом* месте *Писание говорит: воззрят на Того, Которого пронзили* (Ин. 19:31 37).

Прежде всего евангелист говорит о нежелании иудеев оставлять на кресте тела в субботу. Ранее он упоминал о том, как иудеи *не вошли в преторию, чтобы не оскверниться,*

[120] О Лонгине как почитаемом в Каппадокии святом упоминает Григорий Нисский (Послание 17. GNO 8/2, 55).

[121] См.: *Лосева О. В. и др.* Лонгин сотник. С. 429–438.

но чтобы можно было есть Пасху (Ин. 18:28). Теперь же, по его свидетельству, они более всего озабочены тем, чтобы ненужными хлопотами о телах, оставшихся на кресте, не был нарушен их субботний покой. Они хотят, чтобы ничто не омрачало их праздник.

Жуткий обычай перебивать голени у распятых[122], по-видимому, был одним из способов ускорить их смерть, если они висели на кресте слишком долго. Для евангелиста, однако, тот факт, что у Иисуса не перебили голеней, имеет прежде всего богословское значение. Слова *кость Его да не сокрушится* являются почти буквальным цитированием ветхозаветного предписания, касающегося пасхального агнца (Исх. 12:10, 46; Чис. 9:12). В начале четвертого Евангелия Иоанн Креститель указал на Иисуса: *вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира* (Ин. 1:29). И в то самое время, когда распявшие Иисуса иудеи готовятся к торжественному вкушению пасхального агнца, истинный Агнец Божий принесен в жертву, и кость Его не сокрушилась. В словах евангелиста видят также аллюзию на слова псалмопевца о праведнике: *Он хранит все кости его; ни одна из них не сокрушится* (Пс. 33:21).

Вторая цитата заимствована из Книги пророка Захарии, где говорится: *А на дом Давида и на жителей Иерусалима изолью дух благодати и умиления, и они воззрят на Него, Которого пронзили, и будут рыдать о Нем, как рыдают об единородном сыне, и скорбеть, как скорбят о первенце* (Зах. 12:10). Этот пророческий текст евангелистом и последующей церковной традицией истолкован в мессианском смысле.

Прежде чем снять тело распятого с креста, воины должны были удостовериться, что он умер. Проверить, жив

[122] Crurifragium, по терминологии Ю. Липсиуса. См.: *Samuelsson G.* Crucifixion in Antiquity. P. 5.



Снятие с креста. *Василий Перов. XIX в.*

человек или нет, можно было, ударив его копьем. Однако для автора четвертого Евангелия истечение крови и воды из бока Иисуса имеет таинственный богословский смысл. В своем Первом послании он пишет: *Сей есть Иисус Христос, пришедший водою и кровию и Духом, не водою только, но водою и кровию, и Дух свидетельствует о Нем, потому что Дух есть истина* (1 Ин. 5:6). Под водой и кровью здесь может пониматься крещение от Иоанна и пролитие крови на кресте[123]; под Духом — Утешитель, Которого Иисус обещал послать (Ин. 14:16, 26; 15:26; 16:7) и послал Своим ученикам (Ин. 20:22; Деян. 2:4).

[123] См.: *Тертуллиан.* О крещении. 16 (CCSL 1, 290–291). Рус. пер.: С. 102 («Ибо Он пришел, как написал Иоанн, водою и кровью (1 Ин. 5:6), чтобы водою креститься, а кровью быть прославленным. И затем сделал нас званными благодаря воде, а благодаря крови — избранными. Эти два крещения Он источает из раны пронзенного бока, поскольку веровавшие в Его кровь омылись водою, а омывшиеся водою пили Его кровь. Это и есть крещение, которое заменяет даже не принятую купель и возвращает утерянную»).

В последующей церковной традиции вода и кровь, истекшие из ребра Иисуса, стали трактоваться аллегорически — как указания на два главных церковных таинства: Крещение и Евхаристию:

> Не без значения и не случайно истекли эти источники, но потому, что из того и другого составлена Церковь. Это знают посвященные в таинства: водою они возрождаются, а кровью и плотью питаются. Так, отсюда получают свое начало таинства; и потому, когда ты приступаешь к страшной чаше, приступай так, как бы ты пил от самого ребра[124].

Для автора четвертого Евангелия важно подчеркнуть, что он — прямой свидетель происходивших событий. Он, вероятно, был одним из двух слышавших, как Иоанн Креститель назвал Иисуса Агнцем Божиим; вместе с Андреем, братом Петра, он тогда последовал за Иисусом и стал Его учеником (Ин. 1:35–40). Он был предполагаемым свидетелем других эпизодов, описанных в четвертом Евангелии, в котором он рассказал то, что видел своими очами, что слышал и что осязал руками (1 Ин. 1:1). На Тайной Вечере он возлежал у груди Иисуса (Ин. 13:23), вместе с Матерью Иисуса предстоял у Его креста (Ин. 19:26–27) и теперь становится свидетелем последних минут земной жизни Иисуса, чтобы затем стать свидетелем Его воскресения. Он по праву называет себя многозначным словом μάρτης, имевшим для Древней Церкви особый смысл: этим словом называли мучеников, которые ценой собственной жизни доказывали свою верность Христу.

[124] *Иоанн Златоуст.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 85, 3 (PG 59, 463). Рус. пер.: С. 577.



9 ПОГРЕБЕНИЕ

У евреев не было принято хоронить человека на второй или третий день после смерти. Хоронили сразу же (что объяснялось не в последнюю очередь жарким климатом). В истории, описанной в Деяниях апостольских, Анания, солгавший Петру, упал мертвым, *и встав, юноши приготовили его к погребению и, вынеся, похоронили*. Через три часа, когда пришла его жена Сапфира, юноши уже вернулись с похорон (Деян. 5:1–9). Весь обряд погребения, включая приготовление, занял не более трех часов.



Положение во гроб. *Плащаница. XVI в.*

Приготовление умершего к погребению предполагало, что его тело омывали и умащали благовониями, а затем оборачивали в специальные погребальные пелены. Никаких деревянных гробов не было. Завернутое в пелены тело относили в высеченную в скале пещеру. Такие пещеры-кладбища располагались, как правило, вблизи городов.

О погребении Иисуса повествуют все четыре евангелиста. Версии Матфея и Марка по-прежнему достаточно близки:

Когда же настал вечер, пришел богатый человек из Аримафеи, именем Иосиф, который также учился у Иисуса; он, придя к Пилату, просил тела Иисусова. Тогда Пилат приказал отдать тело; и, взяв тело, Иосиф обвил его чистою плащаницею и положил его в новом своем гробе, который высек он в скале; и, привалив большой камень к двери гроба, удалился. Была же там Мария Магдалина и другая Мария, которые сидели против гроба (Мф. 27:57–61).

И как уже настал вечер, — потому что была пятница, то есть день перед субботою, — пришел Иосиф из Аримафеи, знаменитый член совета, который и сам ожидал Царствия Божия, осмелился войти к Пилату, и просил тела Иисусова. Пилат удивился, что Он уже умер, и, призвав сотника, спросил его, давно ли умер? И, узнав от сотника, отдал тело Иосифу. Он, купив плащаницу и сняв Его, обвил плащаницею, и положил Его во гробе, который был высечен в скале, и привалил камень к двери гроба. Мария же Магдалина и Мария Иосиева смотрели, где Его полагали (Мк. 15:42–47).

Главное отличие Марка от Матфея — в том, что он включает в свое повествование эпизод с Пилатом и сотником, отсутствующий у других евангелистов.

Версия Луки добавляет несколько штрихов к повествованию Матфея и Марка. Иосиф у него охарактеризован как

член совета, человек добрый и правдивый, не участвовавший в совете и в деле их; из Аримафеи, города Иудейского, ожидавший также Царствия Божия. Лука отмечает, что тело Иисуса положили *в гробе, высеченном в скале, где еще никто не был положен*. Как и Марк, он напоминает, что *день тот был пятница, и наступала суббота*. Лука — единственный, кто говорит о том, что женщины, пришедшие с Иисусом из Галилеи, после того, как посмотрели, как полагалось во гроб тело Иисуса, возвратившись, *приготовили благовония и масти; и в субботу остались в покое по заповеди* (Лк. 23:50–56).

Евангелие от Иоанна добавляет новые подробности. В частности, только у Иоанна в погребении участвует Никодим, ранее фигурировавший у него в двух эпизодах (Ин. 3:1–21 и 7:50–52):

> *После сего Иосиф из Аримафеи — ученик Иисуса, но тайный из страха от Иудеев, — просил Пилата, чтобы снять тело Иисуса; и Пилат позволил. Он пошел и снял тело Иисуса. Пришел также и Никодим, — приходивший прежде к Иисусу ночью, — и принес состав из смирны и алоя, литр около ста. Итак, они взяли тело Иисуса и обвили его пеленами с благовониями, как обыкновенно погребают Иудеи. На том месте, где Он распят, был сад, и в саду гроб новый, в котором еще никто не был положен. Там положили Иисуса ради пятницы Иудейской, потому что гроб был близко* (Ин. 19:38 42).

Итак, в сцене погребения Иисуса во всех четырех Евангелиях появляется ранее не известный персонаж, о котором каждый из евангелистов говорит по-своему. Если



Погребение. *Икона. XV в.*

сложить все свидетельства вместе, то Иосиф предстает как человек богатый, добрый и правдивый; он — член синедриона, но не был участником заседания, на котором Иисуса осудили на смерть; он — ученик Иисуса, но тайный из страха перед иудеями. Упоминание об Иосифе свидетельствует о том, что даже в синедрионе не было полного единодушия по отношению к Иисусу: среди его членов были сочувствовавшие Ему, но свое сочувствие они скрывали.

В чем-то поведение Иосифа похоже на поведение Пилата. Римский прокуратор был убежден в невиновности Иисуса, но не воспротивился давлению со стороны первосвященников и старейшин, ограничившись демонстративным умовением рук. Иосиф не выступил на заседании синедриона против смертного приговора Иисусу, ограничившись лишь неучастием в его заседании. Впрочем, о том, что он был членом синедриона, упоминает только Лука, и мы не знаем никаких иных подробностей, касающихся его возможной роли в деле Иисуса. Мы только видим, что он появляется в тот момент, когда другие ученики отсутствуют.

На это обращает внимание Иоанн Златоуст, полагающий, что Иосиф мог быть одним из семидесяти апостолов:

> *После сего пришел Иосиф из Аримафеи — ученик Иисуса*, не из числа двенадцати, но, может быть, из числа семидесяти... В деле Иосифа принимает участие и Никодим, и они совершают великолепное погребение, потому что все еще думали о Христе как о простом человеке... Но почему не пришел никто из двенадцати — ни Иоанн, ни Петр, ни другой кто из значительных? Евангелист не скрывает и этого. Быть может, кто-нибудь скажет, они боялись иудеев; но и те также одержимы были страхом. Об Иосифе именно сказано, что он был *тайный из страха от Иудеев*. Итак, нельзя сказать, что он сделал это потому, что совершенно пренебрегал иудеями; нет, и он боялся, и, однако же, пришел. А Иоанн, хотя присутствовал при кресте и видел кончину Христову, — не сделал ничего подобного[125].

Опять же, мы не можем сказать, присутствовал ли Иоанн при погребении Иисуса: тот факт, что он не упоминает себя, нельзя интерпретировать как непременное указание на его отсутствие. В то же время, поскольку в его Евангелии среди свидетелей погребения отсутствует Мать Иисуса, это может означать, что после смерти Иисуса Иоанн отвел Ее в свой дом, так как Она более была не в силах видеть то, что происходило с Ее Сыном. В этом случае отсутствие Иоанна при погребении может быть объяснено

[125] *Иоанн Златоуст.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 85, 3 (PG 59, 463–464). Рус. пер.: С. 578–579. Мнение о том, что Иосиф Аримафейский был одним из семидесяти апостолов, не подтверждается последующей церковной традицией, не включившей его в их число. Тем не менее и Иосиф, и Никодим почитаются в Церкви как праведники: их память празднуется вместе с памятью жен-мироносиц во второе воскресенье по Пасхе.

тем, что он в этот момент находился рядом с Марией, Матерью Иисуса.

На протяжении евангельской истории, с момента выхода Иисуса на проповедь вплоть до Тайной Вечери и Гефсиманского сада, мы видим рядом с Иисусом учеников. Однако в истории распятия, смерти и погребения Иисуса ученики исчезают (за исключением Иоанна). Вместе с тем неожиданно появляются новые люди — никогда ранее не упоминавшийся Иосиф Аримафейский, не упоминавшийся среди учеников Никодим. Выходят из тени женщины, ранее фигурировавшие главным образом в виде группы безымянных последовательниц Иисуса: у них появляются имена, евангелисты рассказывают об их действиях.

О чем говорит этот факт? Прежде всего о том, что в момент кризиса люди проявляют себя иначе, чем в обычной жизни.

Погребальные пещеры в Палестине того времени были частной собственностью и принадлежали семьям. Только Матфей упоминает о том, что Иосиф похоронил тело Иисуса *в новом своем гробе*, то есть, вероятно, в своей недавно приобретенной фамильной усыпальнице. Согласно Иоанну, гробница Иисуса была на том же месте, где Он был распят: Иоанн особо отмечает, что погребальная пещера была новой — в ней *еще никто не был положен*.

Ни в одном из четырех Евангелий не упоминается о том, что тело Иисуса было омыто перед погребением. По-видимому, это умолчание не случайно, и омовения не было. Исследовательница Туринской плащаницы Р. Джексон на основе изучения позднейших иудейских источников отмечает:

> Есть четыре условия в законе, по которым умерший не мог быть омыт. Первое: если смерть была

> насильственной и пролилась кровь, еврей не мог быть омыт перед погребением. Второе: если еврей был убит неевреем. А мы знаем, что распятие на кресте — это римская казнь... Третье условие: если человек был казнен по обвинению в преступлении религиозного характера. И наконец, к четвертой категории лиц, не имевших права на омовение... относятся те иудеи, которых перестали считать членами общины... Абсолютно противозаконно и невозможно, чтобы Человек, к Которому относятся все четыре условия, был омыт[126].

Только Иоанн упоминает об ароматических веществах, употребленных Иосифом и Никодимом при погребении Иисуса. При этом он указывает на необычно большой объем состава из смирны и алоэ, принесенный Никодимом: около ста литр (если не понимать этот объем в переносном смысле) означало не менее тридцати современных литров драгоценного ароматического состава[127]. Хотя Иисус был осужден как преступник, при погребении ему были оказаны царские почести, и Иоанн, говоря о щедром даре Никодима, считает нужным это подчеркнуть. Это упоминание тематически перекликается с рассказом о том, как Пилат, несмотря на требования иудеев, не захотел переделать надпись на кресте: *Иисус Назорей, Царь Иудейский* (Ин. 19:19–22). Царское достоинство Иисуса было явлено и в этой надписи,

[126] Интервью приведено в фильме «Туринская плащаница» (режиссер — Д. Менделеев, студия «Неофит», 2007).

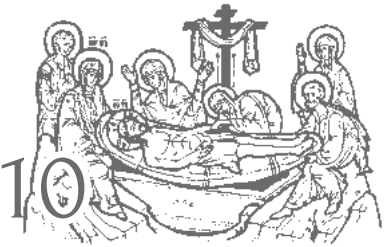
[127] Литрой называлась греческая мера веса, приблизительно равная 0,34 современного килограмма. Этот же термин употреблялся для обозначения объема жидкости.



Положение во гроб. *Икона. XV в.*

и в том объеме ароматического вещества, которым было умащено Его тело при погребении.

В повествованиях двух синоптиков приготовление ароматов связывается с женщинами и происходит уже после погребения Иисуса: у Луки женщины *приготовили благовония и масти*, но в субботу остались в покое, имея в виду прийти ко гробу на следующий день (Лк. 23:56); у Марка *по прошествии субботы Мария Магдалина и Мария Иаковлева и Саломия купили ароматы, чтобы идти помазать Его* (Мк. 16:1). Матфей вообще ничего не говорит об ароматах.



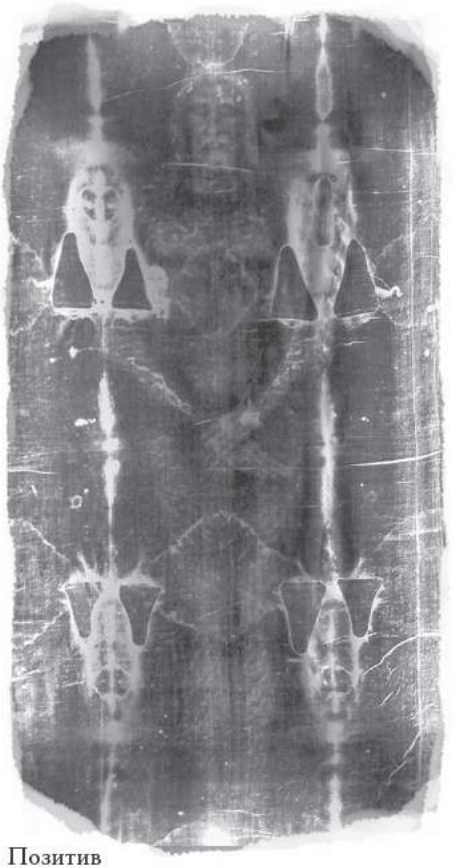
10

ПЛАЩАНИЦА

Все три евангелиста-синоптика упоминают плащаницу (σινδών), в которую было завернуто тело Иисуса при погребении; Иоанн для обозначения плащаницы употребляет термин «пелены» (ὀθόνια). В нашем исследовании жизни и учения Иисуса мы неоднократно упоминали Туринскую плащаницу, однако до настоящего времени не останавливались подробно на истории этой христианской святыни. Пришло время рассказать о ней[128].

Ее история прослеживается начиная с 1353 года, когда французский рыцарь Жоффруа де Шарни объявил, что плащаница находится у него. В 1452 году она была выкуплена Людовиком I Савойским и хранилась в Шамбери, где пострадала при пожаре 1532 года. С 1578 года плащаница хранится в Туринском соборе. Плащаница представляет собой длинное полотно (приблизительно 4,4 на 1,1 м), на котором изображен обнаженный мужчина с длинными волосами и бородой; его руки сложены крестообразно на поясе. Одна часть плащаницы содержит фронтальное изображение мужчины, другая — его же изображение со спины. Изображения расположены вдоль полотна таким образом, что голова мужчины в обоих

[128] См. стр. 485 настоящей книги, а также: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 671–672.



Позитив плащаницы

случаях оказывается возле середины полотна, а ноги — по краям, то есть изображения развернуты в противоположном одно от другого направлении. Если считать плащаницу погребальной пеленой, а изображения на ней — отпечатком тела умершего, то очевидно, что тело было положено на одну половину полотна и закрыто другой половиной, перекинутой через голову усопшего.

Вопрос о подлинности плащаницы продолжают активно обсуждать в научном сообществе. Некоторые считают ее средневековой подделкой. Против этого, однако, говорит тот факт, что после многих лет исследований химического состава изображения на плащанице ученые пришли к однозначному выводу: «плащаница — не живописное изображение»[129], так как на ней не удалось найти каких-либо следов краски. О том, что источник изображения на плащанице — не кисть художника, а само тело умершего, свидетельствуют проведенные исследования, согласно которым изображение ярче в тех местах, где ткань вплотную примыкала к телу, и бледнее там, где между тканью и телом возникало расстояние.

В 1988 году плащаница была подвергнута радиоуглеродному анализу, который показал, что ее можно датировать

[129] *Adler A. D.* The Shroud Fabric. P. 67.

XIII веком. Однако данные этого анализа были впоследствии неоднократно оспорены и научно опровергнуты. В частности, в 2013 году новое исследование, проведенное профессором Падуанского университета Дж. Фанти с использованием методов инфракрасной и рамановской спектроскопии, химического и многопараметрического механического анализа, показало, что плащаница с большой вероятностью датируется временем жизни Иисуса Христа[130].

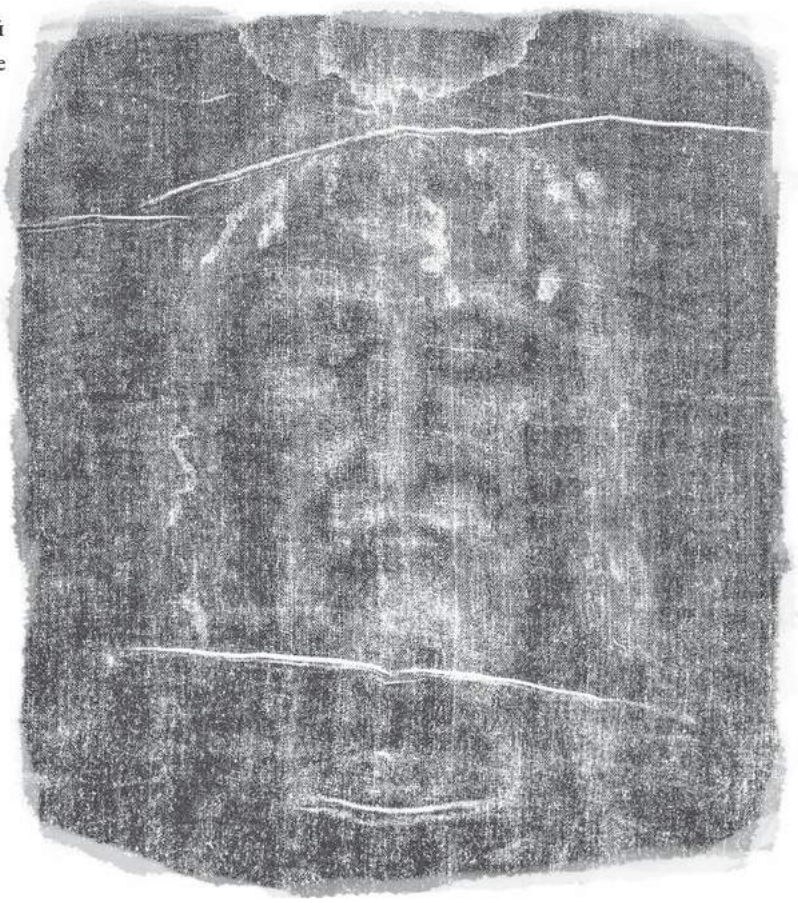
Еще одним аргументом против того, что плащаница является средневековой подделкой, служит расположение следов крови на ней. В Средние века считалось, что при распятии гвозди вбивались в ладони, и если бы художник подделывал плащаницу, он изобразил бы раны именно на ладонях. Между тем следы крови на плащанице находятся в зоне запястья каждой руки. О том же, что во времена Христа гвозди при распятии вбивались именно в запястья, а не в ладони, ученым стало известно лишь в новейшее время.

Задолго до того, как Жоффруа де Шарни объявил о плащанице, предание о Нерукотворном Образе Спасителя существовало на христианском Востоке. Более того, сам этот образ был широко известен. Его первое упоминание связано с осадой Эдессы персидским царем Хосроем в 545 году. Согласно церковному историку Евагрию, когда Хосрой готовился к штурму города, отчаявшиеся жители принесли «богозданный Нерукотворный Образ». Этот образ жители Эдессы окропили святой водой и затем той же водой окропили насыпь, построенную Хосроем. После этого им удалось поджечь насыпь, и через три дня Хосрой бесславно удалился[131].

[130] *Fanti G., Gaeta S.* Il mistero della sindone.

[131] *Евагрий Схоластик.* Церковная история. 4, 27. С. 312–314.

Лик на Туринской плащанице



В течение четырех столетий Нерукотворный Образ хранился в Эдессе и был главной святыней города, куда для поклонения ему стекались многочисленные паломники. В 944 году он был торжественно перенесен из Эдессы в Константинополь и помещен во дворцовый храм Богородицы Фаросской, который стал местом его постоянного пребывания на последующие 270 лет. Незадолго до взятия Константинополя крестоносцами он был перенесен в храм Влахернской Божией Матери. Следы Нерукотворного Образа теряются после разграбления Константинополя

крестоносцами в 1204 году. Как и многие другие святыни Восточной Церкви, он, скорее всего, оказался в руках латинских рыцарей и был вывезен из византийской столицы на Запад.

Имеется ли связь между Туринской плащаницей и эдесским (константинопольским) Нерукотворным Образом? В течение долгого времени такая связь отрицалась прежде всего на том основании, что на плащанице отпечаталось целиком тело умершего, тогда как Нерукотворный Образ, насколько можно судить по его многочисленным спискам и свидетельствам о нем, содержал только отпечаток лика Иисуса Христа. Однако в последней четверти XX века целый ряд ученых пришли к выводу, что Туринская плащаница и Эдесский образ — один и тот же объект.

Этот вывод был сделан, во-первых, на основании поперечных складок, имеющихся на плащанице. Они свидетельствуют о том, что плащаница складывалась в восемь раз и в течение длительного времени хранилась в сложенном состоянии. Эдесский Нерукотворный Образ вполне мог быть идентичен той части плащаницы, на которой отпечатался лик Христа, и именно эта часть сложенной плащаницы могла демонстрироваться паломникам, приходившим для поклонения Образу сначала в Эдессе, затем в Константинополе.

Во-вторых, целый ряд литературных источников свидетельствует о том, что именно погребальная плащаница Христа (а не просто изображение Его лика) до 1204 года находилась в Константинополе. Николай Месарит, в то время скевофилакс (сосудохранитель, ризничий) императорской церкви во имя Божией Матери Фаросской, в 1200 году упоминает «гробные пелены Христа»: по его словам, «они — из льна, дешевого простого материала, еще дышащие миром, возвышающиеся над тлением, так как необъятного, мертвого,

обнаженного, умащенного после Страстей обвивали»[132]. Робер де Клари, автор «Завоевания Константинополя», написанного в начале XIII века, говорит: «И среди других была церковь, называемая церковью Богородицы Влахернской, где хранилась плащаница, в которую был обернут Господь и которая вставала каждую пятницу, чтобы облик Господа нашего был ясно виден. И никто, ни греки, ни франки, не знают, что сталось с этой плащаницей после завоевания города»[133]. В 1205 году Феодор Ангелос в письме папе Иннокентию III свидетельствует: «Венецианцы поделили между собой сокровища из золота, серебра и слоновой кости, тогда как французы сделали то же самое с мощами святых и самой великой святыней — плащаницей, в которую Господь наш Иисус Христос был завернут после Своей смерти и перед воскресением. Мы знаем, что эти святыни хранятся их похитителями в Венеции, во Франции и в других местах, а святая плащаница — в Афинах»[134].

В-третьих, согласно источникам, эдесский образ включал изображение не только лика Христа, но и всего Его тела. В частности, одна из латинских рукописей X века[135] включает рассказ, относящийся к VIII веку. Здесь

[132] *Николай Месарит.* Реликвии церкви Богоматери Фаросской. С. 66–67.

[133] *Робер де Клари.* Завоевание Константинополя. 92 // *Hopf Ch.* Chroniques greco-romaines inédites ou peu connues. P. 71.

[134] Текст письма, сохранившийся в рукописи Codex Chartularium Culisanense из Национальной библиотеки Палермо, опубликован в: *Rinaldi P.* Un documento probante sulla localizzazione in Atene della Santa Sindone. P. 109–113.

[135] Codex Vossianus Latinus Q 69. Рукопись хранится в библиотеке Лейденского университета. Аналогичный текст — в Ватиканской рукописи Vatican Codex 5696. См.: *Guscin M.* The Tradition of the Image of Edessa. P. 149.

говорится о том, что в Эдессе хранилось полотно, на котором можно было видеть «не только лицо, но и все тело»[136].

В-четвертых, наконец, ряд источников свидетельствует о следах крови на Нерукотворном Образе. Наиболее ярким из свидетельств подобного рода является слово, произнесенное архидиаконом храма Святой Софии Григорием в 944 году по случаю перенесения Нерукотворного Образа Христа из Эдессы в Константинополь. В этом слове Григорий говорит о Нерукотворном Образе как «сверхъестественном изображении»:

> Ведь оно написано не теми средствами, с помощью которых искусство живописи создает образы, предоставляя уму возможность[137] постичь первообраз: живопись создает целостность облика разнообразными красками[138], отмечая румянцем ланиты, яркими багрянцем изгиб губ, сверкающей краской рисуя первый юношеский пушок, блестящим черным цветом — бровь и вместе с тем красивыми красками весь глаз; соединяя краски (изображает) уши и нос, смешивая цвета — впадины на лице, оттеняет подбородок кругом волосяных нитей. Но это изображение... запечатлено только по́том предсмертного борения на живоначальном лике, стекающим как сгустки крови, и перстом Божиим. Они-то и есть поистине прекрасные цвета, создавшие отпечаток Христа, украшенный каплями, струившимися из Его собственного бока. И то и другое преисполнено учений:

[136] Данная формулировка приведена на 35-м листе кодекса.

[137] Букв.: «дверь».

[138] Букв.: «разноцветными разукрашивающими красками».

> здесь кровь и вода, там — пот и облик. О сходство этих вещей! Ибо они произошли от Одного и Того же. Но и источник воды живой надлежит видеть в Его изображении, и он, научая, поит ликообразующей влагой пота, каковую источает всякое тело, как родник, который бьет ключом как бы из сосудов, увлажняющих древо жизни[139].

Таким образом, в слове архидиакона Григория ясно говорится о следах крови не только на лике Христа, но и на месте раны в боку (Ин. 19:34), что предполагает наличие на плащанице изображения тела Христа, а не только Его лика.

Совокупность имеющихся свидетельств дает достаточные основания для утверждения о том, что Эдесский Нерукотворный Образ является тем же самым объектом, который ныне известен под именем Туринской плащаницы, только сложенным в восемь раз. В то же время нельзя исключить и того, что Нерукотворный Образ и Туринская плащаница — два разных объекта. В Евангелии от Иоанна упоминаются погребальные пелены Христа и *плат, который был на главе Его, не с пеленами лежащий, но особо свитый на другом месте* (Ин. 20:7). Возможно, что под верхнюю часть плащаницы на лик Христа при Его погребении был положен плат, на котором, как и на плащанице, отпечатлелся Его лик. В этом случае следует предполагать, что изображение на плате было идентично изображению на плащанице.

Туринскую плащаницу иногда называют пятым Евангелием. Она служит убедительным подтверждением многих деталей евангельского повествования о распятии, добавляя к нему некоторые важные штрихи. Именно благодаря плащанице

[139] *Dubarle A. M.* L'homélie de Grégoire le Référendaire. P. 27–29.

мы узнаем, что Иисус был подвергнут бичеванию не однажды, а как минимум дважды (что, как мы помним, соответствует двум упоминаниям о бичевании: одном — у Матфея и Марка, другом — у Иоанна). Именно плащаница свидетельствует о том, что гвозди были вбиты не в ладони, а в запястья Иисуса.



Не рыдай Мене, Мати. *Икона. Кон. XVIII — перв. четв. XIX в.*

На плащанице перед нами предстает *муж скорбей и изведавший болезни* (Ис. 53:3). Его тело изранено, руки скрещены на поясе, лик величествен и спокоен.

Таким же Иисус изображается на иконе, известной в русской традиции под названием «Не рыдай Мене, Мати»; в греческой традиции этот иконографический тип называется «Крайнее смирение». На ней полуобнаженный Христос, «словно реально положенный на плащаницу, представлен фронтально, со скрещенными на животе руками и кровавыми ранами Распятого, прямо положенной головой и тканью воздуха, покрывающей бедра. Иисус приготовлен к погребению, и речь идет не о вертикально стоящей фигуре мертвеца, но о лежащей и видимой сверху»[140]. Широкое распространение этот иконографический тип получает около XII века, и есть все основания считать, что в его основу лег тот самый образ, который жители Константинополя могли видеть в церкви Богородицы Фаросской.

[140] *Шалина И. А.* Икона «Христос во гробе» и Нерукотворный Образ на Константинопольской плащанице. С. 55.



11 ПЕРВОСВЯЩЕННИКИ И ФАРИСЕИ У ПИЛАТА

Враги Иисуса помнили о том, что Он обещал на третий день воскреснуть. Поэтому, хотя они сделали все, чтобы освободить себе субботу для полноценного отдыха, их сердца оставались охвачены беспокойством. Дабы предотвратить нежелательное развитие событий, они отправляются к римскому наместнику. Этот эпизод приводится только у Матфея:

> *На другой день, который следует за пятницею, собрались первосвященники и фарисеи к Пилату и говорили: господин! Мы вспомнили, что обманщик тот, еще будучи в живых, сказал: после трех дней воскресну; итак, прикажи охранять гроб до третьего дня, чтобы ученики Его, придя ночью, не украли Его и не сказали народу: воскрес из мертвых; и будет последний обман хуже первого. Пилат сказал им: имеете стражу; пойдите, охраняйте, как знаете. Они пошли и поставили у гроба стражу, и приложили к камню печать* (Мф. 27:62–66).

Поход к римскому наместнику в субботу означает нарушение субботнего покоя: первосвященники и фарисеи совершили то самое преступление, в котором столько раз

обвиняли Иисуса. Этим они отличились от учениц Иисуса, которые *в субботу остались в покое по заповеди* (Лк. 23:56).



Фарисеи у Пилата. *Дуччо ди Буонинсенья. 1308 г.*

Слова Пилата *имеете стражу* можно понимать двояко. По мнению некоторых современных комментаторов, грамматическая форма глагола «имеете» позволяет понять ответ Пилата в том смысле, что он в очередной раз удовлетворил просьбу первосвященников и фарисеев («имеете стражу» в смысле «я даю вам ее»)[141]. Однако, согласно более традиционному пониманию, Пилат предложил просителям самим организовать охрану пещеры, используя для этого храмовых охранников, находившихся в их распоряжении[142].

Упоминание Матфея о визите первосвященников и фарисеев к Пилату тематически предшествует его рассказу о том, как уже после воскресения Иисуса *некоторые из стражи, войдя в город, объявили первосвященникам о всем бывшем*, то есть о том, как ангел отвалил камень от двери гроба, оказавшегося пустым. Первосвященники, собрав совещание, решили заплатить воинам за молчание; те, получив деньги, *поступили, как научены были; и пронеслось слово сие между иудеями до сего дня* (Мф. 28:11–15). Первосвященники до конца последовательны в своих действиях.

[141] *Brown R. E.* The Death of the Messiah. Vol. 2. P. 1295–1296.

[142] Ср.: *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 89, 1 (PG 58, 781–782). Рус. пер.: С. 875.



12

ИСКУПИТЕЛЬНЫЙ СМЫСЛ КРЕСТНОЙ СМЕРТИ ИИСУСА ХРИСТА

На протяжении многих столетий тысячи людей подвергались смертной казни через распятие. Шесть тысяч распятых вдоль Аппиевой дороги участников восстания Спартака; три тысячи распятых Дарием при взятии Вавилона; две тысячи распятых Александром Македонским при взятии Тира; великое множество других казненных и замученных в разные эпохи, в разных странах, в военное и мирное время: все они претерпели жесточайшие мучения и умерли в ужасающей агонии.

В чем отличие смерти Иисуса Христа от этих смертей? В том ли только, что Он был невинен? Но разве все, кто на протяжении веков подвергались казни через распятие, были виновны? Разве казнь не становилась нередко следствием мести, несправедливости, жестокости? И тем не менее только один крест — тот, на котором распяли Иисуса, — стал универсальным символом победы над смертью. И только на один образ распятого на кресте человека — образ Иисуса Христа — с благоговением взирают миллионы людей на всей планете на протяжении двух тысяч лет.

Этого не было бы, если бы на кресте умер простой человек, пусть даже мудрый и святой, наделенный пророческими способностями и даром чудотворений. Если бы Иисус

был лишь пророком и учителем нравственности, проповедником и целителем, философом и мыслителем, он занял бы свое место в ряду других выдающихся личностей, таких как Илия, Иеремия или один из пророков, Платон, Аристотель или один из философов, Аполлоний Тианский или один из целителей. Его казнь вспоминали бы в учебниках, как вспоминают казнь Сократа или Сенеки, но никому не пришло бы в голову строить по всему миру храмы в Его честь и развешивать в них и в собственных домах Его изображения.

Распятие Иисуса Христа кардинально отличается от всех прочих инцидентов смертной казни только в одном случае: если оно имело искупительный характер. А таким оно могло быть только если Иисус был Богом.

Искупительный характер смерти Мессии был предсказан в Ветхом Завете. Наиболее известные тексты — 21-й псалом и 53-я глава Книги пророка Исаии — приводились нами ранее. Но это далеко не единственные части Библии, в которых христианская Церковь увидела пророчества о страждущем Мессии. Многие ветхозаветные персонажи были переосмыслены Церковью как прообразы Иисуса Христа. Среди них — Авель, убитый своим братом (Быт. 4:3–8); Исаак, приносимый в жертву Авраамом (Быт. 22:1–19); Иосиф, которого братья продали в рабство (Быт. 37:12–36); Иона, пробывший три дня и три ночи во чреве кита (Ион. 2:1–11); многие пророки, своей смертью предвозвестившие искупительную смерть Мессии (Мф. 23:34–35).

Об искупительном характере Своей смерти говорил ученикам Сам Иисус. Мысль о том, что Иисус должен умереть и что Его смерть будет иметь искупительный смысл, проходит лейтмотивом через Его многочисленные предсказания

о Своей смерти, наставления ученикам и беседы с иудеями, в том числе те, которые зафиксированы Иоанном в его Евангелии.

Искупительный характер смерти Иисуса Христа настойчиво подчеркивается в апостольской проповеди. По словам апостола Петра, *не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, преданной вам от отцов, но драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца, предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас, уверовавших чрез Него в Бога, Который воскресил Его из мертвых...* (1 Пет. 1:18–21).

Тема искупления проходит красной нитью через послания апостола Павла:

> *Но ныне, независимо от закона, явилась правда Божия, о которой свидетельствуют закон и пророки, правда Божия через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих, ибо нет различия, потому что все согрешили и лишены славы Божией, получая оправдание даром, по благодати Его, искуплением во Христе Иисусе, которого Бог предложил в жертву умилостивления в Крови Его через веру, для показания правды Его в прощении грехов, соделанных прежде,* во время *долготерпения Божия, к показанию правды Его в настоящее время, да* явится *Он праведным и оправдывающим верующего в Иисуса* (Рим. 3, 21 26).
>
> *Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословивший нас во Христе всяким духовным благословением в небесах... предопределив усыновить нас Себе чрез Иисуса Христа... в Котором мы имеем искупление Кровию Его, прощение грехов, по богатству благодати Его...* (Еф. 1:3 7).

...Благодаря Бога и Отца, призвавшего нас к участию в наследии святых во свете, избавившего нас от власти тьмы и введшего в Царство возлюбленного Сына Своего, в Котором мы имеем искупление Кровию Его и прощение грехов... (Кол. 1:12 14).



Апостол Павел. *Фреска. XIV в.*

В Послании к Римлянам Павел говорит о том, что Иисус Христос *предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего* (Рим. 4:25). И далее, продолжая тему оправдания через веру в Иисуса Христа, пишет об искупительном характере Его смерти:

Ибо Христос, когда еще мы были немощны, в определенное время умер за нечестивых. Ибо едва ли кто умрет за праведника; разве за благодетеля, может быть, кто и решится умереть. Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками. Посему тем более ныне, будучи оправданы Кровию Его, спасемся Им от гнева. Ибо если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его (Рим. 5:6 10).

Апостол Павел связывает смерть Христа с грехопадением Адама, протягивая нить от первого человека

к Всечеловеку Христу, искупившему Адама и в нем все человечество от смерти:

> *Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков... Но дар благодати не как преступление. Ибо если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих... Ибо если преступлением одного смерть царствовала посредством одного, то тем более приемлющие обилие благодати и дар праведности будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа* (Рим. 5:12, 15, 17).

Наиболее лаконично учение об искуплении выражено в следующей формуле: *Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления всех* (1 Тим. 2:5–6). Здесь выявляется связь между ветхозаветным откровением о едином Боге и новым откровением, которое человечество получило в лице Иисуса Христа, ставшего посредником между ним и Богом.

Если ветхозаветный культ был основан на жертвоприношениях, то Христос один раз принес Себя в жертву, чтобы искупить всех людей:

> *Ибо Христос вошел не в рукотворенное святилище, по образу истинного* устроенное, *но в самое небо, чтобы предстать ныне за нас пред лицо Божие, и не для того, чтобы многократно приносить Себя, как первосвященник входит во святилище каждогодно с чужою кровью; иначе надлежало бы Ему многократно*

страдать от начала мира; Он же однажды, к концу веков, явился для уничтожения греха жертвою Своею. И как человекам положено однажды умереть, а потом суд, так и Христос, однажды принесся Себя в жертву, чтобы подьять грехи многих, во второй раз явится не для очищения *греха, а для ожидающих Его во спасение* (Евр. 9:24 28).



Сошествие во ад. *Икона. Дионисий. 1495–1504 гг.*

Мы не будем на страницах настоящей книги входить в исследование учения апостола Павла об искуплении или в дискуссию о том, как понималось искупление в последующей христианской традиции. Вопрос о том, кому и для чего была принесена искупительная жертва Христа, мы рассмотрели в другом месте[143]. Здесь мы укажем лишь на то, что, по учению отцов Церкви, смерть Иисуса Христа примирила людей с Богом: «Для чего Бог не пощадил и Единородного Сына Своего, но предал Его? Для того, чтобы примирить с Собою людей, находившихся с Ним во вражде, и сделать их народом избранным»[144]. Не Бог находился во вражде с человеком, но человек враждовал против Бога, и жертва, принесенная Сыном Божиим, примирила людей с Богом.

[143] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Православие. Т. 1. С. 573–584.

[144] *Иоанн Златоуст.* О священстве. Слово 2, 1 (PG 48,). Рус. пер.: С. 414.

Укажем также на то, что причиной крестной смерти Иисуса, согласно святоотеческому учению (опирающемуся в этом на Ин. 3:16), стала любовь Бога к людям:

> По любви к твари Сына Своего предал Он на крестную смерть... Это было не потому, что Он не мог искупить нас иным образом, но Он научил нас тем преизобилующей любви Своей; и смертью Единородного Сына Своего приблизил нас к Себе... По любви Своей к нам и по послушанию Отцу Своему Христос с радостью принял на Себя поругание и печаль[145].

Не только смерть Иисуса Христа, но и Его страдания на кресте имели искупительное значение. Через эти страдания и смерть для всего человечества открылся путь к воскресению и вечной жизни:

> Нам, чтобы ожить, необходим был Бог воплотившийся и умерщвленный. Мы умерли с Ним, чтобы очиститься, с Ним воскресли, потому что с Ним умерли, с Ним прославились, потому что с Ним воскресли. Много было в то время чудес — Бог распинаемый, солнце помрачающееся и снова возгорающееся... завеса разрываемая, кровь и вода, излившиеся из ребра... земля колеблющаяся, камни разрушающиеся... мертвецы восставшие... знамения при погребении и после погребения... Но ничто из этого не сравнимо с таинством моего спасения! Немногие капли

[145] *Исаак Сирин.* Первое собрание. Слово 74 (De perfectione religiosa. P. 509). Рус. пер.: С. 207–208 (Слово 48).

крови воссозидают весь мир... собирая и связывая нас воедино[146].

Согласно церковному учению, искупительная жертва Иисуса Христа принесена за всех без исключения людей. Но кто и каким образом становится причастным к ней? Те, кто уверовали в Него, приняли крещение и вкушают Его Плоть и Кровь. О вере и крещении Он сказал ученикам, посылая их на проповедь по всему миру: *Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет* (Мк. 16:16). А о причащении говорил еще раньше иудеям: *Если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни... Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем* (Ин. 6:53, 56).

В конечном итоге именно вера в Иисуса Христа как Бога и Спасителя делает человека причастным к тайне спасения, открывшейся для всего человечества на Голгофе. Те, кто не уверовал в Иисуса Христа, остаются к ней непричастны. Вот почему искупительная жертва Сына Божия не принесла никакой пользы фарисеям, книжникам, первосвященникам и старейшинам и всем прочим, кто остался неуверовавшим или равнодушным к тому, что произошло на Голгофе. И вот почему благоразумный разбойник и римский сотник получили спасение, как только исповедали веру в Иисуса Христа.

Крест — орудие позорной казни — в христианской традиции стал главным символом спасения. Апостол Павел говорит: *А я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят,*

[146] *Григорий Богослов.* Слово 45, 28–29 (PG 36, 661–664). Рус. пер.: С. 574.

и я для мира (Гал. 6:14). Уже в первом поколении христиан крест стал восприниматься как образ, в полной мере отражающий парадоксальный характер христианства, о чем свидетельствуют слова Павла: *Ибо слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, — сила Божия... Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие...* (1 Кор. 1:18, 22–23).

Последующие поколения церковных учителей продолжили это осмысление значения креста, начатое в апостольскую эпоху. В беседе, посвященной церковному празднованию в честь креста, Иоанн Златоуст говорит не о страданиях и смерти, а о победе над смертью:

> Сегодня Господь наш Иисус Христос — на кресте, и мы празднуем, чтобы ты знал, что крест — праздник и духовное торжество. Прежде крест служил наименованием наказания, а теперь стал объектом почитания, прежде был символом осуждения, а теперь — знаком спасения. В самом деле, он стал для нас причиной бесчисленных благ: он освободил нас от заблуждения, он просветил сидящих во мраке, он примирил нас, бывших во вражде с Богом, он сделал друзьями отчужденных, он сделал близкими бывших далеко. Крест — уничтожение вражды, он — охрана мира, он стал для нас сокровищем бесчисленных благ. Благодаря кресту мы уже не блуждаем в пустынях, потому что познали истинный путь, уже не обитаем вне царства, потому что нашли дверь, не боимся огненных стрел диавола, потому что увидели источник. Благодаря кресту мы уже не вдовствуем, потому что получили

жениха, не боимся волка, потому что имеем доброго пастыря[147].

Страдания и смерть Иисуса на кресте способны примирить человека с Богом еще и потому, что через них открывается конечный смысл страданий и смерти человека. Вопрос о смысле страданий был и остается вопросом, над которым билась и бьется философская мысль. В чем смысл страданий и смерти? Почему человек не может не страдать и не умирать? Куда смотрит Бог, когда люди страдают и умирают? Почему Он безучастен к их страданиям и смерти? Если мир так несовершенен, что люди вынуждены страдать и умирать, то существует ли единый и благой Бог, Которого проповедуют основные мировые религии?

Вопрос о смысле страданий и о том, почему Бог допускает страдания людей, волновал человечество на протяжении веков; к нему неоднократно обращался Достоевский. В своей книге о Достоевском русский философ Н. Лосский говорит: «Христианину недостаточно знать причину существования страданий в мире: ему необходимо еще открыть смысл страданий, потому что в мире, сотворенном Богом, все должно иметь смысл. Первый и основной смысл страданий состоит в том, что оно есть справедливое возмездие за нравственное зло отъединения от Бога и ближних»[148]. В этих словах раскрывается лишь один, наиболее очевидный и лежащий на поверхности аспект христианского взгляда на страдание. Другой аспект той же темы: страдание «имеет не только воздаятельный, но вместе с тем

[147] *Иоанн Златоуст.* Беседа 2-я о кресте и разбойнике (PG 49, 407–408). Рус. пер.: С. 443–444.

[148] *Лосский Н. О.* Достоевский и его христианское понимание. С. 290.

и целительный смысл: оно побуждает человека одуматься, очиститься и искать новых путей жизни»[149]. Но и это, на наш взгляд, не главное.

Сердцевиной христианского взгляда на страдания, как нам представляется, является то, что не Бог заставляет человека страдать, а человек заставляет Бога страдать. Все людские страдания происходят из-за того, что люди превратили в ад тот мир, который изначально был создан Богом как рай. И когда Христос пришел в ад этого мира, люди *поступили с ним, как хотели* (Мф. 17:12). Страдания и смерть Христа были следствием злой воли людей. Но одновременно они были и следствием благой воли Божией о том, чтобы люди в своих страданиях имели рядом с собой Того, Кто способен сострадать им: Того, Кто понес на Себе их немощи и болезни (Ис. 53:4), Кто взял на Себя их вину и Сам стал жертвой за их грехи, чтобы оправдать их и освободить от этой вины (Рим. 8:3–4).

Христианское богословие никогда не стремилось обвинить человека в его собственных страданиях. Когда Иисуса спросили о слепорожденном: *кто согрешил, он или родители его, что родился слепым?* — Иисус ответил: *Не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нем явились дела Божии* (Ин. 9:2–3). О Своих страданиях Он говорил как о часе Своей славы (Ин. 12:23). Он не винил в них ни Отца, ни Себя, ни тех, кто были реальными и непосредственными виновниками Его казни. О распинавших Его Он молился: *Отче! прости им, ибо не знают, что делают* (Лк. 23:34).

Для христианского богословия всегда было важно найти смысл страданий человека. И если смысл страданий

[149] *Лосский Н. О.* Указ. соч. С. 295.

Христа заключался в том, что они носили искупительный характер, то смысл страданий всякого человека заключается в том, что, когда человек страдает, вместе с ним страдает и Сам Бог. В своих страданиях человек не одинок: Бог всегда рядом. Но что значит рядом? Бог не просто бросает спасательный круг утопающему и сочувственно смотрит, как тот выкарабкивается из воды: Он Сам ввергает Себя в штормовые воды человеческой жизни, чтобы человек мог ухватиться за Него и спастись.

Христианство говорит людям: хватайтесь за Бога, держитесь за Него крепко, не отпускайте Его — и вы никогда не утонете. Именно такой образ Бога — не просто сочувствующего на дистанции, но разделяющего с человеком все скорби и испытания его жизни — открывает людям Иисус Христос. В конечном счете для страдающего человека не так важно, кто виноват в его страданиях: он сам, его родители, другие люди, стечение обстоятельств, общее несовершенство человеческой природы. Для него важно найти в себе силы переносить страдания. И христианство дает ему такие силы.

Русский религиозный философ Н. А. Бердяев отмечает, что «отношение христианства к страданию двойственно и парадоксально». С одной стороны, «страдание есть последствие греха и зла». Но с другой — «страдание есть также искупление, оно имеет положительную ценность». В отличие от стоицизма и буддизма, которые «боятся страдания и учат, как избежать страдания, как стать к нему нечувствительным, как достигнуть бесстрастия», христианство «учит не бояться страдания. Ибо страдал Сам Бог, Сын Божий». Для буддизма всякое бытие есть боль и страдание, поэтому буддизм «отказывается от бытия, бежит в небытие». И Конфуций, и Будда, и стоики — все

они «искали покоя для человека, свободы от страдания и муки». Христианство же, напротив, помогает человеку «принять жизнь, принять страдание жизни, понять смысл страдания»[150].

По словам философа, «есть не одно, а два страдания — есть страдание светлое и искупляющее, страдание к жизни, и есть страдание темное и адское, страдание к смерти». Страдания «могут быть очищающими, возрождающими и поднимающими», но могут и «окончательно раздавить человека, озлобить его, уничтожить в нем жизнь, убить всякое чувство смысла жизни». Страдания становятся очищающими в том случае, если человек видит в них смысл. И этот смысл христианство дает через тайну креста:

> Человек может вынести самые страшные страдания, если он видит в них смысл, силы человека огромны, — пишет Бердяев. — И вот христианство дает смысл страданию и делает его выносимым. Оно дает смысл страданию через тайну креста... *Возьми крест свой и следуй за Мною.* Это и значит: прими страдание, постигни его смысл... Избегать страданий и убегать от страданий есть величайшая иллюзия жизни, самообман. Страдания следуют за нами по пятам, за самыми счастливыми из нас. Один только путь раскрыт перед человеком, путь просветления и возрождения жизни — принятия страдания как креста, который каждый должен нести и идти за ним, за распятым на кресте. В этом глубочайшая тайна христианства, христианской этики[151].

[150] *Бердяев Н. А.* О назначении человека. С. 125–127.

[151] Там же. С. 127.



13 НОВОЕ ОТКРОВЕНИЕ БОГА

Страдания и крестная смерть Иисуса Христа стали новым откровением о Боге, о Его взаимоотношениях с людьми. Христианство открыло человеку Бога, Который не взирает безучастно на его страдания, но Который Сам входит в гущу человеческих страданий, принимая их на Себя и умирая за людей. Это не тот Бог, Которого проповедуют философы-деисты: создавший мир, установивший в нем естественные законы, но затем удалившийся и предоставивший миру развиваться в соответствии с этими законами.

Ветхозаветный Бог активно вмешивается в человеческую жизнь, совершает чудеса и знамения, но при этом остается далеким и недоступным, недостижимым, непостижимым и невидимым, вызывающим страх, трепет и ужас. Новозаветное Откровение очень существенно дополняет этот образ Бога, раскрывает его по-новому.

В Иисусе Христе невидимый Бог сделался видимым: Он был явлен людям, чтобы через человеческий лик Иисуса они увидели невидимый лик Отца. Поэтому Иисус и говорит Филиппу на Тайной Вечере: *Видевший Меня видел Отца* (Ин. 14:9). Через Иисуса Христа люди узнали Бога как Отца — милосердного и любящего, но в то же время ожидающего от человека беспрекословного послушания Своей



Восхождение на Крест. *Фреска. Нач. XIV в.*

воле, по образу того, которое проявил Сын Божий, *быв послушным даже до смерти, и смерти крестной* (Флп. 2:8).

Крестная смерть Сына Божия приоткрывает завесу тайны над взаимоотношениями между Отцом и Сыном. Когда Сын Божий страдал на кресте, страдал ли Отец вместе с Сыном? Имел ли крест Христа отношение только к судьбам людей, которым он принес искупление, или он имел отношение к внутренней жизни Самого Бога? Чтобы попытаться ответить на этот вопрос, вспомним об одном библейском сюжете, который в христианской традиции рассматривается как прообраз смерти Христа на кресте: о жертвоприношении Авраама.

Этот сюжет, имеющий особую значимость для понимания смысла истории Страстей, развертывается медленно на протяжении нескольких глав книги Бытия. В них повествуется о том, как Бог обещает столетнему Аврааму и его бесплодной жене Сарре даровать сына, как престарелые супруги много лет дожидаются исполнения обетования, как рождается долгожданный сын и как затем, когда отрок подрастает, Бог искушает Авраама и говорит: *Возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака; и пойди в землю Мориа и там принеси его во всесожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе*. Получив это повеление, Авраам отправляется в путь вместе с сыном и слугами. На третий день он видит издалека указанное Богом место

и говорит слугам: *Останьтесь вы здесь с ослом, а я и сын пойдем туда и поклонимся*. Ни у слуг, ни у сына эти слова не вызывают вопросов, так как восхождение на гору для поклонения Богу было обычной практикой. Только когда Исаак видит, что Авраам не взял с собой жертвенное животное, он спрашивает отца: *Вот огонь и дрова, где же агнец для всесожжения?* Авраам отвечает: *Бог усмотрит Себе агнца для всесожжения, сын мой*. Наконец, отец с сыном приходят на указанное Богом место, Авраам связывает Исаака, кладет его на жертвенник и заносит над ним нож, чтобы заколоть его. В этот момент он слышит голос ангела: *Не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего, ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня* (Быт. 22:2–12).

В этом сюжете и Авраам, и Исаак предстают как исполнители воли Божией. Но если Авраам эту волю знает, то Исаак всецело подчиняется воле отца, несмотря на то что поступок отца находится в вопиющем противоречии со здравым смыслом, нормами общечеловеческой нравственности и традиционным семейным укладом. Мы не слышим никакого протеста из уст Исаака, только один недоуменный вопрос. На жертвенник он ложится безмолвно, принимая происходящее как волю Божию, которая для него совпадает с отцовской. Библия ничего не говорит о чувствах и переживаниях, которые мог испытывать Авраам в тот момент, когда должен был своими руками пролить кровь единственного и горячо любимого сына. Над всем рассказом доминирует образ Бога и тема Его воли, которая требует от человека не только беспрекословного послушания, но и готовности принести в жертву самое дорогое, что у него есть.

Каким образом описанный библейский сюжет проецируется на историю страдания и смерти Иисуса Христа?

В истории Страстей перед нами предстает Сын Божий, Который с самого начала знает, что пришел, чтобы стать жертвой *для искупления многих* (Мф. 20:28; Мк. 10:45). Он знает, что должен исполнить волю пославшего Его Отца (Ин. 4:34; 6:38). Душа Его смущается при мысли о предстоящем страдании (Ин. 12:27) и *скорбит смертельно* (Мф. 26:38; Мк. 14:34); по-человечески Он боится смерти и молится до кровавого пота (Лк. 22:44), прося Отца, если возможно, пронести мимо Него эту чашу (Мф. 26:39, 42, 44; Мк. 14:35–36, 39; Лк. 22:42). Но Он знает, что просит невозможного, и потому безропотно покоряется воле Божией, примиряется с мыслью о смерти и предает Себя в руки грешников (Мф. 26:45; Мк. 14:41). На суде Он не делает ничего, чтобы спасти Свою жизнь, не оспаривает вынесенный Ему смертный приговор, претерпевает истязания и издевательства, а затем в страшных физических и душевных муках предает дух в руки Отца.

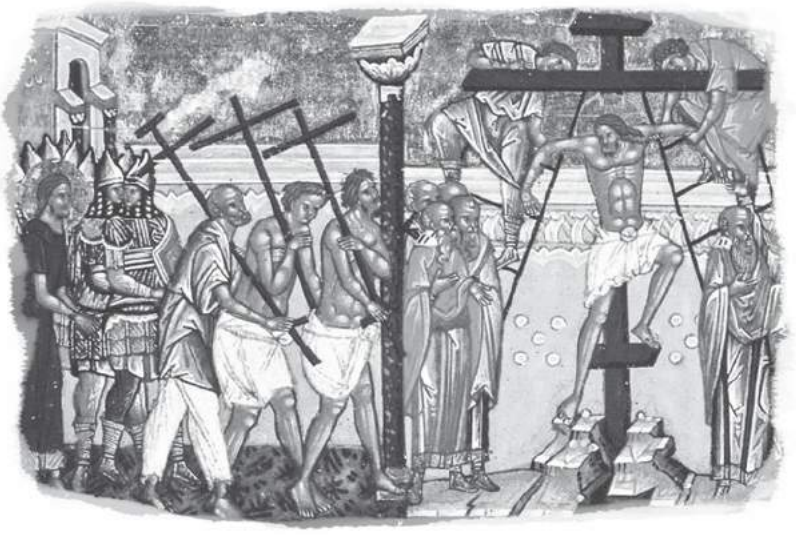
Евангелисты ярко живописуют Того, Чьим прообразом был библейский Исаак. Но мы почти ничего не слышим о Том, Кого прообразовал Авраам: о Боге Отце. Голос Отца, укрепляющий Сына в предстоящем Ему страдании, раздается лишь однажды (Ин. 12:28), но затем, в самые трудные и критические для Его Сына минуты, Бог Отец безмолвствует. Мы не слышим Его ответа ни в тот момент, когда Сын просит пронести мимо Него чашу, ни когда, умирая на кресте, воссылает к Нему отчаянный вопль: *Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?* (Мф. 27:46; Мк. 15:34). Бог Отец все время остается за кадром, и мы ничего не знаем о *Его* переживаниях и чувствах — о том, что́ вся эта история значила для Него. Страдал ли *Он* вместе со Своим Сыном? Разрывалось ли *Его* сердце на части, когда Он видел, как Его Сына пригвождают

ко кресту, когда Он слышал предсмертный крик Своего Сына?

Ответить на эти вопросы невозможно. И тем не менее мы вправе поставить вопрос о том, как образ Бога Отца раскрывается через историю Страстей Христовых. Этот вопрос имеет ключевое значение для понимания Того Бога, Которого *не видел никто никогда*, но которого *явил* людям *Единородный Сын, сущий в недре Отчем* (Ин. 1:18). Явил не только Своей проповедью и чудесами, но и Своим страданием и смертью на кресте.

Люди часто спрашивают: каков Бог, каковы Его свойства, похож ли Он на нас? Иисус учил Своих апостолов воспринимать Бога как Отца, обращаться к нему в молитве как к Отцу (Мф. 6:9; Лк. 11:2), доверять ему как Отцу (Мф. 6:26–32; Лк. 12:24–30). Но в каком смысле Бог является Отцом для людей и в каком для Своего Сына? Насколько Он похож на земных отцов? Не является ли имя «Отец» применительно к Богу лишь метафорой, позволяющей описать Его, неописуемого и непостижимого, средствами человеческого языка?

Ключевым утверждением Библии в отношении человека является то, что человек создан по образу и подобию Бога (Быт. 1:26–27). Это означает не только то, что в человеке усматриваются черты его Создателя, но и что Сам Создатель в чем-то похож на человека. Бог Ветхого Завета вполне антропоморфичен: Он спит и пробуждается (Пс. 43:24), ходит в саду во время прохлады дня (Быт. 3:8), обоняет приятное благоухание (Быт. 8:21) и отвращается от курения беззаконных (Ис. 1:13), раскаивается в Своих действиях и скорбит (Быт. 6:6), воспламеняется гневом (Втор. 11:17) и успокаивается (Нав. 7:26), любит (Пс. 36:28; 86:2; 145:8; Притч. 3:12) и ненавидит (Втор. 16:22; Притч. 6:16; Ис. 1:19). У библейского Бога есть уши, очи, уста, руки, ноги. Все эти образы призваны свидетельствовать



Восхождение на крест. *Икона. XV в.*

о том, что Бог способен слышать, видеть, действовать и — что особенно важно — чувствовать.

Бог бесстрастен, но не безэмоционален. К этому выводу привело нас изучение притч Иисуса[152]. В одной из них Бог предстает в образе отца, который бежит навстречу блудному сыну, бросается ему на шею, обнимает и целует его (Лк. 15:20). Если такова любовь Бога к каждому Своему сыну и дочери, то какова Его любовь к Единородному Сыну — Тому, Который рожден из самого «недра» Его? И можем ли мы предположить, что Бог безучастно смотрел на страдания Своего Сына? Такое представление находилось бы в полном противоречии с образом Бога, каким он раскрывается на страницах Библии.

Мы возвращаемся к формуле, имеющей ключевое значение для понимания всей истории Боговоплощения: *Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь*

[152] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 696–697.

вечную (Ин. 3:16). Любить — значит уметь жертвовать. Бог пожертвовал для мира самым дорогим, что у Него было: собственным Сыном. Но любить — это также значит страдать и сострадать.

Можно ли говорить о том, что Бог сострадал Своему Сыну и что Он сострадает всякому страждущему? Бог, не умеющий страдать, — это догмат или лишь одна из «рабочих гипотез» относительно Бога, основанная не столько на библейском Откровении, сколько на постулатах греческой философии? Эти вопросы были поставлены рядом богословов XX века, когда человечество после нескольких веков относительного спокойствия столкнулось с невиданным и неистовым разгулом зла, когда мера страданий миллионов людей превысила все ранее известные пределы. В богословии — и протестантском, и католическом — возникло целое направление, получившее название *богословие после Освенцима*. Была заново осмыслена и традиционная для патристики идея бесстрастия Бога. Некоторые богословы ее отвергли, другие встали на ее защиту, третьи пытались найти средний путь между двумя крайностями.

Один из главных оппонентов учения о бесстрастии Бога, немецкий протестантский теолог Ю. Мольтман, ставит следующий вопрос: «Бог — это трансцендентный Господь небес и недостижимый режиссер театра этого жестокого и горького мира или же Бог принимает сторону жертвы и Сам является во Христе центральным действующим лицом в трагедии этого мира?»[153] Ответ на этот вопрос Мольтман ищет в страданиях Христа на кресте. В книге «Распятый Бог» теолог говорит о том, что смерть Иисуса на кресте несет людям новое откровение о Боге:

[153] *Moltmann J.–Wendel E., Moltmann J.* Leidenschaft für Gott. P. 103.

> Смерть Иисуса на кресте — центральный пункт всего христианского богословия... Все христианские суждения о Боге, о творении, о грехе и смерти сфокусированы на распятом Христе... Воплощение Слова завершается на кресте. Его воплощение имело целью Его страдания. Не может быть богословия воплощения, которое не становится богословием креста... Бог не стал человеком в соответствии с нашими представлениями о том, что значит быть человеком. Он стал таким человеком, каким мы не хотим быть: отверженным, про́клятым, распятым... Когда распятый Иисус называется «образом Бога невидимого», это означает, что Он Бог и что Бог именно таков. Бог не более велик, чем Он в Своем унижении... Бог не более силен, чем Он в Своей беспомощности. Бог не более Божественен, чем Он в Своем человечестве. Сердцевина всего, что христианское богословие говорит о Боге, сокрыто в «событии Христа»[154].

Сравнивая смерть Христа на кресте с благородной смертью Сократа, со спокойствием христианских мучеников перед казнью, Мольтман подчеркивает, что Иисус умер иной смертью: Его смерти предшествовали тяжкие душевные страдания, она сопровождалась физическими мучениями, тяжкой агонией; умирая на кресте, Иисус испустил вопль богооставленности. Его смерть была очевидным образом сопряжена с различными проявлениями ужаса[155].

[154] *Moltmann J.* Der gekreuzigte Gott. P. 189–190.

[155] Ibid. P. 139.

Почему это было так? Потому что в момент умирания на кресте, считает Мольтман, Сын был оставлен Отцом. Евангелие от Марка передает крик умирающего Иисуса словами псалма: *Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?* (Мк. 15:34; ср. Пс. 21:2). Этот крик (в котором теолог видит «трактовку раннехристианской общины, ведь псалом 22 был структурирующим для истории Страстей») свидетельствует о том, что произошло разделение между Отцом и Сыном, между Богом и Богом. Воссоединение же произошло через воскресение Иисуса Христа, воссоединившее Бога с Богом[156].

В данном утверждении, так же как в мнении о том, что Бог по Своей природе способен к страданию, Мольтман радикально расходится со святоотеческим учением. Не случайно критики его позиции увидели в ней отзвуки древних ересей — патрипассианства[157] и теопасхизма[158]. Сам Мольтман отвергал обвинение в патрипассианстве. Умирание Сына в оставленности Отцом отличается

[156] *Moltmann J.* Der gekreuzigte Gott. P. 139–145.

[157] Патрипассианство (от лат. pater — отец и passio — страдание) — учение о том, что в лице Сына страдал Бог Отец. Экспонентами этого учения в первой половине III века были Праксей и Ноэт, по мнению которых Отец и Сын — два модуса одного и того же Лица: Отец воплотился и пострадал в модусе Сына. С этими взглядами полемизировал Тертуллиан в сочинении «Против Праксея», где он доказывал, что Отец и Сын — два самостоятельных Лица.

[158] Теопасхизм (от греч. θεός — Бог и πάσχω — страдать) — учение о том, что Христос страдал на кресте не Своей человеческой, а Своей Божественной природой. Учение распространилось в IV–V вв. Носителями теопасхитских взглядов были, в частности, патриархи Антиохийские Петр Гнафевс и Севир, патриарх Константинопольский Анфим I, епископ Галикарнасский Юлиан. Их взгляды были осуждены Константинопольским Собором 536 г.

от страданий Отца при смерти Сына, настаивает теолог. Сын претерпевает умирание, а Отец претерпевает смерть Сына: «Оставленность Сына Отцом соответствует оставленности Отца Сыном, и если Бог является Отцом Христа, то Он претерпевает в смерти Сына и смерть Своего Отцовства»[159]. Тринитарное понимание крестной смерти Христа подразумевает и определение места Духа в этом событии: «Что выходит из этого события между Отцом и Сыном, так это Дух, который оправдывает безбожных, наполняет любовью оставленных и Сам будет воскрешать мертвых, потому что их мертвость не может отлучить их от Креста»[160].

В отдельной статье, посвященной Мольтману, мы показали несоответствие целого ряда его идей святоотеческому учению о Боге и о крестной жертве Христа[161]. Доктрина страдающего Бога в том виде, в каком она была сформулирована Мольтманом и другими богословами XX века, вызывает справедливую критику со стороны православных авторов[162]. Тем не менее и эти авторы утверждают, что «Бог может страдать», уточняя, что «Бог, бесстрастный по Своей нетварной природе, после вочеловечения Сына является субъектом страданий»[163].

---

[159] *Moltmann J.* Der gekreuzigte Gott. P. 230.

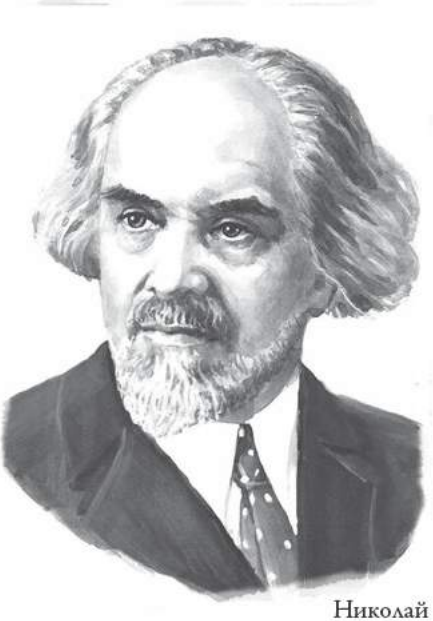
[160] Ibid. P. 231.

[161] *Иларион (Алфеев), митр.* Распятый Бог: Юрген Мольтман и его вклад в осмысление богословского значения крестной смерти Христа. С. 204–206.

[162] *Немыченков В. И.* Доктрина страдающего Бога в современном христианском богословии. С. 74–76; *Он же.* Страдания Бога Сына в период Его земного служения: догматические аспекты. С. 117–124.

[163] Там же. С. 129.

На православной почве учение о «страдающем Боге» развивали Н. А. Бердяев и протоиерей Сергий Булгаков. В книге «Смысл истории» Бердяев касается вопроса о том, как соотносятся страдания Христа с представлением о бесстрастии и неподвижности Бога. Философ сознает, что его мнение противоречит церковному учению:



Николай Александрович Бердяев

> ...По официальному догматическому учению Церкви, по преобладающей церковной философии может казаться, что для христианского сознания совершенно неприемлемо всякое допущение возможности движения, возможности исторического процесса в недрах Божественной жизни. Очень распространено в христианской мысли то учение, в силу которого принцип движения и трагической судьбы на природу Божества не распространяется. Но я глубочайшим образом убежден, что христианское учение о неподвижном покое Бога, о бездвижности Абсолютного и распространимости принципа истории лишь на сотворенный мир, мир относительный, отличный по существу от мира Абсолютного, что все это учение есть учение экзотерическое, внешнее, которое не говорит о самом внутреннем, о самой сокровенной эзотерической истине в учении о Божестве. Можно даже сказать, что такое учение о неподвижности самой

> Божественной жизни и такая боязнь признать ее подвижность, признать существование внутренней трагедии в жизни Божественной, находится в разительном противоречии с самой основной тайной христианства — с христианским учением о троичности Божества, с христианским учением о Христе как центре этой Божественной жизни, с христианской мистерией Голгофы[164].

По мнению Бердяева, «христианство в самой глубочайшей глубине понимает сущность бытия, подлинную действительность и подлинную реальность как внутреннюю мистерию, как внутреннюю драму, трагедию, которая есть трагедия Божества». Философ убежден в том, что «судьба распятого на кресте Сына Божьего... есть не что иное, как трагическая страстная мистерия, переживаемая Божеством потому, что она предполагает перенесение принципа... внутреннего трагического конфликта на природу Божественной жизни». Сотворение мира и человека, считает Бердяев, было вызвано тем, что «в самой глубине жизни Божьей... раскрывается внутренняя страстная жажда Божья, внутренняя тоска по своему Другому, по тому Другому, который может быть для Бога объектом величайшей, беспредельной любви, тоска Божья и любовь к тому Другому и беспредельная жажда получить от Другого взаимность, быть любимым». По словам философа, «лик Сына Божьего, понимаемый как беспредельная любовь, и есть сердцевина как Божественной трагедии, так и трагедии мировой, и судьбы мировой. Тут происходит внутреннее соединение этих двух судеб: исторической судьбы Божественной

[164] *Бердяев Н. А.* Смысл истории. С. 37–38.

жизни и исторической судьбы жизни мировой, жизни человеческой»[165].

В отличие от Бердяева, протоиерей Сергий Булгаков не пытается противопоставить свои взгляды учению Церкви, он отмежевывается от «ложного патрипассианизма и теопасхизма», вовлекающего Отца вместе с Сыном в Боговоплощение и распятие, и считает, что «нельзя сказать, чтобы Божеская природа во Христе могла страдать вместе с плотью». Тем не менее, отталкиваясь от святоотеческого учения о взаимообщении свойств Божественной и человеческой природ в Иисусе Христе[166], Булгаков утверждает, что «Божество Господа Иисуса Христа, будучи, конечно, чуждо плоти, духовно сострадает плотской страсти, которою страждет ипостасное Слово». В этом «духовном сострадании Божественного естества Христова Его человеческому естеству» можно видеть «одно из проявлений того общего кенозиса, "обнищания", которому подвергло себя во Христе Божество»[167].

Более того, «нельзя допустить "бесстрастного", то есть безучастного отношения к страсти Христовой и со стороны... Отца, пославшего в мир Единородного Сына Своего и по воле Своей определившего Его испить смертную чашу». Булгаков пишет:

---

[165] *Бердяев Н. А.* Смысл истории. С. 38–39.

[166] Принцип взаимообщения свойств (communicatio idiomatum) двух природ во Христе может быть выражен следующими словами прп. Викентия Леринского: «Вследствие единства Лица (propter personae unitatem) то, что свойственно Богу, безразлично и совместно приписывается человеку, и то, что свойственно плоти, приписывается Богу» (*Викентий Леринский.* Памятные записки. 15. PL 50, 658).

[167] *Булгаков Сергий, прот.* Агнец Божий. С. 287–288.



Протоиерей Сергий Булгаков

...Нет на человеческом языке никаких средств, чтобы выразить эту скорбь Отца, *посылающего* на крестную страсть Своего Единородного Сына, но это есть *жертва* Отца, именно жертва любви, ибо так *возлюбил* Бог Отец мир, и нет любви без жертвы. И самое *послание* Сына в мир со стороны Отца не есть акт власти (как бы произвола), но жертвоприносящей любви, в котором заложено исходное начало Боговоплощения... И если Сын есть Жертва любви, то каков же Отец? Исаак ведом на жертвоприношение, но кто же его ведет, если не отец? Чье сердце разрывается, как не Авраама, отца верующих, земного праотца Иисуса, «Сына Авраамова» (Мф. 1:1)?[168]

Ход рассуждений приводит Булгакова к фактическому отвержению идеи бесстрастия Божества. Булгаков это делает более деликатно и менее резко, чем сделает Мольтман. Для протестантского теолога мнение отцов Церкви вообще не авторитетно, тогда как Булгаков постоянно оглядывается на отцов. Тем не менее он не останавливается перед утверждением того, что понятие бесстрастия Божества есть «порождение абстракции». По его мнению, данное понятие имеет смысл только в контексте понимания «страсти»

[168] *Булгаков Сергий, прот.* Агнец Божий. С. 288–289. Все выделения принадлежат автору.

как греховной слабости человеческого естества: такой страсти Божество действительно неподвластно. «Если же этим понятием определяется отношение Абсолютного, как Бога, к миру, то оно просто неверно, ибо, творя мир и промышляя о нем, Бог входит во взаимодействие с миром, вступает в соотношение с мировым процессом и с человеческой свободой». В Ветхом Завете Бог говорит не о Своем «бесстрастии» в смысле безучастности, а об огне любви: *Господь, Бог твой, есть огнь поедающий, Бог ревнитель* (Втор. 4:24; Евр. 12:29). Это утверждение «менее всего соответствует "бесстрастью" безучастия, и тем более тогда, когда в творении происходит самое потрясающее и самое значительное событие — в крестной муке умирает Сын Божий»[169].

Приведенные высказывания сторонников теории страдающего Бога эксплицитно или имплицитно вносят идею конфликта, раздвоения, несогласия во внутреннюю жизнь Бога. Конфликт усматривается либо между Божественной и человеческой природами Христа, либо между Отцом и Сыном.

Между тем Евангелия не дают оснований для такого понимания, а святоотеческая традиция его прямо опровергает. В Евангелиях Иисус описан как гармоничная Личность, в Которой нет внутреннего конфликта. Его взаимоотношения с Отцом тоже лишены конфликтной составляющей. Мы видели, что по-человечески Он боялся смерти, но Свою волю тем не менее всецело подчинял воле Отца, приговорившего Его к смертной казни ради искупления людей. И даже в тот момент, когда Он на кресте испытывал муки богооставленности, сохранялась Его нерасторжимая онтологическая связь с Богом, обрекшим Его на эти муки.

[169] *Булгаков Сергий, прот.* Агнец Божий. С. 289.

Несмотря на очевидную неортодоксальность доктрины страдающего Бога, ее важность, на наш взгляд, заключается в том, что учению о бесстрастном, самодостаточном и «вседовольном» Боге она противопоставила концепцию Бога, способного к страданию и состраданию. Эта концепция, как мы полагаем, не находится в непримиримом противоречии с традиционным церковным учением о бесстрастии Бога, если только это бесстрастие не понимать как безучастность, равнодушие и дистанцированность от происходящего на земле. Бог бесстрастен по природе, но Он не безучастен по отношению к тому, что происходит с людьми. И Он не был безучастен к судьбе Своего Сына.

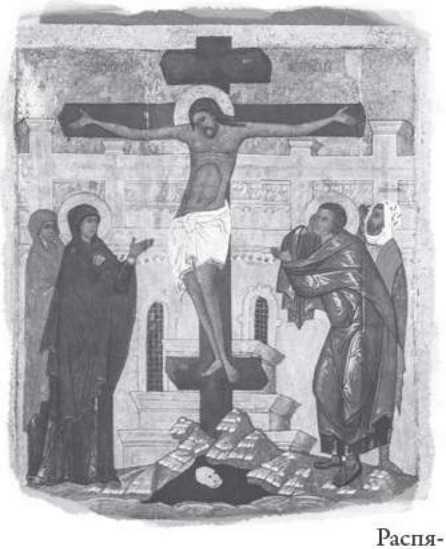
Бог принял «близко к сердцу» все, что произошло с людьми после грехопадения. Вместо того чтобы вновь потопить погрязшее в грехах человечество, как это было сделано однажды (Быт. 6:5–7), Он изобрел способ спасти его. Но этот способ потребовал от Него жертвы — и в жертву было принесено самое дорогое, что у Него было. Через страдания Сына Бог открылся людям как сострадательный и исполненный любви. А ведь «со-страдать» значит страдать вместе со страдающим. Бог бесстрастен в смысле непричастности греховным человеческим страстям, но можно ли считать грехом сострадание и сочувствие?

***

Средневековое латинское богословие создало теорию, согласно которой крестная жертва Сына Божия была вызвана необходимостью удовлетворения гнева Бога Отца[170]. Суть теории заключалась в следующем: люди настолько прогневали Бога своими грехами, их долг перед Богом был

[170] Об этой теории см.: *Иларион (Алфеев), митр.* Православие. Т. 1. С. 573–584.

настолько велик, что никакими своими добродетелями и заслугами они не могли бы с Богом расплатиться. Чтобы угасить гнев Бога против человека, нужна была жертва, и ее принес Сын Божий.



Распятие с предстоящими. *Икона. 1360 г.*

В православной традиции такая трактовка искупления не была принята. Отцы Восточной Церкви говорили о том, что Христос принес Себя в жертву Богу Отцу. Но не потому, что Бог нуждался в этой жертве, а потому, что *мы* в ней нуждались. «*Нам*, чтобы ожить, необходим был Бог воплотившийся и умерщвленный», — говорит святитель Григорий Богослов (IV век)[171]. Именно *нам*, а не Богу Отцу нужна была крестная жертва Сына Божия. Для спасения нам нужен был именно такой Бог, а не какой-то иной: Бог, распятый на кресте.

Современное христианское богословие раскрывает смысл жертвы Сына Божия, делая акцент не на правосудии Бога, а на Его любви и сострадании. В искупительной жертве нуждался не Бог: в ней нуждались люди. И Отец вместе с Сыном при содействии Духа Святого принес эту жертву, которая стала общим делом трех Божественных Лиц, явивших в этой жертве Свое нерасторжимое единство.

Страдания и смерть Иисуса Христа являются новым откровением Бога человечеству, потому что являет лик Божий таким, каким люди никогда еще его не видели. Бог,

[171] *Григорий Богослов.* Слово 45, 28 (PG 36, 661). Рус. пер.: С. 574.

проливающий кровь за людей, страдающий и умирающий на кресте в страшных мучениях: такого Бога человечество узнало впервые. Но внутрибожественная жизнь при этом осталась тайной для людского взора — тайной, которую лишь отчасти приоткрывает евангельский рассказ. И любая попытка прикоснуться к этой тайне при помощи человеческого разума и языка неизбежно разбивается о неспособность разума осмыслить то, что превышает его возможности, и неспособность языка описать то, что не поддается описанию.

***

На протяжении веков тысячи людей умирали с именем Иисуса Христа на устах. И в наши дни на Ближнем Востоке, в Северной Африке и других регионах мира многие погибают только за то, что исповедуют веру в Иисуса как Бога и Спасителя.

В 1996 году семеро французских монахов, живших в алжирском монастыре Нотр-Дам де Тибирин, были похищены и обезглавлены. Ответственность за убийство взяла на себя банда террористов «Вооруженная исламская группа». Один из убитых, настоятель монастыря, за два года до гибели писал своей матери: «Если когда-нибудь мне предстоит, — а это может случиться уже сегодня, — стать жертвой терроризма... я бы хотел, чтобы моя община, моя Церковь, моя семья помнили, что моя жизнь была посвящена Богу и этой стране». Говоря о человеке, который нанесет ему последний удар, монах пишет: «Я бы хотел, когда придет этот час, сохранить ясность сознания, чтобы просить у Бога прощения ему и прощения моим братьям по человечеству, а также самому простить от всего сердца того, кто меня ударит». Письмо завершается словами благодарности

Богу и людям: «В эту благодарность… я включаю, конечно, вас, моих вчерашних и сегодняшних друзей… и тебя, друга моей последней минуты, не знающего, что делаешь… И да будет нам дано встретиться снова, благоразумным разбойникам, в раю, если это будет угодно Богу, Отцу нас обоих»[172].

Этот текст, как и многие другие свидетельства о мученичестве христиан в разные эпохи, показывает, каким может стать у человека представление о страдании и смерти благодаря вере в Иисуса Христа. Только в христианской перспективе возможно подлинное примирение человека со страданиями и смертью, а через это — и примирение с Богом, попустившим, чтобы люди страдали и умирали. Подчиняясь благой воле Бога, христианин подражает Христу, предавшему дух в руки Отца без ропота и упреков, с полным сознанием необходимости Своей смерти, в полном послушании воле Отца.

Приведенный текст является свидетельством того, как в жизни человека может быть воплощен принцип любви к врагам, изложенный Иисусом в Нагорной проповеди (Мф. 5:44) и явленный в Его молитве за распинателей: *Отче! прости им, ибо не знают, что делают* (Лк. 23:34). Слова этой молитвы, почти буквально повторенные французским монахом незадолго до смерти, свидетельствуют о том, что даже своего будущего убийцу он воспринимал не как врага, а как брата по человечеству. Видя себя причастным злу, действующему в мире, он не отделял себя от своего врага, но полностью ассоциировал себя с ним, заранее прощая его и прося для него у Бога райского блаженства.

Общее количество христиан, пострадавших за свою веру, исчисляется миллионами. Однако значимость феномена

[172] Testament spirituel de Christian de Chergé.



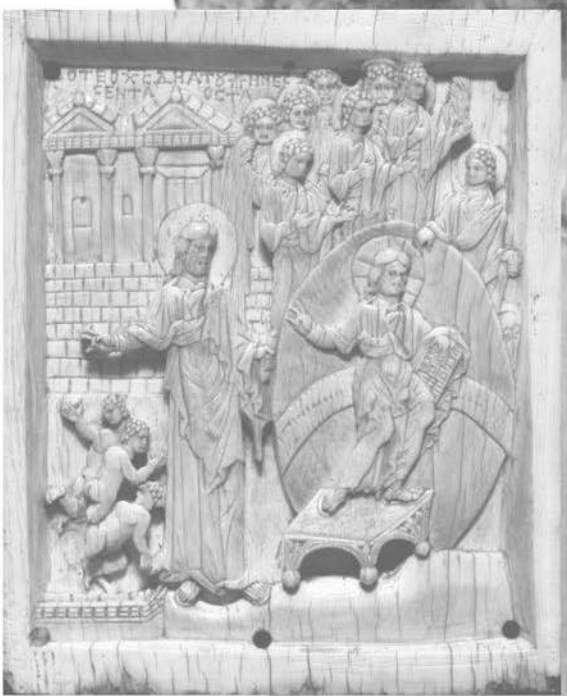
Христос в Гефсиманском саду. *В. Г. Перов. 1878 г.*

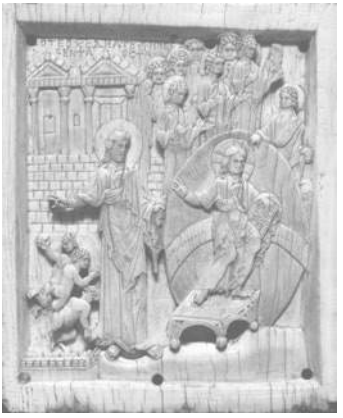
христианского мученичества измеряется не количеством пострадавших, а тем, как сами христиане воспринимают свои страдания и смерть.

Христианин, страдая, знает, что его страдания не бессмысленны: они соединяют его с Христом, а через Христа — с Богом Отцом. Умирая, он знает, что его смерть — не трагическая случайность, которую во что бы то ни стало желательно отсрочить, но важнейшее событие жизни, переход из времени в вечность. По-человечески он, как и Иисус в Гефсиманском саду, боится смерти и сопряженных с ней страданий, боится предсмертных минут, боли и агонии. Но как верующий во Христа он сознает, что страдания и смерть не просто неизбежны: они необходимы для того, чтобы войти в вечную жизнь.

Именно по этой причине апостол Павел говорил: *...Для меня жизнь — Христос, и смерть — приобретение* (Флп. 1:21). По той же причине христианские мученики бесстрашно шли на страдания, радовались тому, что удостоены умереть за Христа, и прощали своих убийц.

Глава 10
ВОСКРЕСЕНИЕ





Воскресение Иисуса Христа — то центральное событие евангельской истории, к которому вело все предшествующее повествование в каждом из четырех Евангелий. Как отмечает современный ученый, «Евангелие написано и должно читаться в свете воскресения»[1].

Самый большой парадокс, связанный с этим событием, заключается в том, что его никто не видел. Все евангелисты утверждают, что Иисус воскрес, но ни один не рассказывает, ка́к это произошло. В тот момент, когда рано поутру в первый день недели женщины приходят к погребальной пещере, где было положено тело Иисуса, они обнаруживают, что тела там нет. Но каким образом оно исчезло, евангелисты не говорят, потому что прямых свидетелей у этого события не было.

Другой парадокс связан с тем, ка́к в Евангелиях изложен материал, посвященный явлениям воскресшего Иисуса. На первый взгляд кажется, что между евангелистами слишком много расхождений, чтобы их показания можно было сшить в единую повествовательную ткань. На поверку, однако, сходства оказывается гораздо больше, чем различий. Наибольшие отличия наблюдаются, как всегда,

[1] *Simoens Y.* Évangile selon Jean. P. 99.



Апостол Иоанн. *Икона. XV в.*

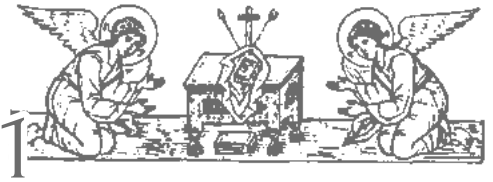
между, с одной стороны, версиями синоптиков, с другой — версией Иоанна. И тем не менее согласование разных свидетельств, вопреки мнению многих ученых[2], не представляет собой невыполнимую задачу. «Без сомнения, повествования четырех Евангелий о воскресении представляют проблемы для тех, кто попытается их гармонизировать, — пишет исследователь. — Тем не менее вовсе не очевидно, как думают многие критики, что невозможно достичь правдоподобного согласования параллельных мест в Евангелиях»[3].

В этом мы убедимся в настоящей главе, в которой сначала последовательно рассмотрим все свидетельства евангелистов о воскресшем Иисусе, а затем попытаемся богословски осмыслить эти свидетельства как на основе раннехристианской экзегетической традиции, так и в свете современной научной дискуссии.



[2] См., напр.: *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke X–XXIV. P. 1557 («Рассказы о явлениях [воскресшего Иисуса] не могут быть гармонизированы, так как они слишком отличаются один от другого по характеру и деталям»).

[3] *Blomberg C. A.* The Historical Reliability of John's Gospel. P. 259.



ПУСТОЙ ГРОБ

Согласно всем четырем Евангелиям, первыми исчезновение тела Иисуса из гробницы обнаружили женщины. Иоанн упоминает только одну: *В первый же* день *недели Мария Магдалина приходит ко гробу рано, когда было еще темно, и видит, что камень отвален от гроба* (Ин. 20:1). Матфей говорит о двух женщинах у гроба:

> *По прошествии же субботы, на рассвете первого дня недели, пришла Мария Магдалина и другая Мария посмотреть гроб. И вот, сделалось великое землетрясение, ибо Ангел Господень, сошедший с небес, приступив, отвалил камень от двери гроба и сидел на нем; вид его был, как молния, и одежда его бела, как снег; устрашившись его, стерегущие пришли в трепет и стали, как мертвые; Ангел же, обратив речь к женщинам, сказал: не бойтесь, ибо знаю, что вы ищете Иисуса распятого; Его нет здесь — Он воскрес, как сказал. Подойдите, посмотрите место, где лежал Господь, и пойдите скорее, скажите ученикам Его, что Он воскрес из мертвых и предваряет вас в Галилее; там Его увидите. Вот, я сказал вам. И, выйдя поспешно из гроба, они со страхом и радостью великою побежали возвестить ученикам Его* (Мф. 28:1–8).

У Марка свидетелями отсутствия тела Иисуса в гробнице становятся три женщины:

> *По прошествии субботы Мария Магдалина и Мария Иаковлева и Саломия купили ароматы, чтобы идти помазать Его. И весьма рано, в первый* день *недели, приходят ко гробу, при восходе солнца, и говорят между собою: кто отвалит нам камень от двери гроба? И, взглянув, видят, что камень отвален; а он был весьма велик. И, войдя во гроб, увидели юношу, сидящего на правой стороне, облеченного в белую одежду; и ужаснулись. Он же говорит им: не ужасайтесь. Иисуса ищете Назарянина, распятого; Он воскрес, Его нет здесь. Вот место, где Он был положен. Но идите, скажите ученикам Его и Петру, что Он предваряет вас в Галилее; там Его увидите, как Он сказал вам. И, выйдя, побежали от гроба; их объял трепет и ужас, и никому ничего не сказали, потому что боялись* (Мк. 16:1 8).

Наконец, в рассказе Луки фигурируют три женщины, названные по имени, и другие, не названные:

> *В первый же день недели, очень рано, неся приготовленные ароматы, пришли они ко гробу, и вместе с ними некоторые другие; но нашли камень отваленным от гроба. И, войдя, не нашли тела Господа Иисуса. Когда же недоумевали они о сем, вдруг предстали перед ними два мужа в одеждах блистающих. И когда они были в страхе и наклонили лица* свои *к земле, сказали им: что вы ищете живого между мертвыми? Его нет здесь: Он воскрес; вспомните, как Он*



Жены-мироносицы у гроба Господня. *Фреска. XVI в.*

говорил вам, когда был еще в Галилее, сказывая, что Сыну Человеческому надлежит быть предану в руки человеков грешников, и быть распяту, и в третий день воскреснуть. И вспомнили они слова Его; и, возвратившись от гроба, возвестили всё это одиннадцати и всем прочим. То были Магдалина Мария, и Иоанна, и Мария, мать *Иакова, и другие с ними, которые сказали о сем Апостолам* (Лк. 24:1 10).

Итак, первое и наиболее очевидное различие между четырьмя свидетельствами о пустом гробе заключается в том, что в каждом из четырех евангельских повествований фигурирует разное количество женщин: только Мария Магдалина упоминается всеми четырьмя евангелистами, Матфей добавляет к ней «другую Марию», Марк — Марию Иаковлеву и Саломию, а Лука — Марию, мать Иакова, Иоанну и других (*другая Мария,* скорее всего, идентична Марии Иаковлевой, хотя встречались, как мы увидим далее, иные толкования).

Время описываемого события у всех четырех евангелистов одно и то же: утро дня, следующего за субботой. Однако обозначается это время по-разному. Матфей употребляет выражение *ὀψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων* (буквально: «в вечер суббот, когда светало в одну из суббот»; в славянском переводе «в вечер же субботный, свитающи во едину от суббот»). Марк употребляет три выражения: *διαγενομένου τοῦ σαββάτου* («по прошествии субботы»), *λίαν πρωῒ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων* (буквально: «весьма рано в одну из суббот», по-славянски: «зело рано во едину от суббот») и *ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου* («когда взошло солнце»). У Луки говорится: *τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέως* (буквально: «в одну из суббот глубоким утром»). Иоанн пишет: *τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων… πρωῒ σκοτίας ἔτι οὔσης* (буквально: «в одну из суббот… утром, когда была еще тьма»).

Выражение *μία σαββάτων* («одна из суббот»), фигурирующее во всех четырех Евангелиях, означает «первую из суббот», то есть первый день недели: в Римской империи этот день именовался днем солнца, в русской традиции он получит название воскресенья. Субботний покой закончился, и женщины утром приходят ко гробу. Однако если согласно Иоанну они приходят, когда еще темно, то у Матфея начинает светать, а у Марка уже взошло солнце.

Во всех четырех Евангелиях говорится, что ко времени прихода женщин камень был отвален от гроба. Но только у Матфея повествуется о том, как это произошло: ангел, сошедший с небес, *приступив, отвалил камень от двери гроба*; свидетелями этого стали стражи, которые испугались и *стали, как мертвые*. Этот эпизод у Матфея вкрапляется в повествование о женщинах, пришедших ко гробу, однако текст позволяет предположить, что он произошел еще до их прихода и что к моменту их появления у гробницы

стражи там уже не было. Такое понимание косвенно подтверждается последующим упоминанием о страже у Матфея (Мф. 28:11).

Об ангеле (ангелах) в каждом из синоптических Евангелий упоминается по-разному. Только у Матфея употреблено слово «ангел», и ангел изображен сидящим на камне. У Марка говорится о юноше в белой одежде. У Луки — о двух мужах в одеждах блистающих. Описание ангела у Матфея (*вид его был, как молния, и одежда его бела, как снег*) отчасти напоминает описание Иисуса в момент Преображения (Мф. 17:2: *и просияло лицо Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет*). Описание двух мужей у Луки перекликается с описанием в книге Деяний апостольских двух мужей в белой одежде, явившихся ученикам после того, как Иисус вознесся на небо (Деян. 1:10). Два ангела будут упомянуты и в рассказе Иоанна (Ин. 20:12): этот рассказ, имеющий самостоятельную значимость, мы рассмотрим позже.

Речь ангела (ангелов) близка по содержанию у трех синоптиков, но приведена в трех различных редакциях. У Матфея и Марка она начинается, соответственно, призывами *не бойтесь* и *не ужасайтесь*, после чего ангел говорит женщинам, что они ищут распятого Иисуса; у Луки два мужа задают женщинам вопрос: *что вы ищете живого между мертвыми?* У всех трех синоптиков ангел затем возвещает женщинам о том, что Иисус *воскрес* (ἠγέρθη) и что *Его нет здесь* (οὐκ ἔστιν ὧδε). При этом у Матфея и Марка ангел указывает на место, где лежало тело Его, а у Луки два мужа напоминают о том, что Иисус предсказывал Свое воскресение (ссылка на Лк. 9:22: *...сказав, что Сыну Человеческому должно много пострадать, и быть отвержену старейшинами, первосвященниками и книжниками, и быть убиту, и в третий день*



Явление Ангела женам-мироносицам. *Икона. XV в.*

воскреснуть). Речь ангела у Марка и Матфея содержит повеление возвестить ученикам (у Марка — *ученикам и Петру*) о том, что они увидят воскресшего Иисуса в Галилее. Завершается речь словами: *вот, я сказал вам* у Матфея, *как Он сказал вам* у Марка.

Окончание всего эпизода тоже имеет отличия в трех синоптических Евангелиях. У Матфея женщины со страхом и радостью побежали от гроба, чтобы возвестить ученикам о том, что видели. У Марка они, выйдя, побежали от гроба, их объял трепет и ужас, но они *никому ничего не сказали, потому что боялись*. У Луки женщины, вернувшись от гроба, *возвестили все это одиннадцати и всем прочим*. У Иоанна Мария Магдалина бежит к двум ученикам и говорит: *унесли Господа из гроба, и не знаем, где положили Его* (Ин. 20:2). Таким образом, если у Матфея говорится только о намерении женщин исполнить повеление ангела и возвестить ученикам то, что они увидели, то у остальных евангелистов налицо расхождение — у Марка они не исполняют повеление ангела, у Луки исполняют, а у Иоанна Мария Магдалина лишь свидетельствует о том, что видела пустой гроб.

Перед нами типичный и яркий пример четырех свидетельских показаний об одном и том же событии. Они разнятся в деталях, но сходятся по существу. Напомним, что в книге «Начало Евангелия» мы отмечали: наличие разногласий между евангелистами в деталях при сходстве по существу говорит не против, а, наоборот, в пользу реальности

описываемых событий. Если бы речь шла о мистификации, авторы, несомненно, позаботились бы о том, чтобы сверить информацию. Расхождения свидетельствуют о том, что никакого сговора между евангелистами не было. Мы также указывали на отличие свидетеля от обычного историка: свидетель говорит о том, что видел, и его рассказ всегда окрашен личным отношением к происходившему. Свидетели никогда не являются в полной мере сторонними наблюдателями: они воспринимают себя участниками события, даже если не участвовали в нем напрямую; вспоминая событие, человек переживает и вольно или невольно интерпретирует его[4].

В случае с рассматриваемым эпизодом мы имеем дело не со свидетельствами четырех очевидцев, а с четырьмя рассказами, основанными на свидетельствах очевидцев. Мы не знаем, сколько было исходных свидетельств — от одного (Марии Магдалины) до четырех (Марии Магдалины, Марии Иаковлевой, Иоанны, Саломии) и даже больше (если считать Марию Иаковлеву и «другую Марию» за два разных лица и если добавить потенциальное свидетельство упомянутых у Луки «других с ними»). И мы не знаем, каким образом эти исходные свидетельства трансформировались в устах тех, чьи рассказы легли в основу евангельских повествований. Именно указанными факторами — вероятным наличием нескольких исходных свидетельств, а также одного или нескольких передаточных звеньев между исходными свидетелями и авторами Евангелий — и объясняются названные разногласия.

При этом общий контур истории остается одинаковым во всех четырех Евангелиях. Первыми свидетелями пустого

[4] *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 32–42.

гроба оказываются женщины, и евангелисты не скрывают этого, несмотря на то что женщины в иудейской традиции считались ненадежными свидетелями. У Марка особо отмечается, что женщинам не поверили, — впрочем, не потому, что следовали в этом иудейским представлениям, а потому, что сама принесенная ими весть казалась ученикам-мужчинам невероятной, несмотря на то что они много раз слышали от Учителя предсказания о Его воскресении.

Кто понимается под «другой Марией» в Евангелии от Матфея? Она упоминается в этом Евангелии дважды: в рассказе о погребении (Мф. 27:61) и в рассказе о воскресении (Мф. 28:1). Обычно под «другой Марией» понимают Марию, мать Иакова и Иосии, о которой в параллельных местах говорит Марк (Мк. 15:40 и 16:1).

Однако существует иное, достаточно позднее, толкование, согласно которому другая Мария — это Богородица. Такое толкование мы встречаем, в частности, у Григория Паламы (XIV век):

> Итак, все женщины пришли после землетрясения и бегства стражи и нашли гроб отверстым и камень отваленным, но когда предстала Матерь Дева, тогда было землетрясение, и отваливался камень, и гроб отверзался, и стерегущие присутствовали, хотя и были потрясены ужасом, так что после землетрясения, придя в себя, немедленно устремились в бегство. Богородица же, не испытывая страха, обрадовалась, видя происходящее. Я думаю, что ради Нее первой Живоносец открыл оный гроб... И ради Нее Он послал ангела, дабы он воссиял как молния, так, чтобы, пока еще было темно, благодаря обильному свету ангела Она увидела не только

пустой гроб, но и плащаницы, положенные в порядке и многообразно свидетельствующие о воскресении Погребенного[5].



Святой Григорий Палама. *Икона. Нач. XV в.*

Данное толкование, получившее распространение на православном Востоке во II тысячелетии, является попыткой объяснить факт отсутствия в евангельских повествованиях о воскресении Христа какого-либо упоминания о Деве Марии. До Григория Паламы подобное же толкование встречалось у Феофилакта Болгарского (XII век), считавшего, что Богородица упоминается у Марка под именем Марии, матери Иакова и Иосии[6]. В синаксарии (поучении) на праздник Святой Пасхи говорится: «Вообще нужно сказать, что в разное время приходили ко гробу жены, в числе которых была и Богородица; ибо Она и есть Мария, Которую Евангелие называет Иосиевой, — этот Иосия был сын Иосифа»[7].



[5] *Григорий Палама.* Омилия. 18, в Неделю мироносиц (PG 151, 241). Рус. пер.: Т. 1. С. 190–191.

[6] *Феофилакт Болгарский.* Толкование на Мф. 27 (PG 123, 473). Рус. пер.: С. 248.

[7] Триодь Цветная. Синаксарий Пасхи.



2 ПЕТР И ИОАНН У ГРОБА

Согласно Евангелию от Луки, после того, как женщины вернулись от гроба и возвестили о том, что видели, *одиннадцати и всем прочим, показались им слова их пустыми, и не поверили им. Но Петр, встав, побежал ко гробу и, наклонившись, увидел только пелены лежащие, и пошел назад, дивясь сам в себе происшедшему* (Лк. 24:9–12).

Эпизод, которому Лука посвящает одно предложение, более подробно изложен Иоанном. У него к Петру присоединяется *другой ученик*:

> *В первый же* день *недели Мария Магдалина приходит ко гробу рано, когда было еще темно, и видит, что камень отвален от гроба. Итак, бежит и приходит к Симону Петру и к другому ученику, которого любил Иисус, и говорит им: унесли Господа из гроба, и не знаем, где положили Его. Тотчас вышел Петр и другой ученик, и пошли ко гробу. Они побежали оба вместе; но другой ученик бежал скорее Петра, и пришел ко гробу первый. И, наклонившись, увидел лежащие пелены; но не вошел* во гроб. *Вслед за ним приходит Симон Петр, и входит во гроб, и видит одни пелены лежащие, и плат, который был на главе Его, не с пеленами лежащий, но особо свитый на другом месте. Тогда*



Петр и Иоанн у гроба. *Фреска. XIV в.*

вошел и другой ученик, прежде пришедший ко гробу, и увидел, и уверовал. Ибо они еще не знали из Писания, что Ему надлежало воскреснуть из мертвых. Итак, ученики опять возвратились к себе (Ин. 20:1 10).

Иоанн упоминает только Марию Магдалину, но из ее слов (*не знаем* во множественном числе) становится ясно, что она приходила к гробнице Иисуса не одна: это соответствует свидетельству синоптиков. Иоанн не говорит о том, что Мария заглянула в гробницу, но это, опять же, становится очевидно из ее слов, обращенных к Петру и другому ученику. О том, что Иисус воскрес, она пока не догадывается: она уверена, что тело Господа кто-то куда-то переложил. Возможно, она полагает, что тело украдено.

Под «другим учеником» древнецерковная экзегетическая традиция понимает самого автора четвертого Евангелия; с этой атрибуцией согласно и большинство современных ученых. *Другой ученик* — тот, кто свидетельствует из первых уст, а не с чьих-либо слов, и это придает

его свидетельству особую значимость. Он «увидел» (εἶδεν) то, о чем говорит, а не просто узнал от кого-то. Нельзя не вспомнить здесь начало Первого послания Иоанна Богослова: *О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни… о том, что мы видели и слышали, возвещаем вам…* (1 Ин. 1:1, 3).

Иоанн подробно описывает свой путь к пустому гробу. Стартует он вместе с Петром, но бежит быстрее и приходит первым. Затем он наклоняется к гробу, но не входит внутрь. Петр прибегает вторым, но в гроб заходит раньше Иоанна. Возможно, помимо буквального эта сцена имеет и символический смысл. Некоторые толкователи видят в выражении *вслед за ним* (ἀκολουθῶν αὐτῷ — буквально: «следуя за ним») скрытую аллюзию на превосходство Иоанна над Петром[8], однако в таком понимании нет необходимости: речь идет о беге, но не о соревновании, в котором один становится победителем, другой побежденным[9]. Скорее, речь может идти об общем призвании, но различных дарах двух учеников: оба стремятся к одной цели, но поочередно опережают друг друга.

Первенство Петра вряд ли кем-либо оспаривалось в раннехристианской общине. В то же время упоминания о Петре и «другом ученике» в четвертом Евангелии показывают, что автор этого Евангелия отводил себе особую роль в общине учеников Иисуса. На Тайной Вечере он, а не Петр возлежит у груди Иисуса, и Петр вынужден обращаться к Иисусу не напрямую, а через него (Ин. 13:23–26). В завершающей сцене Евангелия Петр идет за Иисусом,

[8] *Barrett C. K.* The Gospel according to St. John. P. 563.

[9] *Blaine B. B.* Peter in the Gospel of John. P. 106.



Жены-мироносицы, Петр и Иоанн у гроба. *Миниатюра. XII в.*

а *другой ученик* следует за обоими. При этом Петру Иисус предсказывает насильственную смерть, а об Иоанне говорит загадочные слова: *если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе до того?* (Ин. 21:18–22).

В рассматриваемом эпизоде оба ученика — сначала Иоанн, затем Петр — видят лежащие пелены, но только об одном говорится: *и увидел, и уверовал* (καὶ εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν). В этом не следует видеть скрытого намека на то, что Петр был одним из учеников, сомневавшихся в воскресении Иисуса (Мф. 28:17). Скорее, Иоанн этими словами подчеркивает значимость собственного духовного опыта: в отличие от Марии Магдалины, которую пустой гроб натолкнул на мысль о том, что тело Господа куда-то унесли, для Иоанна вид пустого гроба и лежащих пелен стал неопровержимым доказательством того, что Христос воскрес.

Тема соотношения видения и веры вновь возникнет в эпизоде с Фомой, усомнившимся в воскресении Христа. Ему Иисус скажет: *Ты поверил, потому что увидел Меня; блаженны невидевшие и уверовавшие* (Ин. 20:29).

Почему Иоанн акцентирует внимание на пеленах и плате, отдельно лежащем и особым образом свитом? Прежде всего потому, что именно пелены и плат становятся для него доказательством воскресения Христа. Очевидна связь между рассматриваемым эпизодом и воскрешением Лазаря. Там умерший вышел из гроба, *обвитый по рукам и ногам погребальными пеленами, и лицо его обвязано было платком*; чтобы освободить его от пелен, потребовалась сторонняя помощь (Ин. 11:44). Здесь пелены и плат остаются лежать в гробнице как ставшие ненужными атрибуты погребального обряда: воскресший Иисус самостоятельно, без чьей-либо помощи, освободился от них.

Помимо указанной причины упоминание пелен и плата может иметь и другую: Иоанн мог счесть необходимым сказать о них потому, что и пелена, и плат бережно хранились в раннехристианской общине. Здесь вновь перед нами возникают истории Нерукотворного Образа и Туринской плащаницы. Хотя евангелист ничего не говорит об изображении лика Христа или Его тела на плате или пеленах, само упоминание об этих предметах могло быть достаточным сигналом для читателя, знающего, как они выглядят. В таком случае слова *и увидел, и уверовал* обретают дополнительный обертон: евангелист увидел не просто пелены и плат, но увидел изображение умершего Иисуса на них, и именно это изображение убедило его в том, что Иисус воскрес.

На какое место из Писания ссылается евангелист в данном отрывке? Во всех остальных случаях, когда Иоанн



Апостол Петр у Гроба Господня. *Фреска. XIV в.*

упоминает Писание, ссылка дается на конкретный текст из Ветхого Завета (Ин. 2:17–22; 7:38, 42; 10:34–35; 13:18; 17:12; 19:24, 28, 36–37), даже если не всегда ученые единогласны во мнении, о каком именно тексте идет речь. В данном же случае слово «Писание» может иметь расширительный смысл, указывая на всю совокупность ветхозаветных текстов, которые в раннехристианской традиции рассматривались как пророчества о страждущем, умирающем и воскресающем Мессии. В число таких текстов, несомненно, входили упоминавшиеся выше псалом 21-й и 53-я глава Книги пророка Исаии.

Можно вспомнить и другие тексты[10], в частности, те, что упоминаются в Деяниях апостольских: Пс. 15:8–11 (Деян. 2:25–28; 13:35); Пс. 109:1 (Деян. 2:34–35); Пс. 2:7 (Деян. 13:33). Эти тексты в совокупности воспринимались в Древней Церкви как пророчество о воскресении. Не случайно автор Деяний, завершая свое Евангелие, говорит о воскресшем

[10] См.: *Keener C. S.* The Gospel of John. Vol. 2. P. 1184.

Иисусе: *Тогда отверз им ум к уразумению Писаний. И сказал им: так написано, и так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день* (Лк. 24:45–46).

Все четыре Евангелия содержат ссылки на Писания и рассматривают отдельные события жизни Иисуса как исполнение конкретных ветхозаветных пророчеств. Главное событие евангельской истории — воскресение Христа — тоже было предсказано в Ветхом Завете: в этом была глубоко убеждена раннехристианская Церковь, основывая свое убеждение на словах Самого Воскресшего.

Употребленное Иоанном слово δεῖ («надлежит») напоминает о других случаях, когда то же самое слово используется евангелистами для указания на пророчества, которые должны исполниться в жизни воплотившегося Сына Божия: *Как же книжники говорят, что Илии надлежит прийти прежде?* (Мф. 17:10; Мк. 9:11); *...и Сыну Человеческому, как написано о Нем, надлежит много пострадать и быть уничижену* (Мк. 9:12); *И вот, два мужа беседовали с Ним, которые были Моисей и Илия; явившись во славе, они говорили об исходе Его, который Ему надлежало совершить в Иерусалиме* (Лк. 9:30–31); *Но прежде надлежит Ему много пострадать и быть отвержену родом сим* (Лк. 17:25).

Картина, которую рисует Иоанн, свидетельствует о колебании двух учеников между неверием и верой. С одной стороны, о себе Иоанн говорит, что он увидел и уверовал. С другой, слова *ибо они еще не знали из Писания, что Ему надлежало воскреснуть из мертвых,* относятся к обоим ученикам. Совместный путь двух учеников к пустому гробу — символ их перехода от неверия к вере. Такой же символический смысл вкладывает евангелист в историю Фомы (Ин. 20:24–29).



3 «ДЛИННОЕ ОКОНЧАНИЕ» ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАРКА

Прежде чем рассматривать свидетельства евангелистов о явлениях воскресшего Иисуса, мы должны сделать экскурс в проблематику, связанную с так называемым длинным окончанием Евангелия от Марка. Это окончание (Мк. 16:9–20) представляет собой один из спорных пунктов новозаветной текстологии. В ряде авторитетных древних рукописей, включая Синайский и Ватиканский кодексы, оно отсутствует; в тех же, где присутствует, оно иногда отмечается специальными знаками, указывающими, по мнению ученых, на то, что переписчики воспринимали его как добавку к первоначальному тексту Евангелия от Марка, завершавшемуся стихом: *И, выйдя, побежали от гроба; их объял трепет и ужас, и никому ничего не сказали, потому что боялись* (Мк. 16:8). Научный консенсус вокруг данного вопроса считается настолько устоявшимся, что многие современные комментаторы заканчивают свои толкования Евангелия от Марка на этом стихе, а «длинному окончанию» посвящают лишь краткий экскурс[11] или одну сноску[12].

[11] См., в частности: *Marcus J.* Mark 8–16. P. 1088–1096; *Lane W. L.* The Gospel of Mark. P. 601–605; *France R. T.* The Gospel of Mark. P. 685–688; *Schweitzer E.* The Good News according to Mark. P. 373–378.

[12] *Black C. C.* Mark. P. 16 (note 13).

Отсутствие «длинного окончания» в Синайском и Ватиканском кодексах многие ученые считают достаточным основанием для того, чтобы объявить это окончание позднейшей добавкой[13]. Однако оба кодекса датируются IV веком. Есть ли данные о рукописях предшествующего периода? Есть. На основании исследования этих данных американский ученый У. Р. Фармер приходит к следующему выводу: нет сомнений в том, что во II веке имели широкое хождение рукописи Евангелия от Марка, содержавшие «длинное окончание»; что же касается рукописей, заканчивавшихся словами «ибо они боялись», то о наличии таковых во II веке сведений не имеется[14]. Все известные нам рукописи, в которых «длинное окончание» опущено, датируются IV и последующими веками.

Помимо рукописной традиции, в пользу принадлежности «длинного окончания» оригинальному тексту Евангелия от Марка говорят многочисленные внешние свидетельства. Во II веке это окончание, по-видимому, известно Иустину Философу: говоря о «могущественном учении, которое апостолы Его, вышедши из Иерусалима, проповедали повсюду», Иустин имплицитно ссылается на Мк. 16:20 (*а они пошли и проповедовали везде, при Господнем содействии...*)[15]. Эксплицитную ссылку на «длинное окончание» мы находим у Иринея Лионского, который, сопоставляя начало и конец Евангелия от Марка, пишет:

> Поэтому и Марк, истолкователь и спутник Петра, так начал свое евангельское писание: *Начало Евангелия*

[13] См., напр.: *Marxsen W.* Mark the Evangelist. P. 81.

[14] *Farmer W. R.* The Last Twelve Verses of Mark. P. 74.

[15] *Иустин.* 1-я апология. 45 (PG 6, 397).

Иисуса Христа Сына Божия, как написано у пророков: вот я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим, который приготовит путь Твой. Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему (Мк. 1:1 3). Он ясно называет началом Евангелия слова святых пророков, и Кого они исповедали Господом и Богом, Того он показывает Отцом Господа нашего Иисуса Христа... Пророки же не возвещали то того, то другого Бога, но Единого и Того же, хотя с разными обозначениями и под многими именами... В конце Евангелия Марк говорит: *Итак, Господь, после беседования с ними, вознесся на небеса и сидит одесную Бога* (Мк. 16:19), подтверждая сказанное пророком: *Господь сказал Господу моему: сиди по правую сторону Меня, пока я сделаю врагов Твоих подножием ног Твоих* (Пс. 109:1). Таким образом Один и Тот же Бог и Отец, Которого возвещали пророки, проповедует Евангелие, Которого чтим и от всего сердца любим мы, христиане, как Творца неба и земли и всего, что в них[16].

Очевидно, что у Иринея Лионского, жившего во II веке и лично знавшего учеников апостолов, аутентичность «длинного окончания» Евангелия от Марка не вызывает никаких сомнений. В дальнейшей патристической традиции, в частности у Афраата, Евсевия Кесарийского, Иоанна Златоуста, Епифания Кипрского, Амвросия Медиоланского, блаженного Августина, «длинное окончание» цитируется

[16] *Ириней Лионский.* Против ересей. 3, 10, 6 (SC211, 134–138). Рус. пер.: С. 243–244.



Святитель Григорий Нисский. *Фреска. XIV в.*

наряду с прочим текстом Евангелия от Марка[17]. Григорию Нисскому известны оба варианта окончания. В своем 2-м пасхальном слове он отмечает: «В наиболее точных списках Евангелие от Марка заканчивается на словах "ибо они боялись". В некоторых же добавляется и следующее: "Воскреснув рано в первый день недели, Иисус явился сперва Марии Магдалине, из которой изгнал семь бесов"». И далее комментирует «длинное окончание» Марка, сравнивая его со свидетельствами Матфея и Луки[18].

Древние переводы и конкордансы евангельского текста свидетельствуют в пользу аутентичности «длинного окончания» Марка. Татиан (II век) включает его в свой свод четырех Евангелий «Диатессарон». Оно присутствует в старолатинском переводе, датируемом II–III веками, в переводах III века — коптском и сирийском (Пешитта).

[17] *Farmer W. R.* The Last Twelve Verses of Mark. P. 33–35. Следует отметить, что Евсевий Кесарийский, которому «длинное окончание» Евангелия от Марка известно, говорит об отсутствии его «почти во всех» списках (*Евсевий.* Евангельские вопросы к Марину. PG 22, 937). Вместе с тем сам тот факт, что Марин, адресат Евсевия, поднял вопрос о соотношении Мк. 16:9 и Мф. 28:1, свидетельствует об авторитетности длинного окончания как минимум для некоторых церковных общин этого времени.

[18] *Григорий Нисский.* Слово 2, о Воскресении Господа нашего Иисуса Христа (PG 46, 644–645).

В конце IV века блаженный Иероним включает его в свой латинский перевод Евангелия (Vulgata)[19].

«Длинное окончание» Марка входит в число одиннадцати евангельских отрывков, предназначенных к чтению на воскресной утрене (а порядок этих чтений сформировался очень рано). Его включают все византийские и латинские лекционарии (Евангелия для богослужебного употребления, в которых текст поделен на отрывки в соответствии с литургическим календарем).

Из совокупности имеющихся данных крупнейший специалист по текстологии Нового Завета Б. Мецгер делает следующий двусмысленный вывод: «Хотя внешние и внутренние свидетельства подсказывают, что последние 12 стихов не принадлежат автору остального текста, этот отрывок следует признать частью канонического текста Евангелия»[20]. Мы можем согласиться только с последней частью данного утверждения. Что же касается принадлежности отрывка иному автору, это не более чем рабочая гипотеза — столь же спорная, как и многие другие гипотезы современных специалистов в области Нового Завета.

Спросим себя: мог ли текст такой длины и такого калибра, как Евангелие от Марка, заканчиваться на слове γάρ («ибо»)? А между тем именно на этом слове, согласно гипотезе противников аутентичности «длинного окончания» Марка, заканчивалось его Евангелие: ἐφοβοῦντο γάρ («ибо они боялись»). Возможно ли, чтобы за явлением юноши, возвестившего женщинам о том, что воскресший Христос предваряет учеников в Галилее, не последовало рассказа

[19] Отсутствие «длинного окончания» в армянском и грузинском переводах Евангелия не может служить аргументом против его аутентичности, поскольку эти переводы были сделаны в V в.

[20] См.: *Мецгер Б.* Канон Нового Завета. С. 263.

о самой встрече Христа с учениками? Даже если бы вообще не существовало «длинного окончания» и текст оборвался бы на загадочном «ибо», очевидно было бы, что окончание текста утеряно. Однако оно не только не утеряно, но и засвидетельствовано множеством рукописей, переводов, ссылок на него в святоотеческой литературе и многовековой литургической традицией.

Что же заставляет ученых игнорировать эти данные и либо считать этот отрывок позднейшей добавкой к Евангелию, либо отрицать авторство Марка? Прежде всего желание доказать, что все рассказы о явлениях Христа женщинам и ученикам — позднейшая добавка к изначальному ядру евангельского текста, которое этих рассказов не содержало. Ход рассуждения ученых таков: изначальное предание содержало только рассказ о Страстях, а впоследствии была придумана история пустого гроба, которая, в свою очередь, обросла легендами и мифами о различных явлениях Воскресшего[21].

Другой, менее радикальный вариант той же гипотезы: изначально в Евангелии от Марка этого окончания не было, но впоследствии (не ранее II века) оно было составлено на основе эпизодов из заключительных глав трех других Евангелий[22]. Некоторые ученые утверждают, что изначально у Евангелия от Марка должно было быть некое другое окончание, но оно было утрачено, и вместо него написали

[21] Пример такого подхода см. в: *Bultmann R.* The History of the Synoptic Tradition. P. 284–291.

[22] См., напр.: *Hengel M.* Studies in the Gospel of Mark. P. 167–169; *France R. T.* The Gospel of Mark. P. 686–688. Б. Стритер считал, что последние 12 стихов Евангелия от Марка составлены позднейшим редактором с целью гармонизации противоречивых свидетельств других Евангелий о воскресении Христа (*Streeter B. H.* The Four Gospels. P. 359).

новое[23]. В качестве альтернативы «длинному окончанию» иногда рассматривают так называемое «краткое окончание», вставленное в некоторых достаточно поздних рукописях между Мк. 16:8 и «длинным окончанием»[24]. Согласно еще одной гипотезе, Марк умер, не успев завершить свое Евангелие, и его заканчивали другие[25].

Ни одна из упомянутых гипотез не представляется нам убедительной: все они состоят из натяжек. Встречающиеся в научной литературе указания на якобы имеющиеся стилистические отличия «длинного окончания» от остального текста Евангелия от Марка также слишком субъективны, чтобы на их основе делать далеко идущие выводы[26].

Единственной позицией, с которой мы готовы солидаризироваться, является та, что выражена одним из современных комментаторов Евангелия от Марка: явления воскресшего Христа — настолько очевидная интегральная часть изначальной христианской проповеди, что невозможно

[23] *Gundry R. H.* Mark. P. 1009–1012; *Evans C. A.* Mark 8:27–16:20. P. 539. Обзор мнений см. в: *Marcus J.* Mark 8–16. P. 1091–1096.

[24] Текст этого «краткого окончания» звучит так: «Всё же возвещенное они кратко пересказали бывшим с Петром. После же этого Сам Иисус от Востока до Запада разослал через них священную и нетленную проповедь вечного спасения» (Novum Testamentum graece. P. 137). Относительно данного стиха мы склонны согласиться с суждением Б. Мецгера, отражающим сложившийся вокруг него научный консенсус: «...Весьма напыщенный слог (который так непохож на лексику и простой стиль Марка) создает впечатление, что этот кусок — апокриф послеапостольского времени» (*Мецгер Б.* Канон Нового Завета. С. 263).

[25] *Casey M.* Jesus of Nazareth. P. 74–78, 462.

[26] Детальный анализ словаря последних 12 стихов Евангелия от Марка (*Farmer W. R.* The Last Twelve Verses of Mark. P. 83–103) показывает, что значительная его часть совпадает со словарем прочих глав этого Евангелия.



Апостол Марк. *Икона. XIII в.*

представить, чтобы Марк окончил свое Евангелие без всякого указания на эти явления. Книга, имеющая столь торжественный зачин (Мк. 1:1: *Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия*), не могла закончиться лишь указанием на страх и трепет, объявший женщин, увидевших пустой гроб. Если бы Евангелие от Марка кончалось именно так, оно шло бы вразрез со всей раннехристианской традицией, включая три других Евангелия, Деяния апостольские и послания Павла[27].

Вопрос должен ставиться не о том, по каким причинам «длинное окончание» было добавлено к Евангелию от Марка, а по каким оно оказалось опущено в некоторых рукописях IV века и последующих столетий. Предположения высказывались самые разные. Известно, например, что многие древние рукописи (как свитки, так и кодексы) имеют серьезные повреждения в начале и конце текста. Вполне могло случиться, что у одного из свитков, на основе которого создавались последующие списки, был поврежден край, и окончание оказалось утраченным[28], или, если это был кодекс, у него отвалилась последняя страница. Тем не менее это окончание сохранилось в других рукописях, а также в литургической традиции Церкви и памятниках раннехристианской литературы.

[27] *Stein R. H.* Mark. P. 735.

[28] Ср.: *Райт Н. Т.* Воскресение Сына Божьего. С. 673–674.

Рассказ Марка о трех явлениях Воскресшего является цельным повествованием, скрепленным троекратным указанием на неверие учеников. Сначала они не поверили женщинам (Мк. 16:11); затем не поверили двум ученикам, встретившим Иисуса на пути в селение (Мк. 16:13); наконец, Сам Иисус, явившись им, упрекает их в том, что они не поверили свидетелям Его воскресения, а затем говорит о силе веры (Мк. 16:14–18). «По-видимому, ученики остались на том же уровне, на каком были до воскресения, то есть глухими к словам Иисуса, закрытыми для понимания Его личности и явленной в Нем сверхъестественной истины», — отмечает современный православный исследователь[29].

Тема неверия учеников возникает и в других Евангелиях: Матфей говорит о том, что одни из учеников поклонились Иисусу, а другие усомнились (Мф. 28:17); Лука повествует о двух учениках, которые не узнали Иисуса и которых Он упрекал в неверии (Лк. 24:25); а Иоанн рассказывает о неверии Фомы (Ин. 20:24–29). Мы видим, что неверие и сомнение сопровождало учеников (по крайней мере, некоторых) на протяжение всего недолгого периода от Пасхи до Вознесения, и только событие Пятидесятницы, когда на них сошел Дух Святой (Деян. 2:1–13), окончательно утвердило их в вере в воскресение Христа.



[29] *Тракателлис Д.* Власть и страдание. С. 177.



4 ПЕРВОЕ ЯВЛЕНИЕ ВОСКРЕСШЕГО ИИСУСА

Обратимся к свидетельствам о первом явлении воскресшего Иисуса. Самое краткое из них принадлежит Марку:

> *Воскреснув рано в первый ~~день~~ недели, Иисус явился сперва Марии Магдалине, из которой изгнал семь бесов. Она пошла и возвестила бывшим с Ним, плачущим и рыдающим; но они, услышав, что Он жив и она видела Его, — не поверили* (Мк. 16:9–11).

Отметим, что это единственный во всем Четвероевангелии текст, где говорится о том, что Иисус изгнал из Марии Магдалины семь бесов. Данное упоминание является косвенным свидетельством против гипотезы, согласно которой «длинное окончание» Марка целиком составлено на основе трех других Евангелий. Очевидно, что за этим упоминанием стоит самостоятельная традиция, экспонентом которой был только автор второго Евангелия.

В рассказе Матфея действующими лицами являются Мария Магдалина и *другая Мария*, которые приходили ко гробу, обнаружили его пустым, услышали весть о воскресении от ангела, а теперь *со страхом и радостью великою* бегут, чтобы возвестить ученикам то, что они увидели и услышали:



Явление Христа Марии Магдалине. *Фреска. Джотто. XII–XIII вв.*

Когда же шли они возвестить ученикам Его, и се Иисус встретил их и сказал: радуйтесь! И они, приступив, ухватились за ноги Его и поклонились Ему. Тогда говорит им Иисус: не бойтесь; пойдите, возвестите братьям Моим, чтобы шли в Галилею, и там они увидят Меня (Мф. 28:9 10).

Слово «радуйтесь» (χαίρετε) является обычным восточным приветствием, однако в контексте первого явления воскресшего Иисуса имеет совершенно особый смысл. Оно должно привести испуганных женщин в то состояние, которое Иисус обещал ученикам перед Своим арестом, сравнивая предстоящую им скорбь со скорбью женщины при родах: *Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее; но когда родит младенца, уже не помнит*

скорби от радости, потому что родился человек в мир. Так и вы теперь имеете печаль; но Я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас (Ин. 16:21–22). Стоя у креста распятого Учителя, женщины испытали эти родовые муки скорби, но теперь Его воскресение открывает им новую, доселе не изведанную радость — ту, которую никто не сможет отнять.

С наибольшими подробностями явление воскресшего Христа Марии Магдалине описано у Иоанна:

> *А Мария стояла у гроба и плакала. И, когда плакала, наклонилась во гроб, и видит двух Ангелов, в белом одеянии сидящих, одного у главы и другого у ног, где лежало тело Иисуса. И они говорят ей: жена! что ты плачешь? Говорит им: унесли Господа моего, и не знаю, где положили Его. Сказав сие, обратилась назад и увидела Иисуса стоящего; но не узнала, что это Иисус. Иисус говорит ей: жена! что ты плачешь? кого ищешь? Она, думая, что это садовник, говорит Ему: господин! если ты вынес Его, скажи мне, где ты положил Его, и я возьму Его. Иисус говорит ей: Мария! Она, обратившись, говорит Ему: Раввуни́! — что значит: Учитель! Иисус говорит ей: не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему; а иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему. Мария Магдалина идет и возвещает ученикам, что видела Господа и* что *Он это сказал ей* (Ин. 20:11–18).

Мы помним, что во всех трех синоптических Евангелиях женщины узнают о воскресении Христа от одного или двух ангелов. Рассказ Иоанна отличается от синоптических

тем, что при первом посещении гробницы Мария Магдалина не видит ничего, кроме отваленного от нее камня. Она возвещает об увиденном Петру и другому ученику; они бегут к гробнице, видят погребальные пелены и возвращаются к себе. Только после этого Мария, вновь оказавшаяся у гроба, видит ангелов и слышит от них не весть о воскресении, а вопрос: *жена! что ты плачешь?* Ее ответ ангелу почти дословно совпадает с тем, что она говорила Петру: *унесли Господа из гроба, и не знаем, где положили Его* (Ин. 20:2).

Диалог Марии с воскресшим Учителем напоминает многие другие диалоги из Евангелия от Иоанна, в которых собеседники выказывают образ мыслей, полностью зацикленный на предметах и явлениях земной жизни. К числу таких диалогов относятся беседы Иисуса с Никодимом (Ин. 3:1–12) и самарянкой (Ин. 4:5–26). Нет никаких оснований видеть в этих диалогах лишь стремление евангелиста показать, насколько отличался духовный уровень собеседников Иисуса от Его духовного уровня. Скорее, они отражают ту истину, которая многообразно раскрывается на страницах каждого из Евангелий: в лице Иисуса земные люди, мужчины и женщины, встречали Того, Чьи слова и действия превышали их разумение; то, что происходило с Ним и вокруг Него, не укладывалось в рамки обыденного.

Воскресение Христа является кульминацией евангельской истории. И хотя первому явлению Воскресшего предшествовало возвещение об этом ангелов, именно это первое явление становится тем переломным моментом, когда самая страшная скорбь прелагается в самую великую радость. И в этот момент в центре повествования оказывается не Петр, которому было уделено столько внимания во всех четырех Евангелиях, не кто-либо иной из апостолов, а женщина, ранее не игравшая никакой существенной

роли в евангельской истории. Она первой увидела пустой гроб и она же первой видит Воскресшего из гроба.

Древние толкователи усматривали в рассказах евангелистов о женщинах, первыми увидевших воскресшего Иисуса, указание на то, что благодаря Христу радикально изменилось соотношение полов. По словам Илария Пиктавийского, «то, что сначала женщины видят Господа, что Он приветствует их, что они поклоняются Ему и что Он повелевает им принести благую весть апостолам, переворачивает устоявшийся от начала миропорядок: род, через который смерть вошла в мир, теперь становится первым, которому дается принять славу, видение, плод и весть воскресения»[30]. Здесь содержится аллюзия на грехопадение первых людей, совершившееся через Еву (Быт. 3:4–6). «Так проклятие Евы оказалось снято этими женщинами», — говорит блаженный Иероним[31].

Можно указать также на то, что роль женщин в рассказах о явлениях воскресшего Иисуса предвосхищает ту роль, которую они будут играть в христианской Церкви, где, по словам апостола Павла, *нет мужеского пола, ни женского*, но все — и мужчины, и женщины — составляют единое тело во Христе (Гал. 3:28).

Наконец, можно вспомнить другое высказывание Павла: *Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал*

[30] *Иларий Пиктавийский.* Комментарий на Мф. 33, 9 (SC258, 260). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1б. С. 388.

[31] *Иероним.* Комментарии на Евангелие от Матфея. 4, 28 (CCSL 77, 281). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1б. С. 389.

Бог, чтобы упразднить значащее (1 Кор. 1:27–28). Социальное положение женщин в иудейском обществе времен Иисуса не позволяло им играть сколько-нибудь заметную роль в Его окружении. Но воскресение Христа «переворачивает установившийся миропорядок» в том числе и потому, что женщины выходят из тени, в которой они пребывали на протяжении многих веков.

«Свидетельство женщин, ввиду их легкомыслия и пристрастия, не должно быть принимаемо во внимание»: эти слова летописец еврейского народа Иосиф Флавий вкладывает в уста Моисея[32]. Они отражают широко распространенное в иудейской среде мнение о недостоверности свидетельских показаний женщин. Между тем именно женщины принесли ученикам Иисуса весть о Его воскресении. Тот факт, что во всех четырех Евангелиях свидетельство женщин не только принимается во внимание, но в каком-то смысле играет ключевую роль, лишний раз указывает на решительную смену традиционной для иудаизма культурной парадигмы в христианстве. Отныне женщина — не менее достоверный свидетель, чем мужчина.

Если же рассматривать поведение женщин и мужчин, как оно отражено в последних главах евангельской истории, в нравственном аспекте, то превосходство женщин оказывается очевидным. Когда Иисус был арестован, все ученики-мужчины, оставив Его, бежали. Один из учеников оказался предателем, другой трижды прилюдно отрекся от Учителя. При кресте Иисуса мы видим лишь одного из двенадцати учеников, при погребении — ни одного. Женщины же неотступно следуют за Иисусом, стоят у Его креста, присутствуют при Его погребении и первыми, раньше

[32] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 4, 8, 15. С. 152.

мужчин, приходят к Его гробу в утро воскресения. Вполне естественно, что именно они первыми узнаю́т о Его воскресении: им Он является, им адресует призыв к радости, тогда как первое, что услышат от Него одиннадцать учеников-мужчин, будет упрек в неверии (Мк. 16:14).

Мария поначалу принимает Иисуса за садовника (κηπουρός). Некоторые комментаторы объясняют это тем, что Иисус появился обнаженным (точнее, в одной набедренной повязке), так как оставил погребальные пелены в гробнице[33]. Однако такое предположение безосновательно. Ни одно из Евангелий ничего не говорит о том, во что был одет воскресший Иисус, когда являлся Марии и затем ученикам. По крайней мере, когда два ученика встретили Его по дороге в Эммаус (Лк. 24:15–16), вряд ли Он мог идти с ними в одной лишь набедренной повязке.

Иисус сначала обращается к Марии так же, как обратился к Своей Матери с креста: γύναι («женщина», славянское «жено»). И повторяет вопрос, который она только что услышала от ангелов: *жена! что ты плачешь?* Добавление *кого ищешь?* имеет параллели в словах ангела (ангелов) из синоптических Евангелий: *вы ищете Иисуса распятого* (Мф. 28:5); *Иисуса ищете Назарянина, распятого* (Мк. 16:6); *что вы ищете живого между мертвыми?* (Лк. 24:5).

Комментаторы отмечают, что Мария, согласно Евангелию от Иоанна, дважды повернулась к Иисусу: сначала она *обратилась назад* (ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω) *и увидела Иисуса стоящего*, а затем, когда Он назвал ее по имени, она, *обратившись* (στραφεῖσα), *говорит Ему: Раввуни́!* Иоанн Златоуст считает, что Мария сначала от ангелов обернулась

[33] *Brown R. E.* The Gospel according to John (XIII–XXI). P. 990.

к стоявшему сзади Иисусу, затем вновь к ангелам и потом опять к Иисусу[34].

Несмотря на то что Иисус заговорил с Марией, она продолжает не узнавать Его. И только после того, как Он называет ее по имени, она понимает, Кто перед ней. Слово «Раввуни» (арамейское רבוני *rabbūnī* — буквально: «учитель мой») в греческом тексте Евангелия встречается еще один раз только у Марка: так к Иисусу обращается слепой (Мк. 11:51). Оно представляет собой, возможно, более персонализированную и ласковую форму, чем обычное наименование «равви», которое мы слышим из уст учеников Иисуса (Ин. 1:38, 49; 4:31; 9:2; 11:8), включая Петра (Мк. 9:5; 11:21) и Иуду (Мф. 26:25, 49; Мк. 14:45), а также из уст Никодима (Ин. 3:2), Иоанновых учеников (Ин. 3:26) и народа (Ин. 6:25)[35].

Почему Мария Магдалина не узнаёт воскресшего Иисуса? Вряд ли можно это объяснить тем, что она плакала, или тем, что было еще темно. Скорее, причина в том, что изменился Его внешний вид. Этот вывод подтверждается свидетельствами других евангелистов: у Луки два ученика не узнают Иисуса, когда Он присоединяется к ним по дороге (Лк. 24:13–35), а затем другие ученики принимают Его за духа, и Ему приходится доказывать, что Он — Тот Самый Иисус, Которого они видели и знали (Лк. 24:36–43). У Иоанна Иисус в доказательство того, что это Он, а не кто-то другой, показывает ученикам Свои руки, ноги и ребра (Ин. 20:20), а Фоме — раны на Своем теле (Ин. 20:27). Когда Иисус стоит на берегу, ученики не узнаю́т Его (Ин. 21:4).

В евангельских рассказах о воскресении перед нами предстает Христос, имеющий руки, ноги, ребра, раны на теле.

[34] *Иоанн Златоуст.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 86, 1 (PG 59, 468–469). Рус. пер.: С. 585–586.

[35] *Keener C. S.* The Gospel of John. Vol. 2. P. 1191.



Явление Христа Марии Магдалине. *Дуччо ди Буонинсенья. 1308–1311 гг.*

В то же время узнаю́т Его не сразу, а если и узнаю́т, то скорее по косвенным признакам: голосу, знакомому жесту, произносимым словам. Мария узнала Его «не по виду, но по голосу»[36], и то не сразу, а только когда Он назвал ее по имени. Можно вспомнить слова Иисуса о добром пастыре, чьи овцы *слушаются голоса его, и он зовет своих овец по имени... а овцы за ним идут, потому что знают голос его* (Ин. 10:3–4).

Почему Иисус запрещает Марии прикасаться к Нему? Не противоречит ли это свидетельству Матфея, у которого женщины, увидев воскресшего Иисуса, *ухватились за ноги Его* (Мф. 28:9)? Гармонизировать два повествования можно, предположив, что слова *не прикасайся ко Мне* были непосредственной реакцией на поведение Марии, ухватившейся за ноги Иисуса.

Более сложной представляется логическая связь между запретом прикасаться к Нему и тем, что звучит как

[36] *Иоанн Златоуст.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 86, 1 (PG 59, 469). Рус. пер.: С. 586.

объяснение причины этого запрета: *ибо Я еще не восшел к Отцу Моему*. Древние толкователи усматривали в этом указание на изменение природы тела Христа после воскресения: Мария видела в нем прежнего Иисуса, Он же «сделался по плоти гораздо более совершенным» и потому «научает ее более благоговейному с Ним обращению»[37]. Однако такое толкование вступает в противоречие с тем, что произойдет спустя совсем немного, когда Иисус предложит Фоме ощупать Его руки и ребра (Ин. 20:26).

Параллелизм между явлением Иисуса Марии Магдалине и Его последующим явлением Фоме усматривается в том, что в обоих случаях Иисус ведет Своих последователей к новому типу веры, основанному не на чувственном опыте видения или прикосновения, а на духовном опыте веры в Его воскресение. Мария призывается не прикасаться к телу Иисуса так, будто Он просто вернулся к Своему прежнему образу существования, а возвестить ученикам о том, что Он восходит к Отцу. Фома будет призван от неверия перейти к вере, основанной не на видении Иисуса в теле, а на вере в Его воскресение[38].

Ученые предлагают и иные варианты толкования[39]. Некоторые исследовательницы из феминистического лагеря находят в словах *не прикасайся ко Мне* признаки грубости и пренебрежительного отношения к женщине[40]. Однако невозможно переносить современные стандарты вежливости

[37] *Иоанн Златоуст.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 86, 2 (PG 59, 469). Рус. пер.: С. 586.

[38] См.: *Schneiders S. M.* Touching the Risen Jesus. P. 171.

[39] Обзор толкований см. в: *Brown R. E.* The Gospel according to John (XIII–XXI). P. 992–993; *Keener C. S.* The Gospel of John. Vol. 2. P. 1193–1195; *Bieringer R.* "I am Ascending to My Father and Your Father, to My God and Your God". P. 209–221.

[40] *Seim T. K.* Roles of Women in the Gospel of John. P. 66.

и политкорректности на эпоху двухтысячелетней давности и рассматривать евангельские сюжеты через их призму. Хотя Евангелия написаны мужчинами, ни одно из них не содержит признаков неуважения к женщинам. Что же касается повествований о явлениях воскресшего Христа, то в них роль женщин оказывается более существенной, чем роль учеников-мужчин.

Как представляется, слова Иисуса, обращенные к Марии, можно истолковать в том смысле, что Он спешит к Отцу и не хочет, чтобы она удерживала Его на земле. Формула *восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему* напоминает о прощальной беседе Иисуса с учениками, в которой подобные формулы звучат не менее шести раз: *Я к Отцу Моему иду* (πορεύομαι) (Ин. 14:12); *иду* (πορεύομαι) *к Отцу* (Ин. 14:28); *иду* (ὑπάγω) *к Пославшему Меня* (Ин. 16:5); *Я иду* (ὑπάγω) *к Отцу Моему* (Ин. 16:10); *оставляю мир и иду* (πορεύομαι) *к Отцу* (Ин. 16:28); *Я к Тебе иду* (ἔρχομαι) (Ин. 17:11).

Тема возвращения к Отцу — лейтмотив прощальной беседы. В рассказе о явлении Иисуса Марии этот лейтмотив возникает вновь, однако характерные для прощальной беседы глаголы πορεύομαι, ὑπάγω и ἔρχομαι, обозначающие движение по горизонтали[41], заменяются здесь на глагол, указывающий на движение ввысь: ἀναβαίνω («восхожу»). Вероятна связь с вознесением, о котором не упоминается в Евангелии от Иоанна, но говорится у синоптиков (Мф. 16:19; Лк. 24:51 и Деян. 1:9–10)[42].

[41] Все три в русском Синодальном переводе переданы при помощи глагола «иду».

[42] Подробнее о понятии «восхождения» у Иоанна см. в: *Schnackenburg R.* The Gospel according to St. John. Vol. 3. P. 317–320.



5 ЛЖЕСВИДЕТЕЛЬСТВО СТРАЖЕЙ

В Евангелии от Матфея за рассказом о явлении воскресшего Иисуса женщинам следует эпизод, отсутствующий в других Евангелиях:

> *Когда же они шли, то некоторые из стражи, войдя в город, объявили первосвященникам о всем бывшем. И сии, собравшись со старейшинами и сделав совещание, довольно денег дали воинам, и сказали: скажите, что ученики Его, придя ночью, украли Его, когда мы спали; и, если слух об этом дойдет до правителя, мы убедим его, и вас от неприятности избавим. Они, взяв деньги, поступили, как научены были; и пронеслось слово сие между иудеями до сего дня* (Мф. 28:11–15).

Этот эпизод представляет собой отклонение от основного сюжета, напоминающее подобные отклонения в истории Страстей, как она изложена Матфеем. В частности, рассказ о суде первосвященников над Иисусом прерывается у него историей самоубийства Иуды (Мф. 27:3–10). Повествование о суде Пилата прерывается упоминанием о его жене (Мф. 27:19). За рассказом о погребении тела Иисуса следует упоминание о встрече первосвященников и фарисеев



Стража у гроба. *Фреска. XIV в.*

с Пилатом в субботу (Мф. 27:62–66). Все эти эпизоды отсутствуют у других евангелистов.

Тематически рассказ о встрече воинов с первосвященниками связан с рассказом о совещании первосвященников и фарисеев с Пилатом. Однако основной смысловой акцент, как нам кажется, ставится евангелистом на последней фразе: *и пронеслось слово сие между иудеями до сего дня*. Ученые спорят о том, в какой момент истории ранней Церкви Матфей написал свое Евангелие: одни датируют его концом I века,

другие настаивают, что оно было написано до разрушения Иерусалима в 70 году. Как бы там ни было, существует временна́я дистанция между описываемыми событиями и временем составления Евангелия: на нее и указывает Матфей.

За этот временной промежуток в христианской общине сложилась своя интерпретация описываемых событий, основанная на уверенности в том, что *Господь истинно воскрес* (Лк. 24:34). Но своя интерпретация сложилась и в иудейской среде, и именно на нее указывает евангелист. Эта интерпретация найдет отражение в памятниках раввинистической литературы. Во II веке о ней свидетельствует Иустин Философ:

> ...Хотя Христос объявлял пред вами, что Он даст вам знамение Ионы, внушая этим, чтобы вы, по крайней мере после воскресения Его из мертвых, покаялись в своих злых делах и, подобно ниневитянам, со слезами умоляли Бога, чтобы город ваш не был взят и разрушен, как он теперь разрушен: несмотря на это, вы не только не покаялись, узнав о воскресении Его, но... разослали по всей вселенной избранных мужей разглашать, что «появилась безбожная и беззаконная ересь, через Иисуса — какого-то Галилеянина, обманщика, Которого мы распяли, но ученики Его ночью похитили Его из гроба, где Он был положен по снятии со креста, и обманывают людей, говоря, что Он воскрес из мертвых и вознесся на небо»... Вы и теперь, когда ваш город взят и ваша земля опустошена, не раскаиваетесь, но еще осмеливаетесь проклинать Его и верующих в Него. Но мы ни вас, ни принявших от вас такое мнение не ненавидим, но молимся, чтобы все вы хотя бы теперь раскаялись

и получили милость от Всеблагого и многомилостивого Отца всего — Бога[43].

Антииудейский подтекст Евангелия от Матфея хорошо известен. Вполне естественно, что евангелист, пишущий для христиан из среды иудеев, считает необходимым указать на существование подобной версии исчезновения тела Христа. Как отмечает Н. Т. Райт, «использование этой истории достаточно четко указывает на то, что первые христиане всегда ожидали встретить обвинение в краже тела — и предпочли рассказать историю о возникновении этого обвинения, хотя бы и рискуя посеять в сознании людей подобную мысль, лишь бы не оставить это обвинение без ответа»[44]. Исследователь видит в данном факте яркое доказательство того, что воскресение Христа было изначальной неотъемлемой частью христианской проповеди вопреки мнению тех ученых, которые считали, что сначала существовала община, объединенная вокруг нравственного учения Иисуса, а легенду о пустом гробе сочинили позже: «Если бы были варианты христианства, ничего не знавшие об этом… возникновение историй о краже тела и историй, опровергающих это обвинение, было бы просто чем-то невероятным»[45].



[43] *Иустин.* Диалог с Трифоном иудеем. 108 (PG 6, 725–728). Рус. пер.: С. 307.

[44] *Райт Н. Т.* Воскресение Сына Божьего. С. 693–694.

[45] Там же. С. 694.



6. ЯВЛЕНИЕ ДВУМ УЧЕНИКАМ НА ПУТИ В ЭММАУС

Обратимся к повествованию о явлении Иисуса двум ученикам на пути в Эммаус. Основным источником здесь служит Евангелие от Луки, однако эпизод кратко упоминается и у Марка:

> *После сего явился в ином образе двум из них на дороге, когда они шли в селение. И те, возвратившись, возвестили прочим; но и им не поверили* (Мк. 16:12 13).

Выражение *в ином образе* заслуживает внимания. Оно, по-видимому, указывает на изменение не только внешнего вида Иисуса, но и природы Его тела, которое после воскресения обрело сверхъестественные свойства. Так понимает это выражение Феофилакт Болгарский, комментируя тот же эпизод в версии Луки:

> Иисус, подойдя, пошел с ними. Ибо, имея тело уже духовное и Божественнейшее, Он в расстоянии мест не находил препятствия быть с теми, с кем Ему угодно. Поэтому и телесные очертания, с которыми тогда явился Спаситель, не позволяли им узнать Его. Ибо Он явился им, как говорит Марк (Мк. 16:12), *в ином образе* и в иных чертах. Он телом располагал уже

не по законам природы, но сверхъестественно и духовно. От сего-то очи их и были удержаны так, что не узнавали Его[46].

Поскольку эпизод является частью «длинного окончания», аутентичность которого оспаривается исследователями, в научной литературе принято считать, что версия Марка основана в данном случае на версии Луки[47]. У Марка этот эпизод обозначен как второе из трех явлений воскресшего Иисуса: первым было явление Марии Магдалине (Мк. 16:9–11), третьим будет явление одиннадцати (Мк. 16:14–18). У Луки эпизод также занимает второе место после явления Иисуса женщинам:

В тот же день двое из них шли в селение, отстоящее стадий на шестьдесят от Иерусалима, называемое Эммаус; и разговаривали между собою о всех сих событиях.
И когда они разговаривали и рассуждали между собою, и Сам Иисус, приблизившись, пошел с ними. Но глаза их были удержаны, так что они не узнали Его. Он же сказал им: о чем это вы, идя, рассуждаете между собою, и отчего вы печальны? Один из них, именем Клеопа, сказал Ему в ответ: неужели Ты один из пришедших в Иерусалим не знаешь о происшедшем в нем в эти дни? И сказал им: о чем? Они сказали Ему: что было с Иисусом Назарянином, Который был пророк, сильный в деле и слове пред Богом и всем народом; как предали Его первосвященники и начальники наши

[46] *Феофилакт Болгарский.* Толкование на Лк. 24 (PG 123, 1113). Рус. пер.: С. 643.

[47] См., напр.: *Lane W. L.* The Gospel of Mark. P. 604.



Эммаус. *Дуччо ди Буонинсенья. 1308 г.*

для осуждения на смерть и распяли Его. А мы надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиля; но со всем тем, уже третий день ныне, как это произошло. Но и некоторые женщины из наших изумили нас: они были рано у гроба и не нашли тела Его и, придя, сказывали, что они видели и явление Ангелов, которые говорят, что Он жив. И пошли некоторые из наших ко гробу и нашли так, как и женщины говорили, но Его не видели. Тогда Он сказал им: о, несмысленные и медлительные сердцем, чтобы веровать всему, что предсказывали пророки! Не так ли надлежало пострадать Христу и войти в славу Свою? И, начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании.

И приблизились они к тому селению, в которое шли; и Он показывал им вид, что хочет идти далее. Но они удерживали Его, говоря: останься с нами, потому что

день уже склонился к вечеру. И Он вошел и остался с ними. И когда Он возлежал с ними, то, взяв хлеб, благословил, преломил и подал им. Тогда открылись у них глаза, и они узнали Его. Но Он стал невидим для них. И они сказали друг другу: не горело ли в нас сердце наше, когда Он говорил нам на дороге и когда изъяснял нам Писание?

И, встав в тот же час, возвратились в Иерусалим и нашли вместе одиннадцать апостолов *и бывших с ними, которые говорили, что Господь истинно воскрес и явился Симону. И они рассказывали о происшедшем на пути, и как Он был узнан ими в преломлении хлеба* (Лк. 24:13–35).

Этот длинный рассказ занимает центральное место в 24-й главе Евангелия от Луки, посвященной воскресению Христа. По объему он составляет почти половину этой главы. По структуре он распадается на несколько сцен, прописанных подробно и тщательно. В первой сцене два ученика идут в селение; во второй к ним присоединяется Иисус, Которого они не узнают и Который вступает с ними в диалог; в третьей сцене они входят в селение, Он остается с ними в доме, преломляет хлеб, они узнают его, но Он тотчас становится невидим; в четвертой они возвращаются к ученикам, которые, в свою очередь, возвещают им о том, что Иисус воскрес и явился Симону.

Почему Лука уделяет такое внимание данному эпизоду? Возможно, потому, что Лука был одним из двух учеников, о которых в нем идет речь. Такое предположение осторожно высказывает Феофилакт Болгарский[48]. Эпизо-

[48] *Феофилакт Болгарский.* Толкование на Лк. 24 (PG 123, 1113). Рус. пер.: С. 643 («Некоторые говорят, что один из этих двоих был сам Лука, потому евангелист и скрыл свое имя»).

ды, в которых фигурируют два ученика, причем один назван по имени, а другой остается безымянным, присутствуют в Евангелии от Иоанна (Ин. 1:35–40; 20:2–10). Однако если безымянного ученика из Евангелия от Иоанна древнецерковная экзегетическая традиция вполне единодушно отождествляет с Иоанном, то в отношении безымянного ученика из Евангелия от Луки такого единодушия не наблюдается[49]. Тем не менее Феофилакт не одинок в своем толковании. Он опирается на более раннюю византийскую литургическую традицию:

О премудрых судеб Твоих, Христе! Како Петру убо плащаницами едиными, дал еси разумети Твое воскресение, Луце же и Клеопе спутешествуя, беседовал еси, и беседуяй не абие себе являеши?..[50]

О, как премудры суды Твои, Христе! Как Петру одними пеленами Ты дал постигнуть воскресение Твое! С Лукой же и Клеопой путешествуя, беседуешь и, беседуя, не сразу Самого Себя являешь...

Живот и путь, Христос восста из мертвых, Клеопе и Луце спутешествова, имаже и познася во Емаусе, преломляя хлеб...[51]

Жизнь и путь — Христос, восстав из мертвых, Клеопе и Луке сопутствовал, и узнан был ими во Эммаусе в преломлении хлеба...

[49] Ориген, например, считал, что вторым учеником был Петр. См.: *Ориген.* Против Цельса. 2, 62, 68 (GCS2, 184, 189–190: «И в Евангелии от Луки [сказано], что, когда Симон и Клеопа говорили друг с другом обо всем том, что с ними случилось, Иисус приблизился к ним и пошел вместе с ними»; «В Евангелии от Луки написано, что Иисус после [Своего] воскресения, взяв хлеб, благословил, преломил и подал Симону и Клеопе»).

[50] Октоих. Стихира по 5-м воскресном евангельском чтении. Авторство воскресных евангельских стихир приписывается византийскому императору Льву VI Мудрому (866–912).

[51] Октоих. Экзапостиларий по 5-м воскресном евангельском чтении. Автором воскресных экзапостиларий считается византийский император Константин Багрянородный (905–959).

Косвенным свидетельством в пользу того, что именно Лука был одним из двух упомянутых учеников, является тот факт, что оба героя повествования были не из числа одиннадцати апостолов (это явствует из окончания истории, когда они возвращаются в Иерусалим и находят там одиннадцать). Тем не менее они были учениками («двое из них» значит «двое из учеников»). Только у Луки упоминаются *других семьдесят учеников* (Лк. 10:1), и церковная традиция причисляет самого Луку к этой группе. Есть достаточные основания полагать, что двое учеников, о которых идет речь в Лк. 24:13–35, были из числа семидесяти, коль скоро они не входили в круг одиннадцати.

Лука в своем Евангелии не претендует на роль очевидца: в прологе он прямо говорит о том, что опирается на свидетельства «очевидцев и служителей Слова», к которым себя не причисляет (Лк. 1:2)[52]. Тем не менее он вполне мог быть очевидцем части событий, вошедших в его повествование, и рассматриваемая сцена вполне могла принадлежать к их числу. Подробность, с которой он ее описывает, и место, которое она занимает в завершающей главе его Евангелия, является весомым аргументом в пользу того, что в данном случае мы имеем свидетельство из первых уст.

Эммаус в научной литературе отождествляется с Аммаусом, упоминаемым Иосифом Флавием[53]. В III веке в этом городе жил известный христианский писатель Юлий Африкан. В византийскую эпоху город получил название Никополь. Церковный историк IV века Евсевий Кесарийский, перечисляя места, связанные с евангельской историей, называет «Эммаус, откуда был Клеопа, упоминаемый

[52] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 154–155.

[53] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 4, 8, 1. С. 1083.



Явление Христа апостолам на пути в Эммаус. *Фреска. XIV в.*

в Евангелии от Луки»; по словам историка, «сегодня это Никополь, знаменитый город в Палестине»[54].

Эммаус-Никополь находится приблизительно в 30 км к северу от Иерусалима. Это больше, чем 60 римских стадий (= 11 км), упоминаемых у Луки[55]. Однако некоторые рукописи, в том числе Синайский кодекс IV века, говорят о 160 стадиях вместо 60[56]. Эта цифра соответствует расстоянию от Иерусалима до Эммауса-Никополя.

Мы не знаем, с какой целью два ученика шли в Эммаус. Поначалу мы также не знаем, о чем они разговаривали. Сюжет их беседы выясняется из их ответа Путнику, Который присоединился к ним и Которого они приняли за одного из паломников, пришедших в Иерусалим на Пасху. Почему

[54] *Евсевий Кесарийский.* Ономастикон (GCS11, 90, 15–17).

[55] Одна римская стадия (или стадий) составляет ок. 185 м.

[56] Novum Testamentum graece. P. 226.



Явление Христа Марии Магдалине после воскресения. *А. А. Ива́нов. 1835 г.*

они не узнали Иисуса? Евангелист объясняет это тем, что *глаза их были удержаны*. Однако вполне правдоподобным кажется приведенное выше объяснение Феофилакта Болгарского, основанное на том, что внешний вид Иисуса после воскресения изменился и Его тело приобрело особые, сверхъестественные свойства.

Из Евангелия от Иоанна мы узнали, как Мария Магдалина приняла Иисуса за садовника. Теперь видим, как два ученика не узна́ют Его. Параллелизм двух историй усматривается еще и в том, что Иисус начинает беседу с вопроса. Там Он спрашивал Марию: *жена! что ты плачешь? кого ищешь?* (Ин. 20:15). Здесь Он спрашивает учеников: *О чем это вы, идя, рассуждаете между собою, и отчего вы печальны?*

Ученики начинают рассказывать Иисусу об Иисусе, и Он имеет возможность узнать, что́ они о Нем думают. Они признают Его не за Мессию, а за пророка, *сильного в деле и слове пред Богом и всем народом*. Более того, они

выражают нескрываемое разочарование в связи с тем, что мессианские чаяния в отношении Его, как кажется, не сбылись: *а мы надеялись было* (ἠλπίζομεν), *что Он есть Тот, Который должен избавить Израиля*. В то же время до них уже дошел слух о пустом гробе, который видели женщины. Это их изумляет, но не более того: они еще весьма далеки от веры в то, что Он мог воскреснуть из мертвых.

Ответом на сбивчивое повествование учеников является упрек Иисуса: *О, несмысленные и медлительные сердцем, чтобы веровать всему, что предсказывали пророки*. Он напоминает аналогичные упреки ученикам из других евангельских эпизодов: *Неужели и вы еще не разумеете?* (Мф. 15:16); *Что помышляете в себе, маловерные... еще ли не понимаете и не помните?..* (Мф. 16:8–9); *Неужели и вы так непонятливы? Неужели не разумеете?..* (Мк. 7:18); *Еще ли не понимаете и не разумеете? Еще ли окаменено у вас сердце? Имея очи, не видите? имея уши, не слышите? и не помните?* (Мк. 8:17–18). За всеми этими упреками просматривается тема непонимания учениками слов и действий Учителя, неверия в Его Божественную силу. Неверие и сомнение сквозят и в словах двух путников, направляющихся в Эммаус.

Мы не знаем, сколько времени продолжался совместный путь Иисуса и двух не узнавших Его учеников, но, по всей видимости, это был достаточно долгий путь. Об этом свидетельствуют слова: *И, начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании*. В этих словах суммировано содержание наставления, которое должно было включать толкование мессианских мест из Ветхого Завета, начиная с Пятикнижия Моисеева и кончая пророческими книгами.

Раннехристианская Церковь обладала обширным арсеналом цитат из Ветхого Завета, рассматривавшихся как

пророчества о страданиях, смерти и воскресении Мессии. Многие из этих цитат мы встречаем на страницах Евангелий, в Деяниях апостольских и в посланиях Павла (в их число входят и 21-й псалом, и 53-я глава Книги Исаии). Традицию их мессианского прочтения заложил Сам Иисус: еще до распятия, предсказывая Свою смерть, Он приучал апостолов к мысли о том, что все происходящее с Ним совершается, *да сбудется Писание* (Ин. 13:18; ср. 15:25; 17:12). Но если раньше Он ссылался на отдельные места Писания для указания на отдельные события Своей жизни, то на пути в Эммаус Он дает ученикам последовательный обзор мессианских пророчеств Ветхого Завета.

Когда путники подошли к селению, Иисус *показывал им вид, что хочет идти далее*. Это может напомнить о чуде хождения по водам, как оно описано у Марка. Там Иисус, увидев, что ученики попали в бурю, *подошел к ним, идя по морю, и хотел миновать их* (Мк. 6:48). Евангелист не объясняет, почему Он хотел пройти мимо; в параллельных повествованиях (Мф. 14:25; Ин. 6:19) эта деталь отсутствует. В данном случае мы также не имеем объяснения причин, по которым Иисус делал вид, что хочет идти дальше. Можно лишь предположить, что речь идет об одной из особенностей Его поведения, проявившейся в двух разных случаях.

Ученики убеждают Путника войти с ними в дом и разделить трапезу. И тут происходит неожиданное: вместо того, чтобы вести Себя как гость, Он принимает на Себя роль хозяина. Не они преломляют хлеб и угощают Его, а Он благословляет хлеб и подает ученикам.

Слова *взяв хлеб, благословил, преломил и подал им* не могут не напомнить о Тайной Вечере, на которой Иисус, согласно Марку, *взяв хлеб, благословил, преломил, дал им и сказал: приимите, ядите; сие есть Тело Мое. И, взяв чашу, благодарив,*



Христос в Эммаусе. *Рембрандт. 1648 г.*

подал им: и пили из нее все (Мк. 14:22–23; ср. Мф. 26:26–27; Лк. 22:19–20). На вечере в Эммаусе чаша отсутствует, но о преломлении хлеба говорится в тех же выражениях, которые мы встречаем во всех синоптических свидетельствах о Тайной Вечере. Похожие выражения были использованы евангелистами также при изложении двух случаев чудесного умножения хлебов (Мф. 15:36; Мк. 6:41; 8:6; Лк. 9:16; Ин. 6:11).

В раннехристианской Церкви оба чуда умножения хлебов воспринимались как прообразы Евхаристии — во многом благодаря терминологии, избранной евангелистами для их описания[57]. Термины «благословить», «благодарить» и «преломить» вполне однозначно воспринимались как указания на Евхаристию, а понятие «преломление хлеба» было синонимом Евхаристии (Деян. 2:42, 46; 20:7). Апостол Павел спрашивал: *Чаша благословения, которую благословляем,*

[57] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. III: Чудеса Иисуса. С. 386, 391–392.

не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова? (1 Кор. 10:16).

В рассказе о вечере в Эммаусе выражение «преломление хлеба» тоже употреблено, и не случайно многие древние толкователи видели в этом эпизоде не что иное, как еще одну Евхаристию, совершённую Иисусом. Блаженный Августин пишет:

> Действительно, с их глазами случилось нечто, и они пребывали в таком состоянии вплоть до преломления хлеба, так что им вместо Его лица виделось другое изображение; и только после совершения таинства преломления хлеба открылись глаза их, как о том повествует Лука... Так что не может считаться познавшим Христа тот, кто не причащается тела Его, то есть Церкви, на единство которой апостол Павел указывает словами: *Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба* (1 Кор. 10:17); когда же Он подал им благословенный хлеб, открылись у них глаза, и они узнали Его. Разумеется, открылись они для познания Его именно вследствие устранения препятствия, которое не позволяло им узнать Его... Не исключено, что это препятствие исходило от сатаны, Христос же дозволил это до времени совершения священнодействия хлеба, дабы мы постигали, что при участии в единстве Тела Его устраняются преграды, воздвигнутые врагом, так что Христос может быть познан[58].

Рассказанный Лукой эпизод — единственный во всем корпусе Четвероевангелия случай, когда Иисус внезапно

[58] *Августин.* О согласии евангелистов. 3, 72 (PL 34, 1206). Рус. пер.: С. 292-293.

делается невидимым. Иоанн повествует о неожиданном появлении Иисуса при закрытых дверях (Ин. 20:26), но о Его столь же неожиданном исчезновении мы читаем только у Луки. Церковная традиция объясняет способность воскресшего Иисуса внезапно появляться и исчезать особыми свойствами, которые Его тело приобрело после воскресения. Иоанн Златоуст называет тело Христа после воскресения «столь тонким и легким, что вошло сквозь затворенные двери»; это тело было «лишено материальной грубости» (παχύτητος πάσης ἀπήλλακτο — буквально: «чуждо всякой плотности»)[59].

Однако сам евангелист Лука в рассматриваемом эпизоде делает акцент не на изменении природы тела Христа, а на субъективном опыте учеников: сначала *глаза их были удержаны, так что они не узнали Его*, потом же, когда Он преломил хлеб, *открылись у них глаза, и они узнали Его*; и в тот же самый момент *Он стал невидим для них*. При помощи этих выражений, а также последующего вопроса учеников *не горело ли в нас сердце наше?* передан опыт узнавания воскресшего Христа, — опыт, который не ограничивается телесным видением. Этот опыт является внутренним, а не внешним: он не привязан к глазам или иным органам чувственного восприятия; он связан не столько с интеллектом, сколько с сердцем как центром духовной и эмоциональной активности человека.

Речь идет об опыте присутствия Иисуса в жизни людей. Отныне этот опыт не связан напрямую с видением Христа в Его материальном теле. *Блаженны невидевшие и уверовавшие*, — скажет Иисус Фоме (Ин. 20:29). По словам исследователей, «Иисус идет с путниками по дороге в Эммаус

[59] *Иоанн Златоуст.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 87, 1 (PG 59, 474). Рус. пер.: С. 593.

видимым, но неопознанным. После же того, как они узнали Его, Он возвращается с ними в Иерусалим "невидимо"»[60].

Внезапное исчезновение Христа, таким образом, означает начало новой эпохи в жизни Церкви. Ему надлежит покинуть землю и взойти к Отцу. Но Он не оставляет учеников без Своего присутствия. Отныне они будут распознавать Его присутствие через преломление хлеба (Евхаристию) и через то внутреннее горение сердца, которое позволит им безошибочно узнавать Его в своем внутреннем опыте.

Два ученика, потрясенные пережитым, не остаются в Эммаусе, но *в тот же час* отправляются обратно в Иерусалим. Если учесть, что к моменту, когда они вошли вместе с Иисусом в дом, *день уже склонился к вечеру*, вернуться в Иерусалим они могли только глубокой ночью. Во всяком случае, нет необходимости полагать, что они пришли лишь к утру следующего дня: выражение *склонился к вечеру* может указывать на любой отрезок времени внутри девятого часа (от трех до шести часов дня по современному счету), а при быстрой ходьбе расстояние в 30 км можно преодолеть часов за пять-шесть; следовательно, два ученика могли вернуться еще до полуночи.

В Иерусалиме они узна́ют от одиннадцати и бывших с ними, что *Господь действительно воскрес и явился Симону*. Об этом явлении Симону (он же Петр, он же Кифа) умалчивают другие евангелисты, но о нем свидетельствует апостол Павел в Первом послании к Коринфянам: *Ибо я первоначально преподал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати...* (1 Кор. 15:3–5). Данное свидетельство

[60] *Tilborg S., van, Counet P. C.* Jesus' Appearances and Disappearances in Luke 24. P. 122.



Явление Христа апостолам на Тивериадском озере. *Дуччо ди Буонинсенья. 1300-е гг.*

Павла будет подробнее рассмотрено нами ниже. Сейчас для нас важно отметить, что Лука — не единственный, кто говорит об отдельном явлении воскресшего Иисуса Петру.

Из Евангелия от Иоанна мы узнаём о том, как Иисус явился на море Тивериадском Петру и шести другим ученикам (Ин. 21:1–22). Можно ли считать этот рассказ параллелью к упоминанию о явлении Симону в Лк. 24:34? На наш взгляд, нет. У Луки встреча двух путников с Воскресшим происходит в первый день недели, и возвратиться они должны были не позже следующего дня. У Иоанна же описанное явление имеет место значительно позже — не ранее девятого или десятого дня, если учесть, что предшествующий ему эпизод с Фомой (Ин. 20:26–29) происходит *после восьми дней*. К тому же у Иоанна Христос является не одному Симону, а еще шести ученикам.



7

ЯВЛЕНИЕ ОДИННАДЦАТИ

Все четыре евангелиста повествуют о явлении Иисуса одиннадцати ученикам. У Матфея это явление происходит на горе в Галилее, и рассказом о нем завершается его Евангелие (Мф. 28:16–20). Марк не уточняет, где и когда Иисус явился одиннадцати, отмечая лишь, что Иисус явился им, когда они возлежали на вечере (Мк. 16:14). Оба этих рассказа мы рассмотрим позже, поскольку в обоих Евангелиях они помещены в самом конце и тематически связаны с темой послания учеников на проповедь.

Здесь же мы обратимся к версиям Луки и Иоанна. У Луки рассказ о явлении Иисуса одиннадцати ученикам стоит на третьем месте после рассказов о посещении женщинами пустого гроба и о путешествии двух учеников в Эммаус. Происходит оно в тот момент, когда два ученика вернулись в Иерусалим и рассказали апостолам о встрече с Иисусом на пути:

> *Когда они говорили о сем, Сам Иисус стал посреди них и сказал им: мир вам. Они, смутившись и испугавшись, подумали, что видят духа. Но Он сказал им: что смущаетесь, и для чего такие мысли входят в сердца ваши? Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это Я Сам; осяжите Меня и рассмотри́те; ибо дух плоти и костей*



Явление апостолам. *Маэста. Дуччо ди Буонинсенья. 1308–1311 гг.*

не имеет, как видите у Меня. И, сказав это, показал им руки и ноги. Когда же они от радости еще не верили и дивились, Он сказал им: есть ли у вас здесь какая пища? Они подали Ему часть печеной рыбы и сотового меда. И, взяв, ел пред ними. И сказал им: вот то, о чем Я вам говорил, еще быв с вами, что надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах. Тогда отверз им ум к уразумению Писаний. И сказал им: так написано, и так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день, и проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима (Лк. 24:36 47).

Если предположить, что два ученика вернулись в Иерусалим поздно вечером первого дня недели, то свидетельству Луки не противоречит свидетельство Иоанна:



Неверие святого Фомы. *Гверчино. 1621 г.*

В тот же первый день недели вечером, когда двери дома, где собирались ученики Его, были заперты из опасения от Иудеев, пришел Иисус, и стал посреди, и говорит им: мир вам! Сказав это, Он показал им руки и ноги и ребра Свои. Ученики обрадовались, увидев Господа. Иисус же сказал им вторично: мир вам! как послал Меня Отец, так *и Я посылаю вас. Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся.*

Фома же, один из двенадцати, называемый Близнец, не был тут с ними, когда приходил Иисус. Другие ученики сказали ему: мы видели Господа. Но он сказал им: если не увижу на руках Его ран от гвоздей, и не вложу перста моего в раны от гвоздей, и не вложу руки моей в ребра Его, не поверю.

После восьми дней опять были в доме ученики Его, и Фома с ними. Пришел Иисус, когда двери были заперты, стал посреди них и сказал: мир вам! Потом говорит Фоме: подай перст твой сюда и посмотри руки

Мои; подай руку твою и вложи в ребра Мои; и не будь неверующим, но верующим. Фома сказал Ему в ответ: Господь мой и Бог мой! Иисус говорит ему: ты поверил, потому что увидел Меня; блаженны невидевшие и уверовавшие (Ин. 20:19–29).

Мы видим, что начало истории у обоих евангелистов практически совпадает: Иисус является неожиданно и приветствует учеников словами *мир вам*. В обоих Евангелиях Иисус показывает ученикам части Своего тела: у Луки — руки и ноги, у Иоанна — руки и ребра. Это свидетельствует о реальности тела воскресшего Иисуса, которое сохраняет признаки материального тела, хотя и приобрело способность проходить сквозь запертые двери (впрочем, и до воскресения Иисус мог ходить по воде).

Однако отличия между двумя рассказами весьма существенны. У Луки речь идет об одном явлении, у Иоанна — о двух. У Луки присутствуют одиннадцать учеников *и бывшие с ними*, у Иоанна — одиннадцать без Фомы. У Луки ученики принимают Иисуса за духа, у Иоанна об этом не говорится. У Луки Иисус ест рыбу и сотовый мед, у Иоанна об этом умалчивается (впрочем, в Ин. 21:9–13 мы увидим, как Иисус предлагает ученикам рыбу и хлеб). У Луки Иисус отверзает ученикам ум к разумению Писаний, у Иоанна этой темы нет. Зато только у Иоанна Иисус посылает учеников на проповедь, дарует им Духа Святого и право отпускать грехи: этой темы нет у Луки, а у двух других синоптиков она выражена иначе и в ином контексте (Мф. 28:18–20; Мк. 16:15–18). Наконец, весь эпизод с Фомой присутствует только у Иоанна.

Рассказ Луки о явлении одиннадцати продолжает ту же тему, что была затронута в повествовании о двух учениках на пути в Эммаус. Там Иисус говорил: *Не так ли надлежало*

(ἔδει) *пострадать Христу и войти в славу Свою?* И *начав от Моисея, из всех пророков изъяснил им сказанное о Нем во всем Писании*. Здесь Иисус говорит: *надлежит* (δεῖ) *исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах*; после чего отверзает ученикам ум к уразумению Писаний и доказывает, что *так надлежало* (ἔδει) *пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день*. Тема исполнения ветхозаветных пророчеств о страждущем и воскресающем Мессии в обоих случаях стоит в центре повествования.

У Иоанна в самой сердцевине оказывается ниспослание ученикам Святого Духа. О том, что после Своего воскресения Иисус пошлет ученикам Утешителя, Он говорил на Тайной Вечере (Ин. 14:16, 26; 15:26; 16:7). В церковной традиции исполнением этих предсказаний считается событие Пятидесятницы (Деян. 2:4). Некоторые современные ученые считают возможным поставить знак равенства между рассказом книги Деяний о Пятидесятнице и повествованием Иоанна о том, как Иисус дунул на учеников, сказав: *примите Духа Святого*. Однако различий слишком много, чтобы можно было говорить о тождестве событий[61]. Скорее, суммируя данные Иоанна, Луки и Деяний, речь можно вести о двух стадиях дарования Утешителя: при первом явлении ученикам Иисус сообщает им этот дар (Ин. 20:22–23), однако затем повелевает оставаться в Иерусалиме, пока они не облекутся силою свыше (Лк. 24:49). Пятидесятница становится событием, когда действие Святого Духа «активируется» в учениках через сошествие на них огненных языков.

Глагол «дунул» (ἐνεφύσησεν) во всем корпусе Нового Завета встречается один раз — только в рассматриваемом месте

[61] Обзор научной дискуссии см. в: *Keener C. S.* The Gospel of John. Vol. 2. P. 1196–1200.

Евангелия от Иоанна. В Ветхом Завете он использован 11 раз, в том числе в гниге Бытия — в рассказе о том, как Бог «вдунул» (ἐνεφύσησεν, по переводу LXX) в лицо Адама дыхание жизни (Быт. 2:7). В греческом переводе Книги пророка Иезекииля тот же глагол в повелительном наклонении (ἐμφύσησον) употреблен в словах *дохни на этих убитых*, предваряющих рассказ о том, как дух Божий вошел в мертвые тела, которые ожили (Иез. 37:9). Вряд ли эти совпадения случайны[62]. Животворящая сила Духа Божия, явленная в сотворении человека и таинственно предуказанная в пророчестве Иезекииля, подается ученикам Иисуса через Его дуновение.

Слова *кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся* имеют параллели в Евангелии от Матфея, где Иисус в ответ на исповедание Петра говорит ему: *что́ свяжешь на земле, то́ будет связано на небе, и что́ разрешишь на земле, то́ будет разрешено на небесах* (Мф. 16:19); затем то же самое обещание Он дает всей группе учеников (Мф. 18:18). Явившись ученикам после воскресения, Иисус возобновляет это обещание, сопровождая его дарованием Духа Святого, по действию Которого оно будет реализовываться в опыте апостольской общины.

Лука в рассказе о явлении одиннадцати рисует смену настроения и эмоционального состояния учеников. Сначала они, приняв Иисуса за духа, смутились и испугались (мы можем вновь вспомнить рассказ о хождении по водам, когда ученики испугались, приняв Иисуса за призрак). Затем, когда Он показал им руки и ноги, они *от радости еще не верили и дивились*. Наконец, Он отверзает им ум к уразумению Писаний. От сомнений и колебаний через промежуточное состояние радости, смешанной с недоверием

[62] См.: *Painter J.* "The Light Shines in the Darkness...". P. 45.

и удивлением, ученики переходят к вере в воскресение Христа благодаря дару понимания Писаний, получаемому непосредственно от Него.

У Иоанна динамика перехода от неверия к вере выражена на примере Фомы. Этот ученик ранее дважды упоминался в Евангелии от Иоанна. В рассказе о воскрешении Лазаря Фома говорил ученикам: *Пойдем и мы умрем с ним* (Ин. 11:16)[63]. На Тайной Вечере Фома спрашивал Иисуса: *Господи! не знаем, куда идешь; и как можем знать путь?* (Ин. 14:5). Теперь же Фома, не присутствовавший при первом явлении Воскресшего, являет решительное недоверие к тому, что слышит от учеников: *если не увижу... не поверю*. Спустя восемь дней Иисус является вторично и обращается напрямую к Фоме, показывая Ему руки и ребра и говоря: *не будь неверующим, но верующим*. Сомнения и колебания исчезают одномоментно, и Фома восклицает: *Господь мой и Бог мой!*

Торжественное исповедание веры Фомы является не только кульминацией рассказа о двух явлениях воскресшего Иисуса ученикам. В каком-то смысле оно — смысловой центр всего четвертого Евангелия. Это единственное Евангелие, в котором слово «Бог» напрямую применяется к Иисусу, причем происходит это в самом первом стихе: *В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог* (Ин. 1:1). Синоптики называют Иисуса Сыном Божиим и Господом, но ни один из них не называет Его Богом. У Иоанна же исповедание того, что Иисус — Бог,

[63] В Синодальном переводе эти слова понимаются как относящиеся к Лазарю, поэтому местоимение («ним») написано со строчной буквы. Однако вполне возможно, что слова *умрем с Ним* относятся не к Лазарю, а к Иисусу, поскольку в Ин. 11:8 ученики намекали на угрозу для жизни Иисуса (*Раввѝ! давно ли Иудеи искали побить Тебя камнями, и Ты опять идешь туда?*).



Уверение Фомы. *Фреска. XVI в.*

является исходным пунктом. От него через серию рассказов о деяниях и словах Иисуса, о Его страданиях, смерти и воскресении Иоанн приводит читателя к исповеданию, в котором сфокусирован весь основной пафос его Евангелия: Иисус — Бог. Это исповедание вкладывается в уста Фомы, но с ним, по мысли Иоанна, должен солидаризироваться всякий читатель его Евангелия.

Слова Иисуса *блаженны невидевшие и уверовавшие* по форме напоминают целый ряд других изречений Иисуса, начинающихся словом «блаженны» (Мф. 5:3–11; Лк. 6:20–22; 10:23; 11:28; 12:37–38; 23:29). Современный исследователь предлагает

видеть ключ к интерпретации рассматриваемых слов в следующих изречениях из Апокалипсиса: *Блажен читающий и слушающие слова пророчества сего и соблюдающие написанное в нем; ибо время близко* (Откр. 1:3); *Се, гряду скоро: блажен соблюдающий слова пророчества книги сей* (Откр. 22:7). Слова Иисуса относятся к тому времени, когда верующие уже не будут видеть Его физическими глазами, но будут узревать Его очами веры благодаря Его постоянному присутствию в «книге сей», то есть в Евангелии[64].

Не случайно сразу же за рассказом об исповедании Фомы следуют слова, которыми вполне можно было бы закончить Евангелие, так как они подводят итог всей истории земной жизни Христа и звучат как эпилог:

> *Много сотворил Иисус пред учениками Своими и других чудес, о которых не писано в книге сей. Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его* (Ин. 20:30–31).

О том, почему Евангелие от Иоанна не закончилось на этих словах, мы скажем в разделе, посвященном двум окончаниям этого Евангелия. Для нас сейчас важно, что здесь подчеркивается центральное значение исповедания веры в Иисуса как Христа, Сына Божия, Господа и Бога. Четыре наименования Иисуса, каждое из которых несет на себе мощную богословскую нагрузку, присутствуют на коротком отрезке из четырех стихов (Ин. 20:28–31). Такой концентрации христологических терминов мы не встречаем ни в одном другом месте корпуса Четвероевангелия.

---

[64] *Kottukapalli R.* "Blessed Are Those Not Seeing...". P. 72.



8

ЯВЛЕНИЕ В ГАЛИЛЕЕ. СВИДЕТЕЛЬСТВО ИОАННА

Обратимся к явлению воскресшего Иисуса ученикам, которое Иоанн называет третьим:

После того опять явился Иисус ученикам Своим при море Тивериадском. Явился же так: были вместе Симон Петр, и Фома, называемый Близнец, и Нафанаил из Каны Галилейской, и сыновья Зеведеевы, и двое других из учеников Его. Симон Петр говорит им: иду ловить рыбу. Говорят ему: идем и мы с тобою. Пошли и тотчас вошли в лодку, и не поймали в ту ночь ничего. А когда уже настало утро, Иисус стоял на берегу; но ученики не узнали, что это Иисус. Иисус говорит им: дети! есть ли у вас какая пища? Они отвечали Ему: нет. Он же сказал им: закиньте сеть по правую сторону лодки, и поймаете. Они закинули, и уже не могли вытащить сети от множества рыбы. Тогда ученик, которого любил Иисус, говорит Петру: это Господь. Симон же Петр, услышав, что это Господь, опоясался одеждою, — ибо он был наг, — и бросился в море. А другие ученики приплыли в лодке, — ибо недалеко были от земли, локтей около двухсот, — таща сеть с рыбою.



Явление на Тивериадском озере. *Л. Боррасса. 1411 г.*

Когда же вышли на землю, видят разложенный огонь и на нем лежащую рыбу и хлеб. Иисус говорит им: принесите рыбы, которую вы теперь поймали. Симон

Петр пошел и вытащил на землю сеть, наполненную большими рыбами, которых было *сто пятьдесят три; и при таком множестве не прорвалась сеть. Иисус говорит им: придите, обедайте. Из учеников же никто не смел спросить Его: кто Ты? зная, что это Господь. Иисус приходит, берет хлеб и дает им, также и рыбу. Это уже в третий раз явился Иисус ученикам Своим по воскресении Своем из мертвых* (Ин. 21:1 14).

Вновь мы видим, как ученики не сразу узнают Иисуса, и в конце повествования слышим глухой намек на сомнения в том, что это Он; они не смеют спросить Его: *кто Ты?* Евангелист употребляет глагол ἐξετάζω, означающий не просто «спрашивать», но «испытывать», «допытываться», «выяснять». «Ученики понимали, что это действительно Он, отмечает Иоанн, но в то же время им хотелось в этом удостовериться», — говорит современный толкователь[65]. «Видя изменившееся лицо, исполненное необычайного величия, они были очень изумлены и хотели бы что-нибудь спросить об этом; но страх и сознание, что это был не кто-то другой, а именно Он, удерживали их от вопроса», — говорит древний толкователь[66].

Можно было бы предположить, что ученики поначалу не узнали Иисуса по той причине, что Он стоял на берегу, а они были в лодке, однако евангелист специально отмечает, что расстояние до берега было небольшое (двести локтей составляет около девяноста метров). Еще одно объяснение подчеркивает человеческую слабость: Петр и другие ученики слишком устали и разочаровались после бесплодных

[65] *Райт Н. Т.* Воскресение Сына Божьего. С. 735.

[66] *Иоанн Златоуст.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 87, 2 (PG 59, 475). Рус. пер.: С. 595.

усилий целой ночи[67]. Однако наиболее очевидное объяснение вытекает из сопоставления этого явления с другими явлениями Воскресшего: изменился Его внешний вид. То, что Иисус ранее являлся им дважды и что они услышали Его голос с берега, не помогло им узнать Его.

Каким образом Иоанн узнал Учителя? Вероятно, не столько по голосу или внешнему виду, сколько благодаря тому же внутреннему чувству, которое охватило двух учеников из Евангелия от Луки, когда они встретили Иисуса на пути в Эммаус.

Когда ученики вышли на землю, вытащив за собой сеть, они обнаружили, что рыба уже жарится на огне. Ранее в евангельских повествованиях об умножении хлебов и о Тайной Вечере мы видели, как Иисус, благословив, преломлял хлеб, однако обязанность найти еду и приготовить ужин лежала на учениках. У Иоанна мы читали о том, как ученики отлучались в город купить пищи, пока Иисус сидел у колодца, а затем, вернувшись, просили его: *Равви! ешь* (Ин. 4:8, 31). Теперь же ученики и Учитель как бы меняются ролями: Он Сам приготовил для них еду и приглашает к обеду.

Хлеб и рыба, разложенные на огне, вероятно, появились там сверхъестественным образом: об этом в повествовании евангелиста не говорится, но это подразумевается. Можно также отметить тот факт, что хлеб в Евангелии от Иоанна является евхаристическим символом, а рыба в Древней Церкви символизировала Христа: в греческом слове ἰχθύς видели криптограмму для обозначения слов Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ («Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель»). Однако очевидно, что совместная трапеза Иисуса с учениками в данном случае не была Евхаристией.

[67] *Osborne G. R.* The Resurrection Narratives. P. 258.



Христос на Тивериадском озере. *Делакруа. 1854 г.*

Ел ли Иисус вместе с учениками или только угощал их? У Матфея и Марка ничего не говорится о том, чтобы Иисус ел с учениками после воскресения. У Луки воскресший Иисус возлежит с двумя учениками, однако в момент преломления хлеба становится невидимым (Лк. 24:30–31). Из рассматриваемого повествования Иоанна явствует, что Иисус разложил рыбу на огне, приказал ученикам принести пойманную ими рыбу, взял хлеб и дал им, также и рыбу: само по себе все это еще не доказывает, что Он ел вместе с ними. Однако употребленное далее выражение *когда же они обедали* (Ин. 21:15), очевидно, указывает не на апостолов, а на Иисуса вместе с апостолами.

Тот факт, что Иисус ел с учениками, а не просто наблюдал, как они едят, находит наиболее прямое подтверждение в словах Петра из книги Деяний: *Сего Бог воскресил*

в третий день, и дал Ему являться не всему народу, но свидетелям, предызбранным от Бога, нам, которые с Ним ели и пили, по воскресении Его из мертвых (Деян. 10:40–41). Для Петра тот факт, что воскресший Иисус был способен есть и пить с учениками, является доказательством того, что явившийся им не был ангелом или призраком: Он воскрес в человеческом теле. Это тело, как мы видели, приобрело особые свойства, и даже внешний его облик изменился. Однако способность есть и пить воскресший Иисус не утратил.

Рассказ Иоанна о явлении Иисуса ученикам на море Тивериадском имеет сходство с рассказом Луки о чудесном лове рыбы на озере Геннисаретском (Лк. 5:1–11)[68]. В книге «Чудеса Иисуса» мы указали на основные пункты сходства и различия между двумя эпизодами[69]. Повторим их здесь.

Сходство касается следующих деталей: 1) ученики ловили рыбу в течение всей ночи и ничего не поймали; 2) в обоих повествованиях участвуют Симон и оба сына Зеведеева (к которым в Евангелии от Иоанна примыкают Фома, Нафанаил и двое неназванных учеников); 3) Иисус повелевает ученикам закинуть сеть; 4) они вылавливают такое количество рыбы, которое невозможно объяснить иначе как чудом; 5) упоминается, что́ произошло с сетью (у Луки она стала прорываться, у Иоанна ученики не могут вытащить ее от тяжести); 6) в обоих эпизодах только Петр реагирует на чудо; 7) в обоих случаях Петр называет Иисуса Господом; 8) прочие участники события в обоих эпизодах ничего не произносят; 9) в обоих случаях история заканчивается тем, что

[68] Тивериадское и Геннисаретское — два названия одного и того же озера, называвшегося также Галилейским.

[69] *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. III: Чудеса Иисуса. С. 352–353.



На Тивериадском озере. *Джеймс Тиссо. XIX в.*

ученики следуют за Иисусом (Лк. 5:11; Ин. 21:19); 10) в обоих эпизодах Симон назван «Симоном Петром» (что у Луки больше нигде не встречается)[70].

Отличия рассказа Иоанна от рассказа Луки заключаются в следующем: 1) Иисус находится не в лодке с учениками, а на берегу; 2) ученики не сразу узнают Его; 3) Симон и сыновья Зеведеевы находятся в одной лодке, а не в разных; 4) сеть не разрывается; 5) Петр не просит Иисуса выйти от него, а, наоборот, вплавь бросается Ему навстречу; 6) ученики вытаскивают сеть с рыбой на берег; 7) Иисус повелевает им принести пойманную рыбу, хотя на огне уже жарится другая рыба; 8) пойманную рыбу пересчитывают, и евангелист называет точное количество (сто пятьдесят три); 9) ученики обедают с Иисусом; 10) никто не смеет спросить Его *кто Ты?*, зная, что это Господь.

Как мы отмечали в той же книге, два близких по смыслу чуда, помещенных в начале одного Евангелия и в конце

[70] Ср.: *Brown R. E.* The Gospel according to John (XIII–XXI). P. 1090; *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke (I–IX). P. 560–561.

другого, образуют смысловую арку. Скорее всего, было два похожих чуда: одно в начале общественного служения Иисуса, другое в конце. Второе чудо стало напоминанием Петру о его призвании, на которое при первом чуде указал ему Иисус. Слова Петра *иду ловить рыбу*, с которых начинается рассказ о втором чуде (Ин. 21:3), можно воспринять как указание на его намерение вернуться к прежнему занятию после того, как Иисус умер и воскрес. Повторение чудесного лова рыб должно было напомнить Петру и другим ученикам, что Иисус поставил перед ними иную задачу: *ловить человеков* (Лк. 5:10).

Это подтверждает и следующий сразу же за описанием второго чуда диалог между Иисусом и Петром:

> *Когда же они обедали, Иисус говорит Симону Петру: Симон Ионин! любишь ли ты Меня больше, нежели они? Петр* говорит *Ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя.* Иисус *говорит ему: паси агнцев Моих. Еще говорит ему в другой раз: Симон Ионин! любишь ли ты Меня? Петр говорит Ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: паси овец Моих. Говорит ему в третий раз: Симон Ионин! любишь ли ты Меня? Петр опечалился, что в третий раз спросил его: любишь ли Меня? и сказал Ему: Господи! Ты все знаешь; Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: паси овец Моих. Истинно, истинно говорю тебе: когда ты был молод, то препоясывался сам и ходил, куда хотел; а когда состаришься, то простришь руки твои, и другой препояшет тебя, и поведет, куда не хочешь. Сказал же это, давая разуметь, какою смертью Петр прославит Бога. И, сказав сие, говорит ему: иди за Мною* (Ин. 21:15–19).

Выражение ὅτε οὖν ἠρίστησαν, с которого начинается данный текст, правильнее было бы перевести как «когда они позавтракали». Беседа, следовательно, происходит не за едой, а после еды.

Следует обратить внимание на то, что в центре диалога между Иисусом и Петром стоит не тема покаяния, а тема любви. Иисус не спрашивает Петра, сожалеет ли он о содеянном, и Петр не произносит слова раскаяния: сожаление и раскаяние как бы само собой подразумеваются. Иисус сначала спрашивает Петра, любит ли он Его больше, чем другие ученики, а затем дважды, любит ли он Его[71]. Петр, в свою очередь, дважды отвечает одинаково, а в третий раз, восприняв настойчивость Иисуса как признак недоверия, усиливает свой ответ дополнением *Ты все знаешь*. Это дополнение, вероятно, является намеком на отречение и раскаяние.

Тема любви занимает центральное место во всем четвертом Евангелии и особенно в главах 14–17, содержащих описание прощальной беседы Иисуса с учениками и Его молитвы об учениках. В этой беседе Иисус говорил о любви Отца к Сыну и Сына к Отцу, о Своей любви к ученикам и любви учеников к Нему, о любви Отца к Его ученикам и о любви учеников между собою[72]. Любовь — не простая, человеческая, обусловленная родственными связями или взаимным влечением людей друг к другу, а сверхъестественная, жертвенная, являющаяся даром Божиим и требующая от человека подвига, — связывает Отца, Сына и учеников

[71] В первом вопросе использован глагол ἀγαπάω, во втором и третьем — φιλέω (φιλῶ). Оба означают «любить», и вряд ли можно говорить здесь о разных оттенках одного и того же чувства.

[72] Подробнее об этом см. в: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. С. 484–497.

в единое нерасторжимое целое. Именно любовь является тем ферментом, который пронизывает собой все тело Церкви, соединяя людей с Богом и друг с другом.

Спрашивая Петра о том, любит ли он Его, Иисус говорит именно об этой жертвенной любви. Не случайно за троекратным исповеданием Петра следует предсказание Иисуса о том, что он закончит жизнь не своей смертью. Как Бог возлюбил мир настолько, что отдал Сына Своего Единородного (Ин. 3:16), и как Сын настолько возлюбил Своих овец, что жизнь Свою положил за них (Ин. 10:15), так и Петру предстоит доказать любовь к Учителю не словами, а собственной жизнью.

Троекратный вопрос Иисуса толкователи — и древние, и современные — связывают с троекратным отречением Петра, а в троекратном *паси овец Моих* видят восстановление Петра в апостольском достоинстве:

> ...Так как, когда совершались злодейства иудеев и происходили бывшие при этом события, божественный Петр, объятый великим ужасом, трижды отрекся Господа, то Он и исцеляет этот недуг и требует трех отдельных исповеданий, как бы противопоставляя их тем трем отречениям... Падение словом и вину, заключавшуюся в одних только речах, и разрешать надлежало точно таким же образом. Поэтому требовал сказать, любит ли он больше других... Итак, кто получил большее по сравнению с другими отпущение, от того и требуется сказать, больше ли он и любит, ибо, по слову Спасителя, кому много отпускается, тот много и возлюбит (ср. Лк. 7:47)[73].

[73] *Кирилл Александрийский.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 12 (PG 74, 749).

> Об отречении не воспоминает, не укоряет за него, но говорит: если любишь Меня, позаботься о братьях и докажи теперь ту горячую любовь ко Мне, о которой ты говорил, что готов и умереть за Меня... Троекратным вопрошанием и исповеданием врачует троекратное отречение...[74]
>
> Троекратное отречение Петра от Иисуса соответствует троекратному обету любви, который теперь Иисус от него получает... Этому новому Петру, любящему Иисуса как доброго пастыря, положившего жизнь за Своих овец, может быть поручена новая задача — следовать за Иисусом (Ин. 21:19, 22; ср. 13:36) в роли второго пастуха стада Иисусова, который будет охранять овец и подобно Иисусу отдаст за них жизнь (Ин. 21:18 19; ср. 12:33; 18:32). В этой роли необходима ревность и энергия Петра, однако своеволие его теперь замещено (Ин. 21:18) истинным ученичеством. Таким образом, смысл изображения Петра в этом Евангелии... не в том, чтобы очернить Петра, но в том, чтобы показать, как трудным путем, через падение и обретение благодати Иисуса, он приходит к возможности стать главным пастырем Церкви[75].

Петр играет ключевую роль во всей 21-й главе Евангелия от Иоанна. Список учеников, которым Иисус явился в Галилее, начинается с Симона Петра. Он инициирует рыбную ловлю, другие шесть учеников следуют за ним. Он бросается в море и плывет навстречу Иисусу. Он вытаскивает на землю сеть с рыбой. Ему Иисус трижды задает

[74] *Феофилакт Болгарский.* Толкование на Ин. 21 (PG 124, 309). Рус. пер.: С. 326–327.

[75] *Бокэм Р.* Иисус глазами очевидцев. С. 420.



Смерть апостола Петра. *Караваджо. 1600 г.*

вопрос, любит ли он Его, и трижды повелевает пасти овец Своих. Ему Иисус предсказывает мученическую смерть.

И тем не менее в 21-й главе есть еще одна значимая фигура: это *ученик, которого любил Иисус*. Как мы помним, на Тайной Вечере он возлежал у груди Иисуса, и Петр через него задавал вопрос Учителю (Ин. 13:23–26); потом оба они бежали к гробу Иисуса, но любимый ученик бежал быстрее

и вошел первым (Ин. 20:2–4). Сейчас же именно он, а не Петр первым узнаёт стоящего на берегу Иисуса. Иоанн Златоуст по этому поводу отмечает:

> Петр и Иоанн опять обнаруживают особенности своих характеров. Тот был пламеннее, а этот возвышеннее; тот стремительнее, а этот проницательнее. Поэтому Иоанн первый узнал Иисуса, а Петр первый пошел к Нему... Итак, Петр, как только узнал Его, бросил все — и рыбу, и сети — и препоясался... Хотя ученики были в расстоянии двухсот локтей, Петр, несмотря и на это, не захотел ждать, пока придет в лодке, но поспешил вплавь[76].

Приведем также комментарий русского богослова протоиерея Сергия Булгакова, посвятившего специальное исследование взаимосвязи между Петром и Иоанном:

> В описании рыбной ловли мы наблюдаем ту же тонкую молчаливую параллель двух учеников... Узнает Господа Иоанн и сообщает об этом Петру, и для последнего до такой степени несомненно свидетельство Иоанна... что он, верный своему темпераменту, бросается в море навстречу Господу. Ясновидение любви и веры, преимущество ведения и здесь остается за Иоанном, который, однако, пребывает сопряженным с Петром неким таинственным союзом[77].

---

[76] *Иоанн Златоуст.* Толкование на Евангелие от Иоанна. 87, 2 (PG 59, 475). Рус. пер.: С. 594–595.

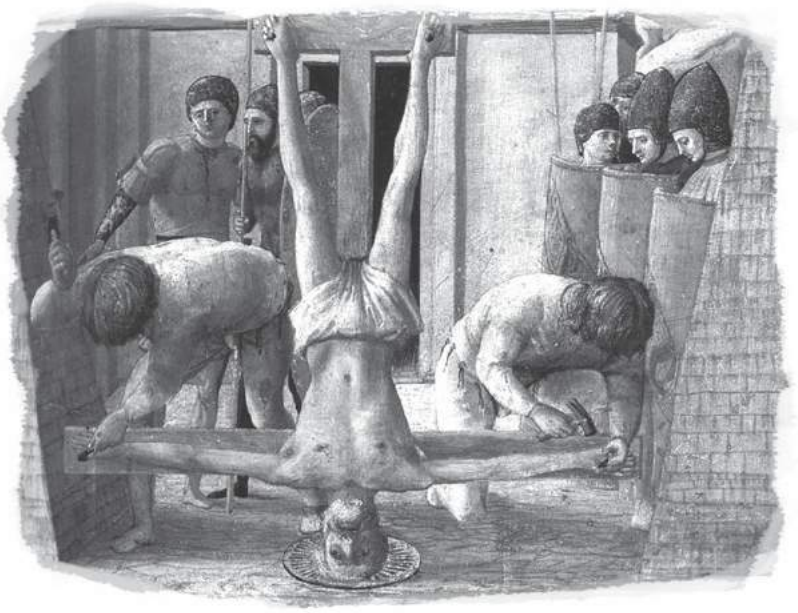
[77] *Булгаков Сергий, прот.* Святые Петр и Иоанн — два первоапостола. С. 73–74.

Двуединство первоверховного апостола и любимого ученика сохраняется и далее, в завершающей сцене Евангелия от Иоанна:

> *Петр же, обратившись, видит идущего за ним ученика, которого любил Иисус и который на вечери, приклонившись к груди Его, сказал: Господи! кто предаст Тебя? Его увидев, Петр говорит Иисусу: Господи! а он что? Иисус говорит ему: если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе* до того*? ты иди за Мною. И пронеслось это слово между братиями, что ученик тот не умрет. Но Иисус не сказал ему, что не умрет, но: если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе* до того*?* (Ин. 21:20–23).

В отличие от Евангелий от Марка и Луки, где Христос возносится на небо (Мк. 16:19; Лк. 24:51), Евангелие от Иоанна завершается сценой, в которой Иисус идет, а двое учеников следуют за ним. Эту сцену можно уподобить окончанию художественного фильма, в котором герои уходят вдаль под движущиеся субтитры. Очевиден также параллелизм между завершающей сценой Евангелия и самым первым появлением в этом Евангелии будущих учеников Иисуса, которые, услышав слова Иоанна Крестителя о Нем, последовали за Ним (Ин. 1:35–39). Сходство усиливается, если принять во внимание, что и в первом эпизоде одним из двух учеников, не названным по имени, был, вероятнее всего, сам автор четвертого Евангелия.

Слова, которые Иисус посвящает судьбе любимого ученика, представляют собой загадку для толкователей. Иногда в них видят указание на то, что автор четвертого Евангелия надеялся дожить до второго пришествия Христа. Однако



Распятие апостола Петра. *Мазаччо. 1426 г.*

такое толкование противоречит разъяснению, которое делает сам автор: слова Иисуса не означают, что он не умрет. Скорее, в них можно видеть иносказание, обозначающее отличие пути Иоанна от пути Петра. Последнему предстоит мученическая смерть, тогда как Иоанн станет свидетелем Иисуса на земле и напишет Евангелие, которое сохранится до второго пришествия:

> Любимый ученик провел день с Иисусом в самом начале Его служения, еще до того, как Петр впервые Его увидел (Ин. 1:40 42)... Слова о его «пребывании» в конце Евангелия указывают на несение им свидетельства после того, как евангельская история Иисуса достигла завершения. Предназначение Петра — отдать жизнь за Иисуса и Его последователей (Ин. 21:18 19); предназначение любимого ученика — продолжать свидетельствовать об Иисусе. Таким

образом, возможность для любимого ученика быть свидетелем открывается еще до того, как учеником становится Петр, и свидетельство его продолжится и после того, как Петр закончит свое ученичество. В определенном смысле оно продолжится до второго пришествия, поскольку это свидетельство заключено в Евангелии[78].

Согласно церковному преданию, Иоанн Богослов, автор четвертого Евангелия, дожил до глубокой старости: об этом говорят Ириней Лионский и другие авторы[79]. По сообщению блаженного Иеронима, Иоанн скончался на шестьдесят восьмом году после распятия Христа, то есть около 100 года по Р. Х.[80] Тот же автор сообщает, что в старости Иоанн уже не мог внятно говорить и лишь повторял своим ученикам: «Дети, любите друг друга»[81].



[78] *Бокэм Р.* Иисус глазами очевидцев. С. 416–417.

[79] *Ириней Лионский.* Против ересей. 2, 22, 5 (SC294, 75). Рус. пер.: С. 175 («как свидетельствует Евангелие и все старцы, собиравшиеся в Азии около Иоанна, ученика Господня...; а он был с ними до времен Траяна»); 5, 33, 3–4 (SC153, 414–416). Рус. пер.: С. 518 («пресвитеры, видевшие Иоанна, ученика Господня»; «Папий, ученик Иоанна и товарищ Поликарпа [Смирнского]»); *Евсевий Кесарийский.* Церковная история. 3, 23, 1. С. 138.

[80] *Иероним.* О знаменитых мужах. 9 (PL 23, 626). Рус. пер.: С. 297.

[81] *Его же.* Толкование на Послание к Галатам (PL 26, 433).



9

ДВА ЗАКЛЮЧЕНИЯ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ИОАННА

Большинство специалистов по Новому Завету считают, что оригинальный вариант Евангелия от Иоанна заканчивался на Ин. 20:30–31. С точки зрения этих ученых, вся 21-я глава является самостоятельным материалом, добавленным к этому Евангелию позднее[82]. Предполагают, что текст Евангелия прошел через различные стадии редакции и 21-я глава была присоединена к тексту неким позднейшим автором с целью сблизить четвертое Евангелие с синоптическими путем внесения в него эпизода, происходящего в Галилее[83]. Согласно другой теории, последователи Петра и последователи Иоанна, долгое время находившиеся во вражде, пришли к пониманию необходимости взаимного признания и уважения: на этой почве якобы и возникла 21-я глава[84]. В доказательство того, что эта глава принадлежит иному автору, приводят список слов, содержащихся в ней, но отсутствующих в главах 1–20[85].

[82] См.: *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to John (XIII–XXI). P. 1057–1061; *Schnackenburg R.* The Gospel according to St. John. Vol. 3. P. 341–351; *Witherington B.* John's Wisdom. P. 352.

[83] *Dodd C. H.* The Interpretation of the Fourth Gospel. P. 431.

[84] Об этой теории см. в: *Ashton J.* Understanding the Fourth Gospel. P. 30–31.

[85] *Barrett C. K.* The Gospel according to St. John. P. 576.



Святой Иоанн Богослов пишет Евангелие. *Икона. XVIII в.*

Рукописная традиция, однако, не подтверждает приведенные гипотезы. В отличие от «длинного окончания» Евангелия от Марка, отсутствующего во многих рукописях, 21-я глава Иоанна присутствует во всех известных списках этого Евангелия. Гипотеза о ее вторичном происхождении базируется исключительно на соображениях, касающихся структуры текста, в котором эпилог сходного содержания появляется дважды (Ин. 20:30–31 и Ин. 21:24–25).

Однако структурные несообразности встречаются и в других местах. Наиболее известная из них находится на стыке 14-й и 15-й глав: после слов *встаньте, пойдем отсюда* никто не встает, а Иисус продолжает говорить на протяжении еще трех глав.

Как мы говорили в другом месте[86], подобного рода «швы», время от времени возникающие в тексте Евангелия от Иоанна, могут иметь причиной не наличие разных авторов или редакторов, а наличие разнородного текстового материала, принадлежащего перу одного автора. Более чем вероятно, что Иоанн писал свое Евангелие не в один присест, а постепенно: сначала он записывал отдельные эпизоды, а затем сшивал их в цельное повествование.

В последнее время уверенность ученых в том, что 21-я глава была добавлена к изначальному тексту, поколебалась. Некоторые открыто выступают против такого мнения. Крупный исследователь Нового Завета Р. Бокэм считает, что свидетельство Иоанна о Петре «обретает смысл, только если мы рассматриваем главу 21 как неотъемлемую часть книги»[87]. Ученый не принимает теорий, разделяющих заключительные части Евангелия на чреду последовательных добавлений[88], и убедительно доказывает, что Евангелие от Иоанна никогда не существовало без 21-й главы[89].

Другой известный специалист, К. Кинер, полагает, что 21-я глава является «легитимной частью четвертого Евангелия», отмечая при этом, что древние авторы совсем не всегда считали необходимым прекратить писать после того,

[86] *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. С. 475.

[87] *Бокэм Р.* Иисус глазами очевидцев. С. 420.

[88] Там же. С. 387.

[89] Там же. С. 414–437.

как сочиняли заключение[90]. Ученый фиксирует значительную степень сходства словаря 21-й главы со словарем других глав Евангелия и отмечает слабость стилистического аргумента против единства текста[91].

Рассматривая вопрос о том, является ли 21-я глава Евангелия от Иоанна добавлением, эпилогом или заключением, православный библеист протоиерей Иоанн Брек приходит к выводу, что она является подлинным заключением этого Евангелия. Данный вывод ученый делает на основании сопоставления 1-й и 21-й глав, в которых усматривает сознательный параллелизм. Две главы — первая и последняя — благодаря этому параллелизму становятся «конвертом», в который упакован весь остальной текст Евангелия[92].

Одной из причин формирования в научном сообществе мнения о том, что 21-я глава Евангелия от Иоанна — позднейшая добавка, является наличие в этом Евангелии двух заключений, близких по смыслу и словарному составу. Для наглядности приведем оба заключения одно за другим:

> *Много сотворил Иисус пред учениками Своими и других чудес, о которых не писано в книге сей. Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его* (Ин. 20:30–31).
>
> *Сей ученик и свидетельствует о сем, и написал сие; и знаем, что истинно свидетельство его. Многое и другое сотворил Иисус; но, если бы писать о том*

[90] *Keener C. S.* The Gospel according to John. Vol. 2. P. 1213.

[91] Ibid. Vol. 2. P. 1219–1221.

[92] *Breck J.* Scripture in Tradition. P. 123.



Иоанн Богослов на Патмосе с учеником Прохором. *Фреска. XIV в.*

подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг. Аминь (Ин. 21:24–25).

Первое заключение стоит в конце 20-й главы, второе завершает 21-ю главу, следуя сразу же за словами Иисуса о любимом ученике и авторским комментарием к ним. Несмотря на внешнее сходство, два заключения выполняют две разные функции. Первое, как мы видели, запечатлевает собой смысловую кульминацию Евангелия — исповедание Иисуса Господом и Богом. Второе завершает весь евангельский рассказ, переводя внимание читателя с любимого ученика вновь на главного героя текста — Иисуса Христа.

Можно предположить, что второе заключение или его часть принадлежит не самому Иоанну, а его ученику-переписчику. О том, что древние авторы писали не сами, а часто диктовали текст писцам, хорошо известно. В отношении Иоанна Богослова это подкрепляется многовековой иконографической традицией: на многих иконах Иоанн изображается диктующим Апокалипсис своему ученику Прохору. Почему не мог какой-нибудь ученик сделать от себя приписку к основному тексту Евангелия?

Косвенным подтверждением такой гипотезы может служить множественное число в словах *и знаем* (οἴδαμεν), *что истинно свидетельство его*, а затем единственное в слове *думаю* (οἶμαι). Эти слова можно интерпретировать как внешнее свидетельство в пользу достоверности свидетельства автора основного текста. Во всяком случае, нигде ранее автор четвертого Евангелия не говорил о себе в первом лице: ни во множественном, ни в единственном числе. Даже в словах *И видевший засвидетельствовал, и истинно свидетельство его; он знает* (ἐκεῖνος οἶδεν), *что говорит истину...* (Ин. 19:35) евангелист пишет о себе в третьем лице.

В наше время существует практика, по которой одно лицо заверяет свидетельство или подпись другого: нотариус заверяет подпись клиента; секретарь может заверить подпись своего начальника; автор может свой подписью заверить собственный текст, если он записан или напечатан кем-либо другим. В древности тоже существовали разные способы заверения подлинности свидетельства или подписи. В апостольских посланиях мы встречаем такие формулировки: *Сие кратко написал я вам чрез Силуана, верного, как думаю, вашего брата...* (1 Пет. 5:12); *Мое, Павлово, приветствие собственноручно* (1 Кор. 16:21); *Приветствие моею рукою,*

Павловою (Кол. 4:18; 2 Фес. 3:17). Первая формулировка, вероятно, означает, что текст был надиктован Силуану Петром. Две другие могут означать как то, что Павел собственноручно писал свои тексты, так и то, что он таким образом «визировал» текст, написанный под его диктовку[93].

Вне зависимости от того, является ли второе заключение Евангелия от Иоанна частью авторского текста или парафразом первого заключения, сделанным рукой переписчика, основной мыслью и там, и здесь является утверждение о том, что Иисус сотворил много других чудес. Первое заключение содержит простую констатацию этого факта, второе — его метафорическое описание, подобающее торжественности момента (*и самому миру не вместить бы написанных книг*). И если первое заключение подводит итог богословскому развитию всего четвертого Евангелия, то второе является полноценным эпилогом.



[93] Подробнее об этом см. в: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 22–23.



10

ПОСЛАНИЕ НА ПРОПОВЕДЬ

Являясь ученикам после Своего воскресения, Иисус говорил им об ожидающей их миссии. Тема послания учеников на проповедь присутствует во всех четырех Евангелиях.

У Иоанна она вправлена в повествование о явлении Иисуса одиннадцати ученикам вечером первого дня недели:

> *Иисус же сказал им вторично: мир вам! как послал Меня Отец,* так *и Я посылаю вас. Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся* (Ин. 20:21 23).

Ключевым в рассказе Иоанна является глагол «посылать» (ἀποστέλλω — в первом случае, πέμπω — во втором). В Евангелии от Иоанна приведено множество изречений, в которых Иисус подчеркивает, что Он послан Отцом. Напомним лишь некоторые: *Моя пища есть творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его* (Ин. 4:34); *Кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца, пославшего Его* (Ин. 5:23); *Я ничего не могу творить Сам от Себя. Как слышу, так и сужу, и суд Мой праведен; ибо не ищу Моей воли, но воли пославшего Меня Отца* (Ин. 5:30); *Я же имею свидетельство больше*

Иоаннова: ибо дела, которые Отец дал Мне совершить... свидетельствуют о Мне, что Отец послал Меня. И пославший Меня Отец Сам засвидетельствовал о Мне (Ин. 5:36–37); *Вот дело Божие, чтобы вы веровали в Того, Кого Он послал* (Ин. 6:29); *ибо Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца. Воля же пославшего Меня Отца есть та, чтобы из того, что Он Мне дал, ничего не погубить, но все то воскресить в последний день* (Ин. 6:38–39); *Как послал Меня живой Отец, и Я живу Отцем,* так *и ядущий Меня жить будет Мною* (Ин. 6:57); *Я знаю Его, потому что Я от Него, и Он послал Меня* (Ин. 7:29); *Пославший Меня есть со Мною; Отец не оставил Меня одного, ибо Я всегда делаю то, что Ему угодно* (Ин. 8:29).

Воскреснув из мертвых, Иисус передает Свою миссию апостолам: отныне они должны быть Его посланниками в мире, и Святой Дух будет помогать им. Иисус наделяет учеников властью прощать грехи. Ранее Он говорил Петру: *...Что́ свяжешь на земле, то́ будет связано на небесах, и что́ разрешишь на земле, то́ будет разрешено на небесах* (Мф. 16:19). То же самое Он говорил другим ученикам (Мф. 18:18). Однако именно теперь, когда Иисус должен вернуться туда, откуда пришел, Он передает власть прощать грехи Своим ученикам.

Мы можем вспомнить, что при исцелении расслабленного Иисус сказал: *Прощаются тебе грехи твои* (Мф. 9:2; Мк. 2:5; Лк. 5:20). Эти слова возмутили фарисеев: *Кто может прощать грехи, кроме одного Бога?* (Мк. 2:7; Лк. 5:21). Однако теперь не только Сам Сын Человеческий, но и Его ученики обладают этой властью. От них она перейдет к епископам и пресвитерам и будет передаваться из поколения в поколение через таинство рукоположения в священный сан.

Выше мы говорили о том, что ниспослание Святого Духа, упомянутое у Иоанна, не следует смешивать с тем, которое произойдет в день Пятидесятницы. Временной промежуток в пятьдесят дней необходим для апостолов, чтобы после перенесенных потрясений собраться с силами и мыслями перед выходом на проповедь (можно вспомнить, что и Иисус провел сорок дней в пустыне перед выходом на служение). О том, что ученики должны ожидать исполнения обетования, говорится в Евангелии от Луки:

> *И сказал им: так написано, и так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день, и проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима. Вы же свидетели сему. И Я пошлю обетование Отца Моего на вас; вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше* (Лк. 24:46 49).

Лука не уточняет, о каком «обетовании Отца» идет речь. Однако поскольку его Евангелие является первой частью дилогии, вторую часть которой составляет книга Деяний, можно предположить, что он намеренно не делает это уточнение. Ученики должны находиться в Иерусалиме до того момента, когда исполнится обещание Учителя и Он пошлет им Святого Духа. Это событие произойдет в день Пятидесятницы, с которого и начнется новое миссионерское служение апостолов.

Отметим тему прощения грехов, которая оказывается общей в рассказах Иоанна и Луки. Обратим внимание также на слова *начиная с Иерусалима*: они указывают на то, что Иерусалим продолжит на какой-то период оставаться центром, из которого миссия апостолов будет расходиться



Явление Христа ученикам. *Дуччо ди Буонинсенья. 1308 г.*

концентрическими кругами. Когда-то Иисус говорил ученикам: *На путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева* (Мф. 10:5–6). Сейчас перед ними ставится иная задача: проповедовать по всему миру. Однако они не должны забывать о своей малой родине. Задача обращения ко Христу дома Израилева с них не снимается.

Вселенский характер миссии, ожидающей апостолов, в полной мере отражен в наставлениях, которые ученики получают от воскресшего Учителя в Евангелии от Матфея:

> *Одиннадцать же учеников пошли в Галилею, на гору, куда повелел им Иисус, и, увидев Его, поклонились Ему, а иные усомнились. И приблизившись Иисус сказал им: дана Мне всякая власть на небе и на земле. Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все,*

что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь (Мф. 28:16–20).

На слове «Аминь» Евангелие от Матфея завершается, и описанное явление Иисуса становится его заключительным эпизодом. Несмотря на торжественный характер этого эпизода, евангелист не считает нужным умалчивать о том, что не все ученики поклонились Воскресшему. Некоторых все еще терзают сомнения: Он или не Он? воскрес или не воскрес? человек или призрак?

Ученики все еще на пути от неверия к вере и все еще ближе к начальной точке пути, чем к конечной. Об этом прямо говорится в Евангелии от Марка:

Наконец, явился самим одиннадцати, возлежавшим на вечери, и упрекал их за неверие и жестокосердие, что видевшим Его воскресшего не поверили. И сказал им: идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари. Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет. Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы (Мк. 16:14–18).

Сравнение двух отрывков показывает, что речь идет о двух разных явлениях. У Матфея дело происходит на горе в Галилее, у Марка — в закрытом помещении, когда ученики возлежат на вечере. Марк не уточняет ни время, ни место события. Возможно, он имеет в виду тот же случай, что описан у Иоанна, когда Иисус вечером первого дня



Явление апостолам на горе. *Фреска. XIV в.*

недели явился ученикам, собравшимся при запертых дверях (Ин. 20:19); возможно, это другой случай. Более того, если у Матфея мы имеем дело с одним эпизодом (ученики идут на гору, Иисус приближается к Ним и посылает их на проповедь), то повествование Марка можно разбить на два эпизода: сначала Иисус является одиннадцати, а потом — при каком-то другом случае — дает им наставление. Только у Матфея Иисус говорит о власти, данной Ему на небе и на земле, и о том, что Он будет пребывать с учениками до скончания века. Только у Марка Он говорит о знамениях, которые будут сопровождать уверовавших, и об осуждении неуверовавших. Слово *Евангелие* присутствует только у Марка, а тринитарная формула *во имя Отца и Сына и Святого Духа* только у Матфея.

Отличий, как видим, слишком много, чтобы можно было считать, что некий продолжатель Марка, сочинивший «длинное окончание», смоделировал эту сцену по образцу той, что описана у Матфея. Несомненно, за рассказом Марка стоит самостоятельная традиция. Тем не менее в ряде

пунктов два рассказа тематически пересекаются. В обоих случаях Иисус является одиннадцати. В обоих эпизодах сообщается о сомнениях учеников (Матфей) или их неверии и жестокосердии (Марк). И там и здесь Иисус подчеркивает вселенский характер ожидающей учеников миссии (*всем народам* — у Матфея, *по всему миру* — у Марка). В обоих наставлениях говорится о том, что проповедь апостолов должна сопровождаться крещением уверовавших (*крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа* — у Матфея, *кто будет веровать и креститься* — у Марка).

Тема крещения заслуживает отдельного комментария. Крещение было характерной особенностью проповеди Иоанна Предтечи, сопровождавшейся призывом к покаянию (Мф. 3:1–12; Мк. 1:4–8; Лк. 3:1–18). Иисус воспринял от Иоанна призыв к покаянию, но о том, чтобы Его проповедь сопровождалась крещением, упоминается только в Евангелии от Иоанна — и то с оговоркой: *хотя Сам Иисус не крестил, а ученики Его* (Ин. 4:1–2). Это изолированное упоминание позволяет предположить, что лишь на начальном этапе Своего служения Иисус заимствовал от Иоанна обряд крещения; в дальнейшем мы ни разу не слышим о каких-либо массовых или индивидуальных крещениях, совершавшихся Иисусом или Его учениками[94].

На рубеже II и III веков Тертуллиан говорит о том, что если ученики Иисуса и крестили, то это было то же крещение покаяния, которое практиковал Иоанн Предтеча: подлинное крещение могло появиться только после искупительной смерти и воскресения Христа[95]. Именно в тот

[94] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 380–381, 443–445.

[95] *Тертуллиан.* О крещении. 11 (CCSL 1, 286). Рус. пер.: С. 99–100.



Крещение Господне. *Мозаика. VI в.*

момент, когда воскресший Христос заповедал ученикам не только проповедовать, но и крестить, закон о крещении вступил в силу[96].

Крещение отныне становится той дверью, через которую уверовавшие будут входить в Церковь. Оно должно совершаться *во имя Отца и Сына и Святого Духа*. Нигде более в Евангелиях мы не встречаем фразу, в которой перечисляются Отец, Сын и Святой Дух. В Евангелии от Иоанна Иисус постоянно говорит о Своем Отце, неоднократно упоминает Утешителя (Святого Духа), но тринитарная формула, которая на все последующие времена станет обязательной для совершения таинства Крещения

[96] *Тертуллиан.* О крещении. 13 (CCSL 1, 289). Рус. пер.: С. 101.



Апостол Павел. *Икона. XIV в.*

в христианских общинах, присутствует из четырех евангелистов только у Матфея.

Исследователи обращают внимание на то, что в Деяниях и посланиях апостола Павла говорится о крещении

во имя Иисуса Христа (Деян. 2:38), *во имя Господа Иисуса* (Деян. 8:16; 10:48; 19:5), *призвав имя Господа Иисуса* (Деян. 22:16), *во Христа Иисуса* (Рим. 6:3) или просто *во Христа* (Гал. 3:27). Из этого некоторыми делается вывод, что в раннехристианской Церкви крещение совершалось во имя Иисуса и лишь на более позднем этапе, в связи с развитием тринитарной доктрины, появилась формула *во имя Отца и Сына и Святого Духа*.

Автором этой формулы, считают ученые, придерживающиеся такого мнения, является не Иисус Христос, а Матфей, заимствовавший ее из литургической практики своей общины[97]. Полагают, что крещение во имя Отца и Сына и Святого Духа существовало в Сирийской Церкви, к которой принадлежал Матфей[98]. Другие, напротив, считают, что в словах из Евангелия от Матфея не следует видеть крещальную формулу: они лишь описывают то, что совершалось в крещении[99].

Между тем тринитарная формула зафиксирована во всех известных памятниках, отражающих крещальную практику Древней Церкви. Рукописная традиция Евангелия от Матфея, в свою очередь, не дает никаких оснований для предположения о том, что тринитарная формула была кем-то добавлена к первоначальному тексту Евангелия: она содержится во всех известных рукописях этого Евангелия. Есть веские основания считать, что с самого начала бытия Церкви крещение совершалось, по заповеди Иисуса, во имя Отца и Сына и Святого Духа.

---

[97] *Meier J. P.* Matthew. P. 371–372.

[98] *Luz U.* Matthew 21–28. P. 632.

[99] *Albright W. F., Mann C. S.* Matthew. P. 363.

Что же касается упоминаний о крещении *во имя Господа Иисуса* в Деяниях, то их-то как раз совсем не обязательно интерпретировать в смысле крещальной формулы: это выражение может означать вступление в число учеников Христа через принятие заповеданного Им крещения.

В Евангелии от Матфея крещение связывается с исполнением заповедей Иисуса. В беседе на Тайной Вечере Иисус,



Тайная Вечеря. *Икона. XIII в.*

согласно Евангелию от Иоанна, говорил ученикам: *Если любите Меня, соблюдите Мои заповеди* (Ин. 14:15); *Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцем Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам* (Ин. 14:21); *Если заповеди Мои соблюдете, пребудете в любви Моей, как и Я соблюл заповеди Отца Моего и пребываю в Его любви* (Ин. 15:10). О тех же заповедях, согласно Матфею, Иисус напоминает ученикам в связи с крещением. О каких заповедях идет речь? Очевидно, обо всей совокупности духовно-нравственного учения, содержащегося на страницах Евангелий. Если крещение не сопровождается переменой образа жизни и готовностью человека исполнять заповеди Христа, оно остается бесплодным.

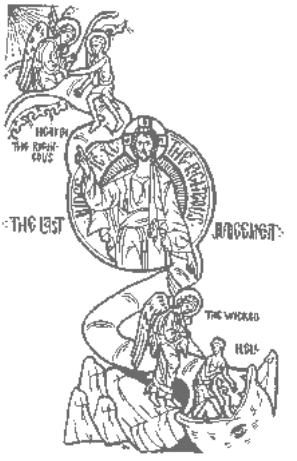
В Евангелии от Марка Иисус перечисляет знамения, которые будут сопутствовать уверовавшим: они будут изгонять бесов, говорить новыми языками, оставаться невредимыми при укусах змей и при отравлении ядом, исцелять больных через возложение рук. Изгнание бесов и исцеление больных (в том числе через возложение рук) было неотъемлемой частью земного служения Иисуса: большинство совершённых Им чудес принадлежит к этим двум категориям. Теперь Иисус передает способность изгонять бесов и исцелять Своим ученикам.

Говорение на языках было распространенным феноменом в ранней Церкви. Апостол Павел включает его в число «духовных даров», которыми обладают некоторые христиане. Однако дар пророчества он ставит выше дара говорения на языках, к которому относится сдержанно: говорящий на незнакомом языке назидает себя, а не Церковь; его дух молится, но ум остается без плода; языки суть знамение для неверующих, но не для верующих; обладающий даром языков должен молиться о даре истолкования; лучше

сказать пять слов умом, чем тьму слов на незнакомом языке (1 Кор. 14:1–22).

Что же касается других упомянутых знамений, то они представляют собой лишь отдельные примеры чудесных способностей, которыми будут обладать уверовавшие. Одно из подобных знамений описано в Деяниях. Когда апостол Павел на острове Мелит подбрасывал хворост в костер, из огня вылезла ехидна и повисла у него на руке. Местные жители вообразили, что от укуса змеи у Павла будет воспаление или он внезапно падет мертвым. Но он стряхнул ее в огонь и остался невредимым (Деян. 28:1–6).

Евангелие от Матфея завершается торжественным обещанием Христа оставаться со Своими учениками *во все дни до скончания века*. Телом Он покидает их, но духом остается с ними. Его присутствие в Церкви они будут ощущать при каждом священнодействии: собираясь в воскресный день для *преломления хлеба* (Деян. 2:42; 20:7), они будут чувствовать, что Он рядом. В опыте Церкви до скончания времен будет осуществляться обетование Христа: *Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них* (Мф. 18:20).





11 ВОЗНЕСЕНИЕ

Череда явлений воскресшего Иисуса ученикам завершается Его вознесением на небо. Марк говорит об этом кратко, не обозначая место действия:

> *И так Господь, после беседования с ними, вознесся на небо и воссел одесную Бога. А они пошли и проповедовали везде, при Господнем содействии и подкреплении слова последующими знамениями. Аминь* (Мк. 16:19 20).

Лука уточняет, что вознесение произошло в Вифании — селении близ Иерусалима, куда Иисус неоднократно приходил при жизни (Мф. 21:17; 26:6; Мк. 11:1, 11–12; 14:3; Лк. 19:29; Ин. 12:1) и где он воскресил Лазаря (Ин. 11:1–44). Таким образом, если Евангелия от Матфея и Иоанна заканчиваются в Галилее, а от Марка в необозначенном месте, то действие Евангелия от Луки завершается близ Иерусалима:

> *И вывел их вон из города до Вифании и, подняв руки Свои, благословил их. И, когда благословлял их, стал отдаляться от них и возноситься на небо. Они поклонились Ему и возвратились в Иерусалим с великою*



Вознесение Господне. *А. Мантенья. 1461 г.*

радостью. И пребывали всегда в храме, прославляя и благословляя Бога. Аминь (Лк. 24:50–53).

Расхождения между евангелистами, касающиеся завершения евангельской истории, объясняются тем, что они заканчивают ее на разных отрезках времени. У Матфея последней сценой оказывается встреча Иисуса с учениками на горе в Галилее (Мф. 28:16–20). У Иоанна Иисус с двумя учениками уходит в неизвестном направлении (Ин. 21:19). И только Марк и Лука доводят историю до завершающего пункта: вознесения. Отметим, что Матфей прерывает рассказ в тот момент, когда одни ученики поклонились Иисусу, а другие усомнились. Лука же доводит его до того момента, когда все ученики поклонились возносящемуся на небо Иисусу.

Свою вторую книгу Лука начинает прологом, в котором говорит о том, что Иисус *явил Себя живым, по страдании Своем, со многими верными доказательствами, в продолжение сорока дней являясь им и говоря о Царствии Божием* (Деян. 1:3). Именно из этого упоминания мы узнаём, что вознесение произошло на сороковой день после воскресения. Рассказ о вознесении в Деяниях содержит дополнительные подробности по сравнению с рассказом из Евангелия от Луки:

И, собрав их, Он повелел им: не отлучайтесь из Иерусалима, но ждите обещанного от Отца, о чем вы слышали от Меня, ибо Иоанн крестил водою, а вы, через несколько дней после сего, будете крещены Духом Святым.

Посему они, сойдясь, спрашивали Его, говоря: не в сие ли время, Господи, восстановляешь Ты царство Израилю? Он же сказал им: не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей

власти, но вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли.
Сказав сие, Он поднялся в глазах их, и облако взяло Его из вида их. И когда они смотрели на небо, во время восхождения Его, вдруг предстали им два мужа в белой одежде и сказали: мужи Галилейские! что вы стоите и смотрите на небо? Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо.
Тогда они возвратились в Иерусалим с горы, называемой Елеон, которая находится близ Иерусалима, в расстоянии субботнего пути. И, придя, взошли в горницу, где и пребывали, Петр и Иаков, Иоанн и Андрей, Филипп и Фома, Варфоломей и Матфей, Иаков Алфеев и Симон Зилот, и Иуда, брат *Иакова. Все они единодушно пребывали в молитве и молении, с* некоторыми *женами и Мариею, Материю Иисуса, и с братьями Его* (Деян. 1:4 14).

В каком-то смысле именно этот рассказ, распадающийся на четыре самостоятельных тематических сегмента, может служить эпилогом ко всей истории жизни, смерти и воскресения Иисуса Христа. В первом сегменте Лука возвращается к завершающим словам беседы Иисуса с учениками, в которых Он говорил о том, что пошлет им обетование Отца (Лк. 24:49). Во втором сегменте вводится новая тема: ученики спрашивают о «временах и сроках»; здесь же Иисус повторяет обетование и говорит о предстоящей им миссии. В третьем сегменте Иисус возносится на небо. В четвертом перед нами предстают основные персонажи евангельской истории — те, кому надлежит эту историю продолжить.



Вознесение Господне. *Фреска. Джотто. XII–XIII вв.*

Иисус «собирает» учеников, а они «сходятся» по Его повелению. Вопрос, который они задают Ему, отражает возлагавшиеся на Него мессианские ожидания. Его распятие и смерть, как казалось, раз и навсегда положили конец этим ожиданиям. Но теперь, после того как Он воскрес и многократно явился ученикам, после того как у них пропали сомнения, что это действительно Он, старые надежды воскресают. И вопрос сформулирован именно так, как того следовало ожидать: ученики спрашивают о восстановлении политического могущества Израильского царства.

На протяжении всего времени Своего земного служения Иисус наставлял учеников о Царстве Небесном и о вечной жизни. Об этом Он говорил в многочисленных притчах, в Нагорной проповеди, в разговорах с отдельными людьми, в поучениях народу, произносимых в присутствии учеников.



Вознесение Господне (фрагмент). *Мозаика. XII в.*

Любые претензии на политическую власть Иисус отвергал, начиная с искушения от диавола в пустыне и кончая ответом на вопрос Пилата, действительно ли Он является Царем Иудейским. Неотмирный характер власти, которой Иисус обладает, казалось бы, должен был стать очевиден

для учеников, а Его смерть на кресте должна была убедить их в том, что Он не искал земной власти. И тем не менее они озвучивают тот взгляд на значение и роль Мессии, который был распространен в народе, видевшем в Нем прежде всего избавителя от римской власти.

Отвечая ученикам, Иисус ничего не говорит о восстановлении царской власти в Израиле. Вместо этого Он говорит о временах и сроках, *которые Отец положил в Своей власти* (Деян. 1:7), имея в виду Свое второе пришествие. Отныне ученики должны будут пребывать в ожидании Его прихода, но время этого события будет от них сокрыто. О том, что Иисус вернется, говорят и два мужа в белой одежде, представшие ученикам в момент вознесения.

Проповедь апостолов должна, начавшись в Иерусалиме, охватить Иудею и Самарию и дойти до края земли. Взор учеников прикован к Израильскому царству, давно колонизированному римлянами, а Иисус расширяет их горизонт до максимальных возможных пределов. Его миссия заключалась не в том, чтобы отвоевать Израиль у римлян, а в том, чтобы завоевать Своим учением весь мир. Но покорять мир Он будет при помощи учеников, которым для этого потребуется Его постоянное присутствие и содействие Святого Духа.

Перечисление лиц, оставшихся в Иерусалиме в ожидании сошествия Святого Духа, важно потому, что именно они составили основу той первоначальной церковной общины, из которой начнет развиваться Церковь по всей вселенной. Ее ядром являются одиннадцать апостолов. Они пребывают в молитве вместе *с некоторыми женами и Марией, Материю Иисуса, и с братьями Его*.

Матерь и братья Иисуса упомянуты Лукой не случайно. В синоптических Евангелиях о них упоминалось

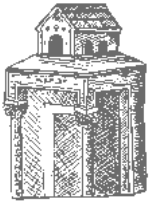


Двенадцать апостолов. *Книжная миниатюра. XIII в.*

в последний раз только в связи с эпизодом, в котором они стояли за дверью, когда Иисус проповедовал; вместо того чтобы выйти к ним, Он указал на учеников и сказал: *Вот матерь Моя и братья Мои; ибо, кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и матерь* (Мф. 12:46–50; Мк. 3:31–34). К этому можно добавить информацию из Евангелия от Иоанна о неверии братьев Иисуса в Него (Ин. 7:1–5) и из Евангелия от Марка о том, как родственники хотели взять Иисуса обратно в семью, подумав, что Он сошел с ума (Мк. 3:21).

Свидетельства Иоанна и Марка относятся к начальному периоду служения Иисуса. Именно к этому времени относится конфликт между Иисусом и Его родственниками по плоти[100]. Как долго продолжался этот конфликт, мы не знаем. Однако мы видим Матерь Иисуса стоящей у Его креста (Ин. 19:25), а о братьях узнаём из Деяний апостольских. Это означает, что в какой-то момент — раньше или позже — родственники Иисуса по плоти не только примирились с Его образом жизни, но и стали Его последователями. Одному из Его братьев, Иакову, будет отведена ключевая роль в формировании иерусалимской церковной общины (Деян. 12:17; 15:13; 21:18; 1 Кор. 15:7; Гал. 1:19).

Окончание Евангелия от Луки плавно перетекает в начало книги Деяний. Тем самым евангелист показывает, что история христианства не закончилась ни смертью, ни воскресением, ни вознесением Иисуса Христа. Эта история в момент вознесения Иисуса на небо только начиналась. Иисус стал тем пшеничным зерном, которое, упав в землю, умерло, чтобы принести сторичный плод (Ин. 12:24). И теперь свидетельство о Его воскресении и проповедь Его учения всецело сосредотачиваются в руках апостолов.



[100] Подробнее об этом см. в: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 458–464.



12

СКОЛЬКО РАЗ ВОСКРЕСШИЙ ИИСУС ЯВЛЯЛСЯ УЧЕНИКАМ?

Как мы видели, в Евангелии от Матфея упоминались два явления воскресшего Иисуса: женщинам, которые шли от гроба, и ученикам на горе в Галилее. У Марка говорится о трех явлениях: Марии Магдалине, двум ученикам на дороге и одиннадцати, возлежавшим на вечере. Лука описывает явление двум ученикам на пути в Эммаус, кратко упоминает о явлении Симону и затем подробно рассказывает о явлении *одиннадцати и бывшим с ними*: итого три эпизода. Наконец, Иоанн описывает четыре явления: Марии Магдалине, ученикам без Фомы вечером первого дня недели, ученикам с Фомой на восьмой день и ученикам на море Тивериадском.

Общий список явлений воскресшего Иисуса составлен блаженным Августином на основе гармонизации четырех Евангелий:

> Итак, у всех четырех евангелистов мы находим десять упоминаний о явлениях Господа людям после воскресения. Сначала у гроба женщинам (Ин. 20:14); затем им же, возвращающимся от гроба (Мф. 28:9); в третий раз — Петру (Лк. 24:34); в четвертый — двум на дороге (Лк. 24:15); в пятый — многим в Иерусалиме, где не было Фомы (Ин. 20:19 24); в шестой — там,



Утром после Воскресения. *Э. Бёрн-Джонс. 1882 г.*

где Его увидел Фома (Ин. 20:26); в седьмой — у моря Тивериадского (Ин. 21:1); в восьмой — на горе в Галилее (Мф. 28:16 17); в девятый — ученикам, возлежащим на вечери (Мк. 16:14); в десятый — в тот же день, но уже не на земле, а при вознесении на небо, о чем упоминают Марк и Лука[101].

Как и в других подобных случаях, Августин рассматривает евангельские повествования как взаимодополняющие: каждое из них дает лишь частичную картину происходившего. Это косвенно подтверждается упоминаниями книги Деяний о многократных явлениях Воскресшего ученикам:

> *Сего Бог воскресил в третий день, и дал Ему являться не всему народу, но свидетелям, предызбранным от Бога, нам, которые с Ним ели и пили, по воскресении Его из мертвых* (Деян. 10:40 41).

[101] *Августин.* О согласии евангелистов. 3, 83 (PL 34, 1214). Рус. пер.: С. 306.

Он в продолжение многих дней являлся тем, которые вышли с Ним из Галилеи в Иерусалим и которые ныне суть свидетели Его перед народом (Деян. 13:31).

Следует также обратить внимание на свидетельство апостола Павла, важность которого определяется тем, что он писал раньше, чем евангельские повествования приобрели окончательную форму и сложились в единый корпус из четырех свидетельств. В отличие от Августина, он не имел возможности сличить письменные источники и основывается исключительно на устном предании. Павел упоминает пять явлений: Кифе; двенадцати; пятистам братьям; Иакову; всем апостолам (1 Кор. 15:3–7). О явлении Кифе (Симону) упоминает Лука; о явлениях двенадцати (точнее, одиннадцати) упоминают все четыре евангелиста; о явлениях пятистам братьям и Иакову мы не знаем из Евангелий ничего; явление «всем апостолам» можно считать за отдельный эпизод или отождествить с описанным у Луки явлением «одиннадцати и бывшим с ними».

Итоговый список явлений воскресшего Иисуса включает не менее двенадцати эпизодов, однако, судя по упоминаниям к книге Деяний, их могло быть и больше. Во всяком случае, их было достаточно для того, чтобы у апостолов исчезли всякие сомнения в достоверности воскресения Христа и чтобы они могли говорить о нем как о неопровержимом факте.



13 ЗНАЧЕНИЕ ВОСКРЕСЕНИЯ ХРИСТОВА ДЛЯ ХРИСТИАНСКОЙ ЦЕРКВИ

Трудно переоценить значение, которое факт воскресения Христа из мертвых имел для развития христианской Церкви. Любые попытки найти объяснение возникновению и развитию Церкви за пределами этого события входят в конфликт с исторической правдой. Исследователи могут верить или не верить в воскресение — это их право и, как говорится, личное дело. Но доказывать, что ранние христиане в него не верили, что существовала первоначально некая секта, которая сплотилась вокруг распятого на кресте учителя нравственности и лишь впоследствии обожествила его и придумала миф о его воскресении, — значит *идти против рожна* (Деян. 9:5), отметая огромный массив свидетельских показаний.

Между тем именно так поступали многие авторы XIX века, такие как Шлейермахер, Гегель, Штраус, Ренан, Толстой, априорно отвергнувшие все евангельские чудеса и главное из них — воскресение Христа — как противоречащие естественным законам и потому заведомо недостоверные. В Иисусе их привлекало прежде всего нравственное учение, которое каждый из них толковал на свой лад. А в научной библеистике появился миф о некоем утерянном письменном первоисточнике, из которого якобы и родилось христианство: этот первоисточник включал некоторые

изречения Иисуса и истории из Его жизни, но в нем не было ни большинства чудес, ни воскресения[102].

Если мы посмотрим на историю ранней Церкви, как она изложена в книге Деяний и в посланиях апостола Павла, мы увидим, что в первоначальной христианской проповеди акцент делался отнюдь не на нравственном учении Иисуса. Апостолы говорили прежде всего о Его смерти и воскресении. Самая первая письменно зафиксированная христианская проповедь была произнесена Петром через пятьдесят дней после воскресения Христа. Проповедь сфокусирована исключительно на смерти и воскресении Христа:

> *Мужи Израильские! выслушайте слова сии: Иисуса Назорея, Мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил через Него среди вас, как и сами знаете, Сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздив руками беззаконных, убили; но Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его* (Деян. 2:22–24).

В следующей своей проповеди, произнесенной в притворе Соломоновом, Петр вновь говорит о том же: *Но вы от Святого и Праведного отреклись, и просили даровать вам человека убийцу, а Начальника жизни убили. Сего Бог воскресил из мертвых, чему мы свидетели* (Деян. 3:14–15). И на суде у первосвященников Анны и Каиафы — тех самых, которые были виновниками суда над Иисусом, — он снова свидетельствует о воскресении Христа (Деян. 4:8–12).

---

[102] Об «источнике Q» см. в: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 92–124.



Воскресение Христово. *Миниатюра. XIII в.*

Воскресение Христа является центральным пунктом проповеди апостола Павла. В рамках настоящей книги мы не можем даже бегло рассмотреть учение Павла о воскресении. Ограничимся наиболее известным и значимым текстом, в котором Павел излагает суть христианской проповеди:

> *Напоминаю вам, братия, Евангелие, которое я благовествовал вам, которое вы и приняли, в котором и утвердились, которым и спасаетесь, если преподанное удерживаете так, как я благовествовал вам, если только не тщетно уверовали. Ибо я первоначально преподал вам, что и* сам *принял,* то есть, *что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братий в одно время, из которых бóльшая часть доныне в живых, а некоторые и почили; потом*

явился Иакову, также всем Апостолам; а после всех явился и мне, как некоему извергу (1 Кор. 15:1 8).

Многочисленные и разнообразные свидетельства о воскресении, помноженные на личный опыт Павла, которому воскресший Иисус явился на пути в Дамаск, превратив его из гонителя Церкви в апостола (Деян. 9:3–9), делают для него факт воскресения Христа неопровержимым. Однако Павел не останавливается на этом, но идет дальше и делает утверждения, которые могут шокировать своей безапелляционностью:

Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то ка́к некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых? Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал, если, то есть, *мертвые не воскресают; ибо если мертвые не воскресают, то и Христос не воскрес. А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших... Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших* (1 Кор. 15:12 17, 20).

Павел не боится заявить о том, что без веры в воскресение христианство не имеет никакого смысла: в этом случае тщетна и проповедь апостолов, и вера тех, кто на нее откликнулся. Разве недостаточно следовать нравственным принципам, установленным Христом, исполнять Его заповеди? Оказывается, нет. О нравственности вообще ничего



Воскресение Христово. *Фреска. XVI в.*

не говорится в этом манифесте христианской веры: вся аргументация вращается вокруг воскресения. Почему? Павел объясняет:

> *Ибо, как смерть через человека,* так *через человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут, каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы, в пришествие Его. А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу. Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои. Последний же враг истребится — смерть...* (1 Кор. 15:22 26).

Воскресение Христа представлено здесь как событие космического масштаба. Оно касается не только Его, но и всех людей. Адам представляет собой собирательный образ ветхого человечества, погибающего вследствие греха. Христос соединяет в Себе обновленное человечество,

искупленное от греха Его смертью. Воскресение Христа открывает путь к воскресению из мертвых для всякого человека, и именно в этом — сердцевина евангельской проповеди, а отнюдь не в той или иной нравственной или социальной программе.

Мы возвращаемся к важнейшему христианскому догмату — об искупительном значении смерти Иисуса Христа. А этот догмат, как мы видели, зиждется на вере в Иисуса как Бога и Спасителя. Если бы Иисус не был Богом, Его смерть не имела бы искупительной силы для людей, а Его воскресение не освобождало бы их от власти смерти.

Евангелия повествуют о трех случаях, когда Иисус вернул людей к жизни: в Капернауме Он воскресил дочь начальника синагоги (Мф. 9:18–19, 23–26; Мк. 5:21–24, 35–43; Лк. 8:41–42, 49–56), в Наине — единственного сына вдовы (Лк. 7:11–16), в Вифании — Своего друга Лазаря (Ин. 11:1–44). Случаи воскрешения мертвых пророками Илией и Елисеем отмечены в Ветхом Завете (3 Цар. 17:17–24; 4 Цар. 4:8–37).

Все упомянутые эпизоды, однако, имеют качественное отличие от воскресения Христа: в них люди возвращались к той земной жизни, из которой были временно изъяты смертью, чтобы затем вновь умереть. Христос, воскреснув из мертвых, не возвращается к земной жизни, хотя и является земным людям в облике земного человека из плоти и крови. Его воскресение означает переход в иное бытие: Он возвращается туда, откуда пришел, — в вечность, где пребывает в неразлучном единстве с Отцом. Но возвращается Он туда, «обогащенный» человеческой плотью. И именно в том, что эта плоть, преображенная и изменившаяся, но тем не менее сохраняющая все признаки плоти, включая раны на теле, вознесена на небо, богословская традиция Церкви видит указание на то, что благодаря

воскресению Христа путь к воскресению открывается для «всякой плоти».

В богослужебных текстах праздника Вознесения Господня говорится, что Христос, вознесшись на небо, «посадил» вместе с Собой на божественном престоле человеческое естество:

Низшедшее в дольнейшия страны земли естество Адамово, обновив в Себе, Боже, возвел еси днесь превыше всякаго начала и власти; яко бо возлюбив, с Собою посадил еси; якоже помиловав, соединил еси в Себе; яко соединивый, спострадал еси с ним; яко безстрастен пострадав, и спрославил еси[103].

Естество Адама, нисшедшее в глубочайшие места земли, Ты, Боже, обновив в Самом Себе, превыше всякого начальства и власти возвел в сей день. Ведь возлюбив его, Ты посадил его с Собою, и помиловав его, соединился с ним; соединившись, ему свойственное претерпел, и как бесстрастный, однако пострадавший, с Собой его прославил.

Нашим современникам, не искушенным в тонкостях богословия, непросто бывает понять подобные литургические тексты. Однако за ними стоит мысль, которую можно изложить более простым языком: приняв на Себя человеческую плоть, Бог в Самом Себе обновил естество человека, утратившее первоначальные свойства в результате грехопадения. Возносясь на небо, Он вместе с Собой возносит человеческое тело вместе с душой, чтобы поместить его в недрах Божественной жизни. К Богу возносится Его тело, но оно нерасторжимо связано с телами других людей — тех, которые через веру и крещение вступили в число Его учеников, а через причащение соединились с Его Плотью и Кровью.

[103] Триодь Цветная. Вознесение Господне. Великая вечерня. Стихира на литии.

Возносясь на небо, Христос оставляет на земле Свою Церковь. В понимании апостола Павла Церковь — это прежде всего *Тело Христово* (1 Кор. 12:27). Членами Тела являются христиане, а главой — Сам Христос (Кол. 1:18). И для Павла это не просто метафора. Он говорит об онтологическом, сущностном единстве между людьми и Христом через причащение Тела и Крови Христа (1 Кор. 10:17).

Будучи Телом Христовым, Церковь синонимична Христу. Но в то же время она является общиной людей, объединенных верой в Него. Если раньше, до создания Церкви, люди жили сами по себе, а Бог Сам по Себе, то теперь жизнь Самого Бога — через Христа — нерасторжимо связана с жизнью людей. Придя на землю, Сын Божий обрел на ней Своих братьев и сестер, которых хочет ввести туда, где пребывает Он Сам: в вечное Царство Бога. Преддверием этого Царства является Церковь земная, а полнота Царства осуществляется в Церкви торжествующей, где в небесной славе вместе со Христом пребывают все верные Ему и последовавшие за Ним.



14 АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ ВЕРСИИ ВОСКРЕСЕНИЯ

История воскресения из мертвых Иисуса Христа, Сына Божия и Сына Человеческого, лежит в самой сердцевине христианства. Если вынуть из него эту историю, оно перестает быть самим собой. Не случайно противники христианства на протяжении веков главным объектом своих нападок делали именно эту историю, объявляя ее вымышленной и предлагая различные альтернативные версии того, что могло произойти с Иисусом и Его общиной после смерти. Вот лишь несколько таких версий:

1. В основе легенды о воскресении Иисуса лежит мистификация. Его тело было украдено из могилы учениками, которые объявили, что Он воскрес. Это, похоже, самая ранняя из известных альтернативных версий: она зафиксирована в Евангелии от Матфея (Мф. 28:13).
2. Все рассказы о воскресении Иисуса основаны на одном-единственном свидетельстве — Марии Магдалины, которая, первой увидев пустой гроб, сообщила ученикам Иисуса, что Он якобы воскрес, а они поверили ей. Эту версию в III веке выдвигал противник христианства Цельс, с которым полемизировал Ориген[104].

[104] См.: *Ориген.* Против Цельса. 2, 70 (GCS2, 192–193). Рус. пер.: С. 578.

В XIX веке подобную же версию мы находим у Ренана, по словам которого в возникновении мифа о воскресении Христа «играла видную роль сильная фантазия Марии Магдалины... Страстное чувство галлюцинирующей женщины дало миру воскресшего Бога»[105].

3. После смерти Иисуса Петр и некоторые другие ученики имели видения, которые они интерпретировали как явления Воскресшего. С течением времени «рассказы о явлениях Воскресшего писались, переписывались и еще раз переписывались». Так появились те истории о явлениях Воскресшего, которые вошли в Евангелия[106]. Эту версию озвучивает ряд авторов из числа скептиков и рационалистов.

4. Воскресение Иисуса следует понимать метафорически или как притчу: Иисус воскрес, но только «в сердцах людей»[107]. После Его смерти ученики «пережили некий опыт, который породил в них убеждение, что Иисус присутствует в нынешнем времени»[108]. Истории о явлениях Воскресшего возникли вследствие того, что пораженные скорбью ученики «ощутили Его незримое присутствие, преодолели чувство вины, найдя в Его трагической смерти смысл, идеализировали и интернализировали своего Учителя, бережно храня в памяти Его слова и дела»[109]. Эта вер-

[105] *Ренан Э.* Жизнь Иисуса. С. 140.

[106] *Casey M.* Jesus of Nazareth. P. 497–498.

[107] *Vermes G.* Jesus. P. 442–444. См. также: *Winter P.* On the Trial of Jesus. P. 208.

[108] *Борг М.* Бунтарь Иисус. С. 341.

[109] *Allison D.* Resurrecting Jesus. P. 375.

сия также озвучивается целым рядом современных авторов.

5. Иисус должен был быть арестован, когда находился в доме вместе со Своими учениками, но вместо Него был арестован другой человек, который затем был распят. А Иисус, впавший в дремоту, был вознесен Аллахом на небеса. Эта версия содержится в Коране[110].

6. Распятый Иисус не умер, а впал в летаргический сон (или глубокий обморок). После того как Его тело было положено в пещеру, прохладный воздух и запах благовоний помогли Ему очнуться, а благодаря землетрясению от гробницы отвалился камень. Сбросив погребальные пелены, Иисус переоделся в лежавшую там одежду садовника. Эта версия была выдвинута в XIX веке некоторыми теологами-рационалистами[111].

7. У Иисуса был брат-близнец по имени Христос. После того как Иисус был распят, брат-близнец явился Марии Магдалине, а затем другим ученикам Иисуса, заставив их поверить в то, что Иисус воскрес. Эта недавно озвученная версия принадлежит американскому автору Ф. Пулману[112].

К перечисленным версиям можно было бы добавить много других, выдвигавшихся в разные эпохи разными авторами. Самые фантастичные и маргинальные можно

[110] Коран. 3, 48 (55). С. 66.

[111] См.: *Paulus H.* Das Leben Jesu. S. 187–193. См. также: *Штраус Д. Ф.* Жизнь Иисуса. С. 39–46 (разбор мнений Паулюса и Шлейермахера).

[112] *Pulman P.* The Good Man Jesus and the Scoundrel Christ.

отбросить без комментариев. В частности, гипотеза Пулмана о брате-близнеце «настолько натянута и так вольно обращается с фактами, что теряет даже внешнее правдоподобие. Величайшую из когда-либо рассказанных историй он превращает в величайшую нескладицу, какую только можно вообразить... Принимать такую басню всерьез могут только самые легковерные читатели»[113].

Теория о том, что в основе всей христианской проповеди лежит мистификация (ученики украли тело Иисуса, а потом объявили Его воскресшим), казалась не требующей комментариев уже евангелисту Матфею, включившему ее в свое повествование без какой бы то ни было оценки. Учитывая, что Иисус оставил после Себя группу последователей, состоявшую как минимум из ста двадцати человек (Деян. 1:16), а по другим сведениям — более пятисот (1 Кор. 15:6), невозможно себе представить, чтобы все члены этой общины поверили в столь явный обман и чтобы впоследствии многие члены общины отдали свою жизнь за проповедь этого обмана.

Теорию, изложенную в Коране, мы также оставляем без комментариев как противоречащую ясному и недвусмысленному свидетельству четырех Евангелий о смерти Иисуса на кресте, Его погребении и воскресении.

Теория глубокого обморока или летаргического сна, в который якобы впал Иисус, затем сумевший собственными силами выбраться из гробницы, вызвала критику вскоре после своего появления даже в среде теологов-рационалистов. Д. Штраус писал по этому поводу:

> Вышедший из гроба полуживым, ходящий в болезненном виде, нуждающийся во врачебных пособиях

[113] *О'Коллинс Дж.* Вера в воскресение. С. 28, 79.

> и уходе и, наконец, изнемогающий от томительных страданий, Иисус Христос никак не мог бы произвести на учеников то впечатление победителя смерти и владыки жизни, которое послужило основанием всей дальнейшей их деятельности. Такое возвращение к жизни только ослабило бы впечатление, какое Иисус производил на учеников при Своей жизни и смерти, исторгло бы у них плачевные вопли, но никак не могло бы их скорбь превратить в воодушевление, их почитание Его довести до обожания[114].

Теорию о том, что в основе всех рассказов о явлениях воскресшего Иисуса ученикам лежит свидетельство одной экзальтированной женщины —Марии Магдалины, еще в III веке убедительно опроверг Ориген. Он показал, что рассказы о явлениях Воскресшего слишком разнообразны и многочисленны, чтобы их можно было свести к одному источнику[115]. Попутно Ориген опроверг мнение Цельса о том, что, если бы Иисус воскрес, «Он должен был бы явиться Своим врагам и судье, который Его осудил, вообще всем без исключения», а не только группе учеников[116]. Если Иисус при жизни отказывался совершить чудо для доказательства Своего всемогущества (Мф. 16:1–4; Мк. 8:11–12) и не сошел с креста, чтобы убедить неверующих, почему Он должен был после смерти являться Своим противникам, чтобы их в чем-то убедить? О них Он сказал в притче о богаче и Лазаре: *если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят* (Лк. 16:31).

---

[114] *Штраус Д. Ф.* Жизнь Иисуса. С. 246.

[115] *Ориген.* Против Цельса. 2, 70 (GCS2, 192–193). Рус. пер.: С. 578.

[116] Там же. 2, 67 (GCS2, 188–189). Рус. пер.: С. 573–574.

Теория, согласно которой рассказы о воскресении Иисуса многократно переписывались, не находит никакого подтверждения в текстологической традиции четырех Евангелий. Несмотря на то что в поиск их более ранних прототипов были вложены колоссальные человеческие и финансовые ресурсы, этот поиск дал нулевой результат. Самые разнообразные домыслы относительно гипотетических первоисточников евангельских повествований высказывались учеными на протяжении XIX–XX столетий, но ни один такой первоисточник так и не был найден. Об этом мы подробно говорили в книге «Начало Евангелия»[117].

Пожалуй, наиболее живучими оказались теории, согласно которым повествования Евангелий о воскресении Христа следует понимать метафорически — как свидетельства о том, что память об Иисусе бережно хранилась в сердцах Его последователей. В той или иной степени эти теории восприняты многими современными авторами из либерального лагеря, в том числе теми, что входили в печально известный «семинар по Иисусу», предпринявший грандиозный сизифов труд по демонтажу евангельского текста с целью доказать отсутствие исторического зерна в большинстве евангельских повествований.

Один из этих авторов, Дж. Д. Кроссан, считает, что изначальное «Евангелие креста», лежавшее в основе Евангелия от Марка, не содержало в себе описаний явлений воскресшего Иисуса. Богословие Марка основывалось на диаде Страстей и парусии (второго пришествия), предвкушением которого было Преображение: места для воскресения в этом богословии якобы не было. Хотя в Евангелиях от Матфея, Луки и Иоанна явления Воскресшего описываются, сами

[117] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 92–124.

евангелисты не одобряли эти рассказы[118]. Хромая логика неизбежно приводит к кривым выводам. Основанная на голословных утверждениях и подкрепленная лишь гипотетическими источниками[119] замысловатая и искусственная конструкция, созданная ученым, призвана доказать, что никакого воскресения не было.

Подобной же хромой логике следует другой сторонник метафорического прочтения воскресения — Р. Аслан, представляющий Иисуса зилотом[120], который боролся за независимость Израиля от римлян, но потерпел поражение в этой борьбе и был распят на кресте. Чтобы восстановить его репутацию мессии, понадобилась история о воскресении, сформулированная раннехристианской общиной в качестве основного вероучительного постулата: на нем Павел в середине 50-х годов I века построил все здание христианского богословия. Когда же в середине 90-х годов того же столетия евангелисты создавали рассказы о явлениях воскресшего Иисуса, это делалось для того, чтобы «облечь плотью и костями уже сложившийся Символ веры, создать повествования из уже сложившегося вероучения и в особенности — чтобы опровергнуть обвинения критиков». К тому времени «прошло шесть десятилетий с момента распятия», и евангелисты, наслышанные обо всех возможных возражениях против воскресения, смогли создать такие рассказы, которые опровергали каждое из них в отдельности[121].

[118] *Crossan J. D.* The Historical Jesus. P. 395–396.

[119] «Евангелие креста», как и «источник Q», является не более чем плодом фантазии исследователя.

[120] О зилотах см. на с. 133–134 настоящей книги.

[121] *Aslan R.* Zealot. P. 175–177. В качестве одного из доказательств своей теории автор ссылается на пресловутый несуществующий источник Q и на Евангелие от Марка без «длинного окончания».

Однако если вера в воскресение Христа была изначальной частью христианской проповеди, то как эта вера могла появиться? Если воскресение не было историческим событием — а именно это пытаются доказать авторы все новых и новых «революционных биографий» Иисуса, — то откуда взялась та уверенность в воскресении, которой пронизана вся раннехристианская проповедь? Действительно, вера в воскресение Христа была частью христианского Символа веры с самого начала, и именно на этой вере была построена вся церковная жизнь первых христиан. Но пытаться доказать, что эта вера была сфабрикована одним человеком (Павлом), или что она основывалась на галлюцинациях одной экзальтированной женщины (Марии Магдалины), или что в основе ее лежит обман небольшой группы учеников, выкравших тело Иисуса из могилы, значит идти против очевидности.

Уникальность евангельских повествований заключается в том, что все они описывают события, имевшие место в истории. Вопреки мнению тех, кто считает, что воскресение Христа было исключительно предметом веры, а не историческим событием[122], евангелисты утверждают прямо противоположное: оно *было* историческим событием, и именно это событие стало для учеников главным доказательством того, что распятый и умерший на кресте Иисус был Мессией-Христом, Спасителем мира и воплотившимся Богом.

В то же время воскресение всегда оставалось и будет оставаться предметом веры. Мы не раз обращали внимание на то, что даже в общине учеников поначалу были сомневающиеся и терзаемые неверием. Евангелисты не только этого не скрывают, но каждый из них по-своему это подчеркивает (Мф. 28:17; Мк. 16:14; Лк. 24:21, 37; Ин. 20:25). Тем не менее явления

[122] *Aslan R.* Zealot. P. 176.



Спас. *Прп. Андрей Рублев. 1410-1420 гг.*

воскресшего Иисуса были достаточно многочисленными, чтобы сомнения рассеялись и на их место пришла твердая убежденность в факте воскресения, — убежденность, которая духовно оплодотворила первохристианскую общину, дала ей второе дыхание после ухода ее Основателя.

Сомневающиеся и неверующие всегда были и всегда будут. Верить или не верить в историчность евангельских свидетельств — дело выбора каждого человека. Но нельзя не увидеть глубокую внутреннюю недоброкачественность в выводах авторов тех произведений научной и художественной литературы, в которых рассматриваются евангельские сюжеты, но при этом ставится под сомнение или отвергается достоверность свидетельства евангелистов. Добровольно покидая твердую почву свидетельств очевидцев, основанных на неопровержимых (по крайней мере, с точки зрения самих очевидцев) исторических фактах, такие авторы становятся на зыбкий грунт домыслов и спекуляций, начинают выдвигать фантастические гипотезы, вынуждены придумывать несуществующие источники и слепо верить в них.

Мы возвращаемся к теме, с которой начали первую книгу серии «Иисус Христос. Жизнь и учение», — к поискам «исторического Иисуса». Эти поиски продолжаются, но постепенно в научном сообществе вызревает консенсус относительно того, что «исторического Иисуса» можно найти только на страницах Евангелий — и нигде больше. Любой альтернативный образ превращается в очередного «сфабрикованного Иисуса»[123], созданного по образу и подобию его автора[124]. Понадобилось двести с лишним лет блуждания по беспутьям, чтобы это понять, и до сих пор это поняли далеко не все представители научного сообщества, специализирующиеся по Новому Завету.

Тем не менее сознание необходимости возвращения к Евангелию как основному — и единственному достоверному — источнику сведений о жизни, смерти и воскресении

[123] *Эванс К.* Сфабрикованный Иисус. С. 21.

[124] *Ауни Д.* Новый Завет и его литературное окружение. С. 17.

Христа в научном сообществе неуклонно растет. На смену образам Иисуса, созданным воображением ученых, — еврейского раввина, знатока и ценителя Торы[125], провозвестника восстановления Израильского царства[126], иудейского крестьянина, ставшего философом-киником[127], апокалиптического пророка[128], социального пророка, мистика, целителя, экзорциста и мудреца[129], борца против насилия в политической и социальной сферах[130], зилота, революционера и националиста[131], «просто человека, жившего внутри своего собственного времени и культуры, выше которых часто не мог подняться»[132], — возвращается традиционный образ Иисуса, основанный на свидетельствах евангелистов.

В этом смысле симптоматично появление на заре XXI века целого ряда книг, направленных на восстановление исторической справедливости в отношении «Иисуса Евангелий», доказательство достоверности евангельских повествований в целом и рассказов о воскресении Христа в частности.

Первой теме посвящена книга Д. Бока «Иисус согласно Писанию». Ученый доказывает, что для того, чтобы понять Иисуса, необходимо принять Его таким, каким Его портрет рисуют четыре Евангелия[133]. Рассказы евангели-

[125] *Vermes G.* The Changing Faces of Jesus. P. 222–262; *Vermes G.* The Authentic Gospel of Jesus. P. 398–417.

[126] *Sanders E. P.* Jesus and Judaism. P. 1–22.

[127] *Crossan J. D.* The Historical Jesus. P. 421–422.

[128] *Ehrman B. D.* Jesus. P. 125–139.

[129] *Borg M.* Jesus: A New Vision. P. 39–90. См. также: *Борг М.* Бунтарь Иисус. С. 198–200.

[130] *Horsley R. A.* Jesus and the Spiral of Violence. P. 20–145.

[131] *Aslan R.* Zealot. P. 215–216.

[132] *Верховен П.* Иисус из Назарета. С. 255.

[133] *Bock D. L.* Jesus according to Scripture. P. 557.

стов о воскресении являются неотъемлемой частью этого портрета[134].

Монография К. С. Кинера «Исторический Иисус Евангелий» продолжает ту же тему. Один из ведущих современных исследователей Нового Завета, автор объемных комментариев на Евангелия от Матфея и Иоанна, поставил задачу продемонстрировать в этой книге историчность событий, описанных евангелистами, и показать, что изображение Иисуса в Евангелиях более правдоподобно, чем альтернативные гипотезы его современных критиков, которые пользуются источниками избирательно с целью доказать свои теории, вместо того чтобы основывать теории на совокупности свидетельств[135]. Кинер показывает в числе прочего, что все раннехристианские источники единогласно подтверждают телесное воскресение Иисуса[136], тогда как все теории, созданные с целью его опровержения, не имеет под собой реальной почвы[137].

Доказательствам историчности воскресения Иисуса посвящено фундаментальное исследование Н. Т. Райта, еще одного крупнейшего библеиста, поставившего целью собрать все прямые и косвенные свидетельства о воскресении в раннехристианских письменных памятниках, поместив их в широкий контекст иудаизма периода Второго храма. Райт исходит из того, что «есть две вещи, которые можно с уверенностью отнести к историческим фактам... — это пустой гроб и встречи с воскресшим Иисусом». Именно

[134] *Bock D. L.* Jesus according to Scripture. P. 394–405, 542–556.

[135] *Keener C. S.* The Historical Jesus of the Gospels. P. 349.

[136] Ibid. P. 339.

[137] Ibid. P. 340–346. См. также: *Neufeld Th. R. Y.* Recovering Jesus. P. 267–281; *Ladd G. E.* A Theology of the New Testament. P. 351–363.

два этих факта, взятые вместе, дают основания для появления веры в воскресение Иисуса. Иные объяснения появления веры в воскресение не в силах убедительно интерпретировать этот факт[138]. Под конец книги, включающей около 1000 страниц убористого текста, автор приводит читателя к следующему выводу: «...историку, независимо от его убеждений, не остается иного выбора, кроме как согласиться, что и пустой гроб, и "встречи" с Иисусом — это "исторические события"... это реальные события; это значимые события; они доказуемы — согласно обычным критериям исторической науки»[139].

Отметим также книгу профессора философии Оксфордского университета Р. Суинберна «Воскресение Бога воплощенного». Книга интересна тем, что вся система доказательства воскресения Иисуса выстроена в ней на основе строгой философской и даже математической логики. Автор приходит к выводу, что вероятность воскресения Христова с рассматриваемых им точек зрения достаточно высока, тогда как основные альтернативные теории (Иисус не умер на кресте, а был снят с живым; тело Иисуса оставалось в гробнице, но ученики нашли не ту гробницу; тело украли противники Иисуса; тело было похищено грабителями могил; тело украли и перепрятали ученики Иисуса) несостоятельны и неубедительны[140]. Приложение к книге представляет собой целую серию математических выкладок и формул, при помощи которых автор доказывает свой основной постулат: «...вся совокупность имеющихся у нас свидетельств с очень высокой степенью вероятности

[138] *Райт Н. Т.* Воскресение Сына Божьего. С. 742–743.

[139] Там же. С. 767.

[140] *Суинберн Р.* Воскресение Бога Воплощенного. С. 263–282.

подтверждает то, что Бог воплотился в Иисусе Христе, воскресшем из мертвых»[141].

Последняя из упомянутых нами книг (список можно было бы продолжить) вызвала неоднозначную реакцию. Критика прозвучала не только от противников воскресения Христова, но и от его сторонников, которые усомнились в том, что вера в воскресение нуждается в подобного рода доказательствах. «При всем уважении, какое вызывает эта пламенная защита воскресения, — пишет один из них, — я сомневаюсь, что много людей способно прийти к вере во Христа просто на основе математических расчетов, определяющих вероятность того или иного аргумента. Пасхальная вера рождается из личного опыта, глубоких духовных переживаний, не говоря уже о влиянии Духа Святого...»[142]

Личный опыт, духовные переживания и влияние Духа Святого — категории, которыми редко оперирует ученый, поскольку их использование неизбежно придает его исследованию субъективный окрас в глазах научного сообщества. В то же время именно три этих фактора (или их отсутствие) в известной мере определяют отношение ученого к евангельскому тексту. Нередко за альтернативными версиями истории жизни, смерти и воскресения Иисуса стоит отсутствие у исследователя собственного опыта общения с Воскресшим и связанных с этим опытом духовных переживаний, происходящих под воздействием Святого Духа — Утешителя, Которого Иисус обещал послать и послал Своим ученикам.

С другой стороны, наличие этого опыта вовсе не мешает ученому оставаться объективным и беспристрастным,

[141] *Суинберн Р.* Воскресение Бога Воплощенного. С. 326.

[142] *О'Коллинс Дж.* Вера в воскресение. С. 9.



Спас Нерукотворный. *Икона. XII в.*

пользоваться в своем труде классическими критериями исторической науки, а при необходимости и философскими или логическими категориями. И оказывается, что вера в воскресение Христа, вера в Иисуса как Бога и Спасителя не только не является препятствием для поиска «исторического Иисуса», но и, наоборот, помогает Его найти в тех самых евангельских повествованиях, которые на протяжении веков открывали, открывают и будут открывать подлинного, а не сфабрикованного Иисуса — Того, в Которого два миллиарда людей на планете верят как в Своего Бога и Спасителя.

Заключение

«Нет мертвым воскресения»[1]. Эти слова древнегреческий драматург Эсхил вложил в уста Аполлона, выступающего в высшем суде Древней Греции — афинском ареопаге. За ними стоит твердая уверенность в том, что возвращение из загробного мира невозможно.

Спустя пятьсот лет после смерти Эсхила в том же ареопаге прозвучала проповедь апостола Павла, завершившаяся словами: *Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться, ибо Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых*. Как и следовало ожидать, проповедь не вызвала сочувственного отклика у афинских судей: *Услышав о воскресении мертвых, одни насмехались, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время* (Деян. 17:30–32).

Прошло еще около ста лет, и христианский апологет Афинагор, уроженец тех же Афин, пишет сочинение «О воскресении мертвых», в котором доказывает, что, «если Бог в первоначальном творении создал несуществовавшие тела человеческие и самые начала их, то Он и разрушившиеся каким-либо образом воскресит с такой же легкостью, так для Него и это равно возможно»[2]. Нам ничего не известно о реакции на это сочинение в кругах образованных язычников II века: можно лишь догадываться, что оно либо осталось незамеченным, либо вызвало такой же отклик, как проповедь Павла в ареопаге: недоумение, скепсис, насмешки.

---

[1] *Эсхил.* Эвмениды 650–651. Рус. пер.: С. 349.

[2] *Афинагор Афинский.* О воскресении мертвых. 3 (PG 6, 980).



Церковь Гарре (Армения), первый в мире христианский храм. *303 г.*

Сочинение афинского апологета отличается от проповеди апостола Павла прежде всего тем, что в нем нет ни слова о Христе. У Павла, напротив, вера в воскресение мертвых вытекает из уверенности в том, что Христос воскрес: *Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним, зная, что Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает: смерть уже не имеет над Ним власти* (Рим. 6:8–9). Как мы показали, с точки зрения Павла христианство не имеет никакого смысла и никакой цены, если не было факта воскресения Христа.

Прошло восемьсот лет после смерти Эсхила, триста после проповеди Павла, двести после апологетического сочинения Афинагора, и мир стал свидетелем того, как вера в воскресение Христа, а значит и в воскресение мертвых, преодолевая сопротивление язычества, захватила умы миллионов людей. По всей Римской империи — и на Востоке, и на Западе, и в Риме, и в Афинах — начали строить храмы в честь Человека, распятого на кресте римскими воинами по приговору иудейского синедриона. Этот Человек,

Которого после смерти ученики объявили воскресшим, неожиданно для многих становится центральной фигурой всей истории человечества, затмевая Собой самых знаменитых философов и мыслителей, а вера в Его воскресение — краеугольным камнем религии, которая с тех пор и по сей день сохраняет первое место в мире по количеству последователей.

Как могла произойти эта революция в сознании и мировоззрении миллионов людей? Что заставило их поверить в то, что казалось невозможным поколениям их предков? Что заставляет людей и в наш век научно-технического прогресса, когда, как говорят, «наука доказала, что чудес не бывает», верить в это главное чудо человеческой истории и в пасхальную ночь тысячами собираться в храмах, чтобы услышать, как священник торжественно и многократно возглашает: «Христос воскресе!» И почему, когда звучит этот ликующий возглас, на лицах людей появляются слезы радости и они с не меньшим ликованием восклицают: «Воистину воскресе!» — будто факт воскресения из мертвых некоего иудея, распятого на кресте две тысячи лет назад, имеет какое-то отношение к их личной жизни, будто в их собственной семье произошло что-то особое, экстраординарное, заставляющее их испытывать радость, умиление, восторг?

Автору этих строк посчастливилось в течение тридцати лет служения в священном сане наблюдать, как христианская вера изменяет и преображает людей. За эти годы приходили в храм самые разные люди — мужчины и женщины, погрязшие в грехах и пороках, запутавшиеся, отчаявшиеся и потерявшие волю к жизни; наркоманы и алкоголики, утратившие человеческий облик. Медленно, но верно (а иногда и довольно быстро) происходило в этих людях изменение



Храм Воскресения Христова. *Иерусалим.*

к лучшему, исцеление от физических, душевных и духовных недугов. Приходилось видеть, как смертельно больные выздоравливали, умирающие возвращались к жизни, страдающие тяжелыми формами зависимости освобождались от нее; как женщины, много лет страдавшие бесплодием, рожали детей; как восстанавливались семьи, надежда на воссоединение которых, как казалось, давно была утрачена.

И происходило это все не столько благодаря умело организованной приходской работе или пастырской терапии, сколько благодаря особой силе, которая действует в христианской общине и которая имеет сверхъестественный характер. Эта сила исходит от Самого Христа, распятого и воскресшего, незримо присутствующего в Своей Церкви. Именно с Ним вступает в личное, живое общение всякий, кто уверует в Него как Бога и Спасителя. Атмосфера чуда, возникшая вокруг Иисуса при Его жизни, столь



Храм Христа Спасителя. *Москва*

ярко описанная евангелистами, не исчезла после Его смерти. В основанной Им Церкви она сохраняется по сей день.

На протяжении всех шести книг нашего исследования, посвященного жизни и учению Иисуса Христа, мы видели, какое значение для всей земной миссии Христа имела вера. Именно вера была тем условием, без соблюдения которого не совершалось ни одно чудо. Когда же чудо происходило, реакция на него людей была прямо пропорциональна их вере: те, кто не веровали в Иисуса, отрицали даже самые очевидные чудеса, происходившие на глазах тысяч свидетелей; маловерные — сомневались и говорили: *верую, Господи! помоги моему неверию* (Мк. 9:24); наиболее крепкие в вере становились последователями Иисуса. Две тысячи лет спустя ситуация мало в чем изменилась: и в наши дни есть верующие и неверующие, а есть также сомневающиеся и колеблющиеся.

Завершая наше долгое путешествие по страницам евангельского текста, мы напоминаем читателю о словах Иисуса, обращенных к Фоме: *Не будь неверующим, но верующим* (Ин. 20:27). Вера в Иисуса Христа как Бога и Спасителя — ключ



Благословляющий Христос. *Ф. Гальего. Ок. 1440 – 1507 гг.*

к восприятию евангельского текста, но одновременно и ключ к познанию Бога, а значит — к пониманию смысла жизни и смерти.

Распятый, умерший и воскресший Иисус — это ответ Бога на основные вопросы человека: для чего он живет, зачем страдает, почему умирает? Суть христианства заключается в победе над главным врагом человека — смертью. Эту победу одержал Христос за всех людей.

На протяжении веков человек не мог смириться с мыслью о смерти, протестовал против нее всей силой своего разума и чувства. И тем не менее ни одному мудрецу не удалось найти лекарство от смерти, избавить от нее род



Спаситель.
Икона.
XIV в.

человеческий. Христос это сделал, избавив людей от вечной смерти ценой собственной смерти. В свете Его жизни и смерти обретает смысл жизнь и смерть каждого человека.

Ко всякому, кто верует в Него, распятого, умершего и воскресшего, обращены Его слова: *Верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек* (Ин. 11:25–26).

Библиография[1]

I. СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ ВЕТХОГО И НОВОГО ЗАВЕТА

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1988.

Aland K. Synopsis quattuor Evangeliorum / editio tertia decima revisa. Stuttgart, 1988 (3. Druck).

Biblia Hebraica Stuttgartensia / ediderunt K. Elliger et W. Rudolph: Adjuvantibus H. Bardke et al; textum Masoreticum curavit H. P. Rüger. Stuttgart, 1990.

Novum Testamentum graece. Cum apparatu critico curavit Eberhard Nestle. Novis curis elaboraberunt Erwin Nestle et Kurt Aland / editio vicesima quinta. London, 1975.

Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / edidit A. Rahlfs. Duo volumina in uno. Stuttgart, 1979.

II. ТВОРЕНИЯ ОТЦОВ И УЧИТЕЛЕЙ ЦЕРКВИ[2]

Августин, блаженный

О согласии евангелистов: De consensu evangelistarum // PL 34, 1041–1230. *Русский перевод: Августин, блж.* О согласии евангелистов // Творения. Ч. 10. Киев, 1906.

Проповеди: Sermones // PL 38–39; CCSL 41.

Толкования псалмов: Enarrationes in Psalmos // CCSL 40.

Трактат на Евангелие от Иоанна: In Ioannis Evangelium tractatus // CCSL 36.

[1] В Библиографию включены только печатные издания, цитированные в настоящей книге.

[2] Названия творений латинских и греческих авторов, содержащихся в Патрологии Миня, указываются на латинском языке.

Амвросий Медиоланский, святитель

Толкование на Евангелие от Луки: Expositio Evangelii secundum Lucam // PL 15, 1727–1850.

Андрей Критский, святитель

Слово в неделю ваий: In ramos palmarum // PG 97, 985–1018.

Апостольские постановления

Апостольских постановления: Didascalia apostolorum // SC320, 329, 336.

Афинагор

О воскресении мертвых: De resurrectione mortuorum // PG 6, 973–1024. *Русский перевод: Афинагор*. О воскресении мертвых // Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999. С. 92–124.

Викентий Леринский

Памятные записки: Commonitorium // PL 50, 637–686.

Григорий Неокесарийский

К Феопомпу о возможности и невозможности страданий для Бога: Ad Theopompum de passibili et impassibili in Deo // Analecta Syriaca / ed. P. de Lagarde. Lipsii; Londini, 1858. P. 46–64. *Русский перевод:* Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия, епископа и мученика. М., 1996р. С. 80–100.

Григорий Нисский, святитель

О душе и воскресении: Dialogus de anima et resurrectione // PG 46, 11–161. *Русский перевод: Григорий Нисский, свт.* О душе и о воскресении // Творения. М., 1862. Ч. 4. С. 201–326.

О жизни Моисея-законодателя: De vita Moysis // PG 44, 297–430. *Русский перевод: Григорий Нисский, свт.* О жизни Моисея-Законодателя. М., 2009.

Послания: Epistulae / ed. G. Pasquali // GNO. Vol. 8 (2). Leiden, 1959.

Ефрем Сирин, преподобный

Толкование на Четвероевангелие: Commentaire de l'Évangile concordant: Texte syriaque (Ms. Chester Beatty 709) / éd. Leloir L. Dublin, 1963. *Русский перевод: Ефрем Сирин, прп.* Толкование на Четвероевангелие // Творения. Т. 8. Сергиев Посад, 1896 (перевод с армянской версии).

Иероним, блаженный

На пасхальное Воскресение: In die dominica Paschae // CCSL 78, 545–547.

Толкование на Евангелие от Матфея: Commentariorum in Matthaeum Libri 4 // PL 26, 15–218; CCSL 77. *Русский перевод: Иероним Стридонский, блж.* Четыре книги толкований на Евангелие Матфея, к Евсевию // Творения. Ч. 16. Киев, 1901. С. 1–316.

Толкование на Послание к Галатам: Commentariorum in Ep. Paulini ad Galatas // PL 26, 307–438.

О знаменитых мужах: De viris illustribus // PL 23, 597–722. *Русский перевод: Иероним, блж.* Книга о знаменитых мужах // Творения. Ч. 5. Киев, 1880. С. 283–344.

Иларий Пиктавийский

Комментарий на Евангелие от Матфея: Commentarius in Matthaeum // SC258.

Иоанн Дамаскин, преподобный

Точное изложение православной веры: Expositio fidei orthodoxae // PG 94, 781–1228; Die Schriften des *Johannes von Damaskos*. Bd. 2: Expositio fidei // ed. B. Kotter. Berlin, 1973. (PTS12). *Русский перевод: Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. СПб., 1894.

Иоанн Златоуст, святитель

Беседы на Евангелие от Иоанна: Homiliae in Ioannem // PG 59. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт*. Творения. Т. 8. Кн. 1–2. СПб., 1902.

Беседы о покаянии: Homiliae 9, de poenitentia // PG 49, 277–350. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* О покаянии // Творения. Т. 2. Кн. 1. СПб., 1896. С. 308–391.

О воскресении мертвых: De resurrectione mortuorum // PG 50, 417–432. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* О воскресении мертвых // Творения. Т. 2. Кн. 1. С. 465–481.

О расслабленном, спущенном через крышу: In paralyticum demissum per tectum // PG 51, 47–64.

О священстве: De sacerdotio. Libri 1–6 // PG 48, 623–692. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* О священстве // Творения. Т. 1. Кн. 2. СПб., 1895. С. 403–484.

Толкование на послание к Филиппийцам: Homiliae in Epistolam ad Philippenses // PG 62, 177–298. *Русский перевод: Иоанн*

Златоуст, свт. Толкование на Послание к Филиппийцам // Творения. Т. 11. Кн. 1 С. 219–355.

Толкование на святого Матфея-евангелиста: Homiliae in Mattheum, 1–90 // PG 57–58. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на святого Матфея-евангелиста // Творения. Т. 7. Кн. 1–2. СПб., 1901.

Иоанн Кронштадтский, праведный

Моя жизнь во Христе. Т. 1–2. М., 1998.

Иоанн Синайский, преподобный

Лествица: Scala Paradisi // PG 88, 631–1164. *Русский перевод: Иоанн, игум. Синайский*. Лествица. М., 2002.

Ипполит Римский, священномученик

О Христе и антихристе: Demonstratio de Christo et Antichristo // PG 10, 725–787. *Русский перевод: Ипполит Римский, сщмч.* Изложение на основании Священного Писания о Христе и антихристе. В кн.: *Русский перевод: Ипполит Римский, сщмч.* О Христе и антихристе. СПб., 2008. С. 200–256.

Ириней Лионский, священномученик

Против ересей: Adversus haereses. Libri I–V // SC263–264; 293–294; 210–211; 100; 152–153. *Русский перевод: Ириней Лионский, сщмч.* Творения / пер. прот. П. Преображенского. СПб., 1900. М., 1996Р.

Исаак Сирин, преподобный

Слова подвижнические: *Mar Isaacus Ninivita.* De perfectione religiosa / ed. P. Bedjan. Paris, 1909. *Русский перевод:* Аввы Исаака Сириянина Слова подвижнические / пер. под ред. С. И. Соболевского. Сергиев Посад, 1911.

Второе собрание: «The Second Part», Chapters IV–XLI // ed. S. P. Brock // CSCO 554–555. *Русский перевод: Исаак Сирин, прп.* О Божественных тайнах и о духовной жизни: Новооткрытые тексты / пер. митр. Илариона (Алфеева). СПб., 2003.

Иустин (Попович), преподобный

Толкование на Евангелие от Матфея // Собрание творений преподобного Иустина (Поповича). Толкование на Евангелие от Матфея. Святосаввье как философия жизни. М., 2014.

Иустин Философ, мученик

Диалог с Трифоном: Dialogus cum Triphone // PG 6, 481–800. *Русский перевод: Иустин Мученик, св.* Разговор с Трифоном

иудеем // Творения / пер. прот. П. Преображенского. М., 1892, 1995[Р]. С. 132–362.

Первая апология: Apologia prima pro Christianis // PG 6, 328–440. *Русский перевод: Иустин Мученик, св.* Первая апология // Творения / пер. прот. П. Преображенского. М., 1892, 1995[Р]. С. 31–104.

Киприан Карфагенский

Книга о единстве Церкви: De unitate Ecclesiae // CSEL 3, 207–233. *Русский перевод*: Отцы и учители Церкви III в. Т. 2. М., 1996. С. 295–308.

Кирилл Александрийский, святитель

Защитительная речь к императору Феодосию: Apologeticus ad piissimum imperatorem Theodosium // PG 76, 453–488.

Толкование на Евангелие от Луки: Explanatio in Lucae Evangelium // PG 72, 475–950.

Толкование на Евангелие от Иоанна: Expositio sive Commentarius in Ioannis Evangelium // PG 73–74. *Русский перевод: Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на Евангелие от Иоанна // Творения. Т. 2. М., 2001. С. 431–793; Т. 3. М., 2002. С. 4–907.

Климент Александрийский

Педагог: Paedagogus // SC70, 108, 158.

Лев Великий

Проповеди: Sermones // PL 54.

Макарий Египетский, преподобный

Духовные беседы: Homiliae spirituales 50. Die 50 geistlichen Homilien des *Makarios* // hrsg. H. Dörris, E. Klostermann, M. Küger. B., 1964. *Русский перевод: Макарий Великий, прп.* Духовные беседы, послания и слова. М., 2002.

Мелитон Сардийский, священномученик

О Пасхе: De Pascha // SC123. *Русский перевод в кн.: Иларион (Алфеев), архиеп.* Христос — Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. Изд. 2-е. СПб., 2009. С. 226—247.

Мефодий Патарский, священномученик

О воскресении: Ex libro De resurrection // PG 18, 265–330. *Русский перевод: Мефодий Патарский, сщмч.* О Воскресении, против Оригена // Творения. М., 1996. С. 192–271.

Николай Сербский (Велимирович), святитель

Творения. Кн. 1–3. М., 2010.

Ориген

О началах: De principiis. *Origène*. Traité des principles / éd. H. Crouzel, M. Simonetti // SC252–253, 268–269, 312. Paris, 1978–1984. *Русский перевод: Ориген.* О началах. СПб., 2000.

Против Цельса: Contra Celsum. *Origène.* Contre Celse / éd. M. Borret // SC132, 136, 147, 150. Paris, 1967–1969. *Русский перевод: Ориген.* Против Цельса. В кн.: *Ориген.* О началах. Против Цельса. СПб., 2008. С. 403–790.

Толкование на Евангелие от Матфея: Commentaria in evangelium secundum Matthaeum // PG 13, 829–1600; *Origène*. Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu // éd. R. Girod. Vol. 1 // SC162. P., 1970. P. 140–386.

Послание Варнавы

Послание Варнавы: Epistula Barnabae // SC172. *Русский перевод:* Послание ап. Варнавы // Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 39.

Псевдо-Иоанн Златоуст

Комментарий на Евангелие от Матфея: Eruditi commentarii in Evangelium Matthaei incerto auctore // PG 56, 611–946.

Тертуллиан

О крещении: De baptism // CCSL 1, 275–295. *Русский перевод: Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан.* Избранные творения. М., 1994. С. 93–105.

О венке воина: De corona // CCSL 2, 1039–1065.

К жене: Ad uxorem // CCSL 1, 373–394. *Русский перевод: Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан.* Избранные творения. М., 1994. С. 334–334.

О единобрачии: De monogamia // CCSL 2, 1229–1253.

О воскресении плоти: De resurrectione mortuorum // CCSL 2, 921–1012. *Русский перевод:* С. 188–248.

Феофилакт Болгарский, блаженный

Толкование на Евангелие от Луки: Enarratio in Evangelia: In Lucam // PG 123, 681–1126. *Русский перевод: Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелие от Луки // Благовестник. Т. 1. М., 2000. С. 371–652.

Толкование на Евангелие от Матфея: Enarratio in Evangelia: In Matthaeum // PG 123, 139–488. *Русский перевод: Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелие от Матфея // Благовестник. Т. 1. М., 2000. С. 25–255.

Толкование на Евангелие от Иоанна: Enarratio in Evangelia: In Joannem // PG 123, 1127–1341; 124, 9–318. *Русский перевод: Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелие от Иоанна // Благовестник. Т. 2. М., 2000. С. 9–332.

Филарет Московский, святитель

Филарет, митрополит Московский. Слова и речи. М., 1873.

Хроматий Аквилейский

Трактат на Евангелие от Матфея: Tractatus in Matthaeum // CCSL 9A, 185–489; CCSL 9Asupplementum, 624–636.

III. ДРУГИЕ ИСТОЧНИКИ

Аппиан Александрийский. Римская история. М., 1998.

Апулей. Метаморфозы. М., 2004.

Аристофан. Женщины в народных собраниях // *Аристофан.* Комедии. Фрагменты. М., 2000. С. 706–771.

Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII вв. Новый Завет. Т. 1а. Евангелие от Матфея. 1–13 / Т. 1б: Евангелие от Матфея. 14–28; т. 2: Евангелие от Марка. Тверь, 2001–2007.

Вергилий. Энеида // *Вергилий.* Буколики. Георгики. Энеида. М., 1979. С. 137–402.

Геродот. История. М., 1972.

Деяния Вселенских Соборов. Т. 3. СПб., 1996.

Димитрий Ростовский. Сладчайшие Спасителя нашего глаголы, яже изрече на Кресте, по исчислению седмь // Творения: В 5 т. Т. 1. М., 1839. С. 255–260.

Дионисий Галикарнасский. Римские древности. Т. 1–3. М., 2005.

Евагрий Схоластик. Церковная история. М., 1997.

Евсевий Кесарийский (Памфил). Евангельское приготовление // SC369.

Евсевий Кесарийский (Памфил). Жизнь блаженного василевса Константина: De vita Constantini // SC559.

Евсевий Кесарийский (Памфил). Церковная история. М., 1993.

Евсевий Кесарийский (Памфил). Ономастикон: Onomasticon // GCS11/1.

Евфимий Зигабен. Толкование на Евангелие от Матфея: Commentarium in Matthaeum // PG 129, 112–765.

Иосиф Флавий. Иудейские древности. Иудейская война. Против Апиона. М., 2011.

Квинт Курций Руф. История Александра. М., 1993.

Коран / пер., комм. И. Ю. Крачковского. М., 1990.

Луций Анней Сенека. Нравственные письма к Луциллию. М., 1977.

Луций Анней Сенека. Утешение к Марции: Ad Marciam de consolation // *L. Annaei Senecae.* Dialogorum libri duodecim / ed. H. A. Koch, J. Vahlen. 1884.

Лютер М. О евреях и их лжи // D. *Martin Luthers.* Werke: Kritische Gesamtausgabe. Bd. 53. Weimar, 1920. S. 412–553.

Некрасов Н. А. Памяти Добролюбова // *Некрасов Н. А.* Сочинения. Т. 2. М., 1959. С. 12–13.

Николай Месарит. Реликвии церкви Богоматери Фаросской // Реликвии в Византии и Древней Руси: письменные источники / под ред. А. М. Лидова. М., 2006. С. 198–206.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2008.

Паломничество Эгерии: Itinerarium Egeriae // SC296.

Платон. Горгий // *Платон.* Собрание сочинений. Т. 1. СПб., 2006. С. 261–374.

Руперт из Дейца. Комментарий на Евангелие от Иоанна: Commentaria in Evangelium S. Joannis. // PL 169, 201–826.

Тацит. История // *Корнелий Тацит.* Анналы. Малые произведения. М., 2003. С. 522–764.

Тит Ливий. История Рима от основания города. Т. 1. М., 1989.

Толковая Библия / под ред. А. П. Лопухина. Т. 1–3. Стокгольм, 1987.

Триодь постная. Т. 1–2. М., 1974.

Филон Александрийский. О жизни Моисея: De vita Mosis / ed. L. Cohn // *Philonis Alexandrini* opera quae supersunt. Vol. 4. Berlin, 1902, 1962[r]. P. 119–268.

Филон Александрийский. О посольстве к Гаю // *Филон Александрийский.* Против Флакка. О посольстве к Гаю. *Иосиф Флавий.*

О древности еврейского народа. Против Апиона. М.; Иерусалим, 1994. С. 53–112.

Филон Александрийский. Против Флакка // *Филон Александрийский.* Против Флакка. О посольстве к Гаю. *Иосиф Флавий.* О древности еврейского народа. Против Апиона. С. 17–50.

Цицерон. Против Верреса. О предметах искусства // *Цицерон.* Речи. Т. 1. М., 1962. С. 59–109.

Цицерон. Против Верреса. О казнях // *Цицерон.* Речи. Т. 1. М., 1962. С. 110–166.

Эсхил. Эвмениды // Эсхил. Трагедии. М., 1971. С. 321–362.

Ювенал. Сатиры. СПб., 1994.

Stabat Mater: Hymn of the Sorrows of Mary. New York, 1866.

IV. ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

Ауни Д. Новый Завет и его литературное окружение. СПб., 2000.

Бабкина С. В. Израиль древний. Греко-римский период // Православная энциклопедия. Т. 21. М., 2009. С. 656–657.

Бальтазар Х. У., фон. Пасхальная тайна. Богословие трех дней. М., 2006.

Бенедикт XVI (Ратцингер Й.), папа Римский. Иисус из Назарета. Ч. 1. М., 2009; Ч. 2. М., 2014.

Бердяев Н. А. О назначении человека: Опыт парадоксальной этики. Париж, 1931.

Бердяев Н. А. Смысл истории. М., 1990.

Бердяев Н. А. Философия свободы. М., 1911.

Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей. М., 2011.

Борг М. Бунтарь Иисус. Жизнь и миссия в контексте двух эпох. М., 2009.

Булгаков Сергий, прот. Святые Петр и Иоанн — два первоапостола. Париж, 1926.

Верховен П. Иисус из Назарета. М., 2017.

Гаккель С., прот. Как соотносится западное богословие «после Освенцима» с сознанием и богослужением Русской Православной Церкви // Богословие после Освенцима и его связь

с богословием после ГУЛАГа: следствия и выводы. СПб., 1999. С. 79–95.

Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. М., 1958.

Деревенский Б. Г. Иисус Христос в документах истории. СПб., 1998.

Желтов М., свящ. Православное богослужение Великого четверга: происхождение и особенности // Церковь и время. 2016. № 3 (76). С. 169–192.

Иисус и Евангелия. Словарь Нового Завета / под ред. Д. Грина, С. Макнайта, И. Г. Маршалла. Т. 1. М., 2010.

Иларион (Алфеев), архиеп. Христос — Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. Изд. 2-е. СПб., 2009. С. 226—247

Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. М., 2016.

Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. II: Нагорная проповедь. М., 2016.

Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. III: Чудеса Иисуса. М., 2017.

Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. IV: Притчи Иисуса. М., 2017.

Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. М., 2017.

Иларион (Алфеев), митр. Православие. Изд. 5-е. Т. 1–2. М., 2016.

Иларион (Алфеев), митр. Распятый Бог: Юрген Мольтман и его вклад в осмысление богословского значения крестной смерти Христа // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. Т. 5. 2016. № 5А. С. 198–209.

Иоанн Павел II, папа Римский. Redemptoris Mater. 1987.

Кудасевич Й. Матерь Искупителя. М., 2000.

Латышев В. В. Очерк греческих древностей. Ч. II. СПб., 1899.

Лосева О. В. и др. Лонгин сотник // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 429–442.

Лосский Н. О. Достоевский и его христианское понимание. Нью-Йорк, 1953.

Мень А., прот. Мировая духовная культура. Христианство. Церковь: Лекции и беседы. Нижний Новгород, 1995.

Мецгер Б. Канон Нового Завета. Возникновение, развитие, значение. М., 1998.

Немыченков В. И. Доктрина страдающего Бога в современном христианском богословии // Церковь и время. 2016. № 2 (75). С. 55–82.

Немыченков В. И. Страдания Бога Сына в период Его земного служения: догматические аспекты //Церковь и время. 2016. № 3 (76). С. 117–168.

Ньюман Б., Стайн Ф. Комментарии к Евангелию от Матфея.

О'Коллинс Дж. Вера в воскресение. Значение и обещание воскресшего Иисуса. М., 2014.

Петров А. Е. Ефраим // Православная энциклопедия. Т. 19. М., 2008. С. 23–24.

Райт Н. Т. Воскресение Сына Божиего. М., 2011.

Ренан Э. Жизнь Иисуса. М., 1991.

Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2011.

Тракателлис Д., архиеп. Власть и страдание. Христологические аспекты Евангелия от Марка. М., 2012.

Успенский Н. Д. [Труды.] Т. 1–3. М., 2004–2007.

Хенгель М., Швемер А. М. Иисус и иудаизм. М., 2016.

Чехановец Я. Каиафа. Археологические свидетельства // Православная энциклопедия. Т. 29. М., 2012. С. 374–375.

Шалина И. А. Икона «Христос во гробе» и нерукотворный образ на Константинопольской плащанице // Страницы истории отечественного искусства / под ред. Т. С. Харыкина. Вып. 8: XII — первая половина XIX века. СПб., 2003. С. 46–62.

Штраус Д. Ф. Жизнь Иисуса. М., 1992.

Эванс К. Сфабрикованный Иисус. Как современные исследователи искажают Евангелия. М., 2009.

Adler A. D. The Shroud Fabric and the Body Image: Chemical and Physical Characteristics // The Turin Shroud. Past, Present and Future. International Scientific Symposium. Torino, 2–5 March 2000. Torino, 2000. P. 51–73.

Allison D. Resurrecting Jesus. The Earliest Christian Tradition and Its Interpreters. New York; London, 2005.

Ashton J. Understanding the Fourth Gospel / 2nd ed. Oxford, 2007 (reprint 2013).

Aslan R. Zealot. The Life and Times of Jesus of Nazareth. New York, 2014.

Avigad N. A Depository of Inscribed Ossuaries in the Kidron Valley // Israel Exploration Journal 1962. № 12. P. 1–12.

Barbet P. A Doctor at Calvary: The Passion of Our Lord Jesus Christ As Described by a Surgeon. New York, 1953.

Barrett C. K. The Gospel according to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text / 2nd edition. Philadelphia, 1978.

Bauckham R. Gospel Women. Studies of the Named Women in the Gospels. Grand Rapids; Cambridge, 2002.

Beaton R. Isaiah in Matthew's Gospel // Isaiah in the New Testament. Ed. by S. Moyise and M. J. J. Menken. London; New York, 2005. P. 63–78.

Bieringer R. "I am Ascending to My Father and Your Father, to My God and Your God" (John 20:17): Resurrection and Ascension in the Gospel of John // The Resurrection of Jesus in the Gospel of John / ed. by C. R. Koester and R. Bieringer. Tübingen, 2008. P. 209–221.

Billings B. S. Do This in Remembrance of Me. The Disputed Words in the Lukan Institution Narrative (Luke 22.19b–20): An Historico-Exegetical, Theological and Sociological Analysis. London; New York, 2006.

Black C. C. Mark. Images of An Apostolic Interpreter. Minneapolis, 2001.

Blaine B. B. Peter in the Gospel of John. The Making of an Authentic Disciple. Leiden; Boston, 2007.

Blinzer J. The Trial of Jesus. Cork, 1959.

Blomberg C. A. The Historical Reliability of John's Gospel. Issues and Commentary. Illinois, 2001.

Bock D. L. Jesus according to Scripture. Restoring the Portrait from the Gospels. Grand Rapids, 2002.

Bond H. K. Political Authorities. The Herods, Caiaphas, and Pontius Pilate // Jesus among Friends and Enemies. A Historical and Literary Introduction to Jesus in the Gospels / ed. by Ch. Keith, L. W. Hurtado. Grand Rapids, 2011. P. 219–247.

Borg M. Jesus: A New Vision. San Francisco, 1987.

Bovey E. H. L'Évangile de Jean. Résumé du commentaire de Fr. Godet. Le-Mont-sur-Lausanne, 2010.

Brake D. L., Bolen T. Jesus: A Visual History. Grand Rapids, 2014.

Breck J. Scripture in Tradition. The Bible and Its Interpretation in the Orthodox Church. New York, 2001.

Broer I. Der Prozeß gegen Jesus nach Matthäus // Der Prozeß gegen Jesus. Historische Rückfrage und theologische Deutung. *(Hg.) K. Kertelge.* Freiburg; Basel; Wien, 1988. S. 84–110.

Browley R. L. Luke-Acts and the Jews: Conflict, Apology, and Conciliation. Atlanta, 1987.

Brown R. E. The Death of the Messianh. Vols 1–2. New York; London; Toronto; Sydney; Auckland, 1998.

Brown R. E. The Gospel according to John (XIII–XXI). Introduction, Translation and Notes. New York, 1970.

Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. Oxford, 1963.

Carlston C. E., Evans C. A. From Synagogue to Ecclesia: Matthew's Community at the Crossroads. Tübingen, 2014.

Carter W. John and Empire. Initial Explorations. New York; London, 2008.

Casey M. Jesus of Nazareth. An Independent Historian's Account of His Life and Teaching. London; New York, 2010.

Casey M. Jesus of Nazareth. An Independent Historian's Account of His Life and Teaching. London, 2010.

Chapman D. W., Schnabel E. J. The Trial and Crucifixion of Jesus. Texts and Commentary. Tübingen, 2015.

Cohn H. The Trial and Death of Jesus. New York, 1967.

Colin J. Les villes libres de l'Orient gréco-romain et l'envoi au supplice par acclamations populaires. Bruxelles, 1965.

Conzelmann H. The Theology of St. Luke. New York, 1961.

Cousland J. R. The Crowds in the Gospel of Matthew. Leiden; Boston; Köln, 2002.

Creed J. M. The Gospel according to St. Luke. London, 1930.

Crossan J. D. The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant. New York, 1991.

Crossan J. D. The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant. New York, 1991.

Crump D. Jesus the Intercessor. Tübingen, 1992.

Cullmann O. Early Christian Worship. London, 1953.

Dale Bruner F. The Gospel of John. A Commentary. Grand Rapids; Cambridge, 2012.

Dalman G. Jesus-Jeshua: Studies in the Gospels. New York, 1929.

Davidson R. The Vitality of Worship: A Commentary on the Book of Psalms. Grand Rapids, 1998.

Davies W. D., Allison D. C. Matthew. Vol. 1–3. Edinburgh, 1988–1997.

Dodd C. H. The Interpretation of the Fourth Gospel. Cambridge, 1953 (reprint 1995).

Dodd C. H. Historical Tradition in the Fourth Gospel. Cambridge, 1963.

Dodson D. S. Reading Dreams. An Audience-Critical Approach to the Dreams in the Gospel of Matthew. New York, 2009.

Donahue J. R. Crucifixion // Eerdmans Dictionary of the Bible / ed. by D. N. Freedman, A. C. Myers, A. B. Beck. Grand Rapids, 2000. P. 298–299.

Dubarle A. M. L'homélie de Grégoire le Référendaire pour la réception de l'image d'Édesse // Revue des Études Byzantines. 1997. № 55. P. 5–51.

Duplacy J. La préhistoire du texte en Luc 22:43–44 // New Testament Criticism. Its Significance for Exegesis / Ed. by E. J. Epp, G. D. Fee. Festschrift B. M. Metzger. Oxford, 1981. P. 77–86.

Ehrman B. D. Jesus. Apocalyptic Prophet of the New Millenium. Oxford, 2001.

Esler Ph. F., Piper R. Lazarus, Mary and Martha. Social-Scientific Approaches to the Gospel of John. Minneapolis, 2006.

Evans C. A. Mark 8:27–16:20. Nashville, 2001.

Faccini B., Fanti G. New Image Processing of the Turin Shroud Scourge Marks // URL:http://www.acheiropoietos.info/proceedings/FacciniWeb.pdf.

Fanti G., Gaeta S. Il mistero della sindone. Milano, 2013.

Farmer W. R. The Last Twelve Verses of Mark. Cambridge, 1974.

Fitzmyer J. A. Luke (X–XXIV). New York, 1985.

France R. T. The Gospel of Mark. Grand Rapids; Cambridge, 2002.

Frenschkowski M. Traum and Traumdeutung in Matthäusevangelium: Einige Beobachten // Jahrbuch für Antike und Christentum. 1998. № 41. S. 5–47.

Gnilka J. Das Matthäusevangelium. Bd. I–II. Freiburg, 1992.

Grassi J. A. The Secret Identity of the Beloved Disciple. New York, 1992.

Green J. B. The Gospel of Luke. Grand Rapids; Cambridge, 1997.

Gundry R. H. Mark. A Commentary on His Apology for the Cross. Grand Rapids, 1993.

Gundry R. H. The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel: With Special Reference to the Messianic Hope. Leiden, 1975.

Guscin M. The Tradition of the Image of Edessa. Cambridge, 2016.

Haren M. J. The Naked Young Man: A Historian's Hypothesis on Mark. 14, 51–52 // Biblica. 2003. № 84. P. 525–531.

Harrington J. M. The Lukan Passion Narrative. The Markan Material in Luke 22, 54–23, 25. A Historical Survey: 1891–1997. Leiden; Boston; Köln, 2000.

Hemer C. J., Gempf C. H. The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History. Tübingen, 1989.

Hengel M. Crucifixion. Philadelphia, 1977.

Hengel M. Studies in the Gospel of Mark. London, 1985.

Hoehner H. W. Chronological Aspects of the Life of Christ. Grand Rapids, 1977.

Holmas G. O. Prayer and Vindication in Luke–Acts. The Theme of Prayer within the Context of Legitimating and Edifying Objective of the Lukan Narrative. New York, 2011.

Hooker M. D. Isaiah in Mark's Gospel // Isaiah in the New Testament / ed. by S. Moyise, M. J. J. Menken. London; New York, 2005. P. 35–49.

Hopf Ch. Chroniques greco-romaines inédites ou peu connues. Paris, 1873.

Horsley R. A. Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine. San Francisco, 1987.

Humphreys C. The Mystery of the Last Supper. Cambridge, 2011.

Jackson H. M. Why the Youth Shed His Cloak and Fled Naked: The Meaning and Purpose of Mark 14:51–52 // Journal of Biblical Literature. 1997. № 116. P. 273–289.

Jaubert A. La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne. Paris, 1975.

Jeremias J. The Eucharistic Words of Jesus. London, 1966.

Juster J. Les juifs dans l'empire romain. Leur condition juridique, économique et sociale. Paris, 1914. Vols. 1–2. Paris, 1914.

Kähler M. The So-Called Historical Jesus and the Historical Biblical Christ. Philadelphia, 1964.

Kee H. C. Jesus: Glutton and Drunkard // Authenticating the Words of Jesus. Chilton B., Evans C. A. ed. Boston; Leiden, 2022. P. 311–332.

Keener C. S. Acts: An Exegetical Commentary. Vol. I: Introduction and 1:1–2:47. Grand Rapids, 2012.

Keener C. S. The Gospel of John. A Commentary. Vol. 1–2. Peabody, 2003.

Keener C. S. The Gospel of Matthew. A Socio-Rhetorical Commentary. Grand Rapids; Cambridge, 2009.

Keener C. S. The Historical Jesus of the Gospels. Grand Rapids; Cambridge, 2009.

Kelber W. H. The Hour of the Son of Man and the Temptation of the Disciples // The Passion in Mark. Studies on Mark 14–16. Ed. by W. H. Kelber. Philadelphia, 1976. P. 41–60.

Kidner D. Psalms 1–72. An Introduction and Commentary. London, 1973.

Klassen W. Judas: Betrayer or Friend of Jesus. Minneapolis, 2005.

Koet B. J. Isaiah in Luke–Acts // Isaiah in the New Testament / Ed. by S. Moyise and M. J. J. Menken. London; New York, 2005. P. 79–100.

Kottukapalli R. "Blessed Are Those Not Seeing..." John 20, 29 in the Light of John 20, 30–31 and Rev. 1, 3; 22, 7. Extractum ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae (Pontificia Universitas Urbaniana). Roma, 2010.

Ladd G. E. A Theology of the New Testament. Grand Rapids, 1993.

Lampe G. W. H. The Two Swords (Luke 22:35–38) // Jesus and the Politics of His Day // ed. by E. Bammel and C. F. D. Moule. Cambridge, 1984. P. 335–351.

Lane W. L. The Gospel of Mark. The English Text with Introduction, Exposition and Notes. Grand Rapids; Cambridge, 1974.

Lightfoot R. H. History and Interpretation in the Gospels. London, 1935.

Lipsi I. De cruce. Libri tres, ad sacram profanamque historiae utiles. Antverpiae, 1594.

Lohse E. History of the Suffering and Death of Jesus Christ. Philadelphia, 1967.

Loisy A. L'Evangile selon Luc. Paris, 1924.

Luz U. Matthew 21–28: A Commentary. Minneapolis, 1989.
Maccoby H. Revolution in Judaea. New York, 1973.
Mallen P. The Reading and Transformation of Isaiah in Luke–Acts. London; New York, 2008.
Marcus J. Mark 8–16. A New Translation with Introduction and Commentary. New Haven and London, 2009.
Marcus J. The Way of the Lord. Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark. Louisville, Kentucky, 1992.
Martin F., Wright W. M. The Gospel of John. Grand Rapids, 2015.
Marxsen W. Mark the Evangelist. Nashville; New York, 1969.
Meier J. P. Matthew. Collegeville, 1980.
Merenlahti P. Poetics for the Gospels? Rethinking Narrative Criticism. London; New York, 2002.
Merritt R. L. Jesus Barabbas and the Paschal Pardon // Journal of Biblical Literature. 104 (1985). P. 57–68.
Metzger B. A Textual Commentary on the Greek New Testament. 2nd ed. Stuttgart, 1994.
Meyendorff J. Christ in Eastern Christian Thought. Washington, 1969.
Moltmann J. Der gekreuzigte Gott: das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie. München, 1987.
Moltmann J.–Wendel E., Moltmann J. Leidenschaft für Gott: worauf es uns ankommt. Freiburg im Breisgau, 2006.
Morris L. The Gospel according to Matthew. Grand Rapids; Leicester, 1992.
Mowinckel S. He That Cometh: The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism. Grand Rapids; Cambridge, 2005.
Müller K. Möglichkeit und Vollzug jüdischer Kapitalgerichtsbarkeit im Prozess gegen Jesus von Nazaret // Der Prozess gegen Jesus. Historische Rückfrage und theologische Deutung / Hrsg. Von K. Kertlege. Freiburg, 1988. S. 41–83.
Neufeld Th. R. Y. Recovering Jesus. The Witness of the New Testament. Grand Rapids, 2007.
O'Collins G. Crucifixion // Anchor Bible Dictionary I. P. 1207–1210.
Omerzu H. Der Prozess des Paulus. Eine exegetische und rechtshistorische Untersuchung der Apostelgeschichte. Berlin, 2002.
Osborne G. R. The Resurrection Narratives. A Redactional Study. Grand Rapids, 1984.
Painter J. "The Light Shines in the Darkness…" Creation, Incarnation and Resurrection in John // The Resurrection of Jesus in the Gospel

of John / ed. by C. R. Koester and R. Bieringer. Tübingen, 2008. P. 21–46.

Parker P. Three Variant Readings in Luke–Acts // Journal of Biblical Literature. 83 (1964). P. 165–170.

Paulus H. Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristentums. Bde. 1–2. Heidelberg, 1828.

Perrin N. The High Priest's Question and Jesus' Answer (Mark 14:61–62) // The Passion in Mark / Ed. by W. H. Kelber. Philadelphia, 1976. P. 80–95.

Pesch R. The Trial of Jesus Continues. Princeton, 1996.

Pitre B. Jesus and the Last Supper. Grand Rapids; Cambridge, 2015.

Plummer A. A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke. Edinburgh, 1922.

Puig i Tàrrech A. Jesus. A Biography. Waco, Texas, 2011.

Pulman P. The Good Man Jesus and the Scoundrel Christ. Edingurgh, 2010.

Ramsay W. M. The Denials of Peter // The Expository Times 28/6. March, 1917. P. 276–281.

Reardom P. H. Christ in the Psalms. Ben Lomond, CA, 2000.

Reinhartz A. Caiaphas the High Priest. Minneapolis, 2011.

Rinaldi P. Un documento probante sulla localizzazione in Atene della Santa Sindone dopo il sacheggio de Constantinopoli // *Coppini L., Cavazzuti F.* La Sindone, szienza e fede. Bologna, 1983. P. 109–113.

Saldarini A. J. Matthew's Christian-Jewish Community. Chicago; London, 1994.

Samuelsson G. Crucifixion in Antiquity. Tübingen, 2011.

Sanders E. P. Jesus and Judaism. London, 1985 (*русский перевод: Сандерс Э. П.* Иисус и иудаизм. М., 2012).

Savio P. Ricerche storiche sulla Santa Sindone. Turin, 1957.

Schnackenburg R. The Gospel according to St. John. Vol. 1. Montreal, 1968; Vol. 2. New York, 1980; Vol. 3. New York, 1982.

Schneiders S. M. Touching the Risen Jesus: Mary Magdalene and Thomas the Twin in John 20 // The Resurrection of Jesus in the Gospel of John // ed. by C. R. Koester and R. Bieringer. Tübingen, 2008. P. 153–176.

Schürmann H. Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament. Düsseldorf, 1970.

Schweitzer E. The Good News according to Mark. Atlanta, 1970.

Seim T. K. Roles of Women in the Gospel of John // Aspects of the Johannine Literature. Papers Presented at a Conference of Scan-

dinavian New Testament Exegetes at Uppsala, June 16–20, 1986 / ed. by L. Hartman and B. Olsson. Uppsala, 1986.
Senior D. Matthey. Nashville, 1998.
Setzer C. Resurrection of the Body in Early Judaism and Early Christianity. Doctrine, Community, and Self-Definition. Boston; Leiden, 2004.
Simoens Y. Évangile selon Jean. Paris, 2016.
Stein R. H. Mark. Grand Rapids, 2008.
Storkey A. Jesus and Politics: Confronting the Powers. Grand Rapids, 2005.
Streeter B. H. The Four Gospels. London, 1924.
Talbert Ch. H. Matthew. Grand Rapids, 2010.
Taylor V. The Gospel according to St. Mark. London, 1952.
Taylor V. The Passion Narrative of St. Luke. A Critical and Historical Investigation. Cambridge, 1972.
Testament spirituel de Christian de Chergé // URL:http://www.moines-tibhirine.org/les-7-freres/le-testament.html.
Theissen G. The Gospels in Context. London; New York, 2004.
Thomas J. Ch. Footwashing in John 13 and the Johannine Community. Sheffield, 1991.
Thomas T. Greater than Ceasar. Christology and Empire in the Fourth Gospel. Minneapolis, 2009.
Tilborg S., van, Counet P. C. Jesus' Appearances and Disappearances in Luke 24. Leiden; Boston; Köln, 2000.
Turner D. L. Matthew. Grand Rapids, 2008.
Vermes G. Jesus. Nativity — Passion — Resurrection. London, 2008.
Vermes G. The Authentic Gospel of Jesus. London, 2004.
Vermes G. The Changing Faces of Jesus. London, 2001.
Weren W. Windows on Jesus. Methods in Gospel Exegesis. Harrisburg, PA, 1999.
Western W. The Enigma of the Two Swords // Expository Times. 1939. № 50. P. 377; Expository Times. 1941. № 52 P. 357
Wilkinson Duran N. The Power of Disorder. Ritual Elements in Mark's Passion Narrative. London; New York, 2008.
Williams C. H. Isaiah in John's Gospel // Isaiah in the New Testament / Ed. by S. Moyise and M. J. J. Menken. London; New York, 2005. P. 101–116.

Wilson A. I. When Will These Things Happen? A Study of Jesus as Judge in Matthew 21–25. Milton Keynes, 2004.

Winter P. On the Trial of Jesus. 2nd edition. Berlin, 1974.

Witherington B. John's Wisdom. A Commentary on the Fourth Gospel. Louisville, 1995.

Witherington B. Women in the Ministry of Jesus. A Study of Jesus' Attitudes to Women and Their Roles as Reflected in His Earthly Life. Cambridge, 1987.

Yamazaki-Ransom K. The Roman Empire in Luke's Narrative. London; New York, 2010.

Zugibe F. T. Forensic and Clinical Knowledge of the Practice of Crucifixion: A Forensic Way of the Cross; The Turin Shroud: Past, Present and Future. International Scientific Symposium. Torino, 2–5 March 2000 / ed. S. Scannerini, P. Savarino. Torino, 2000. P. 235–258.

Список сокращений

CCSL = Corpus Christianorum, series latina. Turnhout.
CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Louvain.
GCS = Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Leipzig; Berlin.
GNO = Gregorii Nysseni Opera / ed. W. Jaeger, H. Langerbeck. 10 vols. Leiden, 1960–1996.
PG = Patrologiae cursus completus, series graeca / ed. J.-P. Migne. Paris.
PL = Patrologiae cursus completus, series latina / ed. J.-P. Migne. Paris.
PTS = Patristische Texte und Studien. Berlin.
SC = Sources Chrétiennes. Paris.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Berlin.

Именной указатель

БИБЛЕЙСКИЕ ИМЕНА

Аарон 250
Август 77
Авель 133, 136
Авраам 70, 83, 85, 99, 465, 566, 585, 626–628
Адам 330, 533, 543, 584, 616, 709, 767
Анания 593
Андрей 158, 752
Анна, первосвященник 242, 355, 356, 358, 359, 360, 361, 362, 364, 366, 386, 392, 439, 762
Анна, пророчица 7, 12
Барух 133, 134
Варавва 464, 468–471, 474, 538
Варахиил 133
Варнава 103, 104, 796
Варфоломей 752
Гамалиил 444
Давид 29, 35, 36, 39, 44, 66, 97, 98, 101–104, 269, 414, 529, 563, 568, 585, 590
Даниил 382
Ева 678
Ездра 372
Елисей 245, 766
Закхей 147, 539
Захария, пророк 24, 30, 38, 45, 56, 133– 136, 414, 590
Иаков, патриарх 34, 83, 465, 585
Иаков Алфеев 752
Иаков Зеведеев 286, 315, 324, 350, 351, 478, 577, 586, 656, 657, 752, 760
Иегова 342
Иеремия 60, 61, 78, 381, 414, 517, 613
Иезекииль 517, 702
Илия 18, 19, 245, 324, 563, 613, 664, 766
Иоазар 356
Иоанн Богослов, апостол и евангелист 6, 12, 14, 15, 25, 28, 32, 33, 34, 52, 53, 61, 94, 101, 111, 112, 116, 158, 168, 179, 195, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 205, 206, 220, 224, 235, 236, 237, 238, 239, 241, 247, 260, 270, 277, 279, 280, 294, 295, 298, 306, 313, 315, 324, 336, 338, 341, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 350, 351, 352, 355, 357, 359, 361, 362, 364, 365, 375, 376, 381, 386, 387, 392, 394, 397, 413, 433, 435, 438, 443, 448, 451, 456, 457, 458, 471, 484, 485, 489, 490, 491, 492, 512, 515, 521, 522, 526, 528, 531, 536, 540, 545, 546, 548, 554, 559, 560, 562, 568, 569, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 589, 591, 595, 597, 598, 599, 601, 608, 609, 648, 649, 651, 653, 654, 655, 658, 660, 661, 662, 664, 676, 677, 680, 693, 696, 701, 704, 705 ,707, 708, 709, 710, 712, 713, 715, 716, 718, 719, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732,

734, 735, 736, 738, 740, 743, 747, 749, 751, 752, 756, 757, 758, 785
Иоанн, Пророк, Предтеча и Креститель 18, 44, 67, 70– 73, 132, 135, 248, 256, 257, 341, 399, 458, 482, 520, 590, 592, 726, 742
Иоанна 655
Иоас 133, 135
Иодай 24, 133
Иона 25, 687
Иосиф Аримафейский 562, 594–599
Иосиф Прекрасный 349
Иосия 586, 656, 657
Ирод Антипа 74, 76
Ирод Архелай 76
Ирод Великий 7, 59, 75, 242, 428, 435, 440, 441, 445, 457– 460, 465, 566, 585, 627
Исаак 83, 465, 566, 585, 627
Исаия 30, 133, 363, 382, 517, 522, 523, 530, 663
Исмаил 357
Иуда Иаковлев 752
Иуда Искариот 204, 205, 217, 220–226, 228–232, 236, 255, 259, 266, 267, 269– 272, 294–297, 305, 308, 313, 314, 337–342, 360, 394, 413– 423, 542, 685

Каиафа, первосвященник 7, 198, 235, 242, 347, 355–361, 367, 368, 372, 373, 375, 380, 386, 392, 395, 438, 439, 498, 762
Каин 133
Клеопа 693, 694

Лазарь, нищий 71
Лазарь Четверодневный 32, 49, 54, 195, 203, 205, 206, 208, 209, 350, 662, 710, 749, 760
Лонгин, сотник 589
Лука, апостол и евангелист 6, 12, 16, 21, 24, 29, 30, 32, 40, 52, 54, 58, 59, 62, 65, 68, 75, 84, 86, 91– 93, 98, 107, 113, 114, 118, 119, 125, 138– 141, 144, 148, 159, 160, 164– 166, 194, 200– 202, 204, 207–210, 214, 219, 223, 224, 228, 237, 244, 260, 280, 282, 283, 285, 286, 288, 294, 295, 298– 300, 303, 312– 314, 316, 317, 319, 322–324, 335, 336, 339, 343, 345, 347, 348, 358, 370, 373, 380, 381, 383, 384, 389, 390, 394, 395, 408, 413, 414, 431, 433, 435, 436, 444, 446, 448, 456, 457, 458, 460, 463, 464, 466–469, 478, 480, 481, 484, 512, 513, 515, 516, 522– 524, 526, 539, 545, 546, 562, 565, 568, 570– 574, 581, 587, 588, 594, 595, 650– 654, 658, 668, 673, 681, 689, 690, 692–695, 701, 703, 704, 707, 717–719, 726, 738, 749, 751, 752, 755, 758, 760

Малахия 19
Мария Иаковлева 600, 650, 651, 655, 656
Мария Клеопова 548, 587
Мария Магдалина 88, 341, 548, 586, 587, 600, 649, 651, 654, 655, 657, 659, 668, 674, 676, 677, 680– 684, 690, 696, 758, 770, 771, 773, 776
Мария, Пресвятая Богородица 414, 473, 552, 553, 656, 752
Мария, сестра Лазаря 200, 205, 206, 208, 209
Марк, апостол и евангелист 5, 6, 16, 18, 21, 28, 29, 30, 32, 41, 52– 54, 67, 68, 75, 84, 90– 94, 97, 98, 107, 110, 114, 118, 125, 130, 140–142, 144, 153, 158– 161, 164, 165, 174, 193, 194, 200–205, 207, 210, 211, 217, 219, 223, 228, 237, 243, 244, 248, 266, 269, 280– 283, 295, 299, 303–306, 312, 314, 316, 322, 323, 333– 336, 340, 343, 344, 347,

349, 368– 370, 373, 375, 376, 378, 380, 383, 384, 388–390, 393, 395, 413, 433, 436, 446, 448, 458, 467–469, 474, 475, 479, 486–490, 513, 521–523, 526, 535, 537– 539, 546, 560– 562, 565, 567, 569–574, 581, 586, 588, 594, 595, 600, 609, 650–654, 656, 657, 665, 666, 668–674, 681, 689, 690, 698, 717, 726, 730, 740–742, 747, 749, 751, 756– 758, 774
Марфа 205, 206, 208, 209
Матфей, апостол и евангелист 5, 7, 16, 18, 21, 22, 23, 30, 34, 41, 42, 45, 52– 54, 59, 60, 65, 66, 68, 70, 72, 74, 83, 91, 92, 98, 107– 111, 116, 120, 124, 125, 133, 135, 137–140, 153, 157–160, 164, 166, 174, 175, 178–180, 189, 190, 193, 194, 200–205, 207, 210, 211, 214, 217, 219, 223, 228, 237, 244, 266, 269, 280–283, 288, 295, 299, 300, 303, 312, 316, 324, 329, 333– 335, 339, 340, 343– 347, 358, 369, 370, 373, 375, 378– 380, 383, 384, 387–389, 391, 395, 413, 414, 433, 436, 446, 448, 458, 467– 469, 472–475, 477, 478, 479, 486–490, 521, 526, 535–539, 545, 560– 562, 565, 567, 569–574, 581–583, 585, 586, 588, 594, 600, 609, 610, 640, 651–654, 656, 658, 674, 682, 685–688, 704, 717, 739– 742, 744–746, 748, 749, 751, 752, 758, 772, 774, 780
Мелхиседек 99, 100
Моисей 14, 66, 69, 82, 86, 93, 95, 114–117, 130, 248, 324, 343, 372, 484, 494, 551, 552, 664, 679, 691, 697, 708

Навуходоносор 60, 79
Нафанаил 719
Неемия 372
Никодим 14, 262, 324, 450, 451, 595, 598, 599, 677
Ной 164, 165

Павел, первоверховный апостол 78, 89, 103, 16р7, 281, 284, 286, 300, 322, 399, 400, 410, 411, 435, 452, 478, 484, 494, 501, 513, 584, 614, 615, 617, 619, 644, 672, 678, 698, 702, 703, 734, 735, 744, 747, 748, 760, 762–765, 768, 775, 784, 785
Петр (Симон, Кифа), первоверховный апостол 16, 17, 78, 158, 167, 203, 232, 244, 248, 252, 257, 258, 270, 286, 298– 300, 304– 308, 315, 324, 337, 338, 344, 345, 347–350, 352, 355, 360, 361, 369, 373, 386, 388– 394, 398– 400, 410, 414, 415, 465, 477, 583, 584, 592, 593, 597, 614, 650, 658, 660, 661, 677, 693, 702, 709, 713, 715, 718, 719, 720– 722, 724, 725, 727–729, 731, 735, 737, 752, 758, 760, 762, 770
Понтий Пилат 7, 39, 198, 235, 239, 242, 347, 356, 373, 383, 395, 396, 407, 413, 427, 428– 431, 433, 435, 436, 438, 439, 443, 444, 446–450, 452, 455– 458, 460– 466, 469, 471–476, 479, 480, 487, 489–492, 494–496, 498, 512, 521, 527, 528, 531, 562, 594–596, 611, 686, 754
Прохор 734

Саваоф 276
Саломия 600, 655
Сарра 626
Силуан 734
Симеон, старец 12
Симон Зилот 752
Симон Киринеянин 207, 512, 513, 515
Симон, прокаженный 203, 208

Соломон 34, 465, 762
Софония 34
Стефан 524
Тиберий 356, 428
Урия 24
Филипп 522, 523, 625, 752
Фома 662, 673, 701, 703, 706, 710, 712, 713, 718, 752, 758, 759, 788
Шемаия 24
Яхве 342

СВЯТЫЕ, ЦЕРКОВНЫЕ ДЕЯТЕЛИ, УЧЕНЫЕ, ПИСАТЕЛИ, КОМПОЗИТОРЫ, ИСТОРИКИ, РЕДАКТОРЫ, ПЕРЕВОДЧИКИ, МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПЕРСОНАЖИ

Августин, блж. 34, 35, 47, 48, 54, 92, 102, 147, 295, 377, 390, 391, 444, 464, 514, 515, 539, 571, 572, 574, 575, 667, 700, 759
Александр Македонский 504, 612
Амвросий Медиоланский, свт. 318, 552, 667, 792
Андреев Л. Н. 421
Андрей Критский, свт. 48, 49, 792
Аполлоний Тианский 613
Аппиан Александрийский 505, 797
Апулей 483, 797
Аристотель 613
Аристофан 305, 797
Аслан Р. 775
Ауни Д. 778, 799
Афанасий Александрийский 318
Афинагор Афинский 88, 784, 785, 792
Афраат 667
Бабкина С. В. 134, 149, 799
Бальтазар Х. У., фон 584, 799
Бенедикт XVI (Ратцингер Й.), папа Римский 470, 530, 799
Бердяев Н. А. 272, 424, 623, 624, 635–637, 799
Бок Д. 728, 779
Бокэм Р. 344, 349, 723, 731, 799
Борг М. 770, 779, 799
Браун Р. 434
Брэк И., прот. 732
Булгаков С., прот. 635, 637– 639, 725, 799
Валерий Грат 356, 357
Василий Великий, свт. 287
Вергилий 475, 476, 797
Верди Дж. 558
Верховен П. 779, 799
Веспасиан 57, 134, 149
Вивальди А. 553
Викентий Леринский 637, 692
Гайдн Й. 557, 573
Гаккель С., прот. 407, 799
Гегель 761
Геродот 476, 504, 510, 797
Гессий Флор 149
Гитлер А. 189
Григорий Богослов, свт. 578, 579, 619, 641
Григорий Неокесарийский, свт. 578, 792
Григорий Нисский, свт. 88, 187, 589, 668, 792
Григорий Палама, свт. 656, 657
Грин Д. 800

Дарий 612
Дворецкий И. Х. 319, 800
Дворжак А. 558
Деревенский Б. Г. 403, 429, 430, 800
Джексон Р. 598
Дженкинс К. 558
Джотто 32
Дидим Александрийский 318
Димитрий Ростовский, свт. 573, 797
Димитрий (Тракателлис), архиеп.
Дионисий Галикарнасский 481, 797
Достоевский Ф. М. 621

Евагрий Схоластик 603, 797
Евсевий Кесарийский (Памфил) 57, 197, 318, 343, 432, 501, 667, 668, 694, 695, 728, 797, 798
Евфимий Зигабен 350
Елена, равноап. 531
Епифаний Кипрский 667
Ефрем Сирин, прп. 44, 45, 377, 378, 543, 552, 792

Желтов М., свящ. 265, 800

Иеремиас Й. 278
Иероним Стридонский, блж. 34, 57, 73, 136, 171, 172, 206, 207, 318, 414, 669, 678, 793
Иларий Пиктавийский 678, 793
Иларион (Алфеев), митр. 5, 13, 52, 54, 62, 65, 66, 70, 84, 98, 127, 174, 188, 200, 236, 262, 270, 291, 315, 342, 348, 351, 375, 387, 43, 516, 546, 549, 571, 589, 601, 617, 630, 634, 640, 655, 694, 699, 718, 721, 731, 735, 742, 757, 762, 774, 800
Иннокентий III 606
Иоанн Геометр 553
Иоанн Дамаскин, прп. 87, 263, 318, 793
Иоанн Златоуст, свт. 17, 31, 45– 47, 53, 60, 69, 80, 88, 96, 102, 107, 121, 122, 136, 145– 147, 171, 181, 199, 207, 214, 215, 229, 230, 253, 255, 258, 261, 262, 267, 287, 296, 307, 308, 318, 323, 328, 339, 341, 342, 347, 373, 377, 385, 387, 403, 417, 418, 420, 471, 474, 478, 488, 515, 539, 541, 543, 550, 551, 574, 592, 596, 597, 611, 617, 620, 621, 667, 680– 683, 701, 715, 725, 793, 794
Иоанн Кронштадтский, св. прав. 554, 559, 794
Иоанн Павел II, папа Римский 554, 800
Иоанн, игум. Синайский, прп. 542, 794
Иосиф Флавий 25, 57, 81, 82, 133, 134, 150–153, 245, 246, 356–358, 367, 380, 383, 384, 396, 403, 430–432, 440– 442, 445, 448, 469, 481, 482, 484, 506, 507, 509, 513, 530, 679, 694, 798
Ипполит Римский, сщмч. 169, 170, 318, 794
Ириней Лионский, сщмч. 169, 222, 318, 666, 667, 728, 794
Исаак Сирин, прп. 187, 315, 618, 794
Иустин (Попович), прп. 422, 794
Иустин Философ, мч. 19, 42, 44, 46, 88, 318, 320, 321, 402, 462, 497, 687, 688, 794, 795

Кассия, поэтесса 215
Квинт Курций Руф 504, 798
Кеннеди Дж. 437, 438
Кинер К. С. 731, 780
Киприан Карфагенский 531, 532, 795
Кирилл Александрийский, свт. 254, 263, 271, 303, 318, 342, 364, 366, 551, 579, 722, 795
Клавдия Прокула (Прокла) 473
Клари Р., де 606
Климент Александрийский 488, 795
Константин, равноап. 170, 501

Константин Багрянородный 693
Кроссан Дж. Д. 774
Кудасевич Й. 800
Кэмерон Дж. 417

Латышев В. В. 476, 800
Лев Великий 329, 330, 513, 533, 795
Лев VI Мудрый 693
Лидов А. М. 798
Лисовой Н. Н. 32
Лопухин А. П. 253, 798
Лоренцетти П. 32
Лосева О. В. 589, 800
Лосский Н. О. 621, 622, 800
Людовик I Савойский 601
Лютер М. 404, 798

Маймонид 127
Макарий Великий (Египетский), прп. 88, 795
Макнайт С. 800
Максентий 501
Максим Исповедник 330
Маршалл И. Г. 800
Мелитон Сардийский, свт. 400, 402, 578, 582, 583, 795
Менделеев Д. В., режиссер, телеведущий 599
Мень А., прот. 173, 800
Мефодий Патарский, сщмч. 87, 88, 795
Мецгер Б. 669, 671, 800
Мольтман Ю. 631, 633

Некрасов Н. А. 331, 798
Немыченков В. И. 634, 801
Николай Месарит 605, 606, 798
Николай Сербский (Велимирович), свт. 184, 796
Ноэт 633
Ньюман Б. 23, 35, 118, 801

О'Коллинс Дж. 772, 782, 801
Ориген 17, 56, 87, 120, 121, 177, 183, 187, 188, 203, 232, 318, 326, 340, 416, 468, 469, 473, 515, 533, 552, 693, 769, 772, 796

Пендерецки К. 558
Перголези Дж. Б. 557, 573
Петров А. Е. 197, 801
Платон 419, 510, 613, 798
Поликарп Смирнский 728
Праксей 633
Псевдо-Иоанн Златоуст 183, 796
Пулман Ф. 771, 772
Пярт А. 558

Райт Н. Т. 37, 517, 672, 688, 715, 780, 781, 801
Ренан Э. 761, 770, 801
Россини Дж. 557
Руперт из Дейца 553, 798

Сандерс Э. П. 408, 808
Седакова О. А. 216
Сенека 419, 452– 455, 507, 508, 798
Симеон Метафраст (Логофет) 555
Скарлатти А. 557
Сократ 419, 452
Софроний (Сахаров), архим. 564, 565, 801
Спартак 534, 612
Стайн Ф. 23, 35, 118, 801
Сталин И. В. 189
Страбон 513
Суинберн Р. 781, 782

Татиан 668
Тацит 150, 427, 798
Тертуллиан 86–88, 263, 488, 591, 633, 742, 743, 796
Тит Ливий 481, 483, 798
Тит, I император 57
Ткаченко А. А. 31
Тодди Я., да 557
Толстой Л. Н., граф 761
Тракателлис Д. 673, 801

Успенский Н. Д. 274, 801
Фанти Дж. 603
Фармер У. Р. 666
Феодор Ангелос 606
Феофилакт Болгарский, блж. 303, 328, 479, 520, 657, 689, 690, 692, 693, 723, 796, 797
Филарет Московский, свт. 554, 797
Филон Александрийский 250, 427, 429, 430, 448, 482, 483, 507, 798, 799
Франциск Ассизский, св. 32
Фукуяма Ф. 174
Хамфриз К. 241
Хенгель М. 278, 801
Хроматий Аквилейский 533, 797
Цицерон 484, 505, 510, 799
Чехановец Я. 368, 801
Шалина И. А. 609, 801
Шарни Ж., де 601, 603
Швейцер А. 162
Швемер А. М. 278, 801
Шлейермахер 562, 761
Шнакенбург Р. 570
Штраус Д. Ф. 562, 761, 771–773, 801
Шуберт Ф. 557
Эванс К. 778, 801
Эпикур 455
Эсхил 784, 799
Ювенал 305, 799
Юлий Африкан 694
Юстиниан Великий 188
Юстус Липсиус 508

***

Adler A. D. 602, 801
Albright W. F. 745
Aland K. 16, 124, 468, 791
Allison D. C. 228, 770, 801, 804
Ashton J. 268, 729, 801
Aslan R. 775, 776, 779, 802
Avigad N. P. 514, 802
Barbet P. 511, 802
Barrett C. K. 251, 660, 729, 802
Bauckham R. 257, 587, 802
Beaton R. 523, 802
Bieringer R. 683, 802, 807, 808
Billings B. S. 284, 802
Black C. C. 665, 802
Blaine B. B. 660, 802
Blinzer J. 802
Blomberg C. A. 648, 802
Bock D. L. 779, 780, 802
Bolen T. 32, 440, 802
Bond H. K. 359, 466, 802
Borg M. 779, 802
Bovey E. H. 279, 802
Brake D. L. 32, 440, 803
Breck J. 732
Browley R. L. 516, 803
Brown R. E. 196, 197, 202, 236, 257, 268, 279, 318, 322, 341, 342, 344, 347, 360, 372, 376, 397, 435, 440, 449, 462, 469, 479, 490, 521, 528, 563, 611, 680, 719, 803
Bultmann R. 670, 803
Broer I. 476
Carlston C. E. 109, 803
Carter W. 492
Casey M. 246, 671, 770, 803
Cavazzuti F. 808
Chapman D. W. 397, 427, 503, 506, 507, 510, 803

Cohn L. 457, 803
Colin J. 471, 803
Conzelmann H. 465, 803
Coppini L. 808
Counet P. C. 702, 809
Creed J. M. 457, 803
Crossan J. D. 775, 779, 803
Crump D. 224, 803
Cousland J. R. 478, 803
Cullmann O. 263, 803

Dale Bruner F. 490, 803
Dalman G. 549, 803
Davidson R. 530, 804
Davies W. D. 228, 804
Dodd C. H. 259, 342, 729, 804
Dodson D. S. 804
Donahue J. R. 509, 804
Dubarle A. M. 608, 804
Duplacy J. 318, 804

Ehrman B. D. 779, 804
Esler Ph. F. 210, 804
Evans C. A. 109, 110, 116, 176, 671, 803, 804

Faccini B.485, 804
Fanti G. 485, 603, 804
Farmer W. R. 666, 668, 671, 804
Fitzmyer J. A. 25, 58, 228, 318, 463, 520, 525, 526, 648, 719, 729, 804
France R. T. 665, 670, 804
Frenschkowski M. 473, 804

Gaeta S. 603, 804
Gempf C. H. 445, 805
Gnilka J. 474, 804
Grassi J. A. 350, 804
Green J. B. 480, 540, 804
Gundry R. H. 31, 671, 805
Guscin M. 606, 805

Haren M. J. 350, 805
Harrington J. M. 457, 805
Hartman L. 809
Hemer C. J. 445, 805
Hengel M. 504, 507, 670, 805
Hoehner H. W. 242, 805
Holmås G. O. 525, 805
Hooker M. D. 523, 805
Hopf Ch. 606, 805
Horsley R. A. 446, 779, 805
Howard Marshall I. 279
Hultgren A. 176, 180, 185
Humphreys C. 242, 805
Hurtado L. W. 802

Jackson H. M. 349, 805
Jeremias J. 176, 180, 240, 278, 287, 805
Jaubert A. 241, 805
Juster J. 397, 805

Kähler M. 6, 805
Kee H. C. 806
Keener C. S. 31, 110, 363, 415, 493, 569, 582, 663, 681, 683, 708, 732, 780, 806
Keith Ch. 802
Kelber W. H. 332, 806
Kertelge K.
Kidner D. 329, 806
Kinman B. 55
Klassen W. 420, 801
Koester C. R. 807, 808
Koet B. J. 523, 806
Kottukapalli R. 712, 801

Ladd G. E. 780, 806
Lampe G. W. H. 303, 806
Lane W. L. 511, 526, 665, 690, 806
Lightfoot R. H. 397, 806
Lipsi I. 508, 511, 806
Lohse E. 492, 806
Loisy A. 457, 806
Luz U. 745, 807

Maccoby H. 469, 807
Mallen P. 523, 807
Mann C. S. 745
Manson T. W. 180

Marcus J. 18, 36, 211, 344, 665, 671, 807
Martin F. 490, 497, 807
Marxsen W. 666, 807
Meier J. P. 72, 74, 82, 83, 86, 96, 126, 358, 745, 807
Merenlahti P. 523, 807
Merritt R. L. 471, 807
Metzger B. M. 284, 807
Meyendorff J. 331, 807
Moltmann J. 631– 634, 807
Morris L. 30, 112, 341, 807
Mowinckel S. 36, 807
Müller K. 397, 807

Neufeld Th. R. Y. 780, 807

O'Collins G. 506, 807
Olsson B. 809
Omerzu H. 397, 807
Osborne G. R. 716, 807

Painter J. 709, 807
Parker P. 283, 808
Paulus H. 771, 808
Perrin N. 379, 808
Pesch R. 465, 808
Piper R. 210, 804
Pitre B. 278, 279, 808
Plummer A. 224, 808
Puig i Tàrrech A. 352, 456, 808
Pulman P. 771, 808

Ramsay W. M. 313, 808
Reardom P. H. 528, 808
Reinhartz A. 367, 808
Rinaldi P. 606, 808

Saldarini A. J. 109, 808
Samuelsson G. 504, 507, 510, 590, 808
Sanders E. P. 409, 779, 808
Savarino P. 810
Savio P. 808
Scannerini S. 810
Schnabel E. J. 397, 427, 503, 803
Schnackenburg R. 248, 254, 342, 365, 387, 439, 448, 493, 494, 528, 532, 570, 684, 729, 808
Schneiders S. M. 683, 808
Schürmann H. 599, 808
Schweitzer E. 665, 808
Seim T. K. 683, 808
Senior D. 110, 809
Setzer C. 85, 809
Simoens Y. 647, 809
Stein R. H. 672, 809
Storkey A. 76, 77, 809
Streeter B. H. 670, 809

Talbert Ch. H. 477, 809
Taylor V. 248, 318, 809
Thatcher T. 490, 809
Theissen G. 344, 809
Thomas J. Ch. 264, 809
Tilborg S., van 702, 809
Turner D. L. 86, 809

Vermes G. 364, 770, 779, 809

Wendel E. 631, 807
Weren W. 363, 809
Western W. 809
Wilknison Duran N. 510, 528, 809
Williams C. H. 523, 809
Wilson A. I. 157, 810
Winter P. 397, 810
Witherington B. 125, 729, 810
Wright W. M. 490, 497, 807

Yamazaki-Ransom K. 466, 810

Zugibe F. T. 511, 810 .

Указатель цитат из Священного Писания

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Бытие

Быт. 1:26–27 *629*
Быт. 2:7 *709*
Быт. 3:4–6 *678*
Быт. 3:8 *629*
Быт. 4:3–8 *613*
Быт. 4:10 *133*
Быт. 6:5–7 *640*
Быт. 6:6 *629*
Быт. 8:21 *629*
Быт. 14:18 *99*
Быт. 18:4 *250*
Быт. 18:27 *365*
Быт. 19:2 *250*
Быт. 22:1–14 *566*
Быт. 22:1–19 *613*
Быт. 22:2–12 *627*
Быт. 24:11–21 *244*
Быт. 24:32 *250*
Быт. 37:12–36 *613*
Быт. 37:34 *382*
Быт. 37:35 *85*
Быт. 39:12 *349*
Быт. 43:24 *250*
Быт. 49:10–11 *34*

Исход

Исх. 2:16 *244*
Исх. 3:6 *86*
Исх. 8:2 *134*
Исх. 12:1–3, 5–11 *274*
Исх. 12:10, 46 *590*
Исх. 12:22 *569*
Исх. 12:26–27 *275*
Исх. 13:1–6 *117*
Исх. 13:9, 16 *117*
Исх. 20:5 *136*
Исх. 26:33 *581*
Исх. 30:17–21 *250*
Исх. 32:9 *60*
Исх. 40:30–32 *250*

Левит

Лев., гл. 4 *248*
Лев. 11:4 *130*
Лев. 11:41 *130*
Лев. 19:12 *128*
Лев. 19:18 *93*
Лев. 20:9 *477*
Лев. 23:5–8 *238*
Лев. 24:16 *383*
Лев. 27:30, 32 *129*

Числа

Чис. 9:12 *590*
Чис. 11:16 *372*
Чис. 18:21 *129*
Чис. 15:37–41 *118*
Чис. 18:25–28 *129*
Чис. 19:11–16 *131*
Чис. 35:25 *357*

Второзаконие

Втор. 4:24 *639*
Втор. 6:4–5 *93*
Втор. 6:4–9 *117*
Втор. 11:13–21 *117*
Втор. 11:17 *629*
Втор. 14:22–23 *129*
Втор. 14:29 *125*

Втор. 16:14 *125*
Втор. 16:22 *629*
Втор. 19:10 *477*
Втор. 23:21 *128*
Втор. 25:3 *484*
Втор. 25:5–10 *86*
Втор. 26: *12 125*
Втор. 29:11 *244*
Втор. 32:22 *85*
Втор. 32:39 *342*

Иисуса Навина
Нав. 2:19 *477*
Нав. 7:6 *382*
Нав. 7:26 *629*
Нав. 9:21–27 *244*
Нав. 18:23 *196*
Нав. 22:5 *93*

Судей
Суд. 6:11 *196*

1 Царств
1 *Цар. 9:11* *244*
1 *Цар. 13:17* *196*

2 Царств
2 *Цар. 1:11* *382*
2 *Цар. 1:16* *477*
2 *Цар. 7:12–14* *98*
2 *Цар. 13:23* *196*

3 Царств
3 *Цар. 1:32–40* *34*
3 *Цар. 17:17–24* *766*
3 *Цар. 17:19* *245*

4 Царств
4 *Цар. 2:12* *382*
4 *Цар. 4:8–37* *766*
4 *Цар. 4:10* *245*
4 *Цар. 19:1* *382*
4 *Цар. 21:16* *24*

2-я Паралипоменон
2 *Пар. 13:19* *196*
2 *Пар. 24:20–22* *24, 133*
2 *Пар. 36:15–16* *133, 140*

Иова
Иов 1:6–12 *300*
Иов 2:1–6 *300*
Иов 2:6 *225*
Иов 7:10 *85*
Иов 10:21–22 *85*

Псалтирь
Пс. 2:1–2 *458*
Пс. 2:7 *663*
Пс. 10:6–9 *268*
Пс. 15:8–11 *663*
Пс. 17:4 *583*
Пс. 21:2 *633*
Пс. 21:2, 8–19 *529*
Пс. 21:8–9 *535*
Пс. 21:8–19 *529*
Пс. 21:15–21 *321*
Пс. 21:28–29 *530*
Пс. 25:6 *475*
Пс. 30:2, 5–6, 10, 12–15 *567*
Пс. 33:21 *590*
Пс. 34:12 *365*
Пс. 36:28 *629*
Пс. 40:10 *268*
Пс. 43:24 *629*
Пс. 68:22 *569*
Пс. 72:13 *475*
Пс. 86:2 *629*
Пс. 87:6 *85*
Пс. 87:11 *85*
Пс. 88:4–5 *98*
Пс. 109:1 *104, 663, 667*
Пс. 109:1–7 *99*
Пс. 109:4 *100*
Пс. 117:22 *36*
Пс. 117:25–26 *35*
Пс. 145:8 *629*

Притчей Соломоновых
Притч. 3:12 *629*
Притч. 6:16 *629*

Песни песней
Песн. 2:7 *517*
Песн. 5:16 *517*
Песн. 8:4 *517*

Исаии
Ис. 1:13 *629*
Ис. 1:19 *629*
Ис. 8:2 *133*
Ис. 11:1 *98*
Ис. 25:6–8 *84*
Ис. 26:19–21 *84*
Ис. 37:22 *517*
Ис. 43:10 *342*
Ис. 45:18–19 *363*
Ис., гл. 53 *18*
Ис. 53:2–3 *382*
Ис. 53:3 *609*
Ис. 53:4 *622*
Ис. 53:7 *462*
Ис. 53:7–12 *522*
Ис. 54:1 *517*
Ис. 62:11 *30*

Иеремии
Иер. 9:20–21 *517*
Иер. 18:2–4 *414*
Иер. 19:1–4 *414*
Иер. 23:5–6 *98*
Иер. 26:20–23 *24*
Иер. 27:5–8, 11 *79*
Иер. 32:6–9 *414*
Иер. 38:15 *381*

Плач Иеремии
Плач 1:1–2, 8, 10, 16 *61*
Плач 2:11, 17 *61*

Иезекииля
Иез. 17:24 *517*
Иез. 18:13 *477*
Иез. 33:4, 6 *477*
Иез. 37:1–11 *84*
Иез. 37:9 *709*
Иез., гл. 40–44 *376*

Даниила
Дан 2:21 *80*
Дан. 3:16–18 *80*
Дан. 7:14 *382*

Осии
Ос. 9:14 *517*
Ос. 10:8 *517*
Ос. 13:14 *85*

Ионы
Иона 2:1–11 *613*

Софонии
Соф. 3:14 *517*
Соф. 3:14–16 *34*

Захарии
Зах. 1:1 *133*
Зах. 9:9 *30, 34, 38, 517*
Зах. 11:13 *414*
Зах. 12:10 *590*
Зах. 13:7 *304*

Малахии
Мал. 4:5 *19*

1 Маккавейская
1 Мак. 11:34 *196*

2 Маккавейская
2 Мак. 5:19 *198*
2 Мак. 7:1–41 *80, 84*

НОВЫЙ ЗАВЕТ

От Матфея

Мф. 1:1 *638*
Мф. 1:20–24 *473*
Мф., гл. 1–3 *546*
Мф. 2:2 *178*
Мф. 2:12 *473*
Мф. 2:13 *473*
Мф. 2:19 *473*
Мф. 2:23 *473*
Мф. 3:1–12 *742*
Мф. 3:2 *450*
Мф. 3:7 *132*
Мф. 3:7, 10 *520*
Мф. 3:7–12 *70*
Мф. 3:14–15 *257*
Мф. 3:15 *39*
Мф. 4:6 *346*
Мф. 4:8–10 *39*
Мф. 4:10 *17*
Мф. 4:17 *37*
Мф. 5:3–11 *711*
Мф. 5:6 *365*
Мф. 5:11 *212*
Мф. 5:11–12 *138*
Мф. 5:17 *13*
Мф. 5:17–18 *114*
Мф. 5:22 *85*
Мф. 5:26 *186*
Мф. 5:33 *128*
Мф. 5:34–37 *128*
Мф. 5:38–39, 43–44 *115*
Мф. 5:39 *364*
Мф. 5:43–44 *95*
Мф. 5:43–45 *525*
Мф. 5:44 *643*
Мф. 5:48 *423*
Мф. 6:2 *111, 124*
Мф. 6:5 *111, 126*
Мф. 6:7 *126*
Мф. 6:9 *568, 629*
Мф. 6:13 *308, 324*
Мф. 6:16 *111*
Мф. 6:17–18 *210*
Мф. 6:23–24 *423*
Мф. 6:26–32 *629*
Мф. 6:33 *38*
Мф. 7:12 *95*
Мф. 7:19 *70, 520*
Мф. 7:28 *190*
Мф. 8:28–34 *30*
Мф. 9:2 *737*
Мф. 9:6 *71*
Мф. 9:15 *213*
Мф. 9:18–19, 23–26 *766*
Мф. 9:27 *101*
Мф. 10:1 *225*
Мф. 10:4 *220*
Мф. 10:5–6 *739*
Мф. 10:16–23 *138*
Мф. 10:17–22 *158*
Мф. 10:18 *212*
Мф. 10:22 *253*
Мф. 10:24 *259*
Мф. 10:32–33, 37 *212*
Мф. 10:37–38 *15*
Мф. 10:40 *268*
Мф. 10:42 *147, 181*
Мф. 11:1 *190*
Мф. 11:11 *71*
Мф. 11:11–26 *67*
Мф. 11:21–24 *58*
Мф. 11:25–26 *567*
Мф. 11:27–29 *212*
Мф. 11:28 *183*
Мф. 11:29 *39*
Мф. 12:14 *374*
Мф. 12:30 *212*
Мф. 12:32 *187*
Мф. 12:34 *70*
Мф. 12:38 *537*
Мф. 12:38–39 *461*
Мф. 12:39 *25*
Мф. 12:39–40 *537*
Мф. 12:40 *25*

Мф. 12:46–50 *546, 756*
Мф. 13:5 *158*
Мф. 13:20–21 *304*
Мф. 13:24, 31, 33, 44–48 *450*
Мф. 13:52 *137*
Мф. 13:53 *190*
Мф. 13:57 *24*
Мф. 14:1–2 *458*
Мф. 14:3–11 *458*
Мф. 14:25 *698*
Мф. 14:45 *681*
Мф. 15:2 *181*
Мф. 15:13–14 *128*
Мф. 15:16 *697*
Мф. 15:22 *101*
Мф. 15:24 *214*
Мф. 15:36 *699*
Мф. 16:1–4 *71, 461, 773*
Мф. 16:4 *25*
Мф. 16:6 *114*
Мф. 16:8–9 *697, 716*
Мф. 16:12 *114*
Мф. 16:19 *684, 709, 737, 762*
Мф. 16:21 *16*
Мф. 16:22–23 *17*
Мф. 16:24 *15, 514*
Мф. 16:24–25 *212*
Мф. 17:1 *324*
Мф. 17:2 *653*
Мф. 17:9–12 *18*
Мф. 17:10 *664*
Мф. 17:12 *622*
Мф. 17:13 *18*
Мф. 17:22–23 *20*
Мф. 18:3 *42*
Мф. 18:4 *119*
Мф. 18:5 *212*
Мф. 18:7 *225*
Мф. 18:9 *85*
Мф. 18:18 *709, 737*
Мф. 18:20 *748*
Мф. 19:1 *190*
Мф. 19:14 *42*
Мф. 19:21 *183*
Мф. 19:24 *130*
Мф. 19:28 *299*
Мф. 20:17–19 *22*
Мф. 20:26–27 *119*
Мф. 20:28 *537, 577, 628*
Мф. 20:29–34 *30*
Мф. 20:30–31 *101*
Мф. 21:1–3 *312*
Мф. 21:1–7 *30*
Мф. 21:1–9 *35*
Мф. 21:9, 15 *101*
Мф. 21:10 *199*
Мф. 21:10–11 *52*
Мф. 21:12–19 *52*
Мф. 21:13 *59*
Мф. 21:15–16 *42*
Мф. 21:17 *206, 312, 749*
Мф. 21:23–27 *68, 381*
Мф. 21:28–31 *73*
Мф. 21:28–22:14 *66*
Мф. 21:31 *540*
Мф. 21:31–32 *73*
Мф. 21:33–41 *13*
Мф. 21:33–44 *73*
Мф. 21:42 *36*
Мф. 21:45 *358*
Мф. 21:45–46 *73*
Мф., гл. 21–28 *6*
Мф. 22:1–14 *74*
Мф. 22:15 *65*
Мф. 22:15–22 *74, 444*
Мф. 22:23–33 *83*
Мф. 22:30 *86*
Мф. 22:34–40 *91*
Мф. 22:41–45 *97*
Мф. 22:46 *98, 103*
Мф., гл. 23 *65*
Мф. 23:1–12 *113*
Мф. 23:2 *59*
Мф. 23:13–15 *124*
Мф. 23:14–15 *181*
Мф. 23:16–22 *127*
Мф. 23:23–28 *129*
Мф. 23:29–32 *13*
Мф. 23:29–36 *132*

Мф. 23:37–39 *59, 140*
Мф., гл. 24–25 *65*
Мф. 24:1–2 *148*
Мф. 24:2 *59*
Мф. 24:3 *312*
Мф. 24:3–22 *156*
Мф. 24:9 *138*
Мф. 24:9–10 *304*
Мф. 24:14 *214*
Мф. 24:23–42 *164*
Мф. 24:24 *478*
Мф. 24:27, 37, 39 *157*
Мф. 24:29 *561*
Мф. 24:30 *379*
Мф. 24:37–39 *165*
Мф. 24:43–44 *166*
Мф. 24:45–57 *174*
Мф. 25:1–13 *174*
Мф. 25:14–30 *174*
Мф. 25:28 *550*
Мф. 25:31–46 *95, 176*
Мф. 25:46 *85*
Мф. 26:1 *190*
Мф. 26:1–5 *194*
Мф. 26:2 *23, 201*
Мф. 26:3–4 *374*
Мф. 26:3–5 *202*
Мф. 26:6 *312, 749*
Мф. 26:6–13 *204*
Мф. 26:6–16 *219*
Мф. 26:11 *212*
Мф. 26:11, 13 *215*
Мф. 26:11, 29, 37 *178*
Мф. 26:13 *214*
Мф. 26:14–15 *204*
Мф. 26:14–16 *223*
Мф. 26:17 *199*
Мф. 26:17, 18, 19 *278*
Мф. 26:17–19 *243*
Мф. 26:20–25 *236*
Мф. 26:20–29 *294*
Мф. 26:21–24 *266*
Мф. 26:23 *280*
Мф. 26:24 *225*
Мф. 26:25 *266*
Мф. 26:25, 49 *681*
Мф. 26:26 *287*
Мф. 26:26–27 *699*
Мф. 26:26–30 *281*
Мф. 26:27–28 *287*
Мф. 26:28 *237*
Мф. 26:29 *236*
Мф. 26:30 *298, 312, 567*
Мф. 26:31 *237*
Мф. 26:31–32 *27*
Мф. 26:31–35 *304*
Мф. 26:33 *236*
Мф. 26:36–46 *316*
Мф. 26:38 *628*
Мф. 26:39 *323*
Мф. 26:39, 42, 44 *628*
Мф. 26:39–42 *567, 576*
Мф. 26:42 *323*
Мф. 26:45 *628*
Мф. 26:47–51 *333*
Мф. 26:51–54 *302*
Мф. 26:52–54 *335*
Мф. 26:55–56 *335*
Мф. 26:56 *436, 516*
Мф. 26:57–68 *370*
Мф. 26:58 *348, 436*
Мф. 26:61 *536*
Мф. 26:63 *190*
Мф. 26:67 *384*
Мф. 26:69–75 *387*
Мф. 26:74 *373*
Мф. 27:1–2 *395*
Мф. 27:2 *347*
Мф. 27:3–5 *476*
Мф. 27:3–10 *413, 685*
Мф. 27:4 *419*
Мф. 27:9–10 *228*
Мф. 27:11–14 *446*
Мф. 27:15 *463*
Мф. 27:15–18 *467*
Мф. 27:19 *39, 472, 685*
Мф. 27:20–23 *474*
Мф. 27:23 *39*
Мф. 27:24–26 *475*
Мф. 27:25 *39, 412*

Мф. 27:27 *440*
Мф. 27:27–30 *487*
Мф. 27:31 *489*
Мф. 27:31–32 *512*
Мф. 27:33–38 *521*
Мф. 27:39–44 *535*
Мф. 27:37 *498, 528*
Мф. 27:42 *39, 178*
Мф. 27:45–50 *561*
Мф. 27:46 *322, 573, 628*
Мф. 27:46–50 *565*
Мф. 27:50 *571, 574*
Мф. 27:51–53 *581*
Мф. 27:54–56 *586*
Мф. 27:55–56 *545*
Мф. 27:57–61 *594, 656*
Мф. 27:61 *656*
Мф. 27:62 *239, 358*
Мф. 27:62–66 *610, 686*
Мф. 27:84 *436*
Мф. 28:1 *656, 668*
Мф. 28:1–8 *649*
Мф. 28:5 *680*
Мф. 28:9 *682, 758*
Мф. 28:9–10 *675*
Мф. 28:11 *653*
Мф. 28:11–15 *611, 685*
Мф. 28:13 *769*
Мф. 28:16–17 *759*
Мф. 28:16–20 *704, 740, 751*
Мф. 28:17 *89, 661, 673, 776*
Мф. 28:18–20 *707*

От Марка

Мк. 1:1 *672*
Мк. 1:1–3 *667*
Мк. 1:4–8 *742*
Мк. 2:5 *737*
Мк. 2:7 *737*
Мк. 2:10 *71*
Мк. 3:19 *220*
Мк. 3:21 *546, 756*
Мк. 3:31–34 *756*
Мк. 3:31–35 *546*
Мк. 5:1–20 *30*
Мк. 5:21–24, 35–43 *766*
Мк. 6:4 *24*
Мк. 6:12–13 *226*
Мк. 6:14–16 *458*
Мк. 6:17–28 *458*
Мк. 6:41 *699*
Мк. 6:48 *698*
Мк. 7:3–4 *130*
Мк. 7:3, 6 *181*
Мк. 7:4 *181*
Мк. 7:11 *430*
Мк. 7:18 *697*
Мк. 8:6 *699*
Мк. 8:11–12 *461, 773*
Мк. 8:15 *114, 459*
Мк. 8:17–18 *697*
Мк. 8:28 *563*
Мк. 8:31 *16*
Мк. 8:32 *16*
Мк. 8:32–33 *17*
Мк. 8:34 *15, 514*
Мк. 9:2 *324*
Мк. 9:5 *681*
Мк. 9:9–13 *18*
Мк. 9:11 *563, 664*
Мк. 9:12 *664*
Мк. 9:24 *788*
Мк. 9:30–32 *20*
Мк. 9:32 *351*
Мк. 9:33–35 *260*
Мк. 9:35 *119*
Мк. 9:47 *85*
Мк. 10:21 *15, 96, 183*
Мк. 10:32 *314*
Мк. 10:32–34 *22*
Мк. 10:33–34 *22*
Мк. 10:37–40 *351*
Мк. 10:43–44 *314*
Мк. 10:45 *537, 577, 628*
Мк. 10:46–52 *30*
Мк. 10:47 *101*
Мк. 11:1 *206*
Мк. 11:1, 11–12 *749*
Мк. 11:1–3 *312*

Мк. 11:1–10 *29*
Мк. 11:9–10 *35*
Мк. 11:11 *51, 312*
Мк. 11:1, 11–12 *312*
Мк. 11:11–12 *206*
Мк. 11:12–20 *51*
Мк. 11:17 *59*
Мк. 11:21 *681*
Мк. 11:27 *75*
Мк. 11:27–33 *68, 381*
Мк. 11:51 *681*
Мк. 12:1–9 *13*
Мк.12:10 *36*
Мк. 12:13–17 *75, 444*
Мк. 12:18–27 *83*
Мк. 12:28–34 *90*
Мк. 12:34 *98*
Мк. 12:35–37 *97*
Мк. 12:37 *98*
Мк. 12:38–39 *119*
Мк. 12:38–40 *110,125*
Мк. 12:40 *141*
Мк. 12:41–44 *141*
Мк. 12:42 *183*
Мк. 13:1–2 *148*
Мк. 13:2 *59, 478*
Мк. 13:3–4 *158, 312*
Мк. 13:5–8 *158*
Мк. 13:9–12 *159*
Мк. 13:13–20 *159*
Мк. 13:21–23 *164*
Мк. 13:24–27 *164*
Мк. 13:28–32 *165*
Мк. 13:32 *161, 165, 174*
Мк. 13:32–37 *174*
Мк. 13:34–35 *166*
Мк. 13:35 *306*
Мк. 14:1 *201*
Мк. 14:1–2 *194*
Мк. 14:2–3 *202*
Мк. 14:3 *312*
Мк. 14:3–9 *204*
Мк. 14:10–11 *204, 222*
Мк. 14:12 *199, 278, 280*
Мк. 14:12–16 *244*
Мк. 14:17–21 *236, 266*
Мк. 14:18–25 *294*
Мк. 14:20 *280*
Мк. 14:21 *225*
Мк. 14:22 *287*
Мк. 14:22–23 *699*
Мк. 14:22–26 *281*
Мк. 14:24 *237, 287*
Мк. 14:25 *236*
Мк. 14:26 *298, 312, 567*
Мк. 14:27 *237*
Мк. 14:27–28 *27*
Мк. 14:29–31 *236*
Мк. 14:32–42 *315*
Мк. 14:34 *628*
Мк. 14:35 *323*
Мк. 14:35–36, 39 *628*
Мк. 14:35–39 *567, 576*
Мк. 14:36 *323*
Мк. 14:41 *628*
Мк. 14:43–47 *333*
Мк. 14:45 *681*
Мк. 14:47 *302*
Мк. 14:48–50 *335*
Мк. 14:50 *436, 516*
Мк. 14:51–52 *335*
Мк. 14:53–65 *369*
Мк. 14:54 *348, 388, 456*
Мк. 14:61 *190*
Мк. 14:65 *384*
Мк. 14:66–72 *388*
Мк. 14:72 *373*
Мк. 15:1 *347, 373, 395*
Мк. 15:2–5 *446*
Мк. 15:2, 9, 12, 18, 26 *178*
Мк. 15:6–10 *468*
Мк. 15:11–14 *474*
Мк. 15:13, 14 *39*
Мк. 15:15 *475*
Мк. 15:16–19 *487*
Мк. 15:17 *463*
Мк. 15:20 *489*
Мк. 15:20–21 *512*
Мк. 15:22–28 *521*
Мк. 15:26 *498, 528*

Мк. 15:29–32 *535*
Мк. 15:32 *178*
Мк. 15:33–37 *561*
Мк. 15:34 *322, 573, 633*
Мк. 15:35 *562*
Мк. 15:37 *571, 574*
Мк. 15:38 *581*
Мк. 15:39–41 *586*
Мк. 15:40 *656*
Мк. 15:40–41 *545*
Мк. 15:42 *239*
Мк. 15:42–47 *594*
Мк. 15:44 *562*
Мк. 16:1 *600, 656*
Мк. 16:1–8 *650*
Мк. 16:6 *680*
Мк. 16:8 *665, 671*
Мк. 16:9 *668*
Мк. 16:9–11 *674, 690*
Мк. 16:9–20 *665*
Мк. 16:11 *673*
Мк. 16:12 *689*
Мк. 16:12–13 *689*
Мк. 16:13 *673*
Мк. 16:14 *680, 704, 759, 776*
Мк. 16:14–18 *673, 640*
Мк. 16:15 *163, 214*
Мк. 16:15–18 *707*
Мк. 16:16 *619*
Мк. 16:19 *667, 726*
Мк. 16:19–20 *666, 749*
Мк. 16:20 *666*

От Луки

Лк. 1:2 *571, 694*
Лк. гл. 1–3 *546*
Лк. 2:14 *30*
Лк. 2:22–38 *12*
Лк. 2:41–50 *12*
Лк. 2:68–69 *56*
Лк. 3:1 *458*
Лк. 3:1–18 *742*
Лк. 3:2 *358*
Лк. 3:7 *132*
Лк. 3:7, 9 *520*
Лк. 3:19–20 *458*
Лк. 4:8 *17*
Лк. 4:13 *224*
Лк. 4:23–24 *536*
Лк. 4:24 *24*
Лк. 4:29 *374*
Лк. 5:1–11 *718*
Лк. 5:10 *720*
Лк. 5:11 *718*
Лк. 5:20 *737*
Лк. 5:21 *737*
Лк. 5:24 *71*
Лк. 6:16 *220*
Лк. 6:20–22 *711*
Лк. 6:21 *183*
Лк. 6:29 *364*
Лк. 6:40 *260*
Лк. 7:11–16 *766*
Лк. 7:37–38 *200, 210*
Лк. 7:37–50 *539*
Лк. 7:40 *207*
Лк. 7:44 *251*
Лк. 7:44–46 *210*
Лк. 7:47 *722*
Лк. 8:19 *159*
Лк. 8:19–21 *546*
Лк. 8:26–39 *30*
Лк. 8:41–42, 49–56 *766*
Лк. 9:7–9 *458*
Лк. 9:16 *699*
Лк. 9:19 *563*
Лк. 9:22 *16, 653*
Лк. 9:23 *15, 514*
Лк. 9:28 *324*
Лк. 9:30–31 *664*
Лк. 9:32 *324*
Лк. 9:43–45 *21*
Лк. 9:48 *119*
Лк. 9:51 *62*
Лк. 9:51–19:28 *12*
Лк. 10:1 *694*
Лк. 10:13–15 *58*
Лк. 10:21 *567*
Лк. 10:23 *711*

Лк. 10:22, 41–42 *567*
Лк. 10:25–28 *91*
Лк. 10:29–37 *92*
Лк. 10:38–42 *208, 213*
Лк. 11:2 *568, 629*
Лк. 11:27–28 *546*
Лк. 11:28 *711*
Лк. 11:29 *25*
Лк. 11:37–52 *139*
Лк. 11:47–51 *140*
Лк. 11:51 *135*
Лк. 12:1 *114*
Лк. 12:24–30 *629*
Лк. 12:35–37 *255*
Лк. 12:37–38 *711*
Лк. 12:39–40 *166*
Лк. 12:59 *186*
Лк. 13:1 *431, 462*
Лк. 13:12 *550*
Лк. 13:16 *225*
Лк. 13:18 *38*
Лк. 13:22, 31 *24*
Лк. 13:31–33 *459*
Лк. 13:32–33 *24*
Лк. 13:33 *13*
Лк. 13:34–35 *59*
Лк. 14:8–11 *118*
Лк. 14:11 *119*
Лк. 14:12 *199*
Лк. 14:13 *183*
Лк. 14:26–27 *16*
Лк. 15:7 *420*
Лк. 15:20 *630*
Лк. 16:15 *143*
Лк. 16:20 *183*
Лк. 16:22 *85*
Лк. 16:31 *71, 773*
Лк. 17:1 *225*
Лк. 17:5 *232*
Лк. 17:20–21 *40*
Лк. 17:23–24 *164*
Лк. 17:25 *664*
Лк. 17:26–36 *165*
Лк. 18:2 *181*
Лк. 18:11 *118*
Лк. 18:11–12 *126*
Лк. 18:31–34 *22*
Лк. 18:32–33 *484*
Лк. 18:35–43 *30*
Лк. 18:38 *101*
Лк. 19:2–10 *539*
Лк. 19:19–24:53 *6*
Лк. 19:28–38 *30*
Лк. 19:29 *206, 749*
Лк. 19:29–31 *312*
Лк. 19:35–40 *41*
Лк. 19:36–44 *62*
Лк. 19:37 *312*
Лк. 19:38 *35*
Лк. 19:39–40 *44*
Лк. 19:41–44 *54, 478, 516*
Лк. 19:44 *59*
Лк. 19:46 *59*
Лк. 19:47–48 *65*
Лк. 20:1–8 *68, 381*
Лк. 20:9–16 *13*
Лк. 20:20–26 *75, 444*
Лк. 20:34–40 *84*
Лк. 20:40 *98*
Лк. 20:41–42 *97*
Лк. 20:46–47 *125*
Лк. 20:47–48 *119*
Лк. 21:1–4 *141*
Лк. 21:2 *183*
Лк. 21:5–6 *148*
Лк. 21:6 *59, 478*
Лк. 21:7 *158*
Лк. 21:8–19 *159*
Лк. 21:20–24 *159*
Лк. 21:25–28 *165*
Лк. 21:29–33 *165*
Лк. 21:37 *312*
Лк. 22:1–2 *194*
Лк. 22:3–6 *224*
Лк. 22:7, 8, 11, 13, 15 *278*
Лк. 22:7–13 *244*
Лк. 22:14–20 *282*
Лк. 22:14–23 *294*
Лк. 22:15 *758*
Лк. 22:18 *236*

Лк. 22:19 *287*
Лк. 22:19–20 *699*
Лк. 22:20 *237, 287*
Лк. 22:21–23 *267*
Лк. 22:22–23 *236*
Лк. 22:24–27 *260*
Лк. 22:25–30 *294*
Лк. 22:26 *512*
Лк. 22:27 *237, 298*
Лк. 22:28–39 *299*
Лк. 22:30 *237*
Лк. 22:31–32 *232*
Лк. 22:31–34 *236*
Лк. 22:32 *394*
Лк. 22:36, 38 *178, 336*
Лк. 22:37 *314, 348, 522*
Лк. 22:39 *312*
Лк. 22:40–46 *317*
Лк. 22:41–42 *567, 576*
Лк. 22:42 *323, 566, 628*
Лк. 22:44 *628*
Лк. 22:47–53 *336*
Лк. 22:49–50 *302*
Лк. 22:54 *348, 370*
Лк. 22:55–62 *390*
Лк. 22:63 *384*
Лк. 22:63–71 *371*
Лк. 22:64 *385*
Лк. 22:66 *373*
Лк. 23:1 *395*
Лк. 23:2 *444*
Лк. 23:3, 37–38 178
Лк. 23:3–4 *447*
Лк. 23:5–7 *457*
Лк. 23:8–12 *460*
Лк. 23:8–15 *463*
Лк. 23:16 *48, 480*
Лк. 23:18 *39*
Лк. 23:18–23 *464*
Лк. 23:21 *39*
Лк. 23:26 *512*
Лк. 23:27 *588*
Лк. 23:27–32 *516*
Лк. 23:28 *528*
Лк. 23:29 *711*
Лк. 23:32–38 *524*
Лк. 23:34 *567, 573, 622, 643*
Лк. 23:35 *588*
Лк. 23:35–43 *538*
Лк. 23:38 *498*
Лк. 23:43 *420, 573*
Лк. 23:44–46 *565*
Лк. 23:45 *561, 573, 581*
Лк. 23:46 *572, 573, 574*
Лк. 23:47–49 *587*
Лк. 23:49 *545*
Лк. 23:49, 55–56 *545*
Лк. 23:50–56 *595*
Лк. 23:54 *239*
Лк. 23:56 *600, 611*
Лк. 24:1–10 *651*
Лк. 24:5 *680*
Лк. 24:9–12 *658*
Лк. 24:13–35 *681, 692, 694*
Лк. 24:15 *758*
Лк. 24:15–16 *680*
Лк. 24:16 *89*
Лк. 24:21, 37 *776*
Лк. 24:25 *673*
Лк. 24:30–31 *717*
Лк. 24:34 *687, 703, 758*
Лк. 24:36–43 *681*
Лк. 24:36–47 *705*
Лк. 24:37 *89*
Лк. 24:45–46 *664*
Лк. 24:46–49 *738*
Лк. 24:49 *708, 752*
Лк. 24:50 *206, 312*
Лк. 24:50–53 *751*
Лк. 24:51 *684, 726*

От Иоанна

Ин. 1:1 *710*
Ин. 1:3 *47*
Ин. 1:14 *177, 570*
Ин. 1:18 *629*
Ин. 1:29 *248, 590*
Ин. 1:29, 37 *248*
Ин. 1:35–39 *726*

Ин. 1:35–40 *386, 592, 693*
Ин. 1:38 *341*
Ин. 1:38, 49 *681*
Ин. 1:40–42 *727*
Ин. 1:49 *178*
Ин. 2:4 *14, 254, 548*
Ин *2:5* *547*
Ин. 2:11 *547*
Ин. 2:12 *546*
Ин. 2:17–22 *663*
Ин. 2:18–22 *376*
Ин. 2:19 *536*
Ин. 3:1–12 *677*
Ин. 3:1–21 *595, 677*
Ин. 3:2 *681*
Ин. 3:3, 5 *450*
Ин. 3:5 *262*
Ин. 3:6 *324*
Ин. 3:12 *451*
Ин. 3:14–15 *14, 493*
Ин. 3:16 *577, 618, 631, 722*
Ин. 3:17 *39, 178, 537*
Ин. 3:18–21 *178*
Ин. 3:21 *72*
Ин. 3:26 *681*
Ин. 3:31 *98*
Ин. 4:1 *72*
Ин. 4:1–2 *742*
Ин. 4:2 *72*
Ин. 4:5–26 *677*
Ин. 4:7 *244*
Ин. 4:8, 31 *716*
Ин. 4:13–14 *263*
Ин. 4:21 *550*
Ин. 4:21–23 *519*
Ин. 4:22 *411*
Ин. 4:23–24 *126, 582*
Ин. 4:31 *681*
Ин. 4:34 *71, 628, 736*
Ин. 4:44 *24, 628*
Ин. 5:16, 18 *374*
Ин. 5:18 *101, 341, 363*
Ин. 5:22 *178*
Ин. 5:23 *736*
Ин. 5:23, 30, 36–38 *71*
Ин. 5:30 *736*
Ин. 5:33, 35–36 *71*
Ин. 5:36–37 *737*
Ин. 5:45–47 *116*
Ин. 6:11 *699*
Ин. 6:19 *698*
Ин. 6:25 *681*
Ин. 6:29 *737*
Ин. 6:29, 38–40, 44, 57 *71*
Ин. 6:30 *537*
Ин. 6:30–35 *289*
Ин. 6:32, 49 *280*
Ин. 6:38 *628*
Ин. 6:38–39 *637*
Ин. 6:48–81 *289*
Ин. 6:53, 56 *619*
Ин. 6:53–58 *290*
Ин. 6:57 *637*
Ин. 6:60, 66 *290*
Ин. 6:62–64 *221*
Ин. 6:63 *324*
Ин. 6:64 *259*
Ин. 6:70–71 *221*
Ин. 7:1–5 *756*
Ин. 7:1, 19–20, 25, 30 *341*
Ин. 7:1, 25 *374*
Ин. 7:5 *546*
Ин. 7:6 *14*
Ин. 7:8 *14*
Ин. 7:16–18, 28–29, 33 *71*
Ин. 7:18 *455*
Ин. 7:19 *116*
Ин. 7:24 *365*
Ин. 7:28 *455*
Ин. 7:29 *737*
Ин. 7:30 *14, 254*
Ин. 7:38, 42 *663*
Ин. 7:40–43 *101*
Ин. 7:45 *358*
Ин. 7:45–49 *364*
Ин. 7:50–52 *595*
Ин. 8:1 *312*
Ин. 8:10 *550*
Ин. 8:13–14, 17–18 *451*

Ин. 8:15–16 *178*
Ин. 8:16, 18, 26, 29, 42 *71*
Ин. 8:20 *254*
Ин. 8:26 *455*
Ин. 8:29 *737*
Ин. 8:31–32 *451*
Ин. 8:37, 40 *341*
Ин. 8:40 *365*
Ин. 9:2 *681*
Ин. 9:2–3 *622*
Ин. 9:4 *71*
Ин. 9:7 *263*
Ин. 9:28 *116*
Ин. 10:1–15 *305*
Ин. 10:3–4 *682*
Ин. 10:15 *722*
Ин. 10:17–18 *256, 576*
Ин. 10:32–33, 36 *383*
Ин. 10:34–35 *663*
Ин. 10:39 *341*
Ин. 11:1 *206*
Ин. 11:1, 18 *312*
Ин. 11:1–41 *89*
Ин. 11:1–44 *749, 766*
Ин. 11:1–46 *32*
Ин. 11:8 *681, 710*
Ин. 11:16 *710*
Ин. 11:20–29 *209*
Ин. 11:25–26 *790*
Ин. 11:35 *54*
Ин. 11:41–42 *567*
Ин. 11:44 *662*
Ин. 11:45–57 *196*
Ин. 11:47 *358*
Ин. 11:47–53 *362*
Ин. 11:48 *362, 496*
Ин. 11:49, 51 *357*
Ин. 11:53 *374*
Ин. 12:1 *202, 312, 749*
Ин. 12:1–8 *205*
Ин. 12:1–11 *32*
Ин. 12:4–6 *222*
Ин. 12:5 *228*
Ин. 12:12 *41*
Ин. 12:12–19 *33*
Ин. 12:13 *35, 178*
Ин. 12:20–22 *52*
Ин. 12:23 *254, 314, 548, 622*
Ин. 12:24 *757*
Ин. 12:27 *14, 628*
Ин. 12:28 *564, 567, 628*
Ин. 12:29–50 *52*
Ин. 12:32–33 *14*
Ин. 12:33 *723*
Ин. 12:38 *569*
Ин. 13:1–11 *52*
Ин. 13:1–17 *237, 252*
Ин. 13:4–5, 12–17 *119*
Ин. 13:12–16 *295*
Ин. 13:16 *268*
Ин. 13:18 *348, 569, 663, 698*
Ин. 13:18–19, 21–30 *236*
Ин. 13:18–20 *268*
Ин. 13:20 *268*
Ин. 13:21–30 *270, 294*
Ин. 13:23 *386, 592*
Ин. 13:23–26 *660, 724*
Ин. 13:25 *552*
Ин. 13:26 *280*
Ин. 13:27 *225*
Ин. 13:29 *416*
Ин. 13:31–17:26 *236*
Ин. 13:33 *26*
Ин. 13:34 *96, 237, 306*
Ин. 13:36 *723*
Ин. 13:36–38 *306*
Ин. 13:38 *236*
Ин. 14:2–3 *237*
Ин. 14:4 *26*
Ин. 14:5 *306, 710*
Ин. 14:6 *455*
Ин. 14:9 *625*
Ин. 14:12 *684*
Ин. 14:15 *747*
Ин. 14:16, 26 *591, 708*
Ин. 14:19 *26*
Ин. 14:21 *747*
Ин. 14:23 *297*

Ин. 14:27 *306*
Ин. 14:27–30 *26*
Ин. 14:28 *684*
Ин. 15:1–6 *236*
Ин. 15:6 *520*
Ин. 15:10 *747*
Ин. 15:12, 17 *237*
Ин. 15:13 *96*
Ин. 15:25 *348, 698*
Ин. 15:26 *591, 708*
Ин. 16:5 *684*
Ин. 16:5–6 *26*
Ин. 16:7 *591, 708*
Ин. 16:10 *684*
Ин. 16:16 *26*
Ин. 16:20–22 *26, 307*
Ин. 16:21–22 *676*
Ин. 16:28 *27, 684*
Ин. 16:32 *27, 237*
Ин. 17:1–26 *567*
Ин. 17:4 *570*
Ин. 17:5 *177*
Ин. 17:11 *684*
Ин. 17:12 *344, 348, 569, 633, 698*
Ин. 17:15 *300*
Ин. 18:1–2 *313*
Ин. 18:3 *439*
Ин. 18:3–12 *338*
Ин. 18:6 *343*
Ин. 18:10–11 *302*
Ин. 18:12–14, 19–24 *361*
Ин. 18:13 *357*
Ин. 18:13, 24 *439*
Ин. 18:15 *348, 386, 436*
Ин. 18:15–16 *386*
Ин. 18:16–18 *392*
Ин. 18:22 *347*
Ин. 18:24 *347*
Ин. 18:24–28 *439*
Ин. 18:25–27 *392*
Ин. 18:26 *347*
Ин. 18:28 *239, 395, 436, 490, 590*
Ин. 18:28–32 *439*
Ин. 18:31 *396*
Ин. 18:32 *723*
Ин. 18:33 *490*
Ин. 18:33–38 *447*
Ин. 18:33, 39 *178*
Ин. 18:35 *498*
Ин. 18:36 *38*
Ин. 18:38 *490, 492*
Ин. 18:38 *492*
Ин. 19:1 *479*
Ин. 19:1–4 *490*
Ин. 19:2–3 *487*
Ин. 19:3, 19 *178*
Ин. 19:4 *490*
Ин. 19:4–11 *491*
Ин. 19:5 *490*
Ин. 19:6 *39*
Ин. 19:7 *39*
Ин. 19:9 *490*
Ин. 19:11 *80*
Ин. 19:12 *198*
Ин. 19:12–16 *490, 496*
Ин. 19:14 *239, 521, 562*
Ин. 19:14, 31, 42 *199*
Ин. 19:15 *198, 498*
Ин. 19:16–17 *512*
Ин. 19:17 *15*
Ин. 19:17–24 *527*
Ин. 19:19 *498, 528*
Ин. 19:19, 21 *39*
Ин. 19:19–22 *599*
Ин. 19:24, 28, 36–37 *663*
Ин. 19:25 *545, 587, 757*
Ин. 19:25–27 *549*
Ин. 19:26–27 *386, 573, 592*
Ин. 19:28 *563, 573*
Ин. 19:28–30 *568*
Ин. 19:29 *526*
Ин. 19:29–30 *526*
Ин. 19:30 *573, 574*
Ин. 19:31 *239*
Ин. 19:31–33 *562*
Ин. 19:31–37 *589*
Ин. 19:34 *589*
Ин. 19:35 *386, 571, 734*

Ин. 19:36 *569*
Ин. 19:38–42 *595*
Ин. 20:1 *649*
Ин. 20:1–10 *659*
Ин. 20:2 *387, 654, 677*
Ин. 20:2–4 *725*
Ин. 20:2–10 *693*
Ин. 20:7 *608*
Ин. 20:11–18 *676*
Ин. 20:12 *653*
Ин. 20:13 *550*
Ин. 20:14 *758*
Ин. 20:15 *89, 341, 696*
Ин. 20:19 *89, 741*
Ин. 20:19–24 *758*
Ин. 20:19–29 *707*
Ин. 20:20 *681*
Ин. 20:21–23 *736*
Ин. 20:22 *591*
Ин. 20:22–23 *708*
Ин. 20:24–29 *664, 673*
Ин. 20:25 *776*
Ин. 20:26 *683, 701, 759*
Ин. 20:26–29 *703*
Ин. 20:27 *681, 788*
Ин. 20:28–31 *712*
Ин. 20:29 *662, 701*
Ин. 20:30–31 *712, 729, 730, 732*
Ин. 21:1 *759*
Ин. 21:1–14 *715*
Ин. 21:1–22 *703*
Ин. 21:3 *720*
Ин. 21:4 *681*
Ин. 21:7 *387*
Ин. 21:9–13 *707*
Ин. 21:15 *717*
Ин. 21:15–19 *394, 720*
Ин. 21:18 *723*
Ин. 21:18–19 *723, 727*
Ин. 21:19 *719, 723, 751*
Ин. 21:19, 22 *723*
Ин. 21:20–21 *387*
Ин. 21:20–23 *726*
Ин. 21:24 *387, 550, 571*
Ин. 21:24–25 *730, 733*
Ин. 22:63–65 *373*

Деяния

Деян. 1:3 *751*
Деян. 1:4–14 *752*
Деян. 1:6 *352*
Деян. 1:7 *174, 755*
Деян. 1:9–10 *684*
Деян. 1:10 *653*
Деян. 1:14 *414*
Деян. 1:16 *772*
Деян: 1:16–20 *415*
Деян. 2:1–13 *673*
Деян. 2:4 *591, 708*
Деян. 2:8–10 *513*
Деян. 2:10 *126*
Деян. 2:22–23 *577*
Деян. 2:22–24 *762*
Деян. 2:22–24, 36 *398*
Деян. 2:23 *407*
Деян. 2:25 *103*
Деян. 2:25–28 *663*
Деян. 2:34–35 *663*
Деян. 2:42 *748*
Деян. 2:42, 46 *699*
Деян. 2:37–39 *399*
Деян. 2:38 *745*
Деян. 3:13–15 *407*
Деян. 3:13–15, 17–18 *465*
Деян. 3:13–18 *399*
Деян. 3:14–15 *762*
Деян. 4:5–6 *358*
Деян. 4:8–12 *762*
Деян. 4:10 *407*
Деян. 4:24–28 *458*
Деян. 4:27 *466*
Деян. 5:1–9 *593*
Деян. 5:17 *82*
Деян. 5:36–37 *445*
Деян. 6:9 *513*
Деян. 7:51 *60*
Деян. 7:60 *524*
Деян. 8:16 *745*
Деян. 8:27–35 *523*

Деян. 9:3–9 *764*
Деян. 9:4–6 *286*
Деян. 9:5 *761*
Деян. 10:39 *407*
Деян. 10:40–41 *718, 759*
Деян. 10:48 *745*
Деян. 12:12 *350*
Деян. 12:17 *757*
Деян. 13:22–23 *103*
Деян. 13:31 *760*
Деян. 13:33 *663*
Деян. 13:35 *663*
Деян. 15:13 *757*
Деян. 16:23 *484*
Деян. 17:30–32 *748*
Деян. 19:5 *745*
Деян. 20:7 *699, 748*
Деян. 21:18 *757*
Деян. 21:20 *478*
Деян. 21:27–36 *396*
Деян. 22:3 *411*
Деян. 22:16 *745*
Деян. 23:8 *87*
Деян. 28:1–6 *748*
Деян., гл. 29–32 *103*
Деян., гл. 32–37 *103*

Иакова

Иак. 1:8 *297*
Иак. 2:5 *143*
Иак. 4:1–2, 4, 6, 10 *120*
Иак. 5:6 *577*
Иак. 5:7 *157*
Иак. 5:8 *167*

1 Петра

1 *Пет. 1:18–21* *614*
1 *Пет. 1:19* *248*
1 *Пет. 2:13–14* *78*
1 *Пет. 2:17* *78*
1 *Пет. 3:18–21* *583*
1 *Пет. 4:6* *584*
1 *Пет. 4:7* *167*
1 *Пет. 5:8–9* *232*
1 *Пет. 5:12* *734*

2 Петра

2 *Пет. 1:16* *157*
2 *Пет. 3:4, 12* *157*
2 *Пет. 3:9–10* *167*

1 Иоанна

1 *Ин. 1:1* *592*
1 *Ин. 1:1, 3* *660*
1 *Ин. 2:18* *168*
1 *Ин. 2:28* *157*
1 *Ин. 4:20–21* *94*
1 *Ин. 5:6* *591*

К Римлянам

Рим. 1:3 *103*
Рим. 3:1–3 *400*
Рим. 3:21–26 *614*
Рим. 4:25 *615*
Рим. 5:6–10 *615*
Рим. 5:12, 15, 17 *616*
Рим. 6:3 *745*
Рим. 6:8–9 *785*
Рим. 8:3–4 *622*
Рим. 10:6 *584*
Рим. 11:1–2 *400*
Рим. 11:25–26 *400*
Рим. 13:1–2 *494*
Рим. 13:1–5 *78*
Рим. 16:13 *513*

1-е к Коринфянам

1 *Кор. 1:18, 22–23* *620*
1 *Кор. 1:22–23* *501*
1 *Кор. 1:27–28* *144, 679*
1 *Кор. 10:16* *700*
1 *Кор. 10:17* *700, 768*
1 *Кор. 11:20–22* *284*
1 *Кор. 11:23–30* *285*
1 *Кор. 11:24* *287*
1 *Кор. 11:25* *287*
1 *Кор. 12:27* *768*

1 *Кор. 14:1–22* *748*
1 *Кор. 15:1–8* *764*
1 *Кор. 15:3–5* *702*
1 *Кор. 15:3–7* *760*
1 *Кор. 15:6* *772*
1 *Кор. 15:7* *757*
1 *Кор. 15:12–17, 20* *764*
1 *Кор. 15:13–14* *89*
1 *Кор. 15:22–26* *765*
1 *Кор. 15:23* *157*
1 *Кор. 15:51* *167*
1 *Кор. 15:54–57* *584*
1 *Кор. 16:21* *734*

2-е к Коринфянам
2 *Кор. 11:22* *411*
2 *Кор. 11:24* *484*
2 *Кор. 12:2–4* *286*

К Галатам
Гал. 1:18–19 *286*
Гал. 1:19 *756, 757*
Гал. 3:27 *745*
Гал. 3:28 *678*
Гал. 5:11 *501*
Гал. 6:14 *620*

К Ефесянам
Еф. 1:3–7 *614*
Еф. 4:9 *584*
Еф. 6:11–12, 14–17 *301*

К Филиппийцам
Флп. 1:21 *644*
Флп. 2:7–8 *257*
Флп. 2:8 *47, 626*

К Колоссянам
Кол. 1:12–14 *615*
Кол. 1:18 *768*
Кол. 4:18 *735*

1-е к Фессалоникийцам
1 *Фес. 2:15–16* *400*
1 *Фес. 2:19* *157*
1 *Фес. 3:13* *157*
1 *Фес. 4:15* *157*
1 *Фес. 4:15–17* *167*
1 *Фес. 5:23* *157*

2-е к Фессалоникийцам
2 *Фес. 2:1–5* *168*
2 *Фес. 2:3–4* *169*
2 *Фес. 2:8–10* *169*
2 *Фес. 3:17* *735*

1-е к Тимофею
1 *Тим. 2:4* *186*
1 *Тим. 2:5* *565*
1 *Тим:2:5–6* *616*
1 *Тим. 2:8* *103*
1 *Тим. 3:6* *120*
1 *Тим. 6:13–14* *452*

К Евреям
Евр. 2:17–18 *564*
Евр. 5:7 *322*
Евр. 5:5–10 *100*
Евр. 9:3 *581*
Евр. 9:24–28 *617*
Евр. 10:1, 3–5, 10–12, 14 *249*
Евр. 10:24–28 *617*
Евр. 10:37 *167*
Евр. 12:2 *366*
Евр. 12:29 *639*
Евр. 13:12 *532*

Откровение (Апокалипсис)
Откр. 1:3 *712*
Откр. 21:2 *56*
Откр. 22:7 *712*

Указатель иллюстраций, вошедших в книгу

Воскресение Христово. Икона. XV в. *7*
Иерусалим. М. Н. Воробьев. XIX в. *11*
Симеон Богоприимец. Рембрандт. 1627–1628 гг. *12*
Брак в Кане Галилейской. Веронезе. 1562–1563 гг. *15*
Искушение Христа. Клеймо иконы «Спас Вседержитель». 1682 г. *17*
Пророк Малахия. Мозаика. XIV в. *19*
Галилея *21*
Манассия, царь Иудеи.
Мартин де Вос. 1550–1603 гг. *25*
Вход Господень в Иерусалим. Фреска. XIV в. *29*
Вход Господень в Иерусалим. Фреска. Джотто. XII–XIII вв. *31*
Воскрешение Лазаря. Мозаика. VI в. *33*
Вход Господень в Иерусалим. Икона. XVII в. *41*
Иустин Философ. Фреска. XVI в. *43*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *44*
Преподобный Ефрем Сирин. Фреска. XIV в. *44*
Святитель Иоанн Златоуст. Фреска. XIII в. *45*
Блаженный Августин. Мозаика. XIII в. *47*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *48*
Святитель Андрей Критский. Фреска. XVI в. *48*
Проклятие смоковницы.
Книжная миниатюра из арабского Евангелия. XVII в. *51*
Изгнание торгующих из храма. Эль Греко. До 1570 г. *53*
Иисус плачет об Иерусалиме. Энрике Симоне Ломбардо. 1892 г. *55*
Пленные евреи из Иудеи на внутренней стене арки Тита *57*
Пророк Иеремия. Фреска. Микеланджело. XVI в. *61*
Христос и фарисеи. Эрнст Циммерман. XIX в. *66*
Христос и фарисеи. Клавдий Лебедев. XIX в. *68*
Моисей, разбивающий скрижали Завета. Рембрандт. 1659 г. *71*
Явление Христа народу. Александр Иванов. 1837–1857 гг. *72*
Динарий кесарю. Питер Рубенс. 1612 г. *75*
Изображение Тиберия на монете *77*
Апостолы Петр и Павел. Фреска. XVI в. *79*
Древнеримский бюст, предположительно изображающий Иосифа Флавия *82*

Лоно Авраамово. Икона. Ок. 1830 г. *85*
Преподобный Иоанн Дамаскин. Икона. Нач. XIV в. *87*
Апостол и евангелист Марк. Миниатюра. 778–820 гг. *91*
Апостол и евангелист Лука. Миниатюра. XI в. *92*
Евангелист Матфей. Икона. XIV в. *93*
Мелхиседек благословляет Авраама. Мозаика. XIII в. *100*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *102*
Царь Давид. Икона. XIX в. *102*
Нагорная проповедь. Мозаика. VI в. *112*
Нагорная проповедь. Г. Доре. 1860-е гг. *115*
Моисей получает скрижали Завета. Икона. XI в. *117*
Тайная Вечеря. Икона. 1497 г. *119*
Горе вам, книжники и фарисеи. Фреска. XIV в. *123*
Голова фарисея. Василий Поленов. Ок. 1872 г. *129*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *132*
Каин убивает Авеля. Мозаика. XII в. *132*
Пророк Захария. Фреска. Микеланджело. 1508–1512 гг. *133*
Христос и книжники. Альбрехт Дюрер. 1506 г. *137*
Две лепты вдовы. Гравюра. XIX в. *142*
Бронзовая мит, также известная как лепта, введенная в оборот иудейским царем Александром Яннаем. 103–76 гг. до Р. Х. *143*
Лепта вдовы. Италия. Мозаика. VI в. *145*
Иисус и Закхей. Мозаика. XII в. *147*
Осада и разрушение Иерусалима Титом. Дэвид Робертс. 1850 г. *150*
Разрушение Иерусалима. Н. Пуссен. 1637 г. *153*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *156*
Пророк Даниил. Фреска. XIV в. *156*
Южные ступени Храмовой горы. Иерусалим *161*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *162*
Альберт Швейцер *162*
Бегство Лота из Содома. Юлиус Шнорр фон Карольсфельд. 1860 г. *165*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *170*
Священномученик Ипполит Римский. Мозаика. VI в. *170*
Блаженный Иероним. Караваджо. 1606 г. *173*
Второе Пришествие и Страшный суд. Фреска. Микеланджело. 1536–1541 гг. *177*
Страшный суд. Фреска. XVI в. *179*
Святитель Григорий Нисский. Фреска. XIV в. *187*
Юстиниан I. Мозаика. VI в. *189*
Тайное решение синедриона. Джеймс Тиссо. 1886–1894 гг. *195*

Иорданское побережье Мертвого моря *197*
Помазание Иисуса миром. Александр Бида. 1874 г. *201*
Воскрешение Лазаря. В. ван Гог. 1890 г. *203*
Вифания *207*
Христос у Марфы и Марии. М. В. Нестеров. 1908–1911 гг. *209*
Помазание главы. Юлиус Шнорр фон Карольсфельд. 1860 г. *211*
Пир в доме Симона фарисея. Рубенс. 1620 г. *213*
Христос у фарисея. Мозаика. 1901 г. *217*
Иисус Христос в доме фарисея. П. Сюблейра. 1737 г. *219*
Иуда и первосвященники. Джеймс Тиссо. 1886–1894 гг. *221*
Иуда, получающий плату за предательство. Джотто. Нач. XIV в. *223*
Распятие. Икона. Дионисий. 1500 г. *227*
Воспоминание о Тайной Вечере. Монах Архангелос. 1973 г. *237*
Тайная Вечеря. Икона. XII в. *241*
Сионская горница *245*
Тайная Вечеря. Фреска. Леонардо да Винчи. 1495–1498 гг. *247*
Омовение ног. Икона. XVII в. *252*
Христос умывает ноги Петру. Джотто. Нач. XIV в. *258*
Омовение ног. Икона. X в. *261*
Иисус омывает ноги Петру. Форд Мэдокс Браун. 1852–1856 гг. *264*
Омовение ног. Мозаика. XI в. *265*
Иоанн спрашивает Иисуса. Фреска. XIII в. *269*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *272*
Страсти Христовы. Икона. XV в. *272*
Евреи покидают Египет. Д. Робертс. 1830 г. *277*
Тайная Вечеря. Уголино ди Нерио. 1324 г. *285*
Евхаристия. Фреска. XIV в. *291*
Тайная Вечеря. Н. Н. Ге. 1861 г. *295*
Отречение Петра. Рембрандт. 1660 г. *301*
Христос предсказывает отречение Петра. Мозаика. VI в. *307*
Гефсимания *311*
Вид на южную часть Елеонской горы из Старого города Иерусалима *313*
Вид на Кедронскую долину *314*
Гефсиманский сад *317*
Моление о чаше. Мозаика. XII в. *319*
Страдания в Гефсиманском саду (Моление о чаше). Эль Греко. 1608 г. *320*
Выход Христа с учениками с Тайной Вечери в Гефсиманский сад. Н. Н. Ге. 1889 г. *325*

Гефсиманская молитва. Мозаика. XII в. *327*
Моление о чаше. Мозаика. XIII в. *331*
Поцелуй Иуды. Джотто ди Бондоне. 1303–1305 гг. *334*
Взятие Христа под стражу с поцелуем Иуды и Петром. Ф. Анджелико. XV в. *337*
Иисуса берут под стражу. А. Альтдорфер. Ок. 1509–1516 гг. *343*
Взятие под стражу. Фреска. Дуччо ди Буонинсенья. 1308–1311 гг. *347*
Христос на допросе у Анны. Фреска. XIV вв. *359*
Христос перед Анной. Дуччо ди Буонинсенья. 1308–1311 гг. *366*
Христос перед Каиафой. Фреска. Джотто. Ок. 1305 г. *368*
Христос перед Каиафой. М. Стомм. 1630-е гг. *371*
Христос перед Каиафой. Гравюра. XVI в. *375*
Христос перед Каиафой. Фреска. XIV вв. *379*
Христос перед Каиафой. Мозаика. Кон. XIX в *385*
Отречение Петра. Фреска. XIV в. *389*
Отречение святого Петра. В. де Булонь. 1660-е гг. *391*
Отречение Петра. Карл Блох. XIX в. *393*
Иисуса ведут от Каиафы к Пилату. Джеймс Тиссо. 1886–1894 гг. *396*
Проповедь апостола Петра в Иерусалиме. Чарльз Поэрзон. 1642 г. *399*
Мемориал в Берлине в память уничтоженных евреев Европы *405*
Современный многоярусный иконостас *411*
Иуда возвращает 30 сребреников. Мозаика. VI в. *417*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *420*
Смерть Иуды. Фреска. XIV в. *420*
Самоубийство Иуды. Миниатюра. Великолепный Часослов герцога Беррийского. XIV в. *422*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *428*
Понтий Пилат. Гебхард Фугель. 1901 г. *428*
Тиберий Юлий Цезарь Август *429*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *432*
Гай Цезарь Август Германик (Калигула). Между 37 и 41 гг. *432*
Христос на суде у Пилата. Дуччо ди Буонинсенья. 1308 г *434*
Христос перед Пилатом. Миниатюра. Россанский кодекс. Ок. 550 г. *437*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *438*
Христос перед Пилатом. Икона. XV в. *438*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *440*
Христос перед Пилатом. Тинторетто. XVI в. *440*
Христос перед Пилатом. М. Мункачи. 1881 г. *449*
«Что есть истина?» (Христос и Пилат). Н. Н. Ге. 1890 г. *453*

Луций Анней Сенека *455*
Христос на суде Ирода. Фреска. XIV в. *459*
Иисус облекается Иродом в белые одежды.
Дуччо ди Буонинсенья. 1308 г. *461*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *464*
Ликующая толпа с освобожденным Вараввой. Иллюстрация из Библии
1910 г. под ред. Ч. Ф. Хорна и А. Джулиуса *465*
Христос на суде у Пилата.Фреска. XVI в. *473*
Христос на суде у Пилата.Фреска. XVI в. *477*
Ессе Homo. И. Босх. 1480–1485 гг. *480*
Бичевание Христа. Икона. XIII в. *483*
Бичевание Христа. *485*
Пьеро делла Франческа. Ок. 1455 г. *485*
Бичевание Христа. Икона. XIII в. *486*
Христос в терновом венце. Х. Мемлинг. XV в. *489*
Ессе Homo (Се, Человек!). А. Чизери. 2-я пол. XIX в. *493*
«Се, Человек». Тициан. 1543 г. *495*
«Се, Человек!». Оноре Домье. 1850 г. *497*
Равноапостольный Константин Великий. Фреска. XIV в. *502*
Распятие более 6000 пленных рабов *505*
Распятые рабы. Фёдор Бронников. 1878 г. *509*
Несение креста. Джотто. 1303–1305 гг. *514*
Несение креста. Мозаика. XII в. *518*
Святой апостол Филипп. Эль Греко. 1610–1614 гг. *523*
Прибивание Христа к кресту. Фра Анджелико. XV в. *527*
Православный придел Голгофы в Храме Гроба Господня *533*
Голгофа (Распятие Христа). Илья Репин. 1869 г. *534*
Душу безумного разбойника забирает диавол. Распятие.
Фрагмент. Г. фон Тюбинген. Ок. 1430 г. *539*
Распятие. Джотто. 1305 г. *540*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *542*
Благоразумный разбойник. Керубино Альберти. 1580 г. *542*
Благоразумный разбойник. Икона. XVI в. *544*
Распятие. Христос на кресте, Мария и Иоанн.
А. Альтдорфер. 1515–1516 гг. *547*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *548*
Распятие с Марией и Иоанном. А. да Мессина. 1475 г. *548*
Распятие. Эммануил Лампардос. Икона. XVII в. *551*
Распятие. Мозаика. XII в. *553*
Святой праведный Иоанн Кронштадтский *555*

Оплакивание. Джотто. 1305 г. *556*
Распятый Иисус Христос. Эскиз росписи для Владимирского собора в Киеве. В. М. Васнецов. 1890-е гг. *561*
Жертвоприношение Авраама. Рембрандт. 1635 г. *566*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *566*
«Отче! в руки Твои предаю дух Мой». Фреска. XIV в. *575*
Святитель Григорий Неокесарийский. Фреска. XIV в. *578*
Сошествие во ад. Дуччо ди Буонинсенья. 1308 г. *585*
Сотник Лонгин. Фреска. XVI в. *587*
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. *588*
Лонгин Сотник. Икона. Ф. Е. Зубов. 1680 г. *588*
Снятие с креста. Василий Перов. XIX в. *591*
Положение во гроб. Плащаница. XVI в. *593*
Погребение. Икона. XV в. *596*
Положение во гроб. Икона. XV в. *600*
Позитив плащаницы *602*
Лик на Туринской плащанице *604*
Не рыдай Мене, Мати. Икона. Кон. XVIII — перв. четв. XIX в. *609*
Фарисеи у Пилата. Дуччо ди Буонинсенья. 1308 г. *611*
Апостол Павел. Фреска. XIV в. *615*
Сошествие во ад. Икона. Дионисий. 1495–1504 гг. *617*
Восхождение на Крест. Фреска. Нач. XIV в. *626*
Восхождение на крест. Икона. XV в. *630*
Николай Александрович Бердяев *635*
Протоиерей Сергий Булгаков *638*
Распятие с предстоящими. Икона. 1360 г. *641*
Христос в Гефсиманском саду. В. Г. Перов. 1878 г. *644*
Апостол Иоанн. Икона. XV в. *648*
Жены-мироносицы у гроба Господня. Фреска. XVI в. *651*
Явление Ангела женам-мироносицам. Икона. XV в. *654*
Святой Григорий Палама. Икона. Нач. XV в. *657*
Петр и Иоанн у гроба. Фреска. XIV в. *659*
Жены-мироносицы, Петр и Иоанн у гроба. Миниатюра. XII в. *661*
Апостол Петр у Гроба Господня. Фреска. XIV в. *663*
Святитель Григорий Нисский. Фреска. XIV в. *668*
Апостол Марк. Икона. XIII в. *672*
Явление Христа Марии Магдалине. Фреска. Джотто. XII–XIII вв. *675*
Явление Христа Марии Магдалине. Дуччо ди Буонинсенья. 1308–1311 гг. *682*
Стража у гроба. Фреска. XIV в. *686*

Эммаус. Дуччо ди Буонинсенья. 1308 г. *691*
Явление Христа апостолам на пути в Эммаус. Фреска. XIV в. *695*
Явление Христа Марии Магдалине после воскресения.
А. А. Ива́нов. 1835 г. *696*
Христос в Эммаусе. Рембрандт. 1648 г. *699*
Явление Христа апостолам на Тивериадском озере.
Дуччо ди Буонинсенья. 1300-е гг. *703*
Явление апостолам. Маэста. Дуччо ди Буонинсенья. 1308–1311 гг. *705*
Неверие святого Фомы. Гверчино. 1621 г. *706*
Уверение Фомы. Фреска. XVI в. *711*
Явление на Тивериадском озере. Л. Боррасса. 1411 г. *714*
Христос на Тивериадском озере. Делакруа. 1854 г. *717*
На Тивериадском озере. Джеймс Тиссо. XIX в. *719*
Смерть апостола Петра. Караваджо. 1600 г. *724*
Распятие апостола Петра. Мазаччо. 1426 г. *727*
Святой Иоанн Богослов пишет Евангелие. Икона. XVI в. *730*
Иоанн Богослов на Патмосе с учеником Прохором. Фреска. XIV в. *733*
Явление Христа ученикам. Дуччо ди Буонинсенья. 1308 г. *739*
Явление апостолам на горе. Фреска. XIV в. *741*
Крещение Господне. Мозаика. VI в. *743*
Апостол Павел. Икона. XIV в. *744*
Тайная Вечеря. Икона. XIII в. *746*
Вознесение Господне. А. Мантенья. 1461 г. *750*
Вознесение Господне. Фреска. Джотто. XII–XIII вв. *753*
Вознесение Господне (фрагмент). Мозаика. XII в. *754*
Двенадцать апостолов. Книжная миниатюра. XIII в. *756*
Утром после Воскресения. Э. Берн-Джонс. 1882 г. *759*
Воскресение Христово. Миниатюра. XIII в. *763*
Воскресение Христово. Фреска. XVI в. *765*
Спас. Прп. Андрей Рублев. 1410-1420 гг. *777*
Спас Нерукотворный. Икона. XII в. *783*
Церковь Гарре (Армения), первый в мире христианский храм. 303 г. *785*
Храм Воскресения Христова. Иерусалим. *787*
Храм Христа Спасителя. *788*
Благословляющий Христос. Ф. Гальего. Ок. 1440–1507 гг. *789*
Спаситель. Икона. XIV в. *790*

Оглавление

Предисловие 5

Глава 1. «ИЕРУСАЛИМ, ИЗБИВАЮЩИЙ ПРОРОКОВ» 9

1. «Восходя в Иерусалим». Предсказания Иисуса о Своей смерти 14
2. Вход в Иерусалим 28
3. Иисус оплакивает Иерусалим 51

Глава 2. ДИАЛОГИ В ИЕРУСАЛИМСКОМ ХРАМЕ 63

1. «Какою властью Ты это делаешь?» 67
2. Подать кесарю 74
3. Диалог с саддукеями о воскресении 81
4. «Какая первая из всех заповедей?» 90
5. «Сын Давидов» 97

Глава 3. ИЕРУСАЛИМ. ПОСЛЕДНИЕ НАСТАВЛЕНИЯ 105

1. Обличение книжников и фарисеев 108
2. Две лепты вдовы 141
3. Предсказание о разрушении Иерусалима 148
4. Предсказание о втором пришествии 155
5. Страшный суд 175

Глава 4. ЗАГОВОР ПЕРВОСВЯЩЕННИКОВ, ВЕЧЕРЯ В ВИФАНИИ И ПРЕДАТЕЛЬСТВО ИУДЫ 191

1. Заговор первосвященников 194
2. Вечеря в Вифании 200
3. Предательство Иуды 220

Глава 5. ТАЙНАЯ ВЕЧЕРЯ 233
1. Хронология событий 238
2. Приготовления к Тайной Вечер 243
3. Омовение ног 250
4. Предсказание о предательстве Иуды 266
5. Была ли Тайная Вечеря пасхальной трапезой? 273
6. Благословение хлеба и вина 281
7. Был ли Иуда участником Евхаристии? 294
8. На пути в Гефсиманию 298

Глава 6. ГЕФСИМАНИЯ 309
1. Гефсиманское борение 312
2. Арест 333

Глава 7. ИИСУС ПЕРЕД ИУДЕЙСКИМИ ПЕРВОСВЯЩЕННИКАМИ 353
1. Допрос у Анны 356
2. Допрос у Каиафы 367
3. Отречение Петра 386
4. «И повели Его к Пилату» 395
5. Кто несет ответственность за смерть Иисуса? 398
6. Конец Иуды 413

Глава 8. СУД ПИЛАТА 425
1. Исторические сведения о Пилате 427
2. «Ты Царь Иудейский?» 433
3. Иисус у Ирода 457
4. Иисус или Варавва? 463
5. Бичевание 479
6. «Се, Человек» 487

Глава 9. РАСПЯТИЕ 499
1. Распятие в древнем мире 504
2. Путь на Голгофу 512

3. Распятие Иисуса 521
4. Злословие толпы. Разбойники на кресте 534
5. Матерь Иисуса у креста 545
6. Смерть Иисуса 560
7. Завеса в храме. Землетрясение 581
8. Сотник, воины и женщины 586
9. Погребение 593
10. Плащаница 601
11. Первосвященники и фарисеи у Пилата 610
12. Искупительный смысл крестной смерти Иисуса Христа . . .612
13. Новое откровение Бога 625

Глава 10. ВОСКРЕСЕНИЕ 645

1. Пустой гроб 649
2. Петр и Иоанн у гроба 658
3. «Длинное окончание» Евангелия от Марка 665
4. Первое явление воскресшего Иисуса 674
5. Лжесвидетельство стражей 685
6. Явление двум ученикам на пути в Эммаус 689
7. Явление одиннадцати 704
8. Явление в Галилее. Свидетельство Иоанна. 713
9. Два заключения Евангелия от Иоанна 729
10. Послание на проповедь 736
11. Вознесение 749
12. Сколько раз воскресший Иисус являлся ученикам? 758
13. Значение воскресения Христова
для христианской Церкви 761
14. Альтернативные версии воскресения 769

Заключение 784

Библиография 791
Список сокращений 811
Именной указатель 812
Указатель цитат из Священного Писания. 821
Указатель иллюстраций, вошедших в книгу 838

Митрополит
ИЛАРИОН
(Алфеев)

ИИСУС ХРИСТОС

Жизнь и учение

Книга шестая

СМЕРТЬ
И ВОСКРЕСЕНИЕ

Художник	*иеромонах Матфей (Самохин)*
Научный редактор	*М. Г. Калинин*
Редактор	*Т. А. Соколова*
Корректор	*О. В. Грецова*
Верстка	*М. Ю. Родионов*
Технолог	*М. Ю. Мыскин*

Подписано в печать 25.07.17
Формат 60×100 1/16. Объем 53 п. л. Печать офсет.
Бумага офс. №1. Тираж 10 000 экз. Заказ № 1712820

Адрес издательства Сретенского монастыря:
103031 Москва, ул. Б. Лубянка, 19
Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленного электронного оригинал-макета
в ООО «Ярославский полиграфкомбинат»
150049, Ярославль, ул. Свободы, 97

Интернет-магазин: www.sretenie.com
Книжная торговля Сретенского монастыря (495) 628-82-10
Магазин «Сретение» (495) 623-80-46



Митрополит
ИЛАРИОН
(Алфеев)

Издательство
Сретенского монастыря

Распятый, умерший и воскресший Иисус — это ответ Бога на основные вопросы человека: для чего он живет, зачем страдает, почему умирает? Суть христианства заключается в победе над главным врагом человека — смертью. Эту победу одержал Христос за всех людей.

Иларион (Алфеев),
митрополит Волоколамский