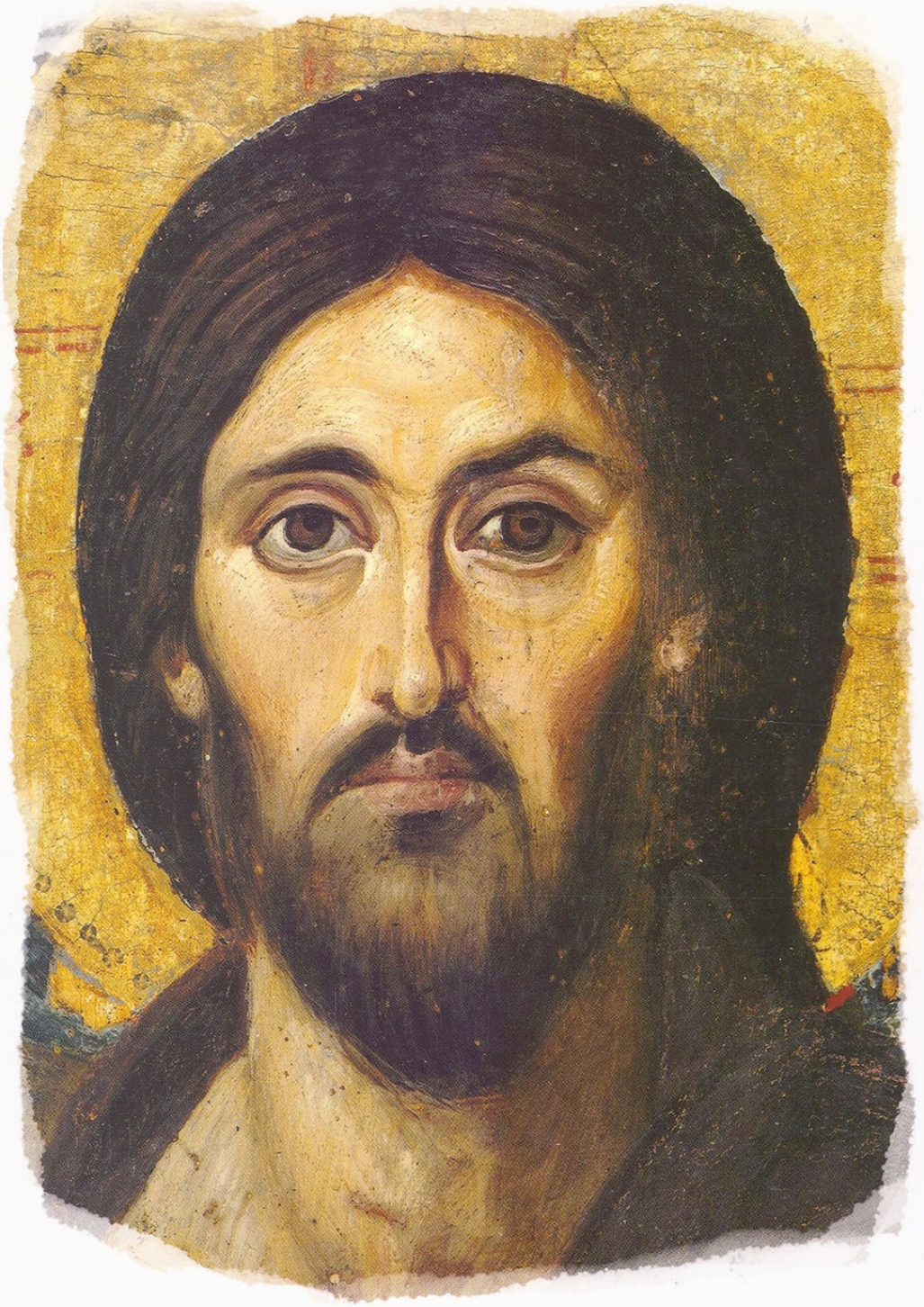
Митрополит ИЛАРИОН (Алфеев)



ИИСУС ХРИСТОС

жизнь и учение

Книга I НАЧАЛО ЕВАНГЕЛИЯ

Оглавление

Предисловие

Глава 1. В поисках «исторического Иисуса»

1. Существовал ли Иисус?

2. Авторитет свидетелей

3. Был ли Иисус Богом?

4. Поиск «исторического Иисуса» и его керигмы

Глава 2. Источники

1. Евангелия и их изучение

Феномен четырех Евангелий

Происхождение Евангелий

Синоптическая проблема

Роль устной традиции

Демифологизация новозаветной науки

Время написания Евангелий

2. Евангелие от Матфея

3. Евангелие от Марка

4. Евангелие от Луки

5. Евангелие от Иоанна

6. Послания Павла

7. Канон Нового Завета и апокрифические евангелия

8. Текст Евангелий в рукописной традиции

9. Интерпретация источников

Глава 3. Сын Человеческий

1. Народ, страна, язык

Народ и страна

Язык

2. Годы жизни

3. Проблема двух родословных

4. События, предшествовавшие рождению Иисуса

5. Рождение от Девы

6. Обстоятельства рождения

7. Место рождения

8. «Родители», «братья и сестры»

9. Детство и отрочество. Воспитание и образование

10. Два предания — два свидетеля?

Глава 4. Сын Божий

1. «В начале было Слово»

2. «Явился Иоанн, крестя в пустыне»

3. Крещение Иисуса

4. Искушение от диавола

5. Иисус и Иоанн Креститель

6. «Галилея языческая»

7. Иисус и его родственники

8. «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное»

Глава 5. Пророк из Назарета Галилейского

1. Ветхозаветные пророки

2. «Пророк, сильный в деле и слове»

Глава 6. Иисус и ученики

1. Призвание первых учеников

2. Избрание двенадцати

3. Непонимание

4. Иисус и Петр

5. Другие ученики из числа двенадцати

Иаков и Иоанн

Фома и Филипп

6. Наставление двенадцати

«На путь к язычникам не холите»

«Даром получили, даром давайте»

«Мир лому сему»

«Будьте мудры, как змии, и просты, как голуби»

«Ученик не выше учителя»

«Не бойтесь»

Публичное исповедание веры

«Не мир пришел Я принести, но меч»

«Кто любит отца или мать более, нежели Меня...»

«И кто не берет креста своего...»

Награда

7. Ученики не из числа двенадцати

Семьдесят

Тайные ученики

Закхей

Женщины

Неудавшиеся ученики

Глава 7. Иисус и его противники: начало конфликта

1. Кто состоял в оппозиции Иисусу?

2. Начало полемики с книжниками и фарисеями

Можно ли есть с мытарями и грешниками?

Можно ли есть неумытыми руками?

«Ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его».

Можно ли срывать колосья в субботу?

Глава 8. Иисус: образ жизни, черты характера

1. Внешность

2. Дистанции

3. Рацион

4. Безбрачие

5. Черты характера

Эмоциональность

Удивление

Жалость и сострадание

Радость

Чувство юмора

Наблюдательность

Гнев

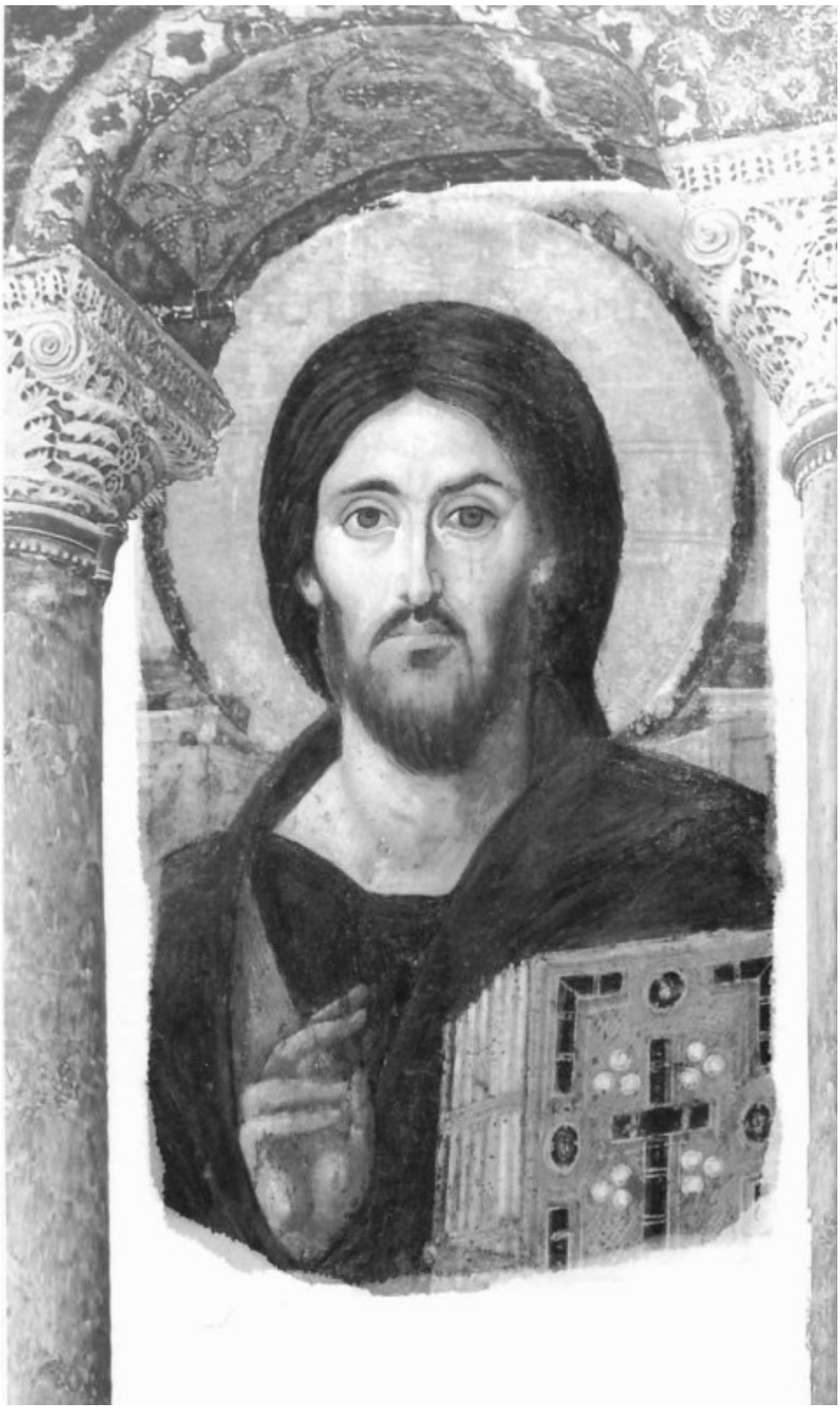
Кротость и смирение

Слезы, смущение, скорбь, тоска

Любовь и дружба

6. Особенности речи

Заключение



Предисловие

Иисус Христос.

В истории нет человека, о котором было бы столько написано. Библиография о Нем включает в себя Евангелия, послания апостолов, творения отцов Церкви,

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

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

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

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

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

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

К настоящему времени об Иисусе написано и сказано столько, что, казалось бы,

прибавить к сказанному давно уже нечего. И тем не менее каждая новая эпоха рождает новые попытки осмыслить Его личность, и в каждом новом поколении к этой личности обращаются священнослужители, богословы, писатели, поэты, художники, композиторы, не говоря уже о миллионах простых людей, верующих и неверующих, каждый из которых пытается найти *своего* Иисуса и *свой* ответ на вопрос: кто Он?

Предлагаемая вниманию читателя серия книг под общим названием «Иисус Христос. Жизнь и учение» не является



Спас. *Икона. XIV в.*

жизнеописанием Иисуса, Его *биографией* в привычном для нас смысле этого слова. Многие факты Его жизни нам неизвестны. В биографии Иисуса имеются существенные лакуны, которые нечем заполнить. Достаточно сказать, что, кроме одного эпизода (Лк. 2:41-52), мы не знаем ничего о Его детстве и юности: не знаем, чем Он занимался до тридцатилетнего возраста.

И тем не менее вся серия носит биографический характер, поскольку ее центральной темой является *человеческая* история Иисуса. В задачу настоящей серии книг не входит изложение

православной христологии — учения об Иисусе как Боге и Человеке с описанием имевших место ересей и их опровержения Церковью. Такое описание было нами сделано в книге «Православие», где христологии посвящен большой раздел. Здесь мы ставим иную задачу — воссоздать живой образ Иисуса на основании имеющихся источников и представить Его учение так, как оно отражено в Евангелиях.

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

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

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

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

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

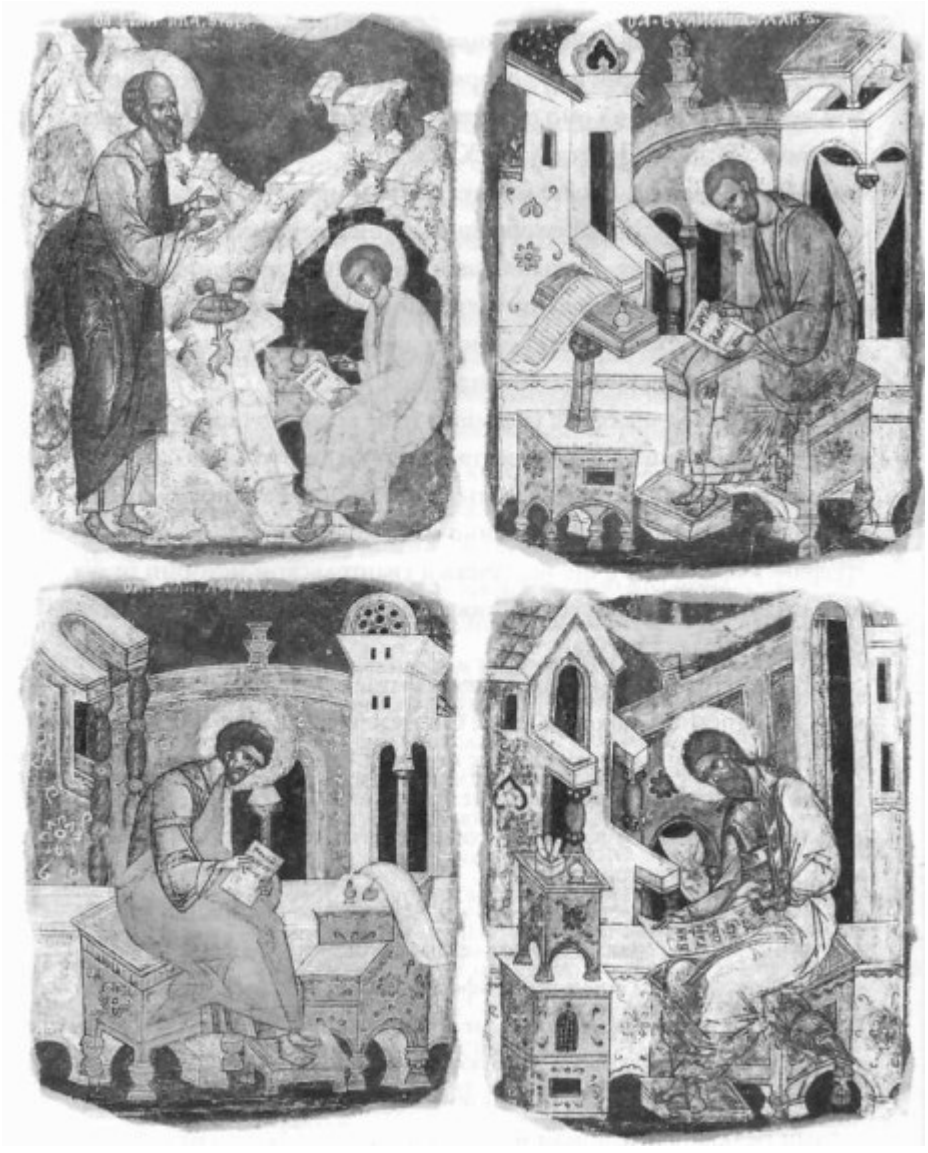
Общее заглавие серии указывает на ее главного героя — Иисуса Христа. В евангельских повествованиях и других привлекаемых для исследования источниках мы будем отыскивать прежде всего то, что относится непосредственно к Его личности, характеру, биографии, учению. Прочие персонажи евангельской истории будут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

В конечном итоге нам бы хотелось ответить на главный вопрос: что Иисус принес людям и зачем Он нужен современному человеку? Прошло две тысячи лет с тех

пор, как Он жил и учил: почему Его образ и проповедь по-прежнему актуальны? Что Иисус может дать нам, живущим в XXI веке, со всеми его сложностями, вызовами, проблемами и трагедиями?

Евангельскую историю Иисуса Христа с точки зрения интерпретации можно сравнить с коллекцией сокровищ двухтысячелетней давности, находящейся в сейфе под двумя замками. Чтобы прикоснуться к этим сокровищам, необходимо прежде всего открыть сейф, а чтобы его открыть, требуются два ключа. Один ключ — это вера в то, что Иисус был полноценным человеком со всеми свойствами реального человека из плоти и крови. Однако необходим еще второй ключ — вера в то, что Иисус был воплотившимся Богом. Без этого ключа сейф не откроется, и сокровища не засверкают изначальным блеском: евангельский образ Христа не предстанет перед читателем во всей своей сияющей красоте.

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



Четыре евангелиста. *Икона. XVI в.*

Православного читателя может удивить, что и в этой, и в последующих книгах серии мы будем называть нашего главного героя тем именем, которое было дано Ему при рождении, не заменяя это имя на более привычные для церковной традиции эпитеты: Господь, Спаситель, Сын Божий. Мы делаем это сознательно, по нескольким причинам. Во-первых, именем «Иисус» Его называют все четыре Евангелиста. Во-вторых, наши книги обращены не



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

только к тем, кто «по умолчанию» считает Иисуса Господом, Спасителем и Сыном Божиим: для нас важно *доказать* читателю, что Иисус был именно Тем, за Кого Его принимает Церковь. В-третьих, как было сказано, нас интересует прежде всего человеческая история Сына Божия, Его земная биография, которая начинается с Его рождения и наречения Ему имени Иисус (Мф. 1:25).

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

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

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

диавола в пустыне.



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

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

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

Вторая книга серии будет посвящена Нагорной проповеди (Мф. 5-7). Третья и четвертая книги посвящены, соответственно, чудесам и притчам Иисуса. В пятой книге мы обратимся к тем сюжетам из Евангелия от Иоанна, которые не имеют параллелей в синоптических Евангелиях. В шестой книге будут рассмотрены повествования о последних днях земной жизни Иисуса, Его страданиях, смерти и воскресении. Именно в свете этих повествований, составляющих

кульминационный пункт каждого из четырех Евангелий, в полной мере раскрывается значение личности и дела Иисуса Христа — Сына Божия и Сына Человеческого.

Глава 1. В поисках «исторического Иисуса»

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

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

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

Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч (Мф. 10:34). Эти странные слова



Христос с мечом. *Фреска. XIVв.*

Человека, Который учил кротости и смирению, непротивлению злу и любви к

врагам, вновь и вновь напоминают об антиномичном характере христианства, которое как будто бы создано для другой планеты, другого мира.

И тем не менее историческое христианство развивалось именно здесь, на нашей планете. И именно на нашей земле, в самой гуще нашего человеческого сообщества появился Тот Человек, Которому суждено было стать «предметом пререканий» (Лк.2:34) на все последующие времена. И сегодня есть те, кто верит в Него как воплотившегося Бога; есть те, кто признает Его лишь пророком, учителем нравственности; есть те, кто люто ненавидит Его и Его последователей; а есть и такие, кто вообще отрицает Его историчность.

Наконец, есть в мире немало людей, которые почти ничего не знают об Иисусе: это жители обширных и густонаселенных областей, где проповедь христианства в полную меру еще не развернулась.

В настоящей главе мы сначала остановимся на вопросе о том, был ли Иисус реальной исторической личностью. Затем мы скажем об авторитете тех свидетелей, на чьих показаниях основываются доступные нам сведения о Нем и Его учении. Далее мы приведем доказательства Его Божественности, собранные и систематизированные церковной традицией. Завершит главу краткий обзор тех поисков «исторического Иисуса», которые были предприняты учеными в последние два столетия.

1. Существовал ли Иисус?

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

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

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

И вот теперь редактор читал поэту нечто вроде лекции об Иисусе, с тем чтобы подчеркнуть основную ошибку поэта. Трудно сказать, что именно подвело Ивана Николаевича — изобразительная ли сила его таланта или полное незнакомство с вопросом, по которому он собирался писать, — но Иисус

в его изображении получился ну совершенно как живой, хотя и не привлекающий к себе персонаж. Берлиоз же хотел доказать поэту, что главное не в том, каков был Иисус, плох ли, хорош ли, а в том, что Иисуса-то этого, как личности, вовсе не существовало на свете и что все рассказы о нем — простые выдумки, самый обыкновенный миф.

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

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

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

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

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

Тем не менее и в наше время есть авторы, упорно отрицающие историчность Иисуса. При этом главным аргументом по-прежнему выступает якобы отсутствие доказательств пребывания Иисуса на земле. Ограничусь получившей широкую известность цитатой из книги американца Р. Прайса, бывшего баптистского пастора,

а ныне теолога-атеиста: «Может быть, и существовал некий исторический Иисус, но мы этого никогда не узнаем, если только кто-нибудь не обнаружит Его дневник или Его скелет».

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

Себя никаких собственноручных писаний.

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

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

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

Если говорить о доказательствах историчности Иисуса, то главным объективным доказательством являются все-таки именно письменные источники, принадлежащие пусть и не Самому Иисусу, но Его ближайшим ученикам. Безусловно, до нас не дошло ни одного автографа, написанного собственноручно не только Им, но и Его учениками — авторами Евангелий. Но даже в тех случаях, когда кажется



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

очевидным, что автор Евангелия сам писал текст (как, например, в случае с Евангелием от Луки, которое начинается с письменного обращения к адресату), вероятность сохранности автографа в течение столь длительного времени близка к нулю.

Вполне вероятно, что по крайней мере некоторые из апостолов не писали на папирусе самостоятельно, а диктовали текст своим ученикам. Так, например, Петр завершает свое Первое послание словами: *Сие кратко написал я вам чрез Силуана, верного, как думаю, вашего брата...* (1 Пет. 5:12). Очевидно, Силуан записывал послание со слов Петра. «Многие авторы древнего мира не брались за перо сами: письмо в те времена было сложным искусством, которое многие оставляли профессионалам», — отмечает исследователь, при этом указывая на то, что, даже при наличии секретаря, автор не переставал являться автором и считать себя таковым.

Церковное Предание запечатлело этот способ создания письменного текста в иконе евангелиста Иоанна: на ней апостол изображен со своим учеником Прохором, которому диктует текст Апокалипсиса.

Между тем Иоанн был одним из тех новозаветных авторов, кто, по всей видимости, собственноручно писал свои



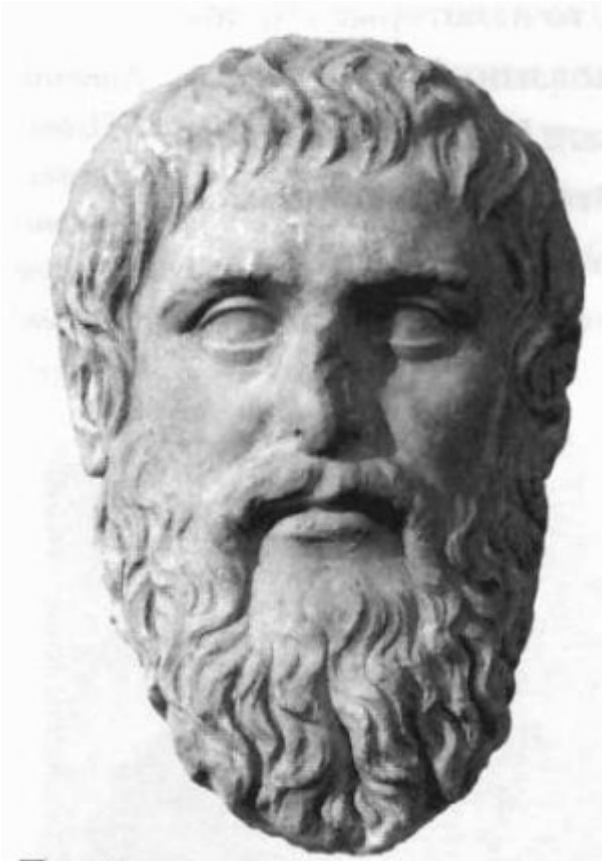
Апостол Павел. *Икона. Прп. Андрей Рублев. 1410-е гг.*

тексты. Об этом свидетельствуют, в частности, концовки двух его посланий: *Многое имею писать вам, но не хочу на бумаге чернилами, а надеюсь прийти к вам и говорить устами кустам...* (2 Ин. 1:12); *Многое имел я писать; но не хочу писать к тебе чернилами и тростью, а надеюсь скоро увидеть тебя и поговорить устами кустам* (3 Ин. 1:13-14).

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

Как известно, единственным способом размножения письменных текстов вплоть до изобретения книгопечатания было их переписывание от руки. Именно таким способом на протяжении веков распространялись поэмы Гомера, трактаты Платона, Аристотеля и других древнегреческих философов, а также исторические книги и художественные произведения; таким же способом сохранялись и размножались книги Ветхого Завета. Ни одного автографа, написанного рукой Гомера, Сократа, Платона, Аристотеля, Моисея, пророка Исаии или вообще кого-либо из древних авторов, до нас не дошло. Дает ли это основания сомневаться в

их существовании?



Платон

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

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

По количеству сохранившихся рукописей, а также по близости их создания ко времени описываемых в них



Папирус с фрагментом Евангелия. *Ок. 200 г.*

событий Евангелия и другие книги Нового Завета несопоставимы с каким бы то ни было древним литературным памятником. Одно только количество имеющихся рукописей могло бы быть достаточным свидетельством историчности персонажей и событий, о которых рассказывается на их страницах.

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

Первосвященники Анна и Каиафа, царь Ирод и префект Иудеи Понтий Пилат упоминаются и в других Евангелиях. Если бы Иисус Христос не существовал в реальности, представлялось бы весьма затруднительным столь точно вписать вымышленную личность в столь четко очерченный временной и исторический контекст без того, чтобы мистификация не была быстро выявлена современниками или ближайшими потомками.

География евангельского повествования весьма конкретна: на страницах Евангелий описываются многие города и селения, сохранившиеся до сего дня, такие как Иерусалим, Назарет, Вифлеем и другие. По этим упоминаниям достаточно легко прослеживаются передвижения Иисуса и Его учеников по территории Палестины. Если бы Евангелия создавались значительно позже

описываемых в них событий, а их персонажи были литературной фикцией, каким образом евангелисты могли бы столь точно позиционировать эти события в пространстве?

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



Иерусалим



Раскаяние Нерона после убийства матери. Аж. У. Уотерхаус. 1878 г.

(в изложении Оригена). Свидетельство Тацита, относящееся к началу II века, стоит того, чтобы его здесь привести: Но вот Нерон, чтобы побороть слухи, приискал виноватых и предал изощреннейшим казням тех... кого толпа называла христианами. Христа, от имени которого происходит это название, казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат; подавленное на время это зловредное суеверие стало вновь прорываться наружу, и не только в Иудее, откуда пошла эта пагуба, но и в Риме... Их умерщвление сопровождалось издевательствами, ибо их облачали в шкуры диких зверей, дабы они были растерзаны насмерть собаками, распинали на крестах или обреченных на смерть в огне поджигали с наступлением темноты ради ночного освещения. Для этого зрелища Нерон предоставил свои сады.



Иосиф Флавий

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

Упоминания об Иисусе имеются также у Иосифа Флавия, иудейского историка, писавшего на греческом языке. В своей книге «Иудейские древности», написанной в Риме около 93 года по Р. Х., Флавий говорит о том, что при первосвященнике

Анане по решению синедриона было казнено несколько человек, среди которых был «Иаков, брат Иисуса, именуемого Христом». Повествуя о более ранних событиях, происходивших при Понтии Пилате, Флавий пишет:

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

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



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



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

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

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

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

2. Авторитет свидетелей

Убедительным доказательством историчности Иисуса следует считать наличие

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

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

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

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

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

Отличие свидетеля от обычного историка, хронографа, летописца заключается в том, что свидетель совсем не всегда ставит перед собой задачу объективно, отстраненно, последовательно и исчерпывающе описать те или иные события. Он говорит о том, что видел, и его рассказ, окрашенный личным отношением к происходившему, не имеет той систематичности и последовательности, которой мы ожидаем от историков и летописцев. Беспристрастных свидетелей не бывает:

как правило, свидетели либо сочувствуют своему герою, либо наоборот. Свидетели никогда не являются в полной мере сторонними наблюдателями: они воспринимают себя участниками события, даже если не участвовали в нем напрямую; вспоминая событие, свидетель переживает и вольно или невольно интерпретирует его.

Как отмечают исследователи, «в иудейско-христианской традиции свидетельство выполняет богословскую функцию: некоторые события рассматриваются как Божии откровения». Свидетель таких событий может ссылаться на собственный экзистенциальный опыт, на пережитое потрясение, но истина его свидетельства, с его точки

зрения, «не подлежит проверке: не существует иного ручательства, кроме самого свидетельства». Именно таким образом «христиане открыли в истории Иисуса характер Бога, каким Он всегда был и каким Он станет доступным для всех людей в будущем (Откр. 1:8; 21:6; 22:13). Мощь исторической уникальности... сообщает свидетельству особую силу». В то же время существует и возможность верификации свидетельства, в частности путем сравнения его с другими свидетельствами.

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

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

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

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

...Не должно искать у других истины, которую легко получить от Церкви, ибо апостолы, как богач в сокровищницу, вполне положили в нее все, что относится к истине, так что всякий желающий берет из нее питие жизни. Она именно есть дверь жизни, а все прочие учители суть воры и разбойники. Посему должно избегать последних, но с величайшим тщанием избирать то,

что относится к Церкви, и принимать предание истины. Что же? Если бы возник спор о каком-нибудь важном вопросе, то не надлежало ль бы обратиться к древнейшим церквам, в которых обращались апостолы, и от них получить, что есть достоверного и ясного относительно настоящего вопроса? Что если бы апостолы не оставили нам писания? Не должно ли было следовать порядку предания, преданного тем, кому они вверили церкви?



Ириней Лионский. *Фреска. XVI в.*

Эти слова содержат ответ тем еретикам древности, которые оспаривали монополию Церкви на интерпретацию учения Иисуса, доказывая, что эта интерпретация доступна широкому кругу лиц, в том числе выходящему за пределы корпорации Его прямых последователей. Вопреки гностикам Ириней подчеркивал, что Сам Иисус избрал апостолов, чтобы доверить им передачу Своего послания; Сам Иисус создал Церковь, чтобы она была продолжательницей Его дела и хранительницей Его учения, передавая его из поколения в поколение.

Если же Он доверил продолжение Своего дела конкретной группе лиц, то почему какая-то иная группа должна иметь право на передачу и интерпретацию Его учения?

Слова Иринея также свидетельствуют о важности того изначального устного предания, которое было положено в основу письменных источников. В наше время люди, как правило, не способны в точности воспроизвести то, что они восприняли на слух: в лучшем случае человек может пересказать то, что слышал, близко к тексту. Большинство из нас привыкло к письменному тексту, и, чтобы запомнить услышанное, мы должны это записать в блокнот, ноутбук или айфон. В

древнем мире существовала совершенно иная культура восприятия устного слова. Большинство людей не умело читать, и все книги, в том числе Священное Писание, воспринимались на слух. Широко распространенной была практика заучивания наизусть священных текстов. Те иудеи, к которым Иисус обращался в синагогах после прочтения отрывка из Писания, в большинстве своем были неграмотными. При этом они могли знать наизусть значительные фрагменты текста или даже целые библейские книги.

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

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

Евангелия не представляют собой исторический нарратив (повествование) в чистом виде. В Евангелиях нарратив соседствует с интерпретацией. Так, например, рассказ евангелиста Матфея о рождении Иисуса от Девы Марии в Вифлееме представляет собой нарратив, тогда как цитаты из Ветхого Завета, приводимые евангелистом в подтверждение того, что рождение Иисуса было предсказано пророками, является интерпретацией этого нарратива. Фраза ***в начале было Слово*** (Ин. 1:1), которой открывается Евангелие от Иоанна, является той богословской аксиомой, которую евангелист кладет в основу своей книги, тогда как последующее повествование является иллюстрацией и развитием этой аксиомы. В Евангелии от Иоанна богословская интерпретация чаще предваряет нарратив, чем следует за ним. Отделить нарратив от интерпретации иной раз бывает очень сложно: одно перерастает в другое и часто не существует без другого.

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

В Евангелиях и других книгах Нового Завета мы находим несколько пластов, имеющих не одинаковую значимость с точки зрения цели нашего исследования. Часть евангельского текста принадлежит самим очевидцам событий — апостолам от двенадцати. Часть — их ученикам, либо писавшим под диктовку, либо, что более вероятно, воспроизводившим по памяти, но очень близко к тексту то, что

они услышали от апостолов. Еще одна часть представляет собой интерпретацию событий и изречений Иисуса. Эта интерпретация, начатая самими евангелистами и авторами



Динарий кесаря. *Тициан. Ок. 1516 г.*

апостольских посланий, была продолжена последующими церковными писателями.

Например, значительная часть Евангелия от Иоанна, воспроизводящая полемику Иисуса с иудеями, Его беседы с учениками, некоторые события из Его жизни, Его последние дни, часы и минуты, является, по всей видимости, прямым свидетельством очевидца и участника этих событий. То же можно с большой долей вероятности утверждать о части Евангелия от Матфея, относящейся к тем событиям, свидетелем которых мог быть евангелист, и словам, слушателем которых мог быть он сам: эти события и слова он мог воспроизвести по памяти даже много лет спустя. Нельзя, кстати, исключить и того, что кто-то из учеников предпринимал попытки записывать слова Иисуса прямо во время их произнесения, хотя более вероятным нам представляется тот способ, о котором мы говорили: запоминание, заучивание наизусть.

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

Еще один пласт евангельских повествований — интерпретация событий, принадлежащая самим очевидцам. Помимо пролога Евангелия от Иоанна и пророчеств из Ветхого Завета в Евангелии от Матфея к категории интерпретаций относятся некоторые другие места и отдельные фразы из Евангелий, а также основная часть соборных посланий, принадлежащих очевидцам — апостолам от

двенадцати. Интерпретативный пласт — не менее важная для понимания «исторического Иисуса» часть Нового Завета, чем нарративные пласты.

Наконец, есть еще один пласт — это повествования о событиях, у которых не было очевидцев из среды тех, кто мог их записать. К этому пласту можно отнести первые две главы Евангелия от Матфея и первые три — Евангелия от Луки. Свидетелем повествований, вошедших в эти начальные главы двух Евангелий, не мог быть ни один из учеников Иисуса. Мы можем только высказать предположение, что источником начальных глав Евангелия от Луки является Мария, Мать Иисуса, а информация, содержащаяся в начальных главах Евангелия от Матфея, восходит к Иосифу и передана через «братьев Иисуса». К этому вопросу мы еще вернемся.

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

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

3. Был ли Иисус Богом?



Спас Вседержитель. *Икона. XIII в.*

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

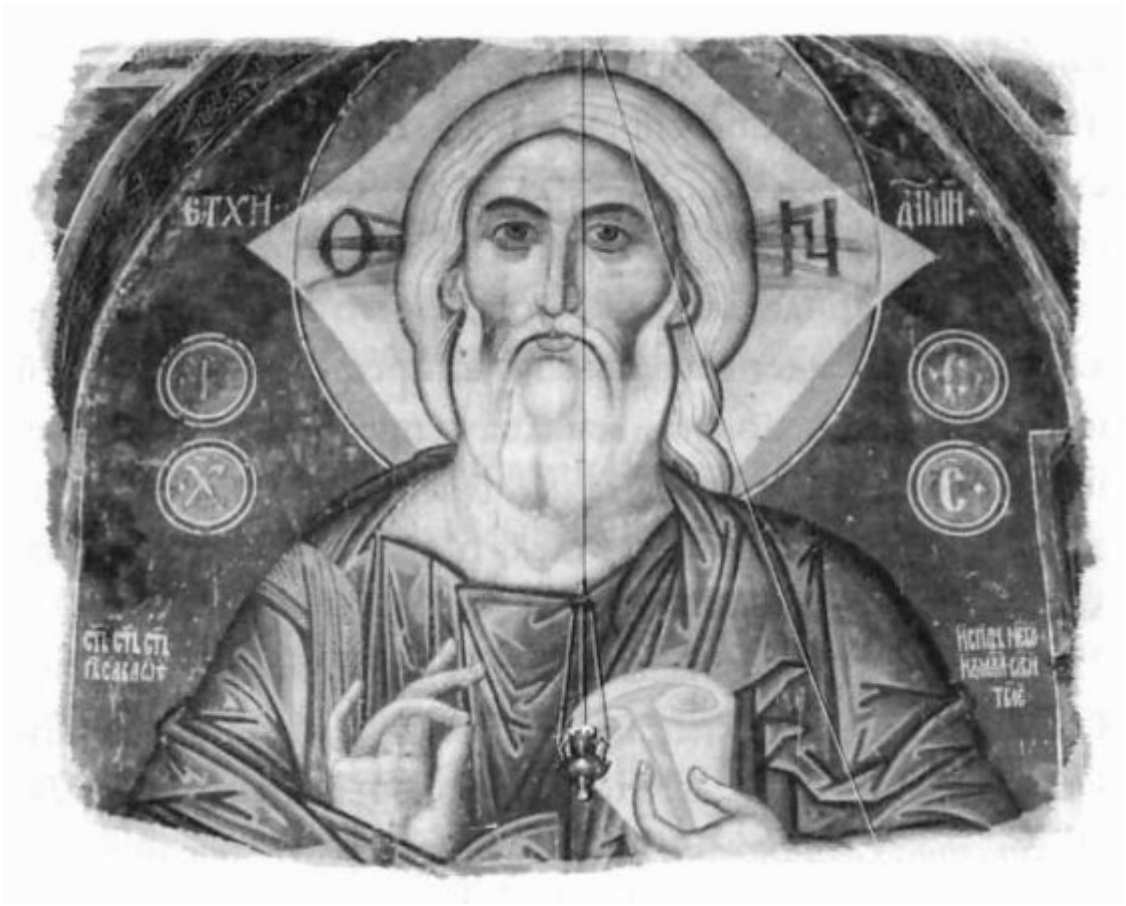
Тем не менее мы не можем обойти вниманием аргументы тех, кто утверждает, что Иисус не был тем, за кого Его выдает Церковь, и что сама Церковь не сразу пришла к мысли о том, что Иисус является Богом. В разной форме и в разных вариантах те или иные лица или группы высказывали предположение, что Церковь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

Что говорят нам канонические Евангелия о Божестве Иисуса? Можем ли мы утверждать, что вера в Иисуса как Бога воплотившегося была изначальной верой Церкви? К ответу на этот вопрос мы будем не раз возвращаться в ходе нашего исследования. Однако уже сейчас, до начала повествования о жизни Иисуса, нам необходимо остановиться на двух ключевых понятиях, применяемых к Нему новозаветными авторами: «Сын Человеческий» и «Сын Божий». От

интерпретации этих понятий во многом зависит наше восприятие облика Иисуса и всей евангельской истории. Необходимо также рассмотреть, в каком контексте по отношению к Иисусу применялись такие термины, как «Бог» и «Господь».

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

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



Ветхий денми. *Фреска. XVI в.*

Можно было бы предположить, что, называя Себя Сыном Человеческим, Иисус намеренно подчеркивает Свое человеческое, а не Божественное происхождение. В то же время связь с образом Сына человеческого из книги пророка Даниила не следует игнорировать. Сын Человеческий, о Котором говорит Иисус, — отнюдь не

обычный человек: Он — сущий на небесах (Ин. 3:13), на Нем положил печать Свою Отец, Бог (Ин. 6:27), к Нему восходят и нисходят Ангелы Божии (Ин. 1:51). Сын Человеческий сошел с неба (Ин. 3:13), чтобы спасать души человеческие (Лк. 9:26). Он имеет власть на земле прощать грехи (Мф. 9:6), Его плоть и кровь должны вкушать верующие, чтобы иметь в себе жизнь (Ин. 6:53). Он воскреснет из мертвых (Мк. 9:9) и вознесется на небо (Ин. 3:13) — туда, где был прежде (Ин.6:62). Его второе пришествие будет неожиданным (Мф. 24:44:25:13), подобным молнии, сверкнувшей на одном краю неба и блистающей до другого (Лк. 17:24). Он придет во славе Отца Своего со святыми ангелами (Мк. 8:38), сядет в пакибытии на престоле славы Своей и посадит апостолов на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых (Мф. 19:28), пред Ним соберутся все народы, и Он будет отделять среди них овец от козлищ (Мф. 25:31-33).

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

Никто не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах. И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесену быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы сулить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него. Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божия (Ин. 3:13-18). Истинно, истинно говорю вам: наступает время, и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Божия и, услышав, оживут. Ибо, как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе. И дал Ему власть производить и суд потому что Он есть Сын Человеческий (Ин. 5:25-27).

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

Кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца, пославшего Его (Ин. 5:23). Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца (Ин. 6:38). Как Отец знает Меня, так и Я знаю Отца (Ин. 10:15). Дела, которые творю Я во имя Отца Моего, они свидетельствуют о Мне... Я и Отец — одно (Ин. 10:2530). Я в Отце и Отец во Мне (Ин. 14:11).

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

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

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

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

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



Давид Псалмопевец. *Фреска. XVI в.*

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

Однако уже в Септуагинте это слово использовалось для передачи имен Божиих — *Yahwe* (Яхве, Иегова, Господь, Бог) и יהוה — *'Adonay* (Господь мой), а в Новом Завете имя Господь (κύριος) постоянно употребляется по отношению к Богу Отцу, наряду с именем Бог (θεός).

При этом уже в псалмах имя Господь указывает и на Бога, и на обетованного

Мессию: *Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих* (Пс. 109:1).

Цитируя слова царя-Псалмопевца, Иисус спрашивает иудеев: *Итак, сам Давид называет Его Господом: как же Он Сын ему?*

(Мк. 12:36-37; ср.: Лк. 20:42-44). Здесь имя Господь трактуется как указывающее на Божественность его Носителя и применяется Иисусом к Самому Себе.

В раннехристианской общине приложение имени Господь к Иисусу, безусловно, означало признание Его Божественности. Апостол Фома употребляет слова Господь и Бог в качестве синонимов, когда обращается к воскресшему Иисусу со словами: *Господь мой и Бог мой!* (Ин. 20:28). По словам апостола Павла, *никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым* (1 Кор. 12:3). В посланиях Павла имена Бог, Господь и Христос нередко употребляются синонимично: Павел говорит о Церкви Бога и Церкви Христа, Царстве Божием и Царстве Христа, благодати Божией и благодати Христовой, Духе Божием и Духе Христовом. По мнению Иоанна Златоуста, имя Бог не больше имени Господь и имя Господь не меньше имени Бог, поскольку в Ветхом Завете Бог Отец постоянно называется Господом.

Характерным в этом отношении является Евангелие от Луки, где имя Господь многократно применяется к Богу, но не менее часто и последовательно применяется к Иисусу. Уже в первой главе этого Евангелия имя Господь шестнадцать раз употреблено по отношению к Богу (Лк. 1:6, 9,10, 15-17, 25, 28, 32, 38,45,46, 58, 66, 68,76) и один раз по отношению к Иисусу — когда Елисавета называет Деву Марию *Матерь Господа моего* (Лк. 1:43). В последующих главах мы видим постоянное чередование имени Господь применительно к Богу и Его Сыну. Иисус — это одновременно *Христос Господь* (Лк. 2:11) и *Христос Господень* (Лк. 2:26). Иоанн Креститель послан приготовить путь Господу, то есть Иисусу (Лк. 3:4; тоже в Мф. 3:3; Мк. 1:3). Если в первых шести главах Лука называет Иисуса только по имени, как делают и другие евангелисты, то начиная с седьмой главы имя Иисус в повествовании регулярно замещается именем Господь (Лк. 7:13,31; 10:1; 11:39; 12:42; 13:15; 17:5,6; 18:6; 19:8; 22:31,61; 24:3,34). Такое словоупотребление встречается в повествовательной части только у Иоанна (Ин. 11:2; 20:18,20).

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

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

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



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

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

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

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



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



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

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



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

Доводы в пользу Божественности Христа не базируются лишь на нескольких текстах, используемых в качестве доказательств. Популярная идея, согласно которой некоторые христиане IV века решили навязать Церкви веру в Иисуса как Бога и вырвали отдельные библейские выражения из контекста для достижения этой цели, является ложной интерпретацией фактов. Создатели православного учения о Боговоплощении и Троице действительно имели цель, но она состояла не в том, чтобы заместить человека Иисуса Божественным Христом. Их цель заключалась в том, чтобы сохранить ясное учение Нового Завета о Божественности Господа Иисуса Христа, при этом отдав должное трем другим ясным пунктам новозаветного учения: Бог един; Иисус — Сын, а не Отец; Иисус — не только Бог, но и человек.

Вера в Божественность Иисуса не сразу получила четкое догматическое обоснование, выраженное в конкретной христологической терминологии. Эта

терминология складывалась на протяжении нескольких веков в ответ на возникавшие ереси.



Троица. *Фреска. 1176- 1180-е гг.*

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

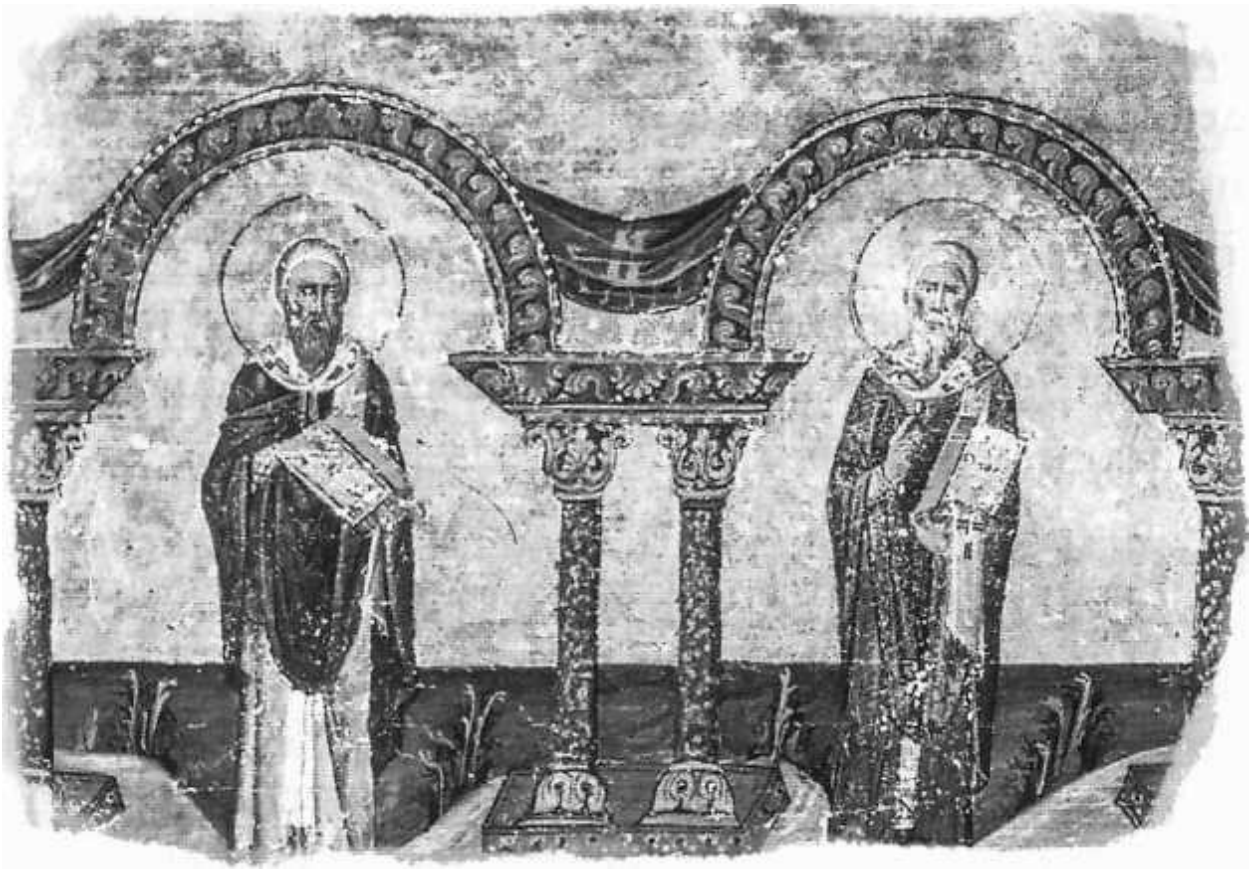
После смерти и воскресения Иисуса сомнения в Его Божественности возникали не только в среде тех, кому была адресована проповедь апостолов, но и в христианской среде. Однако Церковь последовательно извергала из себя всех, кто в той или иной форме оспаривал Божественность Иисуса, объявляя их еретиками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

Мы не будем здесь перечислять многочисленные еретические учения, возникавшие в Древней Церкви и в той или иной степени ставившие под сомнения Божественность Иисуса. Скажем лишь об одном, наиболее показательном, колебавшем Церковь в течение почти всего IV столетия: арианстве. Оно исходило из понятия о едином абсолютно трансцендентном Боге Отце, Который не может быть имманентным кому бы то ни было. Автор этого учения, александрийский пресвитер Арий, считал, что Сын Божий не равен и не подобен Отцу: у Него иная природа и сущность. Он также не совечен Отцу, ибо получил начало во времени: «было, когда Его не было». Сын является одним из творений Божиих. Он был создан Отцом «из небытия» в качестве посредника, для того чтобы Его руками сотворить мир. Он имеет преимущество над прочими тварями, однако не является Богом, будучи изменяемым по природе: только Отец неизменяем и только Отец есть единый истинный Бог, а Сын и Святой Дух — подчиненные Ему творения Божии.

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

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

Главным противником Ария стал Афанасий Александрийский, по учению которого вся Троица есть Единый Бог — Отец, Сын и Дух Святой, равные по Божеству и по сущности. Рождение Сына от Отца является предвечным: Отец никогда не начинал быть Отцом, но всегда им был,



Свт. Афанасий и Кирилл Александрийские. *Миниатюра. Менологий Василия II. Хв.*

поэтому Сын со-вечен Отцу. Единосущие Лиц Святой Троицы — не просто равенство или подобие: это всецелое единство бытия, нерасторжимое и неизменное тождество, неслиянная неотъемлемость одного Лица от Другого. Учение Никейского Собора, получившего наименование I Вселенского, было затем торжественно подтверждено на II Вселенском Соборе, созванном в Константинополе в 381 году.

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

Являлось ли учение I и II Вселенских Соборов нововведением по сравнению с тем, что сказано об Иисусе Христе в Евангелиях, или оно лишь подтверждало и уточняло новозаветное благовестие об Иисусе как Боге воплотившемся? Церковь

всегда настаивала на том, что никаких новшеств в отношении изначальной веры она не вводила и не могла ввести. Мы видели, что уже в Евангелиях по отношению к Иисусу последовательно применялось имя «Господь», а в некоторых случаях — имя «Бог». Божественность Иисуса не подвергалась сомнению ни апостолом Павлом, ни другими апостолами, ни последующими поколениями церковных писателей, ни даже еретиками после Ария. Терминология продолжала уточняться, но вера оставалась прежней — той, которую апостолы получили от Самого Иисуса.

Учением, которое категорически отвергло Божественность Иисуса, бросив серьезный вызов христианству, стал ислам. Он возник в VII веке, начал быстро распространяться и поначалу был воспринят христианами как одна из ересей. Иоанн Дамаскин, христианский автор VIII века, включил ислам в список ересей под номером 100. Дамаскин связывает происхождение ислама с арианством, отрицавшим Божественность Иисуса Христа (существуют также сведения о том, что учителем Магомета был монах-несторианин). Так или иначе, для Дамаскина появление ислама казалось очередным отступлением от чистоты христианского вероучения, и лишь впоследствии стало ясно, что ислам — это новая религия, а не еретическое течение внутри христианства.

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

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



Прп. Иоанн Дамаскин. *Фреска. XVI в.*

Веруйте же в Аллаха и Его посланников и не говорите: «Троица!» Прекратите, ведь так будет лучше для вас. Воистину,

Аллах является Единственным Богом. Он пречист и далек от того, чтобы у Него был сын.

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

На протяжении веков Церковь боролась с учениями, отрицавшими Божественность Иисуса. Когда в IV веке Арий отказался признавать Иисуса Сыном Божиим, единосущным Отцу, Церковь созвала I Вселенский Собор, на котором арианство было осуждено. Много веков спустя, в начале XX века, Православная Церковь объявила отпавшим



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

от нее писателя Льва Толстого, попытавшегося подменить Евангелие своим собственным учением об Иисусе как моральном авторитете, лишенном Божественного достоинства.

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

В этом смысле можно говорить о том, что учение Церкви о Божественности Иисуса Христа было последовательным на протяжении всей христианской истории. И даже в наши дни, когда христианство существует в форме различных конфессий, деноминаций и общин с обширным списком взаимных разногласий, все христиане — и католики, и православные, и протестанты — признают Иисуса Христа Богом и Спасителем, единосущным Отцу по Божеству и единосущным нам по человечеству.

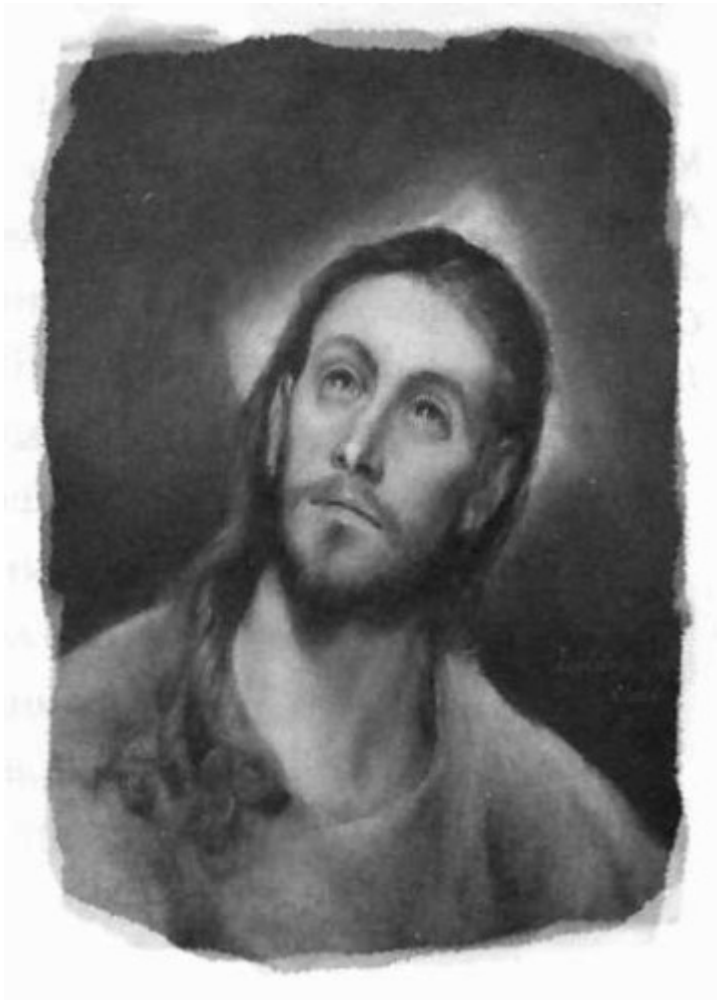
4. Поиск «исторического Иисуса» и его керигмы

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

Коррективы в этот образ были внесены эпохой Ренессанса, когда художники начали изображать Иисуса в реалистичной манере.

Если в творчестве Эль Греко еще сохраняется генетическая зависимость от иконописного канона, то у других мастеров эпохи Возрождения эта зависимость исчезает и Иисус предстает перед нами как простой человек, без нимба, а Его страдания изображаются с подчеркнутым натурализмом.

Следующим шагом на пути отхода от церковной традиции



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

стала эпоха Реформации на Западе. Протестанты начали с того, что отвергли авторитет Предания Церкви и единственным источником авторитета объявили Библию. Однако, отказавшись от церковного Предания, они вместе с тем очень быстро утратили понимание Писания как единого и цельного источника и начали

его постепенный демонтаж. Уже Лютер подвергал сомнению ценность ряда книг Нового Завета, в частности Послания Иакова, поскольку отдельные его положения — например, учение о том, что *вера без дел мертва* (Иак.2:20), — противоречат лютеранскому пониманию спасения.

В предисловии к своему переводу Нового Завета Лютер писал:

...Евангелия и Первое послание Иоанна, послания Павла, особенно к Римлянам, Галатам и Коринфянам, и Первое послание Петра — вот те книги, которые показывают вам Христа. Они учат всему тому, что вам нужно знать для вашего спасения, лаже если бы вы никогда и не увидели ни одной другой книги или не услышали о них или лаже не слышали никакого иного учения. По сравнению с ними Послание Иакова — это послание, полное соломы, потому что в нем нет ничего церковного.



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

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

Именно на протестантской почве во второй половине XVIII века зародилась идея реконструкции облика «исторического Иисуса» путем его освобождения от позднейших церковных напластований. В отличие от представителей «мифологической» школы, появившейся примерно в то же время, представители движения «демифологизации Евангелия» не отрицали, что Иисус был реальной личностью, однако отказывались видеть в Нем что-либо сверхъестественное, а

евангельские повествования о Его чудесах объявили творчеством раннецерковных писателей, решивших придать человеку Иисусу Божественный облик.

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

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

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

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

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

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

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

над смертью, а не реальный исторический факт.

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



Явление Христа народу. *А. А. Иванов. 1837- 1857гг.*

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

Бультман и другие исследователи, использовавшие данный метод, исходили из

того, что каждый евангельский отрывок в течение длительного времени существовал в устной традиции и лишь впоследствии был записан, причем запись производилась с определенной целью и в определенном контексте, а именно — в соответствии с нуждами той или иной общины. Иными словами, первичными оказываются

не личность Иисуса или Его учение, а та церковная община, в которой один или несколько авторов моделировали образ Иисуса с учетом запросов прихожан. Чтобы восстановить исторический облик Иисуса, необходимо, согласно этому методу, выявить те «чистые» формы, которые составляли первоначальное ядро евангельского предания до того, как оно обросло всевозможными добавлениями.

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

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

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

Все три упомянутых метода исходили из необходимости классификации евангельского материала в соответствии с определенной формой, например: отдельная логия, или



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

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

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

Каждый из этих исследователей рассматривал жизнь и учение Иисуса исходя из некоей философской установки или идеологической предпосылки: вначале определялся исходный принцип, а затем этот принцип применялся к тексту для достижения искомого результата. Если тот или иной новозаветный текст не укладывался в рамки заданного принципа, он мог быть просто отброшен, объявлен исторически недостоверным или не заслуживающим внимания.

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

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

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

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

Христиане утверждают, что в Евангелиях мы имеем дело с изображением реального Иисуса... Однако все меняется, когда историк начинает подозревать, что евангельские тексты скрывают от нас реального Иисуса: в лучшем случае — поскольку рассматривают Его в свете веры первых христиан, в худшем — потому что по большей части выдумывают собственного Иисуса, ориентируясь на потребности и интересы различных

общин Древней Церкви. В этом случае выражение «исторический Иисус» уже означает не Иисуса Евангелий, но якобы реального Иисуса, заслоненного от нас Евангелиями, Того Иисуса, Которого должен открыть историк, подвергнув Евангелия безжалостному объективному (или претендующему на объективность) анализу... Естественно, в результате таких трудов возникает не один, а множество исторических Иисусов.

К концу XX века стало очевидно, что поиск «исторического Иисуса», продолжавшийся более двухсот лет, потерпел фиаско. Тем не менее предпринимаются все новые и новые попытки реанимировать этот процесс. Каждый год на полках книжных магазинов появляются очередные



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

«революционные биографии» Иисуса, авторы которых делают фантастические открытия, основанные не столько на новых научных данных, сколько на личных интересах, вкусах, симпатиях или антипатиях этих авторов.

Стремление найти новые, оригинальные подходы к старой проблеме «исторического Иисуса» привело в последние десятилетия к появлению теорий, согласно которым Иисус был странствующим иудейским раввином, философом-киником и революционером, апокалиптическим

пророком. Каждая подобного рода теория основывается либо на тенденциозном прочтении канонических источников, либо на чрезмерном увлечении

неканоническими, либо на иных ошибочных методологических предпосылках, уводящих читателя все дальше от реального Иисуса, каким Он раскрывается на страницах Евангелий:

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

1) неуместная вера и необоснованные подозрения;

2) неверные отправные точки и чрезмерно суровые критические методы;

3) сомнительные поздние тексты;

4) обращения к контексту, чуждому реальной обстановке, в которой жил и действовал Иисус;

5) анализ изречений в отрыве от всякого контекста;

6) отказ принимать во внимание сотворенные Иисусом чудеса;

7) использование сочинений Иосифа Флавия и других позднеантичных источников в сомнительных целях;

8) анахронизмы или преувеличения; и, наконец,

9) историческое жульничество и изготовление подделок. Короче говоря, едва ли не все искажения, какие можно себе вообразить. Некоторые авторы в одной книге умудряются наступить почти на все эти грабли.

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

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

Это показали, в частности, труды некоторых католических и православных специалистов XX века в области Нового Завета, сумевших соединить

традиционный церковный подход с вниманием к данным современной библейской критики. Впрочем, и в трудах целого ряда протестантских теологов наблюдается не просто отход от крайностей рационализма, но и обращение к традиции Церкви как значимому с научной точки зрения источнику для интерпретации жизни и учения Иисуса. Некоторые из них сегодня вносят весомый вклад в развенчание рационалистических теорий, противопоставлявших «исторического Иисуса» «Христу верующих».

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

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

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

Именно такую попытку — протянуть руку светским исследователям, оставаясь при этом на твердой почве евангельского текста как основного источника достоверных



Рукописное греческое Евангелие. *X-XIвв.*

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

Глава 2. Источники

1. Евангелия и их изучение

Феномен четырех Евангелий

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

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

Первыми по времени составления письменными памятниками, впоследствии вошедшими в корпус Нового Завета, были, как предполагают многие ученые, не Евангелия,



Апостол Павел. *А. Ванни. 1390-е гг.*

а послания апостола Павла, написанные по разным случаям и адресованные разным церковным общинам или отдельным лицам. Характерно, что Павел практически никогда не цитирует Евангелия в качестве литературного источника, тогда как Ветхий Завет цитируется в его посланиях достаточно обильно. Это

могло быть связано с тем, что Евангелий в четко зафиксированном письменном виде на момент появления посланий апостола Павла еще не существовало или что они не получили универсального хождения внутри Церкви.

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

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

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

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

Исходя из общепринятого в современной науке представления о том, что Евангелие от Марка появилось раньше



Мирославово Евангелие. *Печ. XII в.*



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

других Евангелий (об этом представлении мы скажем ниже), крупный немецкий исследователь Нового Завета Р. Шнакенбург отмечает, что оно содержит портрет Иисуса, который стал известен двум другим евангелистам-синоптикам — Матфею и Луке. Каждый из них дополнил этот портрет соответственно цели своего повествования, с учетом интересов предполагаемого читателя. Наконец, Иоанн поднимает евангельское повествование на иной, более высокий богословский уровень. И тем не менее все четыре повествования остаются «одним Евангелием в четырех формах» и портрет Иисуса не превращается в портреты четырех разных лиц.

Развивая ту же тему, современный британский исследователь Р. Бёрридж говорит о том, что ранняя Церковь сознательно отвергла попытки объединить четыре евангельских повествования в одно, поскольку «желала сохранить четыре разных Евангелия, каждое с характерными для него литературными и богословскими целями в их различных портретах Иисуса». При этом все четыре евангелиста «рассказывают в целом одну и туже историю». Перед нами «четыре Евангелия, с четырьмя картинами, изображающими четыре версии одной истории Иисуса».

Происхождение Евангелий

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

Матфей издал у евреев на их собственном языке писание Евангелия, в то время как Петр и Павел в Риме благовествовали и основали Церковь. После их отшествия Марк, ученик и переводчик Петра, предал нам письменно то, что было проповедано Петром. И Лука, спутник Павла, изложил в книге проповеданное им Евангелие. Потом Иоанн, ученик Еоспода, возлежавший на Его груди, также издал Евангелие во время пребывания своего в Ефесе Азийском.

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

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

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

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



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

Первым из всех был Матфей, сборщик податей по прозванию Левий, написавший Евангелие на еврейском языке, может быть, ради тех главным образом, которые из числа иудеев уверовали во Христа и уже не хотели служить сени закона, место которой заступила истина Евангелия.

Вторым был Марк, толкователь (interpres) апостола Петра и первый епископ Александрийской Церкви; он сам хотя и не видел Господа Спасителя, но из того, что слышал в проповеди учителя своего, изложил события, заботясь более об их правильной передаче, чем об изложении их по порядку. Третьим является Лука, врач, по народности сириец из Антиохии, что известно по Евангелию; он в то же время был учеником апостола Павла. Он составил свою книгу в Ахайе и Беотии (2 Кор. 8:18), передавая наиболее известное и описывая, как он сам заявляет во вступлении, более слышанное от других, чем виденное самолично. Последний — Иоанн, апостол и евангелист, которого Иисус любил более всех и который, возлежа на персях (Ин. 13:23; 21:20), напоялся влагой чистейшего учения и который один только удостоился услышать известный возглас с креста: Се, *Матерь твоя!* (Ин. 19:27)... Принимать должно только четыре Евангелия, а все апокрифические измышления должно предоставить скорее



Символы евангелистов. *Икона. XVI в.*

мертвым еретикам, чем живым чадам Церкви.

В церковной традиции Матфей и Иоанн считаются апостолами от двенадцати, а Марк и Лука — апостолами от семидесяти. О том, что Иисус помимо двенадцати избрал еще семьдесят апостолов, говорится в Евангелии от Луки (Лк. 10:1), и сам этот факт может свидетельствовать в пользу принадлежности Луки к числу

семидесяти. Если Марк и Лука были апостолами от семидесяти, значит они могли быть очевидцами по крайней мере некоторых из описанных ими событий, а не только воспроизводили рассказы Петра или других апостолов. В то же время ссылка Луки на бывших *с самого начала очевидцами и служителями Слова* (Лк. 1:2) как на основной источник информации, которой он пользовался, заставляет предположить, что сам он не был в их числе. По крайней мере, он не был очевидцем жизни и служения Иисуса *с самого начала.*

В течение веков четыре Евангелия были объектом благоговейного почитания в Церкви, и даже само количество евангелистов считалось священным. Четырех евангелистов сравнивали с четырьмя частями света; их изображения размещались на парусах крестово-купольных храмов, каждая стена которых была обращена к одной из частей света — востоку, западу, северу или югу. Писания четырех евангелистов были многократно истолкованы отцами Церкви. На протяжении по крайней мере одиннадцати веков истории Византийской империи (IV-XV вв.), в течение более пятнадцати веков на Западе (IV-XIX вв.), в течение девяти веков на Руси (X-XIX вв.) Евангелия были самым цитируемым источником, по «индексу цитируемости» несопоставимым ни с одним другим литературным памятником.

Вопрос о том, как согласуются между собой повествования четырех евангелистов и существует ли между ними взаимозависимость, занимал христианских авторов уже в III веке.

Попытки критического анализа евангельского текста (не в смысле критики содержащихся в нем утверждений, а в смысле сравнительного анализа повествований различных евангелистов) предпринимались уже в древнюю эпоху, в частности в трудах Оригена (III в.) и Иоанна Златоуста (IV в.).

Блаженный Августин (IV-Vвв.) предпринял систематический труд по сопоставлению повествований четырех евангелистов, выявлению и разъяснению разночтений между ними. Его трактат «О согласии евангелистов» не утратил своей значимости до сего дня.



Ориген. *Гравюра. XVI в.*



Свт. Иоанн Златоуст. *Мозаика. XI в.*

Расцвет библейской критики как науки, сосредоточенной на изучении текста Библии и контекста, в котором появлялись отдельные библейские книги, относится к XIX - XX векам, когда вся Библия, в том числе четыре Евангелия,

стала объектом скрупулезного изучения. Это изучение, как мы уже говорили, велось под влиянием разных факторов, нередко на основе предвзятых идеологических установок, но в своей совокупности оно дает богатейший материал для глубокого и всестороннего понимания источников. При этом данные библейской критики не только не опровергли, но, наоборот, во многих случаях убедительно подтвердили те представления об отдельных книгах Библии и их авторах, которые на протяжении веков хранились в церковной традиции.

Синоптическая проблема

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



Блж. Августин. *Мозаика. XII в.*

Евангелий, наличие в них общего материала.

Во многих случаях между тремя евангелистами (или между двумя из трех) наблюдается такая степень текстуальной близости, что это заставило ученых думать либо о наличии у них общего литературного источника, либо о заимствовании ими фрагментов текста друг у друга.

К примеру, если сравнить рассказы о призвании двух учеников у Матфея (Мф. 4:18) и у Марка (Мк. 1:16), то легко заметить, что фраза *ибо они были рыболовы*

присутствует в обоих Евангелиях: следовательно, либо один автор должен был заимствовать текст у другого, либо оба должны были опираться на общий источник, будь то письменный или устный.

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

Тождественными бывают и так называемые άπαξ λεγάμενα (*букв,* единожды сказанные) — слова или выражения, которые в Новом Завете или даже во всей Библии употребляются лишь один раз, в одном конкретном месте. К таковым относится, например, фраза: *и смеялись над Ним*



Пророк Малахия. *Фреска. XIV в.*

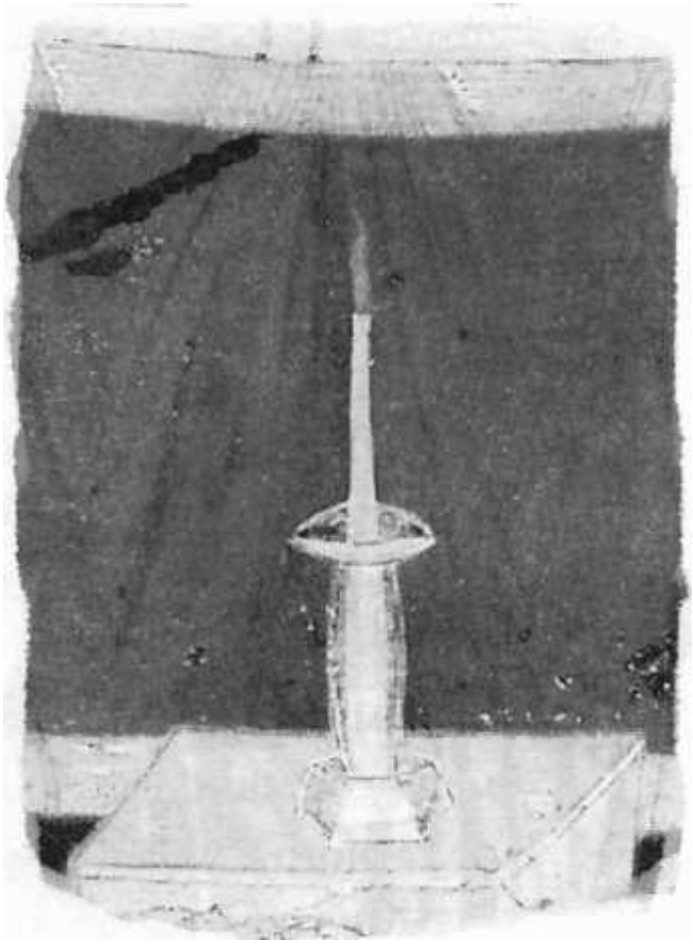
Цитаты из Ветхого Завета нередко подвергаются одинаковым изменениям у всех трех синоптиков. Например, пророчество Малахии об Иоанне Предтече в оригинале звучит так: *Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною* (Мал. 3:1). В двух синоптических Евангелиях этот текст приведен в следующей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

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

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

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

О том, как создавался евангельский текст, и о взаимозависимости между евангелистами-синоптиками существует обширная литература, содержащая немало гипотез. Долгое время, вплоть до середины XIX века, считалось, что самым ранним по времени появления было Евангелие от Матфея. Однако в XX веке большинство исследователей



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

склонилось к тому, что Евангелие от Марка появилось первым, а Матфей и Лука пользовались им в качестве источника.

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

Другое доказательство первенства Марка базируется на сравнительном анализе параллельных мест Марка и Матфея. Этот анализ показывает, что в ряде случаев Матфей опускает имеющиеся у Марка упоминания о таких человеческих качествах Иисуса, которые могут показаться не соответствующими Его Божественному достоинству. Из этого делается вывод о том, что Матфей писал позже Марка и редактировал его текст в сторону большего соответствия церковному учению. Однако такой вывод напрашивается только в том случае, если принимать первенство Марка за аксиому. С таким же успехом, исходя из гипотезы о первенстве Матфея, можно говорить о том, что Марк писал после него и по каким-то собственным соображениям добавлял к своему повествованию те упоминания о человеческих качествах Иисуса, которые у него отсутствуют.

В течение всего XX века наиболее распространенной теорией взаимозависимости

трех синоптических Евангелий была «теория двух источников», согласно которой текст двух синоптических Евангелий базируется на Евангелии от Марка и еще одном гипотетическом общем первоисточнике: его называют «источником Q». Гипотеза о существовании такого источника родилась в немецких протестантских кругах на основе слов Папия Иерапольского (II в.), сохранившихся в записи церковного историка IV века Евсевия Кесарийского, согласно которым «Матфей записал изречения (λόγια) на еврейском наречии, и переводили их кто как мог». Из этих слов сделали вывод о том, что протоевангелие представляло собой сборник, включавший только изречения Иисуса, без рассказа о Его жизни, смерти и воскресении. Со временем гипотеза получила признание в немецкой и англоязычной среде, включая многих католических богословов.



Евсевий Кесарийский

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

Появление «гипотезы Q», принимавшейся за аксиому большинством исследователей в области Нового Завета в течение всего XX века, было результатом не только сравнительного анализа текстов трех синоптических

Евангелий. В немалой степени оно было связано с представлением о том, что лишь часть евангельского материала восходит к «историческому Иисусу», тогда как другая часть является плодом деятельности позднейших редакторов. Значительные усилия были соответственно направлены на выявление в Евангелиях изречений, которые могли восходить к Иисусу. С этой целью учеными производилась декомпозиция евангельского текста — расчленение его на части ради отделения предполагаемого аутентичного ядра от позднейших напластований и комментариев.

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

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

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

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

параллельный материал всех трех синоптиков. Остальное — это предлоги, артикли и другие вспомогательные слова, наличие которых в трех текстах не указывает на смысловое совпадение.

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

Роль устной традиции

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

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

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

не вспомнит ни одного номера, по которому смог бы связаться с родственниками.

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

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

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

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

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

Мы можем спроецировать эти наблюдения на ситуацию двухтысячелетней давности. Предания об Иисусе хранились внутри одной группы — Его учеников и последователей. Эти предания были зафиксированы как в памяти отдельных свидетелей, так и в коллективной памяти всей общины. При этом многие предания, как мы отмечали выше, имели вербально фиксированный характер: это должно относиться прежде всего к речам Иисуса, которые передавались из уст в уста слово в слово, подобно тому как современный человек передает другим

людям стихотворный текст. Притчи Иисуса, Его поучения, даже такие длинные, как Нагорная проповедь, в течение какого-то времени могли существовать только в форме устных преданий,



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

но это никоим образом не сказывалось на точности их передачи и воспроизведения. Память, тем более коллективная, была по-своему не менее надежным способом хранения информации, чем современные электронные средства.

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

В силу этих обстоятельств у нас, с одной стороны, нет не только возможности, но и права подвергать сомнению достоверность информации, содержащейся в Евангелиях, а с другой — нет основании воспринимать процесс создания Евангелий исключительно как процесс редактирования письменных текстов. Следовательно, гипотезы и теории, подобные теории двух источников, отходят на второй план и теряют свою значимость. Существовал ли в действительности источник Q или нет, не имеет решающего значения. Любые попытки восстановить

или раскопать его среди груды имеющегося литературного материала носят гипотетический характер и лишены интереса для понимания существующих текстов Евангелий в той форме, в которой они дошли до нас.

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

Большинство ученых признает, что до того, как появились какие-то значимые письменные версии традиции, был период, лет двадцать или около того, когда воспоминания о служении Иисуса распространялись в устной форме. Но процесс передачи традиции они понимают исключительно как процесс редактирования записанных текстов, копирование и правку 60- лее раннего материала. Если мы должны принять, что был разрыв около двадцати лет, в течение которого мы не знаем, как шел процесс передачи материала, то тогда мы получаем существенный разрыв между Иисусом и письменной традицией. И если только письменную традицию мы воспринимаем как надежную, а устную передачу материала во времени и пространстве рассматриваем как недостоверную, тогда у нас нет никакой надежды когда-либо преодолеть этот разрыв.

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

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

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

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

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

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

Так, например, рассказывая о насыщении пяти тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами (Мф. 14:13-21; Мк. 6:32-44; Лк. 9:10-17; Ин. 6:1-13), евангелисты расходятся в идентификации места, где это произошло; диалоги между Иисусом и учениками приводятся в разных вариантах; детали, присутствующие у одного евангелиста, отсутствуют у другого. Но все основные элементы чуда у четырех евангелистов совпадают: чудо происходит в вечернее время; количество хлебов, рыб и людей у всех четырех евангелистов одинаково (пять, две и около пяти тысяч соответственно); последовательность



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

событий та же самая. Перед нами типичный случай одной и той же истории, рассказанной четырьмя людьми, из которых два были вероятными свидетелями чуда, а два записали рассказ со слов свидетелей: расходясь в деталях, все четыре рассказчика сходятся в существе дела.

Демифологизация новозаветной науки

В настоящее время перед ученым сообществом стоит насущная задача

демифологизации новозаветной науки. От успешного решения этой задачи во многом зависит будущее направление новозаветных исследований. Что мы имеем в виду?

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

К числу таких мифов относится, например, концепция «божественного мужа» (θείος άνήρ, или θείος άνθρωπος), при помощи которой многие исследователи пытались объяснить чудеса Иисуса. Концепция основывалась на утверждении, что образ Иисуса как чудотворца был смоделирован авторами новозаветных писаний по образцу «божественных мужей» из греческой литературы, в частности Аполлония Тианского — философа-неопифагорейца, который был ровесником Иисуса, но намного пережил Его. Якобы при создании образа этого философа и других ему подобных была применена типология, которая легла в основу новозаветного представления об Иисусе как чудотворце.

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

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

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

воспринимать евангельский текст.

Каким образом данная концепция применяется на практике? Сначала на основе текста того или иного Евангелия делаются выводы об основных характеристиках гипотетических общин, в которых оно создавалось, а затем этот же текст рассматривается в свете сделанных выводов. Так, например, Матфеева община (или школа) представляется как разделенная, разрываемая внутренними противоречиями и скандалами: для нее гипотетический автор (некое лицо, условно обозначаемое именем «Матфей») пишет серию нравственных увещаний, вкладывая их в уста Иисуса. Будучи изначально иудео-христианской, Матфеева община лишь недавно отделилась от синагоги. Со временем эта мессианская иудейская община становилась все более открытой для язычников. Этим якобы объясняется наличие в Евангелии от Матфея таких кажущихся взаимоисключающими речений, как заповедь Иисуса не ходить *на путь к язычникам* (Мф. 10:5) и Его же заповедь крестить *все народы* (Мф. 28:19).

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

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

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

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

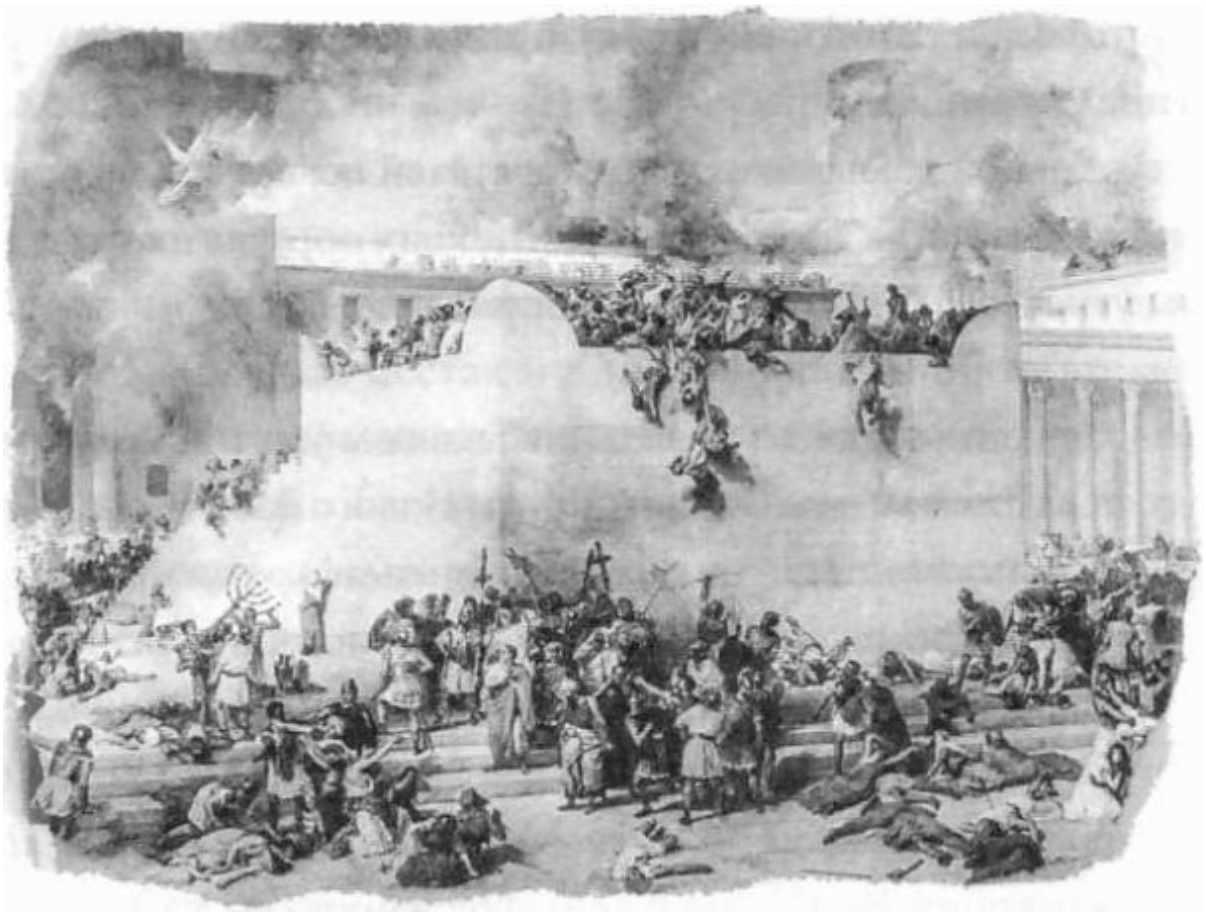
Что же касается приведенных в Евангелии от Матфея изречений, кажущихся взаимоисключающими, то их более подробный анализ показывает, что они вполне могут восприниматься как взаимодополняющие: их наличие в прямой речи Иисуса вовсе не означает, что одно из них аутентично, а другое нет.

Мифы очень часто соседствуют с догмами, и некритичное использование мифологии приводит к догматизму. Само это слово вызывает отторжение у многих светских ученых, работающих в области новозаветных исследований, потому что одной из целей своих трудов они как раз и ставят освобождение текста Нового Завета от наслоений церковного догматизма. Однако стремление к достижению

этой цели приводит к иной форме догматизма — когда то или иное утверждение ученых начинает восприниматься как неоспоримая догма или аксиома.

По словам исследователя, «ярким примером некритичного догматизма в литературе по Новому Завету является представление о том, что синоптические Евангелия должны датироваться временем после окончания Иудейской войны 66-70 годов, поскольку они содержат в себе пророчество ex eventu о разрушении Иерусалима римлянами в 70 году». Термином «пророчество ex eventu» в литературоведении и историографии обозначают описание события, созданное уже после того, как оно имело место, но датированное более ранним периодом с целью придать ему вид предсказания или пророчества. Тот факт, что все синоптические Евангелия содержат пророчества о разрушении Иерусалима (Мф. 24:2; Мк. 13:2; Лк. 21:6), заставляет ученых, придерживающихся такого подхода, датировать их концом I века.

Представление о том, что синоптики не могли зафиксировать пророчество Иисуса о разрушении Иерусалимского храма до того, как это событие произошло, основывается либо на недоверии к ним как авторам повествования, либо на предубеждении против самой возможности наличия у Иисуса пророческого дара. Простое допущение этой возможности сразу подрывает гипотезу о позднем происхождении синоптических Евангелий, делает ее уязвимой, сомнительной и в конечном счете ненужной. Как отмечает современный исследователь, «новозаветная критическая наука обладает любопытной способностью считать



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

“подлинными” те пророчества, которые не исполнились, и слишком часто настаивает на том, что исполнившееся пророчество — лишь описание события, сделанное позднее, но облеченное в форму пророчества».

К числу гипотез, фактически превратившихся в догмы, можно отнести представление о первенстве Марка, из которого Матфей якобы заимствовал свои сюжеты. Сначала за догму принимается первенство Марка, потом на основании этого ставится под сомнение авторство Евангелия от Матфея: «С какой стати Матфею, свидетелю событий, столь покорно следовать рассказу Марка, который свидетелем не был?» При этом не соответствующие догме гипотезы о том, что Марк мог следовать тексту Матфея или что два евангелиста работали с независимыми источниками (устными или письменными), продолжают считаться маргинальными.

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

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

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

Даже по стилю изложения эта фантастическая история, целиком и полностью являющаяся плодом воображения ученого, напоминает миф или сказку. Проблема, однако, заключается не в том, что сказка была создана и в нее

поверили, а в том, что она дает ложную картину возникновения христианства и его развития на начальном этапе. Вся древнецерковная письменность свидетельствует о том, что именно личность Иисуса, Его жизнь, смерть и воскресение (а не Его социальное или нравственное учение) стояли в центре христианского благовестия с самого начала. Представлять дело так, будто ранних христиан интересовало только учение Иисуса и лишь впоследствии, под конец I века, они начали сочинять рассказы о Его жизни, придумали миф о Его воскресении, значит переворачивать историю возникновения христианства с ног на голову, рисовать полностью извращенную и вводящую в заблуждение картину.

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

Напоминаю вам, братия, Евангелие, которое я благовествовал вам, которое вы и приняли, в котором и утвердились, которым и спасаетесь... Ибо



Руины Коринфа

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 лень, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братий в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили. Потом явился Иакову, также всем апостолам... Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых? Если нет

воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал... а если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших (1 Кор. 15:1-7,12-15,17).

Из этих слов следует, что центральным событием, которое легло в основу христианской проповеди, было воскресение Христа,



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

а главным доказательством этого события — многократные явления Воскресшего различным группам апостолов. Христос умер за грехи людей, был погребен и воскрес в третий день — вот те три основополагающие истины, на которых, согласно Павлу, строится Евангелие. Именно факт вхождения Бога в историю, Его явления людям в лице Иисуса Христа положил начало христианству, а вовсе не то или иное нравственное или социальное учение. Личность Иисуса, Его жизнь, смерть и воскресение первичны; все остальное вторично. Именно поэтому,

излагая краткую версию Евангелия, которое апостолы проповедали, Павел ни одним словом не обмолвился об учении Христа или Его изречениях. Он не сказал: если нет сборника изречений Иисуса, то вера ваша тщетна.

«Что случилось с Q? Почему он исчез?» — спрашивает один из горячих сторонников существования этого памятника, потративший много лет на его «реконструкцию» и популяризацию. Мы должны прямо ответить: с ним ничего не случилось, он никуда не исчез, он просто никогда не существовал. Не было никакого «открытия» Q, были лишь более или менее неуклюжие попытки его изобрести на основе осколков, оставшихся после декомпозиции евангельского текста. Вполне вероятно, что евангелисты пользовались какими-то источниками; не исключено, что сборники изречений Иисуса существовали не только в устной, но и в письменной традиции; но в том виде, в каком источник Q реконструировали, открывали и раскапывали на протяжении всего XX века, он представляет собой типичный научный миф, возведенный в догму.

Создание этого мифа было обусловлено вполне конкретной идеологической установкой: отрицанием Божественной природы Иисуса, Его воскресения из мертвых, значимости Его искупительного подвига. Ученым, не признававшим в Иисусе Бога воплотившегося, во что бы то ни стало надо было создать теорию, согласно которой христианство родилось не из личности его Основателя, а из нравственно-социального учения, которое Ему приписала группа последователей в конце I века. В этом смысле так называемая «реконструкция Q» путем отсечения от якобы входивших в него изречений Иисуса всего, что было привнесено последующей церковной традицией, очень напоминают сизифов труд по демифологизации Евангелия, предпринятый во второй половине XIX — начале XX века.

Можно было бы привести множество примеров других догм и мифов, кочующих из одного исследования в другое. Эти мифы родились в ходе научного поиска, но, поскольку сам поиск был в значительной степени мотивирован заранее сформулированными идеологическим установками, он не мог привести к стабильным и убедительным результатам. Отказавшись поверить в Иисуса, каким Его представляют Евангелия и каким на протяжении веков Его проповедовала Церковь, многие ученые предпочитают верить в созданные ими самими и их коллегами мифы, превратив их в догмы.

Освобождение от такого рода мифов и догм — насущная задача современной библеистики. Сегодня ученые открыто обсуждают «миф об историческом Иисусе», создание которого привело к появлению бесчисленного количества Иисусов, созданных по образу и подобию создателей этого мифа. Все больше ученых приходит к пониманию того, что поиск «исторического Иисуса» за пределами евангельского текста бесперспективен и контрпродуктивен. Концепция «исторического Иисуса», как и многие другие концепции, казавшиеся незыблемыми в новозаветной науке XX века, сегодня пересматривается.

Ее пересмотр повлиял, в частности, на изменение отношения в научном сообществе к вопросу о времени появления новозаветных писаний.

Время написания Евангелий

Когда были написаны Евангелия? В научной критике XIX века, стремившейся представить Евангелия как продукт творчества уже вполне сформировавшихся христианских общин, время их составления относилось к первой половине II века.

При этом авторство очевидцев, апостолов, исключалось как заведомо невозможное.

Исследователи XX века сдвинули время написания Евангелий на конец I века, однако и в этом случае практически исключается вероятность свидетельств из первых рук.

Что говорят нам сами Евангелия о времени своего появления на свет?

Отправным пунктом можно взять начало Евангелия от Луки:

Как. уже многие начали составлятъ повествования о совершенно известных между нами событиях... (Лк. 1:1). Из этих слов следует, что Лука был далеко не первым евангелистом.

Лука был также автором книги Деяний апостольских, являющейся прямым продолжением его Евангелия и написанной после Евангелия. Таким образом, перу Луки принадлежит дилогия, состоящая из книги о жизни и учении Иисуса и книги о ранних годах жизни Церкви, включая миссионерские труды апостола Павла. Книга Деяний заканчивается словами: *и жил Павел целых два года на своем иждивении и принимал всех, приходивших к нему, проповедуя Царствие Божие и уча о Господе Иисусе Христе со всяким дерзновением невозбранно* (Деян. 28:30-31). Эти слова являются ясным свидетельством того, что ко времени окончания Лукой обеих книг апостол Павел был еще жив и находился в добром здравии.

Более того, нигде в Деяниях не упоминается — ни прямо, ни косвенно — о разрушении Иерусалима в 70 году. Автор



Апостол Лука. *Эль Греко. 1602- 1606 гг.*

Деяний упоминает об убийстве Стефана (Деян. 7:58-60), о гонениях Ирода *на некоторых из принадлежащих к церкви* и убийстве по его приказу Иакова, брата Иоаннова (Деян. 12:1-2), но ничего не говорит об убийстве Иакова, брата Господня, — событии, которое должно было быть отмечено в летописи жизни Церкви, если бы она была составлена до него.

Учитывая, что Иаков, брат Господень, был казнен в 62 или 63 году, а Павел — между 64 и 68 годами, наиболее вероятным временем составления Евангелия от Луки следует считать 50-е или самое начало 60-х годов. При этом ссылку Луки на то, что многие в его время уже *начали составлять* аналогичные повествования, можно интерпретировать в том смысле, что процесс написания Евангелий тогда не был завершен, но, несомненно, уже начался, причем евангелисты, по крайней мере некоторые, знали о трудах друг друга. Окончательный вид Евангелия могли приобрести несколько позже, но очевидно, что основное ядро синоптических Евангелий сформировалось не позднее 60-х годов, то есть не позднее двадцати — тридцати лет после описанных в них событий.

О времени написания Евангелия от Иоанна будет сказано в разделе настоящей главы, посвященном этому Евангелию.

2. Евангелие от Матфея

Первым среди четырех и в рукописной традиции, и в современных изданиях Нового Завета стоит Евангелие от Матфея. Его нередко называют Евангелием

Церкви, прежде всего потому, что в ранней Церкви оно пользовалось значительно большей известностью, чем Евангелия от Марка и Луки. В начале II века на него уже ссылался Игнатий Богоносец, а в первой половине III века Ориген написал на него полный комментарий. В IV веке полный комментарий на него составил Иоанн Златоуст. По сравнению с Евангелием от Марка Евангелие от Матфея значительно длиннее, прежде всего благодаря включению большого количества материала, отсутствующего у Марка (в частности, родословной и повествований о рождении Иисуса в главах 1-2, Нагорной проповеди в главах 5-7).

Автор Евангелия — иудей, хорошо знакомый с иудейской средой и традиционным для этой среды толкованием Ветхого Завета. Обильное цитирование Ветхого Завета характерно и для других евангелистов, однако Матфей выделяется среди них тем, что наиболее последовательно проводит мысль об исполнении ветхозаветных пророчеств в жизни Иисуса как обетованного Мессии.

Существует гипотеза о том, что Евангелие от Матфея было написано на еврейском языке. Она основывается на вышеприведенных словах Папия Иерапольского («Матфей записал изречения на еврейском наречии, и переводили их кто как мог»), а также на ряде других древних источников, включая сочинения блаженного Иеронима. Что именно представляли собой эти изречения, остается загадкой. Существуют некоторые апокрифические «Евангелия» (такие как «Евангелие от Фомы»), написанные в форме изречений Иисуса. Однако по содержанию эти изречения существенно отличаются от тех, что вошли в канонические Евангелия.

Можно ли отождествить изречения с Нагорной проповедью и другими поучениями Иисуса, вошедшими в Евангелие от Матфея? Однозначного ответа современная наука не дает, хотя Нагорная проповедь, несомненно, представляет собой цельный материал, содержащий прямую речь Иисуса и вставленный в повествовательную ткань Евангелия. Нельзя исключить, что когда-то этот текст существовал отдельно — может быть, и на еврейском языке. Однако никаких следов существования еврейского текста Евангелия от Матфея до настоящего времени обнаружить не удалось. Греческий текст этого Евангелия не содержит в себе признаков перевода с иного языка.

Евангелие от Матфея по композиции отличается от двух других синоптических Евангелий. Значительное



Святой Матфей. *Ф. Халъс. 1625 г.*

место отведено речам Иисуса.

Таких речей в нем насчитывается пять: Нагорная проповедь (Мф. 5:3-7:27); наставление ученикам (Мф. 10:5-42); поучение в притчах (Мф. 13:3-52); еще одно наставление ученикам (Мф. 18:3-35); пророчества и притчи о последних временах (Мф. 24:3-25,46). Каждая из этих речей сшивается с последующим повествованием посредством формулы, *Когда Иисус окончил слова сии* (Мф. 7:28; 19:1) или иной подобной (Мф. 11:1; 13:53; 19:1). За пятым поучением следуют слова евангелиста: *Когда Иисус окончил все слова сии...* (Мф. 26:1). Таким образом, Матфей делает особый акцент на учительном служении Иисуса, встраивая несколько пространных речей в повествовательную ткань.

Матфей в большей степени, чем другие евангелисты, акцентирует царское достоинство Иисуса. Не случайно в первом же стихе он называет Его сыном Давидовым, подчеркивая Его происхождение из царского рода:

Матфей показывает Мессию Царем — коронованным, отвергнутым и грядущим снова. В этом Евангелии, как ни в каком другом, Иисус изображен в царских красках. Его происхождение определяется по царской линии Израиля, Его жизни угрожает завистливый царь, волхвы с Востока приносят Младенцу Иисусу



Христос - Царь царей. *Икона. XVII в.*

царские подарки, а Иоанн Креститель провозглашает Его Царем и возвещает, что приблизилось Его Царство. Даже искушения в пустыне достигают своего апогея, когда сатана предлагает Христу во владение все царства мира. Нагорная проповедь являет собой манифест Царя, чудеса подтверждают Его царские регалии, а многие из притч раскрывают тайны Его Царства. В одной из притч Иисус сравнивает Себя с сыном царя, а позже царственно входит в Иерусалим. Перед лицом смерти на кресте Он предрекает Свое будущее правление и заявляет о власти над ангелами небесными. Последние Его слова утверждают, что Ему дана всякая власть на небе и на земле (Мф. 28:18).

Текст Евангелия от Матфея свидетельствует о том, что его главным адресатом были читатели из среды иудеев. Это подтверждается многочисленными примерами. В частности, Матфей называет Иерусалим святым городом (Мф.4:5). Марк и Лука наверняка пояснили бы, о каком городе идет речь; для Матфея же и его читателей ясно, что святой город — это Иерусалим, потому что для евреев другого святого города во вселенной не было, так же как не было другого храма, кроме храма Иерусалимского.

В Евангелии от Матфея немало арамейских слов, оставленных без перевода, например: *Кто скажет брату своему: «рака»... подлежит геенне огненной* (Мф. 5:22); *Не можете служить Богу и маммоне* (Мф.б:24). Заимствования из еврейского или арамейского языка встречаются и у Марка, однако Марк, как правило, их переводит (см., например, Мк. 5:41), а Матфей в ряде случаев считает это излишним, так как, очевидно, его читателям, в отличие от читателей Марка, значение этих слов было известно.

Многие события из жизни Иисуса представлены у Матфея как исполнение ветхозаветных пророчеств. Аллюзии на Ветхий Завет и цитаты из него мы встречаем и у других евангелистов, однако их удельный вес у Матфея значительно выше: в его Евангелии мы находим около шестидесяти таких цитат и аллюзий, тогда как, например, у Марка их втрое меньше.

В Евангелии от Матфея присутствуют параллелизмы, свойственные семитской литературе. Например: *Сберегший душу свою потеряет ее; а потерявший душу свою ради Меня сбережет ее* (Мф. 10:39). Параллелизм в особенности свойствен еврейской поэзии: так, во многих псалмах стихи четко разделяются на две части, параллельные одна другой (например, в псалме 50). Очевидно, что эти параллелизмы отражают одну из драгоценных, сохраненных Матфеем особенностей устной речи Иисуса.

Характерным для еврейской поэзии приемом является использование той или иной фразы в качестве рефрена. У Матфея при воспроизведении речи Иисуса многократно повторяются такие формулы, как, например, *по плодам их узнаете их* (Мф. 7:16,20), *там будет плач и скрежет зубов* (Мф. 8:12; 13:42; 22:13), *горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры* (Мф. 23:13-15,23,25,27), *безумные и слепые* (Мф. 23:17,19). Эти рефрены также отражают одну из особенностей речи Иисуса.

Примером, подтверждающим, что Евангелие от Матфея было адресовано преимущественно еврейской аудитории, являются слова Иисуса: *Молитесь, чтобы не случилось бегство ваше зимою или в субботу* (Мф. 24:20). Упоминание о субботе имело значение только для евреев, для которых бегство в субботу означало нарушение заповеди субботнего покоя.

Евангелие от Матфея начинается с того, чем заканчивается Ветхий Завет. Последняя книга раздела «Невиим» (Пророки) — книга Малахии — завершается пророчеством, которое в христианской традиции толкуется как относящееся к Иоанну Крестителю. С рождения Иисуса и проповеди Иоанна Крестителя начинает свое повествование Матфей. Может быть, именно это, а также общая направленность Евангелия от Матфея (адресатом которого служили прежде всего христиане из иудеев) стали причиной того, что оно поставлено в каноне Нового Завета на первое место, как бы соединяя Ветхий Завет с Новым.

Тема взаимосвязи между двумя Заветами — одна из центральных у Матфея. Именно в его изложении Иисус строит Свое главное поучение — Нагорную проповедь — на сопоставлении предлагаемых Им нравственных



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

постулатов с заповедями закона Моисеева: *Вы слышали, что сказано древним... А Я говорю вам...*

(Мф. 5:21-22; 5:27; 5:33; 5:38; 5:43). При этом только у Матфея Иисус говорит: *Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить... Доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все* (Мф. 5:17-18).

Только у Матфея Иисус подчеркивает важность ветхозаветного закона, тогда как у других двух синоптиков этот мотив фактически отсутствует.

Более того, у Матфея Иисус, хотя и критикует фарисеев, все-таки говорит о том, что их надо слушаться: *На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи; итак, все, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте* (Мф. 23:2-3). Ни в одном другом Евангелии мы не найдем подобного совета.

Споры Иисуса с фарисеями, запечатленные в Евангелии от Матфея, часто касаются тематики, связанной с интерпретацией ветхозаветного закона. Подобные споры вели между собой представители различных школ раввинистической мысли Его эпохи. Отражение этих споров можно видеть в словах Иисуса о клятве храмом или золотом храма, жертвенником или даром, который на нем, о десятине с мяты, аниса и тмина; о внешности и внутренности

чаши или блюда (Мф. 23:16-26). Для читателей Марка и Луки данная проблематика не имела значения, тогда как предполагаемый читатель Матфея должен был знать, в каком контексте Иисус развивал Свои мысли.

Автор Евангелия от Матфея в церковной традиции отождествляется с апостолом от двенадцати, известным под именем Матфея, или Левия Алфеева (Мф. 9:9; Мк. 2:14). Из Евангелия о его жизни ничего не известно, кроме того, что до призвания Иисусом он был сборщиком податей (Лк. 5:27-29). Ириней Лионский датирует Евангелие от Матфея временем, когда Петр и Павел основывали церковь в Риме, то есть периодом между 45 и 65 годами. Евсевий Кесарийский со ссылкой на Оригена сообщает, что Евангелие от Матфея было написано по-еврейски и предназначалось для христиан из иудеев. Поводом к написанию Евангелия, согласно Евсевию, послужил отъезд Матфея из Палестины.

Несмотря на эти свидетельства древних авторов, большинство современных исследователей склоняется к тому, что Евангелие от Матфея появилось после Евангелия от Марка и после разрушения Иерусалима в 70 году. Весьма живучей оказалась гипотеза Б. Стритера о том, что Евангелие от Матфея было написано около 85 года по Р. Х. в Антиохии. Главным аргументом в пользу такой датировки является то, что в словах Иисуса, приведенных у Матфея, содержится ясное указание на разрушение Иерусалимского храма (Мф. 24:1-2). Однако, как мы показали выше, наличие пророчеств о разрушении Иерусалима в текстах Евангелий отнюдь не означает, что они были написаны после этого события.


Финикия

Среди мест, с которыми могло быть связано происхождение Евангелия, ученые помимо Антиохии называли Тир или Сидон в Финикии, Кесарию Палестинскую, целый ряд других городов, областей, научных центров. Высказывалась гипотеза о связи Евангелия от Матфея с Ямнией — иудейским городом недалеко от границы

с Сирией, где располагался крупный центр фарисейской учености: якобы полемика с этим центром доминирует в первом Евангелии.

Весьма распространен взгляд, согласно которому Мат фей отредактировал Евангелие от Марка в соответствии с нуждами той церковной общины, к которой он принадлежал. Возможным местом написания Евангелия в таком случае объявляется Сирия, где были сильны иудейские традиции, а временем — 80-е или 90-е годы. Автор Евангелия, согласно этому взгляду, не мог быть Матфеем, апостолом от двенадцати. Однако практически на любой аргумент в пользу такой гипотезы находятся контраргументы.

В последнее время ученые все чаще склоняются к датировке Евангелия от Матфея периодом, предшествующим 70 году по Р. Х. Этот пересмотр господствовавшего на протяжении всего XX века взгляда во многом связан с более внимательным отношением к внутренним данным самого евангельского текста. Все чаще задают вопросы о том, зачем было Матфею, если он действительно писал свое Евангелие после 70 года, упоминать обычаи и обряды, которые после разрушения Иерусалимского храма вышли из употребления, например принесение дара к жертвеннику (Мф. 5:23-24), сбор налога на храм (Мф. 17:24-27), клятва храмом и жертвенником (Мф. 23:1б-22)? Тот факт, что в Евангелии от Матфея семь раз упоминаются саддукеи, о которых после 70 года ничего не слышно, также свидетельствует в пользу более раннего происхождения этого Евангелия.

Принятое за аксиому в течение всего XX века представление о том, что Марк является первоисточником Матфея, было неоднократно и небезуспешно оспорено. Если исходить из того, что раннехристианская Церковь постепенно освобождалась от зависимости от иудаизма и становилась все более открытой к язычникам (а именно такая тенденция подтверждается Деяниями апостольскими, где жизнь Церкви в первом поколении описывается достаточно подробно), то почему Евангелие, адресованное христианам из иудеев, создается позднее Евангелия, адресованного христианам из язычников? Почему нельзя предположить, что Матфей, писавший для первого поколения христиан, делал особый акцент на связи между иудейской традицией и учением Иисуса, тогда как Марк, писавший позже для общины, освободившейся от иудейских влияний, опускал то, что было непонятно христианам из язычников?

Следует также обратить внимание на то, что большинство рассказов, которые являются общими у Марка и Матфея, у Матфея изложены гораздо короче (в среднем на треть). Так, например, рассказ об исцелении прокаженного у Марка включает подробности, отсутствующие у Матфея (Мк. 1:40-45; Мф. 8:1-4). Чуду исцеления кровоточивой женщины Матфей посвящает три стиха (Мф. 9:20-22), Марк — десять (Мк. 5:25-34). Можно привести и другие подобные примеры.

Сам по себе этот факт не говорит в пользу первенства ни Марка, ни Матфея. Он, скорее, указывает на самостоятельный труд обоих евангелистов, не сличавших свои повествования одно с другим.



Чудо исцеления кровоточивой. *Фреска. IV в.*

Евангелие от Матфея — единственное из четырех, в котором дважды упоминается Церковь (Мф. 16:18; 18:17). Это единственное Евангелие, в котором употреблена крещальная формула *во имя Отца и Сына и Святого Духа* (Мф. 28:19). В этом некоторые ученые видят подтверждение датировки Евангелия от Матфея концом I века, когда Церковь, по их мнению, уже создала свою достаточно развитую литургическую традицию, включавшую крещальные и евхаристические формулы. Матфей, согласно этому взгляду, адаптировал Евангелие от Марка в свете позднейшей литургической традиции Церкви.

Однако и этот взгляд может быть оспорен. Термин «Церковь» многократно встречается в посланиях апостола Павла, написанных в 50-е годы и первой половине 60-х. Появление этого термина в Евангелии от Матфея, следовательно, вовсе не означает, что оно было написано позже других Евангелий.

Что же касается крещальной формулы, то она, согласно Матфею, принадлежит Иисусу и должна была употребляться в Церкви с самого начала. Из Деяний апостольских мы знаем, что крещение и Евхаристия были тем изначальным формообразующим элементом, на котором строилась жизнь Церкви в первые же месяцы и годы после воскресения Иисуса (Деян. 1:41-42). При крещении должна была использоваться формула, восходившая к Самому Иисусу, а при совершении Евхаристии должны были звучать слова, которые Он произнес на Тайной Вечере: их доносят до нас все три евангелиста-синоптика (Мф. 26:26-28; Мк. 14:22-24; Лк. 22:17-20).

У нас есть все основания считать, что и крещение, и Евхаристия первичны по отношению к фиксированному письменному тексту любого из четырех Евангелий.

Следовательно, присутствие в Евангелии от Матфея крещальной формулы вовсе не говорит в пользу его более позднего происхождения по отношению к Евангелию от Марка.

Нам представляется второстепенным вопрос о том, появилось ли Евангелие от Матфея раньше или позже Евангелия от Марка. Есть своя логика в предположении, что Евангелие от Марка было дополнено Матфеем и адаптировано для иудейского читателя. Но имеются и веские основания в пользу более раннего происхождения Евангелия от Матфея, стоящего на первом месте во всех древних кодексах Четвероевангелия и в раннехристианскую эпоху воспринимавшегося как документ, который наиболее полно демонстрирует укорененность Церкви в учении Иисуса. Вполне вероятно, что именно Евангелие для иудеев, как наиболее архаичное, и было первым по времени появления. Учитывая ссылку Луки на многих, начавших составлять повествования, можно полагать, что к числу этих многих относился и Матфей. Следовательно, и его Евангелие (пусть даже и не в окончательной редакции) должно было появиться не позднее середины 60-х годов.

3. Евангелие от Марка

Церковная традиция отождествляет автора второго Евангелия с Иоанном Марком, многократно упоминаемым в Деяниях (Деян. 12:12,25; 13:13; 15:37-39). Согласно преданию, Марк был учеником апостола Петра (что подтверждается выражением *Марк, сын мой,* в 1 Пет. 5:13) и пересказал то, что услышал от него: это предание, восходящее к Папию Иерапольскому, сохранено Евсевием Кесарийским. Но Марк был близок и к Павлу, о чем свидетельствуют три упоминания о нем в Павловых посланиях: *Приветствует вас Аристарх, заключенный вместе со мною, и Марк, племянник Варнавы.* (Кол. 4:10); *Марка возьми и приведи с собою, ибо он мне нужен для служения* (2 Тим. 4:11**);** *Марк, Аристарх, Димас, Лука, сотрудники мои* (Флм. 1:24).

Будучи учеником обоих первоверховных апостолов, из которых лишь один, Петр, был ближайшим учеником Иисуса и очевидцем Его деяний, Марк очевидно именно на рассказах Петра основывал свое повествование о событиях, свидетелем которых не был сам. Таким образом, весьма вероятно, что Евангелие от Марка, или, точнее, по Марку,



Апостол Марк. *Миниатюра. XIII в.*

является той версией Благой Вести, которая принадлежит апостолу Петру. Евсевий пишет:

Марк, став переводчиком Петра, аккуратно записал все, что делал или говорил Господь, как запомнил, но не по порядку, ибо сам не слышал Христа и не ходил с Ним. Позднее он сопровождал Петра, который говорил, сообразуясь с обстоятельствами, а не излагая слова Господа по порядку. Поэтому Марк нисколько не погрешил в том, что записал все, как запомнил. Он заботился только об одном: как бы не пропустить или не исказить ничего из того, что он слышал.

Ириней Лионский (II в.) считал, что Евангелие от Марка было написано после смерти Петра, которая произошла между 64 и 67 годами. Климент Александрийский, напротив, относил это Евангелие ко времени пребывания Петра в Риме (ок. 45-65 гг.). В настоящее время многие ученые датируют составление Евангелия от Марка приблизительно 65 годом. Внутренние признаки указывают



Апостол Петр. *Икона. VI в.*

на то, что оно было написано до разрушения Иерусалима в 70 году. Впрочем, некоторые ученые продолжают настаивать на более поздней датировке, указывая период между 70 и 85 годами как наиболее вероятное время написания этого Евангелия.

О том, что Евангелие от Марка передает рассказ Петра о происходивших событиях, свидетельствуют, во-первых, многократные упоминания Петра в тексте этого Евангелия: Петр выступает в качестве представителя группы учеников; к нему Иисус нередко обращает слова, адресованные всем ученикам; он часто говорит от имени всей группы (Мк. 8:29-33). В некоторых случаях Петр обращается к Иисусу, но ответ Иисуса адресован всей группе (Мк. 10:28-30; 11:20-23). В Гефсимайском саду Иисус, согласно Марку, обращается сначала к Петру, но потом ко всем ученикам: *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* (Мк. 14:37-38). В параллельных повествованиях других евангелистов слова Иисуса обращены ко всем трем ученикам.



Преображение Господне. *Икона. Феофан Грек. 1403 г.*

Во-вторых, Марк иногда говорит не только о действиях Петра, но и о его внутренних переживаниях, выделяя его при этом из группы других участников действия: *При сем Петр сказал Иисусу: Равви! хорошо нам здесь быть; сделаем три кущи: Тебе одну, Моисею одну, и одну Илии. Ибо не знал, что сказать; потому что они были в страхе* (Мк. 9:5-6). Здесь Петр является выразителем общего настроения, однако если всех троих упоминаемых в рассказе учеников объединяет чувство страха, то только у Петра оно сочетается с радостью (*хорошо нам здесь быть)* и недоумением (*ибо не знал, что сказать*).

Все эти и многие другие факторы, по мнению исследователей, подтверждают, что Петр был для Марка главным источником информации. В то же время сравнение Евангелия от Марка с другими Евангелиями заставляет признать, что и в них роль Петра высвечена достаточно ярко. Более того, рассказ Марка о том, как Иисус пришел к ученикам по воде во время бури (Мк. 6:47-50), не содержит никаких упоминаний о Петре, тогда как Матфей добавляет выразительную сцену, в которой Петр выходит навстречу Иисусу и начинает утопать (Мф. 14:25-32).

Есть также основания полагать, что и сам Марк был очевидцем по крайней мере некоторых событий из жизни Христа. В частности, Марк отождествляется некоторыми комментаторами с человеком, несшим кувшин воды и показавшим ученикам Иисуса место для совершения Тайной Вечери (Мк.14:13-15). У Марка есть эпизод, который отсутствует у остальных евангелистов: он упоминает о том,

что в момент ареста Иисуса с Ним находился юноша, завернутый в покрывало по нагому телу; когда его схватили, *юноша оставив покрывало, нагой убежал от них* (Мк. 14:51-52). Имя юноши не названо, однако многие толкователи предполагают, что им был сам Марк, говоривший о себе в третьем лице.

Суммируя данные о предполагаемых источниках Евангелия от Марка, современный ученый пишет:

...Имеющиеся у нас свидетельства... убедительно подтверждают ту гипотезу, что основным источником Марка был корпус преданий, сформированный двенадцатью учениками в Иерусалиме и известный ему в той форме, в которой он распространялся Петром. Едва ли возможно вычленить черты преданий, принадлежавшие именно Петровой версии, — нет сомнения, что во всех преданиях, авторизованных двенадцатью апостолами, он играл значительную роль... Далее, не следует пренебрегать ролью самого Марка как создателя Евангелия. Судя по огромному количеству преданий об Иисусе, засвидетельствованных в других канонических Евангелиях, не говоря уж о неканонических, Марк подходил к составлению своего краткого Евангелия очень строго и разборчиво. Трудно вообразить, например, что Марк не знал никаких речений Иисуса, кроме приведенных в его Евангелии, — их там очень немного... Трудно сказать, какие любопытные воспоминания Петра Марк мог «оставить за кадром» своей книги, посвященной строго определенным темам и задачам.

Евангелие от Марка — самое короткое из четырех. Оно отличается особым динамизмом повествования. Часто в начале рассказа употребляется настоящее время: *Немедленно после того Дух ведет Его в пустыню* (Мк. 1:12); *и приходят в Капернаум* (Мк. 1:21); *Приходит к Нему прокаженный* (Мк. 1:40); *Приходят к Нему и говорят* (Мк. 2:18); *Приходят в дом; и опять сходится народ* (Мк. 3:20); *Приходит в Вифсаиду; и приводят к Нему слепого и просят, чтобы, прикоснулся к нему* (Мк. 8:22). В продолжение рассказа настоящее время сменяется прошедшим.

Однако бывает и наоборот — повествование переходит из прошедшего времени в настоящее, например: *Теща же Симонова лежала в горячке; и тотчас говорят Ему о ней* (Мк. 1:30). Этот прием употребляется в общей сложности сто пятьдесят один раз: он придает повествованию живость и непосредственность, заставляя читателя чувствовать себя участником описываемого события.



Исцеление Петровой тещи. *Фреска. XVI в.*

Новый сюжет часто вводится словосочетанием και ευθύς *(и тотчас).* Это выражение у Марка многофункционально. Оно может связывать одно повествование с другим: в этом случае оно не несет хронологическую нагрузку, иногда указывая на событие, произошедшее намного позже того, о котором говорилось в предыдущем сюжете. Оно может использоваться и внутри одного рассказа — как указание на результат того или иного действия: *Подойдя, Он поднял ее, взяв ее за руну; и горячка тотчас оставила ее, и она стала служить им* (Мк. 1:31). В одной только 1-й главе словосочетание κα'ι εύθύς встречается одиннадцать раз (в стихах 10,12, 18, 20, 21, 23, 28, 29, 30,42,43). В общей сложности слово εύθύς встречается в Евангелии от Марка более сорока раз — столько же, сколько во всем остальном тексте Нового Завета. Переводится оно по-разному: «тотчас», «немедленно», «вскоре», «скоро».

Доминирующим элементом в Евангелии от Марка является повествование. Учительный элемент (поучения Иисуса) занимает меньшее место, чем в других Евангелиях. У Марка отсутствуют длинные поучения Иисуса на нравственные темы, столь характерные для Матфея (материал из Нагорной проповеди почти не имеет параллелей у Марка). Отсутствуют пространные диалоги с иудеями, характерные для Иоанна: лишь в нескольких случаях Иисус вступает в полемику с иудеями, и всякий раз не по Своей инициативе, а в ответ на их вопросы, недоумения, обвинения (Мк. 2:15-28; 3:22-30; 7:1-23). Притчи не занимают столь существенного места у Марка, как у Матфея и Луки: Евангелие от Марка содержит лишь пять притч. Акцент делается прежде всего на чудеса, которым посвящена основная часть повествования вплоть до начала истории Страстей.

Широко распространен взгляд, согласно которому главным адресатом Евангелия от Марка были христиане, обратившиеся из язычества. Это подтверждают, в частности, тем, что вопрос о взаимоотношениях между Ветхим и Новым Заветами, с достаточной полнотой раскрытый у Матфея, у Марка затрагивается лишь эпизодически. Тем не менее Евангелие от Марка, как и другие Евангелия, содержит многочисленные ссылки на Ветхий Завет.

Греческий язык Марка — более простой, чем язык других евангелистов. Он предпочитает короткие фразы, нередко опускает вспомогательные частицы, из-за чего одна и та же фраза может быть понята как утверждение или как вопрос. Примером могут послужить слова ангела: *Иисуса ищете Назарянина, распятого* (Мк. 16:6) — их можно перевести и так, и иначе. У Матфея этим словам соответствует утверждение: *не бойтесь, ибо знаю, что вы ищете Иисуса распятого* (Мф. 28:5). У Луки, напротив, в параллельном месте стоит вопросительное предложение: *что вы ищете живого между мертвыми?* (Лк. 24:5). Характерные для греческого языка частицы ναί (да), οὖν (итак), ιδού (вот), призванные придать повествованию большую плавность, живость или выразительность, у Марка, как правило, отсутствуют в тех случаях, где Матфей и Лука бы их поставили.

В Евангелии от Марка встречаются многочисленные арамеизмы. Только у Марка Иисус называет Своих учеников



Воскрешение дочери Иаира. *И. Е. Репин. 1871 г.*

Иакова и Иоанна арамейским словосочетанием «Воанергес», то есть сынами громовыми (Мк.з:17). Слова Иисуса, обращенные к двенадцатилетней девочке, приведены по- арамейски: *талифа куми* (Мк. 5:41). Однако арамейские слова у Марка всегда сопровождаются переводом. Так, например, обращение к девочке сопровождается переводом *[Девица, встань!),* я рядом со словом «корван» (קרבן — qorban) дается пояснение: *то есть дар Богу* (Мк.7:11). Это пояснение показывает, что Евангелие писалось для людей, которым слово «корван» было незнакомо. В той же главе (Мк. 7:34) приведено арамейское слово *еффафа* с переводом «отверзись», а в Мк. 14, 36 мы встречаем выражение *Авва Отче!* (арамейское слово אבא — *'abba* с присоединенным к нему греческим переводом). Тот факт, что арамейские слова у Марка снабжены переводом, считается косвенным подтверждением того, что его Евангелие было адресовано читателям, мало знакомым с иудейской традицией.

Для чего евангелист вставляет арамейские слова в греческий текст, адресованный читателям, не знакомым с этим языком? Скорее всего, не только для большей живости повествования. Возможно, он был очевидцем каких-то из описываемых событий и происшедшее ярко запечатлелось в его памяти: он помнил голос Иисуса, Его слова, само их оригинальное звучание и хотел сохранить их именно в том виде, в каком они были произнесены. Для нас эти детали драгоценны: мы слышим голос Иисуса, говорящего на Своем языке. Еще более вероятно, что отдельные арамейские слова и выражения, произнесенные Иисусом, настолько живо звучали в рассказах Петра, что Марк, фиксируя эти рассказы, решил сохранить данные слова так, как услышал их от своего учителя.

В этом смысле драгоценны также некоторые грамматические и синтаксические неправильности, которые встречаются у Марка и в которых мы как бы слышим живой голос Иисуса. Например: *И, призвав двенадцать, начал посылать их по два... И заповедал им ничего не брать в дорогу... И не носить двух одежд* (Мк. 6:7-9). В греческом оригинале здесь сказано «и не носите двух одежд», то есть

налицо синтаксическое нарушение («не брать» и «не носите» в одной фразе). Неожиданно появившееся повелительное наклонение заставляет предположить, что автор рассказа (Петр или Марк), описывая разговор Христа с учениками, настолько живо вспомнил Его голос, что, передав другие Его слова в форме косвенной речи, включил в текст элемент прямой речи.

Помимо арамеизмов у Марка встречаются латинизмы. На этом основании некоторые ученые предполагают, что его Евангелие писалось для жителей Рима (в I веке разговорным языком Рима был латинский, тогда как основным письменным языком был греческий). Латинскими терминами евангелист иногда объясняет термины арамейские. Примеры латинизмов: «кодрант» (Мк. 12:42), «претор» (Мк. 15:1б).



4. Евангелие от Луки

Евангелие, стоящее на третьем месте в корпусе книг Нового Завета, надписано именем Луки в самой ранней сохранившейся рукописи этого Евангелия — папирусе Bodmer XIV, датируемом рубежом II и III веков. Это единственное Евангелие, у которого имеется конкретный адресат — некий «достопочтенный Феофил», упоминаемый в прологе к этому Евангелию (Лк. 1:3), а затем в прологе к Деяниям апостольским (Деян. 1:1). Кем он был, неизвестно. Судя по имени, он был греком, а не римлянином или иудеем. Возможно, он был заказчиком («литературным патроном») обеих книг, написанных Лукой не только для него, но

и для группы образованных эллинов, в которую он входил.

В церковной традиции Лука считается апостолом от семидесяти, учеником апостола Павла. О том, что Лука сопровождал Павла в некоторых путешествиях, свидетельствуют отрывки из книги Деяний, где автор книги называет местоимением «мы» себя и Павла (Деян. 16:10-17; 20:5-15; 21:1-18; 27:1-28:16). Со своей стороны, Павел трижды упоминает Луку. В Послании к Колоссянам Павел пишет: *Приветствует вас Лука, врач возлюбленный* (Кол. 4:14). Во Втором послании к Тимофею Павел жалуется на то, что его сотрудники разошлись по разным странам, отмечая: *один Лука со мною* (2 Тим. 4:10). В Послании к Филимону он включает Луку наряду с Марком в список из четырех своих сотрудников (Флм. 24).

Евангелие от Луки — самое длинное из Евангелий. И единственное из четырех начинается с классического греческого пролога-вступления:

Как уже многие начали составлять повествования о совершенно известных между нами событиях, как передали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова, то рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил, чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен (Лк. 1:1-4).

Существовало немало трактатов, в том числе философских и медицинских, которые начинались подобным образом. В частности, трактат Диоскорида Педания (I в.) «О лекарственных веществах» (Περί ίίλης ιατρικής) начинается со слов: «Как уже многие и древние, и современные начали составлять повествование о врачебных средствах, то рассудилось и мне, о достопочтенный Арий, по тщательному

исследованию предмета...» По форме пролог Евангелия от Луки близок к данному тексту. Литературная зависимость одного произведения от другого чрезвычайно маловероятна, хотя Лука, как и Диоскорид, был врачом и, следовательно, мог интересоваться медицинскими трактатами.

О том, что Лука был связан с медициной, мы узнаём из Послания апостола Павла к Колоссянам и основанном на нем предании. Внутренние данные Евангелия от Луки, по мнению некоторых ученых, подтверждают его знакомство с медициной. При сравнении параллельных мест синоптиков, где речь идет о болезнях, было обнаружено то обстоятельство, что Лука употребляет более точные в медицинском отношении термины, чем Марк или Матфей. Например, у обоих евангелистов сказано, что теща Петра лежала в горячке (Мф. 8:14; Мк. 1:30), а у Луки она была *одержима сильною горячкою* (Лк. 4:38). Упоминая об игле, Матфей и Марк



Евангелист Лука. *Ф. Хальс. 1625 г.*



Евангелист Лука. Остромирово Евангелие. *Миниатюра. 1056-1057гг.*

называют ее термином ραφίς, указывающим на иглу швейную (Мф. 19:24; Мк. 10:25), а Лука предпочитает пользоваться термином βελόνη, означающим иглу хирургическую (Лк. 18:25). Матфей и Марк (Мф. 9:2; Мк. 2:3) называют расслабленного термином παραλιτικός (паралитик), а Лука (Лк.5:18) использует сходный по значению, но более точный в медицинском отношении термин παραλελυμένος (в славянском переводе «расслабленный жилами»). Описание болезни согбенной женщины у Луки также заставляет видеть в нем человека, знакомого с медицинской терминологией и практикой.

Начиная свое Евангелие, Лука ссылается, во-первых, на *многих,* кто уже начал составлять повествования об Иисусе, во-вторых, на *очевидцев и служителей Слова,* с чьих слов он намеревается изложить основы той веры, в которой был наставлен его адресат, в-третьих, на собственное *тщательное исследование* предлагаемого материала. Таким образом, Лука не претендует на роль очевидца: он выступает прежде всего, как исследователь, собиратель того материала, который уже циркулировал в виде многообразных устных и письменных преданий.

Лука был первым церковным летописцем. Его повествование не ограничивается рассказом о жизни, смерти и воскресении Иисуса: прямым продолжением его Евангелия является книга Деяний апостольских, доводящая историю Церкви практически до того времени, когда она была составлена.

Исследователи отмечают, что греческий язык Евангелия от Луки отличается большей правильностью, чем язык других евангелистов. В Евангелии от Луки встречаются такие редкие грамматические формы, которые свойственны только литературному греческому языку и отсутствуют у других евангелистов. Лука — единственный из евангелистов, постоянно использующий в повествовании вспомогательные частицы δέ и τέ, являющиеся принадлежностью греческого литературного стиля. Лука чаще, чем другие евангелисты, употребляет глаголы в форме инфинитива.

В отличие от других евангелистов, которым свойственно частое использование параллелизмов и повторов, Лука не склонен к повторам, что выдает несемитский характер мышления. Рассказав о насыщении пяти тысяч человек пятью хлебами (Лк.9:10-17), он не упоминает о насыщении четырех тысяч семью хлебами: очевидно, он не считает нужным рассказывать о втором чуде в силу того, что оно имеет тот же формат и дает тот же урок, что и первое.

Лука нередко делает такие уточнения, которые свидетельствуют о том, что он ориентировался на читателя, мало знакомого с географией Палестины: так, он уточняет,



Христос на Тивериадском море. *В. Д. Поленов. 1888 г.*

что Капернаум — это *город Галилейский* (Лк.4:31), чего не стал бы делать Матфей, потому что его предполагаемый читатель знал, где находится Капернаум. Галилейское море Лука называет Геннисаретским озером (Лк. 5:1), так, как его называли не иудеи и галилеяне, а «внешние».

Кто были те очевидцы и служители Слова, на которых ссылается Лука? Вероятно, речь идет об апостолах. С кем из них общался Лука, из его Евангелия не вполне ясно. Согласно свидетельству Евсевия Кесарийского, Лука был учеником апостола Павла. Когда Павел находился в Риме под арестом, почти все ученики его покинули за исключением Луки, который оставался при нем. Близость Луки к Павлу дала повод считать Евангелие от Луки также и «Евангелием от Павла» — в том смысле, что богословие Павла оказало существенное влияние на Луку. Однако Павел не был очевидцем событий, рассказанных в Евангелии от Луки, тогда как Лука, будучи апостолом от семидесяти, мог сам быть свидетелем некоторых событий.

Главным отличием третьего Евангелия от первого и второго является присутствие в нем оригинального материала, который мы не находим у других евангелистов: этот оригинальный материал составляет около сорока трех процентов текста.

Это прежде всего предыстория рождения Иисуса, включающая в себя рассказ о рождении Иоанна Крестителя от Захарии и Елисаветы, рассказ о благовещении Богородице, посещении Ею Елисаветы, рассказ о детских годах Иисуса. Этот материал выделяется среди прочих текстов Евангелия от Луки большей зависимостью от греческого перевода Библии (Септуагинты), что заставляет ученых высказывать



Праведные Захарий и Елисавета. *Миниатюра. Менологий Василия II. Хв.*



Благовещение Пресвятой Богородицы. *Миниатюра. XI в.*

предположение относительно отдельного греческого источника, которым пользовался Лука при подготовке данного материала. Некоторые поучения Иисуса, приведенные Лукой (в частности, пять притч), отсутствуют у других евангелистов. Некоторые детали повествования о Страстях Христовых отличаются от параллельных повествований других евангелистов. Например, у Матфея и Марка оба разбойника, распятые по правую и по левую руку Иисуса, поносят Его (Мф. 27:44; Мк. 15:32), тогда как у Луки один из них обращается к Нему с молитвой (Лк. 23:39-42).

Центром всего повествования в Евангелии от Луки является Иерусалим, и все земное служение Иисуса представлено не как странствование из города в город, а как целеустремленное шествие к Иерусалиму — конечной точке пути. Иерусалим упоминается в Евангелии от Луки тридцать три раза — почти столько же, сколько в трех других Евангелиях вместе взятых. Евангелие от Луки начинается в Иерусалиме (Лк. 1:5) и завершается также в Иерусалиме. Основная часть Евангелия (Лк. 9:51-19:27) описывает путь Иисуса в Иерусалим; при этом Лука

игнорирует названия тех городов и сел, которые не связаны напрямую с Иерусалимом. Так, например, он сообщает, что Иисус *восхотел идти в Иерусалим и послал* вперед *вестников* (Лк. 9:51-52). Затем говорится, что на пути в Иерусалим в одном самарянском селении Его не приняли, *потому что Он имел вид путешествующего в Иерусалим* (Лк. 9:53): название селения не упоминается, а цель путешествия — Иерусалим — упоминается. Затем говорится о том, что Иисус приходит в Вифанию — название селения приведено, так как оно находится в предместьях Иерусалима (Лк. 19:29).

Далее, проходя *по городам и селениям, уча и направляя путь в Иерусалим* (Лк. 13:22), Иисус говорит: *а впрочем, мне должно ходить сегодня, завтра и в последующий день, потому что не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима. Иерусалим! Иерусалим! избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе!* (Лк. 13:33-34). На пути к святому городу



Гора Елеонская и Гефсиманский сад. *Фото. 1890-1900 гг.*

Иисус обращается к ученикам: *вот, мы восходим в Иерусалим, и совершится все написанное чрез пророков о Сыне Человеческом* (Лк. 18:31).

Пересказывая притчу Христа о десяти минах, Лука подчеркивает: *ибо Он был близ Иерусалима, и они думали, что скоро должно открыться Царствие Божие* (Лк. 19:11). Далее еще одна характерная ремарка евангелиста: *Сказав это, Он пошел далее, восходя в Иерусалим* (Лк. 19:28). Чуть ниже Лука говорит о том, что Иисус *приблизился к спуску с горы Елеонской...* (Лк. 19:37): по мере приближения к Иерусалиму географические детали становятся все более точными. Стоя на спуске с горы, Иисус заплакал об Иерусалиме (Лк. 19:41): Лука — единственный из евангелистов, кто упоминает об этом событии, показывающем, какое значение Иерусалим имел для Иисуса. Наконец Иисус входит в храм Иерусалимский (Лк. 19:45), после чего и начинаются последние события Его земной жизни.



Исцеление расслабленного. *Фреска. XVI в.*

Евангелие от Луки пронизано атмосферой хвалы, благодарения и прославления Бога. Начинается оно рассказами о благовещении Деве Марии и рождении Иоанна Предтечи. Из описания явствует, что и Захария, и Елисавета, и Мария живут в атмосфере хвалы Богу и молитвенного благодарения. Так, благодарность Марии выражена в песни *Величит душа Моя Господа...* (Лк. 1:46-55). В той же главе (1:68-79) содержится благодарственная хвалебная песнь Захарии. Говоря о рождении Иисуса Христа, Лука приводит хвалебную песнь ангелов: *Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение* (Лк. 2:14), а затем повествует о том, как пастухи, узнав о рождении Иисуса, возвратились, *славя и хваля Бога* (2:20). Рассказывая о сретении Младенца Иисуса в храме, Лука приводит благодарственную песнь Симеона: *Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко...* (Лк. 2:29-32).

Далее можно отметить прославление Бога расслабленным после исцеления (Лк. 5:25); прославление Бога народом после воскрешения Иисусом сына Наинской вдовы (Лк. 7:16); прославление Бога согбенной женщиной после исцеления (Лк. 13:13); исцеление десяти прокаженных и благодарность самарянина (Лк. 17:15) — случай, особо отмеченный Лукой; прославление Бога слепым после исцеления (Лк. 18:43); радостное прославление Бога учениками при входе в Иерусалим (Лк. 19:37); прославление Бога сотником, который был свидетелем смерти Иисуса на кресте (Лк. 23:47); прославление Бога учениками при вознесении Иисуса (Лк. 24:53).

Исследователи обращают внимание на атмосферу радости, которой пронизано Евангелие от Луки: в нем говорится о радости при рождении Иоанна Предтечи (Лк. 1:14); в момент благовещения (Лк. 1:28); при посещении Божией Матерью Елисаветы (Лк. 1:41); при явлении ангела пастухам (Лк. 2:10). Лука рассказывает, как ученики Христа, вернувшись с проповеди, *с радостью* говорили Ему о том, что им повинуются духи (Лк. 10:17); Иисус же в ответ сказал: *Однако ж тому не радуйтесь, что духи вам повинуются, но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесах* (Лк. 10:20). *В тот час возрадовался духом Иисус,* —

пишет евангелист (Лк. 10:21). Отметим также упоминания о радости народа при виде чудес, совершённых Иисусом (Лк. 13:17); о радости, с которой Закхей готов был принять в свой дом Христа (Лк. 9:6); о радости учеников, которые, встретив Иисуса на пути в Эммаус после Его воскресения,



Воскрешение сына Наинской вдовы. *Мозаика. XII в.*



Благовещение. *Мозаика. София Киевская. Ок. 1040 г.*

узнали Его в преломлении хлеба и спрашивали друг друга: *Не горело ли в нас сердце наше, когда Он говорил нам на дороге?* (Лк. 24:32).

Обращают внимание также на атмосферу молитвы, присутствующую в Евангелии от Луки. Молитва упоминается и у других евангелистов, но только у Луки отмечено, например, что Иисус молился после крещения (Лк. 3:21), что Он молится в течение всей ночи перед избранием двенадцати апостолов (Лк. 6:12).

Исходя из нужд конкретного читателя, Лука опускает те места, имеющиеся в других Евангелиях, которые напрямую связаны с иудейской традицией: он, например, не упоминает о втором пришествии Илии перед пришествием Иисуса.



Явление ангела пастухам. *Рембрандт. 1634 г.*

Если лейтмотивом Нагорной проповеди у Матфея является противопоставление Нового Завета Ветхому (*Вы слышали, что сказано древним... А Я говорю вам...),* то у Луки в параллельном тексте это противопоставление отсутствует.

Как и Марк, Лука опускает имеющуюся у Матфея заповедь Иисуса: *на путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите* (Мф. 10:5). Напротив, об Иисусе говорится как о *свете к просвещению язычников* (Лк. 2:32), а о Евангелии — что оно должно быть проповедано *во всех народах* (Лк. 14:47). Часто в пример приводятся лица, не принадлежавшие к еврейскому народу: упомянем притчу о милосердном самарянине (Лк. 10:15), рассказ об исцелении десяти прокаженных, где единственным благодарным оказался тоже самарянин (Лк. 17:11), похвалу Иисуса сотнику, который был римлянином и о котором Иисус сказал: *и в Израиле не нашел Я такой веры* (Лк. 7:9).

В Евангелии от Луки женщинам отведено гораздо больше места, чем в других Евангелиях. Это относится прежде всего к Деве Марии, о Которой мы узнаём главным образом из третьего Евангелия. У Луки мы читаем также о Елисавете, о Наинской вдове, о жене-грешнице, о Марфе и Марии. Столь пристальное внимание евангелиста к женщинам тем более удивительно, что в эпоху Нового Завета отношение к женщине было совсем иным, чем к мужчине, — женщин как бы вовсе не принимали в расчет. Не случайно при перечислении тех, кого Иисус

насытил хлебами, в Евангелии от Матфея говорится: *Евших было около пяти тысяч, кроме женщин и детей* (Мф. 14:21). У Луки в соответствующем месте (Лк. 9,14) эта ремарка отсутствует.



5. Евангелие от Иоанна

Евангелие от Иоанна существенно отличается от трех синоптических.

Подробные сведения о причинах написания четвертого Евангелия и о его отличиях от трех других приводит Евсевий Кесарийский:

Уже и Марк, и Лука дали людям свои Евангелия, а Иоанн, говорят, все время проповедовал устно и только под конец взялся за писание вот по какой причине. Когда первые три Евангелия разошлись повсюду и дошли до него, он, говорят, счел долгом засвидетельствовать их правдивость, но заметил, что в них недостает рассказа о первых деяниях Христовых, совершённых в самом начале Его проповеди. И это верно. Трое евангелистов знали, по-видимому, только то, что совершил Спаситель в течение года после заключения Иоанна Крестителя в темницу. Об этом они написали и с этого начали свое повествование... Иоанна, говорят, стали поэтому упрашивать поведать в своем Евангелии о том времени, о котором молчат первые евангелисты, и о делах, совершённых Спасителем тогда, а именно — до заключения Крестителя... Вот почему человеку, который это учтет, не придет в голову, что они разногласят между собой; Евангелие от Иоанна охватывает первоначальную деятельность Христа, остальные дают историю последних Его лет; Иоанн, видимо, умолчал о родословной по плоти Спасителя нашего потому, что Матфей и Лука ее уже изложили, и начал с учения о Его Божественности, которое для него, как более достойного, словно оберегал Дух Божий.

Как писал Климент Александрийский, Евангелие от Иоанна дополняет другие Евангелия, которые отразили человеческую сторону служения Иисуса — Его чудеса и речения, но не раскрыли с достаточной полнотой сторону Божественную. Клименту вторит блаженный Августин:

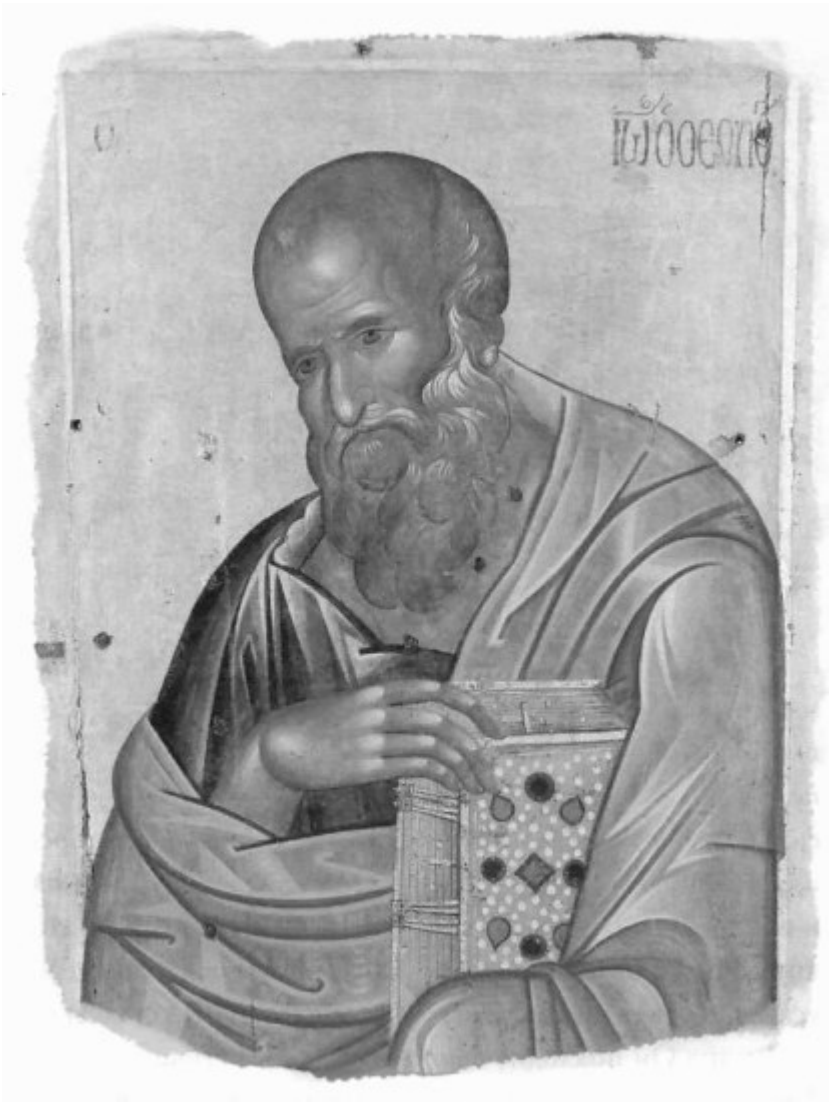
...Три вышеназванных евангелиста останавливались преимущественно на тех

деяниях, которые Христос совершал в человеческой плоти, Иоанн же сосредоточил свое внимание на Божественности Господа, по которой Он равен Отцу, и стремился тщательно изобразить именно это. Таким образом, он устремился гораздо выше первых трех, так что когда видишь тех вращающимися как бы на земле с Христом как человеком, этот, превзойдя пределы туманов, плотно облегающих землю, вознесся к чистому небу, откуда с проницательной и крепкой остротой ума созерцал в начале Слово, Бога у Бога, Которым создано было все, и возвестил, что Оно стало плотью, чтобы обитать среди нас (Ин. 1:13-14); что Оно приняло плоть, но не изменилось во плоти... И если мы знаем еще что-либо подобное, столь достоверно указывающее нам на Божество Христа, по которому Он равен Отцу, то и это сообщил в своем Евангелии Иоанн; ведь не случайно же именно он возлежал у груди Иисуса во время вечери Его (Ин. 13:23)

Действительно, уже самые первые слова Евангелия от Иоанна убеждают в том, что учение об Иисусе как Боге воплотившемся будет основной его темой: Б*нача*ле было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога (Ин. 1:1-2). Эти слова задают тон всему Евангелию. А в завершающих главах Евангелия от Иоанна мы слышим исповедание Фомы: Господь мой и Бог мой! (Ин. 20:28). Мысль о Божестве Иисуса ни в одном из Евангелий не выражена с такой последовательностью, как у Иоанна. О том, что Евангелие от Иоанна принадлежит одному из ближайших учеников Иисуса, свидетельствует не только церковная традиция, но и множество внутренних факторов. Автор Евангелия — очевидец очень многих, если не



Святой Иоанн Богослов. *Г. Мемлинг. 1468 г.*



Святой апостол и евангелист Иоанн Богослов. *Икона. XIV в.*

всех описываемых событий. В своем повествовании Иоанн нередко приводит такие подробности, которые вряд ли могли быть известны по пересказу третьего лица: *было около десятого часа* (Ин. 1:39); *было около шестого часа* (Ин.4:б); *а была ночъ* (Ин. 13:30).



Воскрешение Лазаря. Преображение. *Икона. Фрагмент. XII в.*

Автор четвертого Евангелия не только знаком с подробностями жизни Иисуса и Его учеников, но и хранит в памяти лицо Иисуса, черты Его человеческого характера, Его переживания. В частности, рассказывая о том, как Иисус пришел в самарийский город, Иоанн говорит: *Иисус, утрудившись от пути, селу колодезя* (Ин. 4:б). Повествуя о воскрешении Лазаря, Иоанн многократно передает настроения и внутренние состояния Учителя: увидев плачущих женщин, Иисус *Сам восскорбел духом и возмутился* (Ин. 11:33); услышав ответ иудеев, *Иисус прослезился* (Ин. 11:35); ко гробу Лазаря Он подходит *опять скорбя внутренне* (Ин. 11:38). Трудно было бы такие подробности записать с чьих-то слов.

Автор Евангелия от Иоанна является одним из его героев. Он незримо присутствует в этом Евангелии: иногда за кадром, иногда в кадре — в виде некоего не названного по имени ученика. Этот анонимный персонаж в Евангелии от Иоанна впервые появляется в рассказе о двух учениках Иоанна Крестителя, последовавших за Иисусом: здесь фигурирует безымянный ученик (Ин.1:35-39). Затем, на Тайной



Распятие с Марией Магдалиной и святым Иоанном. *А. ван Дейк. XVII в.*

Вечере, появляется ученик, *которого любил Иисус·,* он возлежит у груди Учителя (Ин. 13:23). В рассказе об аресте Иисуса евангелист пишет: *За Иисусом следовали Симон Петр и другой ученик; ученик же сей был знаком первосвященнику* (Ин. 18:15). При кресте Иисуса стоит ученик, *которого любил* Иисус: ему Иисус поручает Свою Матерь (Ин.19:26-27). Тот же анонимный ученик имеется в виду в повествовании о том, как кровь и вода истекли из тела Иисуса, умершего на кресте: *и видевший засвидетельствовал, и истинно свидетельство его; он знает, что говорит истину, дабы вы поверили* (Ин. 19:35). Эти слова могли бы послужить эпиграфом ко всему четвертому Евангелию. Здесь мы имеем не только упоминание автора о себе в третьем лице, но и прямое обращение к читателю во втором лице множественного числа, чего мы не находим ни в одном другом месте Евангелия.

Далее *ученик, которого любил Иисус,* появляется в повествовании о пустом гробе (Ин. 20:2), а затем в рассказе о явлении Иисуса ученикам на море Тивериадском (Ин. 21:7). Четвертое Евангелие завершается рассказом о том, как за Иисусом следуют Петр и ученик, *которого любил Иисус и который на вечери, приклонившись к груди Его, сказал: Господи! Кто предаст Тебя?* (Ин. 21:20-21). И лишь в самом конце книги автор наконец раскрывает себя: *Сей ученик и свидетельствует о сем, и написал сие* (Ин. 21:24).

Таким образом, в самом тексте Евангелия анонимный ученик, он же ученик,

которого любил Иисус, однозначно отождествляется с автором Евангелия.

В церковной традиции этим учеником считается Иоанн, сын Зеведеев, брат Иакова, многократно упоминаемый в синоптических Евангелиях. О том, что именно он был автором четвертого Евангелия, свидетельствует Ириней Лионский: «Потом Иоанн, ученик Господа, возлежавший на Его груди, также издал Евангелие во время пребывания своего в Ефесе Азийском». Во всех древних рукописях четвертое Евангелие надписано именем Иоанна (хотя рукописная традиция не уточняет, какой Иоанн имеется в виду).

Не однажды высказывалось предположение о том, что автор четвертого Евангелия — не Иоанн Зеведеев, а некий



другой Иоанн, возлюбленный ученик Иисуса не из числа двенадцати, который не путешествовал с Иисусом, а жил в Иерусалиме и виделся с Ним лишь тогда, когда Иисус приходил в Иерусалим. В подтверждение этой гипотезы приводят следующие аргументы: а) в Евангелии от Иоанна не упомянуты многие ключевые эпизоды синоптических Евангелий, в которых фигурирует Иоанн Зеведеев; б) многие эпизоды Евангелия от Иоанна, в которых присутствует *любимый ученик…* никак не отражены в синоптических Евангелиях; в) в самом четвертом Евангелии его автор нигде не отождествляется с Иоанном Зеведеевым, несмотря на то, что *сыновья Зеведеевы* в нем один раз упомянуты (Ин. 21:2); г) Евангелие от Иоанна сосредоточено почти исключительно на событиях, происходивших в Иерусалиме или его ближайших окрестностях. Наиболее полно и аргументированно данная гипотеза изложена в книге Р. Бокэма



Тайная Вечеря. *Леонардо да Винчи. 1495- 1498 гг.*

«Иисус глазами очевидцев», во многих других отношениях представляющей собой безупречное с точки зрения церковной ортодоксии исследование новозаветных текстов.

Между тем церковная традиция располагает широким набором аргументов в пользу того, что автор четвертого Евангелия был апостолом от двенадцати и тождествен Иоанну, сыну Зеведееву, фигурирующему в синоптических Евангелиях. Главным аргументом является то, что четвертое Евангелие носит имя Иоанна, которое носил только один из известных учеников Иисуса. Кроме того, каким образом ученик не из числа двенадцати мог оказаться вместе с Иисусом на Тайной Вечере, да еще в столь привилегированном положении — возлежащим у Его груди? Было бы в высшей степени странно, если бы на прощальной встрече Иисуса с учениками, имевшей исключительный характер для всей дальнейшей истории апостольской общины, ближайшее место к Учителю занял некий персонаж, который не участвовал в жизни общины, но отсиживался в Иерусалиме, дожидаясь, пока Иисус туда придет: некий *тайный ученик* наподобие Иосифа Аримафейского (Ин. 19:38) или Никодима (Ин. 3:1; 19:39).

Тот факт, что в синоптических Евангелиях Иоанн, сын Зеведеев, упоминается несколько раз, а в четвертом Евангелии только однажды, можно интерпретировать в пользу церковной традиции. Отсутствие в четвертом Евангелии одной из ключевых фигур апостольской общины при наличии неоднократно упоминаемого анонимного ученика как раз и объясняется тем, что анонимный ученик — тот самый Иоанн, о котором говорится у синоптиков.

Действительно, в Евангелии от Иоанна отсутствуют многие важные эпизоды, в которых, согласно синоптикам, участвовал Иоанн, сын Зеведеев. Но этот факт находит свое объяснение в том, что, согласно церковной традиции, подтверждаемой и современными исследованиями, Евангелие от Иоанна писалось позже других Евангелий и автор делал акцент прежде всего на тех событиях, которые обойдены вниманием синоптиков. Вполне возможно, что Иоанн

был знаком с одним, двумя или тремя Евангелиями или же с их более ранними прототипами и писал свое Евангелие, надеясь дополнить уже существовавшие повествования.

С другими Евангелиями или их прототипами был знаком и Лука. Однако между Лукой и Иоанном наблюдается существенная разница в подходах. Лука не просто знаком



Тайная Вечеря. *Фреска. XIV в.*

с другими свидетельствами: он в значительной степени на них опирается и позиционирует себя в качестве компилятора. Иоанн же, напротив, по большей части избегает повторения того, что уже сказано другими евангелистами, за исключением тех случаев, когда это повторение необходимо для развития сюжетной линии или богословской мысли.

Этим можно объяснить и отсутствие в Евангелии от Иоанна большинства чудес, описанных синоптиками; в нем нет притч из синоптических Евангелий; нет таких важных сюжетов, как, например, крещение Иисуса от Иоанна или причащение учеников на Тайной Вечере. При этом только в Евангелии от Иоанна содержатся беседа Иисуса о хлебе жизни (Ин. 6:22-71) и многие другие полемические беседы с иудеями, не упоминаемые у других евангелистов. Только у Иоанна присутствуют такие эпизоды, как чудо преложения воды в вино на браке в Кане Галилейской (Ин. 2:13-25), беседы



Брак в Кане Галилейской. Чудо претворения воды в вино. *Фреска. XIV в.*

Иисуса с Никодимом (Ин. 3:1-36) и с самарянкой (Ин. 4:7-43), исцеление слепорожденного (Ин. 9:1-41), умовение ног ученикам (Ин. 13:1-11), пространная прощальная беседа Иисуса с учениками на Тайной Вечере (Ин. 13:11-16:33).

Что касается единственного упоминания *сыновей Зеведеевых* (Ин. 21:2) в Евангелии от Иоанна, наряду с Симоном Петром, Фомой, Нафанаилом и двумя другими из учеников Иисуса, то вовсе не обязательно включать автора четвертого Евангелия в число этих двух не названных по имени учеников. С тем же успехом он может быть включен в число сыновей Зеведеевых, также не названных по имени.

Итак, Евангелие от Иоанна — это серия показаний свидетеля о событиях, очевидцем которых он был. Хотя некоторые сюжеты в Евангелии от Иоанна перекликаются с теми, что описаны у синоптиков, текстуальное сходство наблюдается лишь эпизодически. В отличие от трех других евангелистов, Иоанн не стремится к последовательному описанию событий: его Евангелие адресовано читателю, уже знакомому с общей канвой земной жизни Иисуса по другим Евангелиям.

Тем не менее именно Евангелие от Иоанна дает возможность выстроить материал, приведенный у синоптиков, в хронологической последовательности, поскольку все служение Иисуса в нем разделено на несколько периодов, границами между которыми становится праздник пасхи. Первая пасха ознаменована посещением храма и изгнанием из него торгующих (Ин. 2:13-23), вторая — исцелением расслабленного при Овчей купели (Ин. 5:1), третья — чудом умножения хлебов (Ин.6:4), последняя, четвертая, — распятием и смертью Иисуса.

Ученые отмечают, что в Евангелии от Иоанна описано намного меньше событий,

чем в каждом из четырех синоптических Евангелий, однако каждое из описываемых событий раскрывается в ходе значительно более длинных повествований, чем рассказы синоптиков. Таким образом читатель приглашается к более вдумчивому и неспешному участию в рассказе, сама форма которого содержит указания на его смысл. Длина одного сюжета в Евангелии от Иоанна может в несколько раз превышать среднюю длину одного сюжета в синоптических Евангелиях. Так, например, рассказ об исцелении слепорожденного занимает 38 стихов (Ин. 9:1-38), а о воскрешении Лазаря — 46 (Ин. 11:1-46). Для сравнения: рассказ об исцелении слепого Вартимея в синоптических Евангелиях занимает 7-9 стихов (Мк. 10:46-52; Лк. 18:35-43), о воскрешении юноши в Евангелии от Луки — 6 стихов (Лк. 7:11-16).

Евангелие от Иоанна представляет собой богословский трактат, где события из жизни Иисуса иллюстрируют те или иные богословские посылки.

Так, например, мысль о том, что учение Иисуса есть *вода живая*, иллюстрируется при помощи рассказа о встрече Иисуса с самарянкой (Ин. 4:4-42), отсутствующего у других евангелистов: в нем даны образы воды, колодца, усталого Путника, Которому нечем зачерпнуть воды и Который просит у самарянки пить.



Встреча с самарянкой. *Фреска. XIV в.*

Мысль о том, что Иисус есть *свет миру* (Ин. 9:5), иллюстрируется при помощи рассказа об исцелении слепого при Силоамской купели (Ин. 9:6-38). Тот, кто живет без Бога, слеп, а кто верует в Бога, становится зрячим, ибо вера в Иисуса как Сына Божия дает человеку прозрение — таков основной смысл данного рассказа.

Повествование о насыщении пяти тысяч пятью хлебами (Ин. 6:6-13) приводится

для того, чтобы подвести к словам Иисуса *Я есмь хлеб жизни* (Ин. 6:35). Если других евангелистов привлекает само чудо насыщения народа пятью хлебами, то Иоанн обращает внимание на богословскую значимость этого события: чудо трактуется им как прообраз Евхаристии.

Наконец, рассказ о воскрешении Лазаря (Ин. 11:1-44), отсутствующий у других евангелистов, является прелюдией к рассказу о воскресении Христовом и иллюстрацией слов Иисуса: *Я есмь воскресение и жизнь* (Ин. 11:25).



Спаситель. *Мозаика. XII в.*

Все четвертое Евангелие построено по одному принципу: каждой богословской посылке соответствует некий сюжет, который имеет значимость постольку, поскольку он эту посылку иллюстрирует. Возможно, это является одной из причин, по которым Иоанн останавливает свое внимание на деталях, ускользнувших от взора других евангелистов, в то же время оставляя без внимания многие события и слова Иисуса, известные по их повествованиям.

Характерной особенностью Евангелия от Иоанна является использование более ограниченного словаря, чем у других евангелистов. Словарь Иоанна вдвое меньше словаря Луки и существенно меньше словарей Матфея и Марка. В значительной степени это связано с использованием ключевых слов, которые многократно повторяются.



Христос Пантократор. *Икона. XIII в.*

В качестве примера можно привести первые пять стихов 1-й главы этого Евангелия (Ин. 1:1-5). Здесь трижды употребляются термины «Слово», «Бог», «начало быть»,



Добрый Пастырь. *Ф. де Шампань. XVII в.*

дважды — словосочетание «в начале», термины «жизнь» и «свет». При помощи подобного рода повторов достигается особый эффект: богословская посылка, предлагаемая евангелистом, не только лучше усваивается читателем, но и при каждом возвращении к ней обретает дополнительные смысловые обертоны.

Автор четвертого Евангелия подчеркивает универсальный характер проповеди и служения Иисуса. Он — Спаситель не только народа Израильского, но и всего мира. Согласно Иоанну, Иисус — *Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир* (Ин. 1:9); Иисус принимает смерть для того, чтобы мир был спасен (Ин. 3:17); у Иисуса есть и *другие овцы,* которые *не сего двора,* то есть не из народа Израильского, и которых Ему надлежит привести к Себе, дабы было одно стадо — спасенное человечество, один Пастырь — Христос (Ин. 10:16).

Термин «истина» ни в одном из Евангелий не употребляется так часто, как у Иоанна: у него он повторяется 25 раз. Уже в начале Евангелия он говорит о том, что *закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез*



Христос — Добрый Пастырь. *Мозаика. Vв.*

Иисуса Христа (Ин. 1:17). Иоанн постоянно подчеркивает истинность слов Иисуса. Для Иоанна Истина — не отвлеченное понятие: Истина — это Сам Иисус (Ин. 14:6). В четвертом Евангелии 20 раз встречается выражение *Истинно, истинно говорю вам* (и еще 5 раз *Истинно, истинно говорю тебе).* У синоптиков это выражение, характерное для речи Иисуса, передано без повторов: *Истинно говорю вам.*

Одна из основных тем Иоанна — учение о Боге как свете. По словам Иоанна, *Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы* (1 Ин. 1:5). Противопоставление тьмы и света — один из постоянно повторяющихся мотивов корпуса писания Иоанна (Ин. 1:5; 3:19 и др.).

Еще одна центральная тема у Иоанна, не раскрытая никем из других евангелистов в такой полноте, это тема любви. О любви говорится и в других трех Евангелиях, но подлинную новизну учения Иисуса о любви раскрывает именно Иоанн. Только в его Евангелии Иисус говорит: *Заповедь новую даю вам, да любите друг друга.* Новизна этой заповеди в том, что человек призван любить ближнего не просто естественной человеческой любовью, но любовью особой, жертвенной: *Как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга* (Ин. 13:34). А в Первом послании Иоанн пишет: *Бог есть любовь* (1 Ин. 4:8). «Истина», «любовь» и «свет» — это имена воплотившегося Слова. Все Евангелие от Иоанна можно воспринять как развернутое толкование различных имен Иисуса, Сына Божия.

Отсутствие в Евангелии от Иоанна тех притч Иисуса, которые занимают важное место в повествованиях других евангелистов, связано с особым характером богословского мышления Иоанна: в каждом реальном событии он видит притчу, образ, символ и потому не нуждается в притчах для раскрытия богословского учения Иисуса. Для него, как кажется, гораздо важнее увидеть символический смысл в реальных событиях жизни Иисуса, чем пересказать Его притчи, уже приведенные другими евангелистами.

Синоптики оставили за кадром многие слова и речи Иисуса, имевшие ярко выраженный богословский характер. Основная канва синоптических Евангелий — рассказ о жизни и чудесах Иисуса и воспроизведение Его нравственных увещаний; собственно, Его богословскому учению уделяется меньше внимания. Иоанн восполняет этот пробел. Его Евангелие по большей части состоит из бесед

Иисуса; в нем много диалогов с иудеями, носящих остро полемический характер. Иоанн делает особый акцент на уникальности, беспрецедентности проповеди Христа, отмечая реакцию слушателей на Его слова: *Никогда человек не говорил так, как Этот Человек* (Ин. 7:46).

В Евангелии от Иоанна заметна некоторая преднамеренная недосказанность. Нередко беседа строится по такому принципу: собеседник задает Иисусу вопрос, а Иисус, как будто бы не замечая вопроса, продолжает развивать Свою мысль. Например, в беседе с Никодимом Иисус говорит, что человеку надо родиться свыше. Никодим спрашивает: *Как может человек родиться, будучи стар? неужели может он в другой раз войти в утробу матери своей и родиться?* Вместо ответа Иисус продолжает Свою речь: *Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие* (Ин. 3:4-5).

Иногда вопрос собеседника является лишь отправной точкой для Иисуса, Который в Своем ответе идет гораздо дальше, чем собеседник мог бы ожидать. По такому принципу построена вся беседа с самарянкой.

Еще одним примером является рассказ о том, как Филипп и Андрей пытались привести к Иисусу еллинов. В ответ на просьбу учеников о встрече с ними Иисус предсказывает Свою смерть и последующее широкое распространение Своего учения (Ин.12:23-24). При этом о еллинах больше ничего не говорится, и остается неизвестным, увидели они Иисуса или нет. Иоанну прежде всего важна мысль, богословская идея, а не детали исторического повествования.

Во второй половине XX века внимание исследователей привлекали так называемые хиазмы у ветхозаветных и новозаветных авторов. У Иоанна хиастические структуры встречаются чаще, чем у других евангелистов. Под хиазмами понимают такие смысловые и фразеологические структуры, в которых утверждения расположены с большей или меньшей симметричностью по принципу a-b-a, a-b-c-b-a и т. д., причем одно утверждение в таком случае неизбежно воспринимается как центральное. Например:

а) *В начале было Слово, б) и Слово было у Бога, а) и Слово было Бог.*

Или:

а) Оно было в начале у Бога; б) все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть·, с) в Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков; б) и свет во тьме светит; а) и тьма не объяла его.

Хиазмы можно усмотреть и в более крупных структурах: отдельных отрывках, главах и даже в целом Евангелии. При всей условности, произвольности и подчас искусственности подобного членения Евангелия это членение все же в некоторых случаях помогает понять ход мысли евангелистов. Как правило, они мыслили циклично, то есть их сознание вращалось вокруг той или иной богословской посылки и постоянно к ней возвращалось. Это в наибольшей степени характерно для Иоанна.

Местом, где было написано Евангелие от Иоанна, согласно Иринею Лионскому, является Ефес. Среди других возможных мест современные ученые называли Александрию, Антиохию, Северное Заиорданье, однако большинство исследователей придерживается традиционной локализации, восходящей к Иринею.

Относительно времени появления Евангелия от Иоанна существуют разные гипотезы. И древняя церковная традиция, и современная наука в основном согласны в том, что это Евангелие было написано позже других. Многие исследователи относят окончательную редакцию Евангелия от Иоанна к концу I века, однако раздаются голоса и в пользу значительно более ранней датировки. Так, например, Дж. Робинсон считает, что Евангелие от Иоанна появилось до разрушения Иерусалимского храма в 70 году.

Крупнейший специалист по Новому Завету, посвятивший несколько десятилетий изучению четвертого Евангелия, Р. Браун (1928-1998), выделяет пять этапов, в течение



Ефес

которых, по его мнению, складывался текст этого Евангелия: 1) существование в устной традиции материала, касающегося жизни и учения Иисуса, отличного от того, который лег в основу синоптических Евангелий; 2) отбор, изложение и обработка этого материала автором в устной форме; 3) первая письменная версия Евангелия; 4) вторая версия, сделанная тем же автором; 5) окончательная версия, сделанная редактором. Руке этого гипотетического редактора Браун приписывает, в частности, беседу Иисуса с учениками на Тайной Вечере (Ин. 15-17), а также целый ряд других пассажей, по его мнению, не принадлежащих самому евангелисту. Впрочем, сам автор данной теории называет ее рабочей гипотезой и признает наличие в ней несообразностей.

Гипотеза Брауна помогает объяснить, почему, например, на Тайной Вечере после слов Иисуса *встаньте, пойдем отсюда* (Ин. 14:31) никто не встает; напротив, Иисус продолжает говорить и произносит самое длинное из включенных в четвертое Евангелие поучений.

На наш взгляд, однако, приписывание трех глав Евангелия, имеющих ключевое

богословское значение, некоему позднейшему редактору существенным образом умаляет их значимость. Гораздо более вероятным представляется предположение о том, что подобные нестыковки могли возникнуть в результате работы самого автора со своим текстом (например, при подготовке второй версии) или же такой работы редактора, которая предполагала не написание новых текстов, а лишь перегруппировку материала, автором которого был евангелист Иоанн.

Кроме того, нестыковки на поверку могут оказаться мнимыми. Согласно одной из гипотез, после слов Иисуса *встаньте, пойдем отсюда* ученики действительно встали и пошли, а Иисус продолжил беседу на пути в Гефсиманский сад.

Помимо четвертого Евангелия Иоанну принадлежит авторство вошедших в состав Нового Завета трех посланий и Апокалипсиса. Корпус писаний Иоанна занимает самостоятельное место в Новом Завете. Наряду с Павлом Иоанн является создателем христианского богословия, так как евангельскую историю он облек в раму четкого богословского видения. Не случайно в церковной традиции именно за апостолом Иоанном закрепилось наименование Богослова.

Свое Первое послание Иоанн начинает примечательными словами:

О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, — ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам, — о *том, что мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение — с Отцом и Сыном Его, Иисусом Христом* (1 Ин. 1:1-3).



Апостол Иоанн на острове Патмос. *Мастер из Лорипьяна. XVI в.*

Эти слова в полной мере отражают мотивацию автора четвертого Евангелия, решившего положить на бумагу то, что он видел своими очами, что рассматривал и осязал своими руками. Он — реальный свидетель, очевидец и участник событий, о которых говорит, и текст четвертого Евангелия имеет этому множество подтверждений.

6. Послания Павла

Апостол Павел стоит особняком среди учеников Иисуса. Он не был последователем Иисуса при Его жизни, а в первые годы после Его смерти был активным гонителем созданной Им Церкви. Чудесное призвание Савла (Деян. 9:1-9) в корне изменило его жизнь: он принял крещение и сразу включился в дело проповеди Евангелия.

Поначалу другие апостолы отнеслись к нему с недоверием (Деян. 9:26), однако со временем приняли его в свои ряды. Тем не менее Павлу постоянно приходилось доказывать свою причастность к апостольской общине. Обращаясь к Коринфянам, он пишет: *Не апостол ли я? Не свободен ли я? Не видел ли я Иисуса Христа, Господа нашего? Не мое ли дело вы в Господе? Если для других я не апостол, то для вас апостол; ибо печать моего апостольства — вы в Господе* (1 Кор. 9:1-2).

Свою миссию Павел видел прежде всего в проповеди Евангелия язычникам. При этом он подчеркивал, что на дело проповеди призван Самим Богом и что это дело он ведет не по поручению других апостолов, а по прямому указанию от Бога:

Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам, — я не стал тогда же советоваться с плотью и кровью, и не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне апостолам, а пошел в Аравию, и опять возвратился в Дамаск. Потом, спустя три года, холил я в Иерусалим видеться с Петром и пробыл у него дней пятнадцать. Другого же из апостолов я не видел никого, кроме Иакова, брата Господня (Гал. 1:15-19).



Обращение Савла. *Микеланджело. 1542- 1545 гг.*

Несмотря на то что Павел не был очевидцем событий земной жизни Иисуса, его писания представляют важное свидетельство о том, как миссию Иисуса воспринимали в первом поколении христиан.



Обращение Савла. *Гравюра. Ю. Ш. фон Карольсфельд. XIX в.*

Павла наряду с Иоанном называют создателем христианского богословия. Если

евангелисты-синоптики озабочены прежде всего описанием того, что они видели и слышали, а Иоанн, уже знакомый с этими описаниями, сосредоточен на вытекающих из них богословских идеях, то Павел ставит перед собой иную задачу. Не будучи участником евангельской истории, он осмысливает эту историю и создает ту богословскую базу, на которой будет строиться учение Церкви об Иисусе как воплотившемся Боге во все последующие века. Значение Павла для развития христианского богословия трудно переоценить. Существует даже мнение о том, что именно Павел создал христианство как религию, взяв за основу учение Иисуса и придав человеку Иисусу облик Сына Божия: такое мнение высказывалось многими исследователями Нового Завета в XIX и XX веках. Но и Древняя Церковь признавала ключевую роль Павла в формировании христианского вероучения, сравнивая его по значению с Самим Христом. В IV веке Иоанн Златоуст даже утверждал, что через Павла Христос сказал людям больше, чем успел сказать Сам во время Своего земного служения. Значимость посланий Павла, составляющих почти треть от общего объема Нового Завета, обусловлена не только тем, что в них раскрываются основные темы христианского богословия. По мнению большинства ученых, послания Павла — это самые ранние памятники христианской литературы, появившиеся еще до того, как Евангелия были оформлены в качестве законченных литературных источников. Самое раннее из Павловых посланий, к Галатам, возможно, было написано около 48-49 годов, то есть еще до Апостольского собора в Иерусалиме. Основная часть прочих посланий датируется 50-ми и началом 60-х годов. Как уже говорилось, нигде в своих посланиях Павел не цитирует Евангелия как письменные источники.

Более того, даже в тех случаях, когда, казалось бы, он мог узнать об описываемых событиях только от очевидцев, он на таковых не ссылается, а ссылается на откровение от Бога:

Ибо я от Самого Господа *принял то, 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 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* (1 Кор. 11:23-26).



Обращение Савла. *Гравюра. Лоре. 1864- 1866 гг.*



Обращение Савла. *Веронезе. 1580-е гг.*

При этом Павел подчеркивает свое полное единомыслие с другими апостолами.

То Евангелие, которое он проповедует — Евангелие Иисуса Христа, — идентично тому, которое проповедовали прочие апостолы: *Итак, я ли, они ли, мы так проповедуем, и вы так уверовали* (1 Кор. 15:11).

Насколько послания Павла могут быть авторитетными при реконструкции образа «исторического Иисуса», если Павел не был свидетелем Его жизни и чудес? Ответ на этот вопрос во многом зависит от того, что мы понимаем под «историческим Иисусом». Для тех исследователей, которые ставили перед собой задачу освободить «исторического Иисуса» от позднейших церковных напластований, именно Павел представлял собой главный объект критики. Именно он, с их точки зрения, превратил человека Иисуса в Сына Божия, сделав из простого галилейского плотника воплотившегося Бога.

Однако такой взгляд на поверку оказывается поверхностным и беспочвенным, поскольку всякий, кто непредвзято подходит к тексту Нового Завета, не может не обнаружить глубокое внутреннее единство между тем, что говорит об Иисусе Павел, и тем, что говорят о Нем четыре евангелиста. При всей разнице акцентов и адресатов образ Иисуса в писаниях евангелистов и Павла не раздваивается. Именно совокупность новозаветных писаний дает наиболее полное представление об Иисусе как личности, о Его жизни и учении.

Если бы учение Павла радикально расходилось с учением других апостолов, они извергли бы его из своей среды, как это происходило со многими еретиками, пытавшимися паразитировать на образе Иисуса. Ничего подобного с Павлом не произошло. Несмотря на первоначальное недоверие, апостолы быстро свыклись с тем, что в их среду влился гот, кто был призван к апостольскому служению позже них, но кому суждено было *более всех их потрудиться* в деле проповеди Евангелия.

Ценность посланий Павла для реконструкции образа Иисуса определяется тем, что, не будучи в полной мере первоисточником сведений о Его жизни, они тем не менее представляют собой богатейший материал для понимания того, как эти сведения преломлялись в сознании первого поколения христиан. Уже сами Евангелия содержат не только сведения о жизни и словах Иисуса, но и их интерпретацию: это в особенности относится к Евангелию от Иоанна. Послания Павла дают вполне завершенное представление о том, как миссия Иисуса воспринималась всего лишь двадцать — тридцать лет спустя после Его смерти и воскресения.

7. Канон Нового Завета и апокрифические евангелия

Становление новозаветного канона — процесс, продолжавшийся на протяжении более трех веков. Результатом этого процесса стало то, что из всего многообразия литературы, посвященной Иисусу и Его учению, к концу IV века Церковь отобрала те книги, которые были признаны каноническими и составили единую книгу под названием «Новый Завет». Между тем четыре Евангелия были фактически канонизированы Церковью намного раньше — уже во II веке. Об этом свидетельствует Ириней Лионский, который говорит:

Ибо, так как четыре стороны света, в котором мы живем... и так как Церковь рассеяна по всей земле, а столп и утверждение истины есть Евангелие и Дух жизни, то надлежит ей иметь четыре столпа, отовсюду веющих нетлением и оживлением людей. Из этого ясно, что устрояющее все Слово... дало нам Евангелие в четырех видах, но проникнутое одним Духом.

Необходимость отбора Евангелий и придания им статуса канонических определялась прежде всего появлением ересей, ставивших под сомнение их авторитет. В частности, гностик Маркион признавал только Евангелие от Луки, тогда как Монтан строил свое учение на Евангелии от Иоанна, тем самым компрометируя это Евангелие в глазах некоторых членов Церкви. Именно в контексте полемики с Монтаном в церковный обиход входит понятие «Новый Завет» как совокупность книг, одобренных Церковью.

На рубеже II - III веков христианские авторы как на Востоке, так и на Западе согласны между собою в безусловном признании авторитета четырех Евангелий. Ориген объединяет в понятии «Новый Завет» корпус писаний, включающий Евангелие и апостольские послания. Он подчеркивает: «Мы ничего не принимаем сверх того, что приемлется Церковью, то есть только четыре Евангелия достойны признания».

Наряду с каноническими текстами в Древней Церкви существовало множество сочинений, получивших в научной литературе название апокрифов. В их числе и некоторые евангелия, например, от Фомы, Филиппа, Петра, Никодима.

Часть апокрифических евангелий была осуждена Церковью, их тексты изымались из употребления и уничтожались. Осуждению подверглись, в частности, апокрифы гностического происхождения. Под гностицизмом принято понимать совокупность религиозных течений, развивавшихся параллельно с христианством, но глубоко несхожих с ним в вероучительном плане. Еностические системы

Валентина, Василида и Маркиона значительно отличались одна от другой, но общим для них было сочетание отдельных элементов христианства с элементами восточных религий, оккультизма, магии и астрологии. Для большинства гностических систем было характерно представление о двух равновеликих силах, которые движут историей мироздания, — силе добра и силе зла. Например, Валентин противопоставлял доброго Бога, явленного во Христе и владеющего духовным миром, злому богу Ветхого Завета, власть которого простирается на материальный мир. В гностических системах отсутствовало представление о человеке как существе, наделенном свободной волей: человек рассматривался скорее как игрушка в руках добрых или злых сил.

Личность Христа ни в одной гностической системе не занимала центральное место. Лишь некоторые элементы Его духовно-нравственного учения вплетались в фантасмагорические построения гностиков. Поэтому гностики не довольствовались теми Евангелиями, которые употреблялись в Церкви, но создавали свои собственные, альтернативные. Одним из таковых было «Евангелие от Иуды», о котором упоминал Ириней Лионский и которое сохранилось в переводе на коптский язык. Долгое время это гностическое евангелие считалось утраченным, однако в 2006 году его текст был опубликован. В нем Иуда предстает как особо приближенный ученик Иисуса, которому Иисус открывает «тайны царства»; предательство он совершает как бы по прямому повелению Иисуса. По мнению современных исследователей, «Евангелие от Иуды» «было создано в особо враждебной христианству гностической секте».



Арест Христа (Поцелуй Иуды). *Фреска. Джотто. 1303- 1306 гг.*

Некоторые апокрифы создавались с целью заполнения лакун в биографии Иисуса, восстанавливаемой по четырем Евангелиям. Так, например, «Евангелие детства», написанное от имени апостола Фомы, содержит эпизоды, имеющие заведомо вымышленный характер и относящиеся к детству Иисуса, о котором почти ничего не говорится в канонических Евангелиях. Это псевдоевангелие было отвергнуто Церковью.

Помимо еретических апокрифов существовали и такие, которые не были отвергнуты Церковью, хотя и не вошли в новозаветный канон. Некоторые из них сохранились в церковном Предании в опосредованной форме: их идеи вошли в богослужебные тексты, а также в агиографическую литературу. К числу таких апокрифов относятся «Протоевангелие Иакова», повествующее о рождении, детстве и юности Пресвятой Девы Марии, и «Евангелие Никодима», повествующее о сошествии Христа во ад. Первый из упомянутых памятников лег в основу двух церковных праздников: Рождества Богородицы и Введения во храм, а второй — в основу богослужения Великой Субботы.

Хотя некоторые апокрифы повлияли на становление христианского богословия и богослужения, ни один из них, в том числе и те, что были акцептированы церковной традицией, не может восприниматься в качестве источника для реконструкции образа Иисуса. Все эти писания появились не ранее II века (некоторые — позже), и все они вторичны по отношению к каноническим Евангелиям.

Обращение к апокрифическим евангелиям как источнику сведений об Иисусе — одна из наиболее распространенных методологических ошибок представителей либерального крыла современной новозаветной науки. На эту ошибку указывает крупнейший современный специалист в области Нового Завета Дж. П. Мейер,

сравнивающий отбор достоверного материала об Иисусе с описанным в притче о неводе (Мф. 13:47-48) процессом отделения хорошей рыбы от плохой. Если под корпусом материалов об Иисусе понимать все, что когда-либо было о Нем написано, то можно включить в этот корпус и апокрифические евангелия, и произведения гностической и раввинистической литературы. Однако для серьезного научного поиска процесс отделения надежных источников от ненадежных необходим. Неразборчивость в отношении источников является, по мнению ученого, прямым следствием недоверия к каноническим Евангелиям как единственному неоспоримому свидетельству об «историческом Иисусе»:

Вполне естественно для ученых, не говоря уже о популяризаторах, желать большего, желать новых путей к «историческому Иисусу». Это объяснимое, но не всегда разборчивое желание, как я думаю, и приводит в последнее время в некоторых кругах к завышенной оценке апокрифических евангелий... как источников для поиска. Это тот случай, когда желаемое выдается за действительное, однако само желаемое — пустая мечта. Хорошо это или плохо, но в поиске «исторического Иисуса» мы в значительной степени ограничены каноническими Евангелиями... Для историка это тяжелое ограничение. Однако обращаться к «Евангелию от Петра» или «Евангелию от Фомы» как дополнениям к четырем новозаветным Евангелиям — значит расширять корпус источников не просто до проблематичного, но даже до невероятного.



Арест Христа Поцелуй Иуды. *Фреска. XVв.*

8. Текст Евангелий в рукописной традиции

Прежде чем переходить к рассмотрению текста Евангелий, необходимо кратко остановиться на том, в какой форме первоначально существовал текст Нового

Завета, каким изменениям он подвергался с течением времени и по каким причинам. Знать эти общие сведения необходимо для понимания особенностей тех источников, с которыми имеет дело всякий, кто берется за исследование жизни и учения Иисуса.

Все дошедшие до нас древние рукописи имеют форму либо свитков, либо кодексов. В эпоху Ветхого Завета у иудеев существовали только свитки — длинные листы папируса (до 7-10 м), которые сворачивали в рулон и накручивали на специальный ролик или на два ролика: текст читался по мере развертывания рулона. Когда Иисус вошел в назаретскую синагогу, *Ему подали книгу пророка Исаии; и Он, раскрыв книгу*, начал читать по



Пророк Исаия. *Икона. XVв.*

ней. Затем, *закрыв книгу и отдав служителю*, Иисус сел и начал проповедовать (Лк. 4:17,20). Читая это, мы представляем себе книгу, сшитую из отдельных листов, которую можно открывать или закрывать на той или иной странице. Между тем книга, которую держал в руках Иисус, представляла собой свиток, который Он сначала развернул в нужном месте, а потом свернул. Кодексов в Его время у евреев не было.

Лишь впоследствии, уже в христианскую эпоху, всеобщее употребление получили кодексы — книги, состоящие из отдельных сшитых между собой листов. При этом в иудейской традиции употребление свитков сохранилось вплоть до наших дней. Кодексы же были заимствованы христианской Церковью из античного мира (книги в форме кодексов существовали в Греции и Риме). Из дошедших до нас пяти с половиной тысяч рукописей Нового Завета лишь около сотни являются свитками, все остальные — кодексами. В III-IV веках свитки были фактически полностью вытеснены кодексами.



Синайский кодекс. Фрагмент страницы



Свиток Ветхого Завета

Постепенное вытеснение свитков кодексами может быть объяснено причинами практического характера — кодексы удобнее в обращении, лучше сохраняются, меньше портятся. Однако есть в этом и некая богословская значимость. Свитки оказались в числе других атрибутов ветхозаветной религии, считавшихся в иудейской традиции священными и неприкосновенными, но отвергнутых христианами. Впрочем, произошло это не сразу. Первые Евангелия, надо полагать, были написаны именно на свитках. Заметим, что евангелисты на древних иконах иногда изображались со свитками, а не с кодексами в руках; в византийскую эпоху, однако, евангелистов стали изображать с кодексами. Библейские пророки, напротив, и в византийской иконографии всегда изображаются со свитками. Что же касается Иисуса Христа, то на всех известных нам иконах, где Он изображен держащим Евангелие, в Его руках находится кодекс, а не свиток. Таким образом, свиток символизирует Ветхий Завет, а кодекс

— Новый.

При изготовлении книг в древности употреблялись два материала — папирус и пергамент. Как правило, свитки делали из папируса, кодексы — из пергамента. Папирус производился из растения семейства осоковых (оно и дало название этому писчему материалу); пергамент же,



Евангелие апракос (по дням, начиная с Пасхи). *XIII в.*

обладающий большей прочностью, представлял собой особым образом обработанную кожу животных.

Среди дошедших до нас кодексов Нового Завета некоторую часть составляют так называемые палимпсесты — пергаментные рукописи, в которых первоначальный текст соскабливали или смывали и на его месте писали другой. К числу таковых относится, например, знаменитый Ефремов кодекс (Vв.): в нем поверх первоначального греческого текста был написан сирийский перевод Евангелия. При помощи инфракрасных лучей ученым удается в некоторых случаях восстанавливать первоначальный текст.

Все дошедшие до нас рукописи Нового Завета, написанные на греческом языке, по типу письма разделяются на унциальные и минускульные. Унциальный шрифт состоит только из прописных букв (он получил свое название от унции — мелкой монеты, размеру которой приблизительно соответствовали буквы), минускульный — только из строчных. Все древние рукописи Нового Завета — унциальные; начиная с IX века преобладают минускульные рукописи.

При письме обоих типов, будь то унциал или минускул, не употреблялись многие вспомогательные приемы организации текста, которые характерны для современной эпохи. Так, не было отличия между прописными и строчными буквами: все буквы были или прописными (в унциале), или строчными (в минускуле). Отсутствовало деление текста на абзацы. Практически полностью отсутствовала пунктуация: между предложениями не ставились точки, между

частями предложения — запятые; отсутствовали вопросительные и восклицательные знаки, кавычки и другие привычные для нас формы организации текста.

Более того, текст писался без промежутков между словами. Древняя рукопись — это сплошная вязь букв, либо крупных, либо мелких. Правил переноса не существовало. Многие священные имена и некоторые наиболее употребительные слова писались сокращенно. Все это затрудняло понимание текста и становилось причиной многочисленных различий в толковании отдельных мест Священного Писания, а также появления разночтений при переписывании текста.

Возникновение и распространение минускульных рукописей ученые связывают с постепенным развитием в византийской традиции культуры чтения про себя. Следует отметить, что в древности — как в христианской, так и в античной — читать про себя было не принято: книги читали только вслух. Даже находясь наедине с собой, человек читал устами, а не глазами. Вспомним рассказ из Деяний апостольских: *...Муж Ефиоплянин, евнух... возвращался и, сидя на колеснице своей, читал пророка Исаию. Дух сказал Филиппу: подойди и пристань к сей колеснице. Филипп подошел и, услышав, что он читает пророка Исаию, сказал: разумеешь ли, что читаешь?* (Деян. 8:27-30). Если бы евнух, сидя на колеснице, читал книгу про себя, Филипп не услышал бы, что он читает.

Можно вспомнить также рассказ из «Исповеди» блаженного Августина (IV-V вв.) о том, как он, приходя к Амвросию Медиоланскому, заставал его за чтением про себя: этот факт удивлял Августина, но он не решался о чем-либо спрашивать учителя.

Вообще книжная культура древности коренным образом отличалась от той, что привычна нам. В древности имело место благоговейное, трепетное отношение к письменному слову. Сегодня, беря в руки газеты, мы просматриваем их, пробегая глазами тысячи, десятки тысяч слов, нередко даже не вникая в их смысл. Во времена же, когда создавалось Священное Писание, письменное слово ценилось очень высоко — не только потому, что писчий материал был дорогим и работа писцов трудоемкой: было вообще не принято писать только для того, чтобы высказаться. Если человек садился за стол и брал в руки стило, предполагалось, что он напишет что-либо весомое, значимое. Потому и отношение к книге было иным; потому книги не читали про себя, а только вслух — неспешно, вдумчиво, благоговейно.

Священное Писание было неотъемлемой частью раннехристианского богослужения. Для литургического употребления создавались специальные списки Евангелия — так

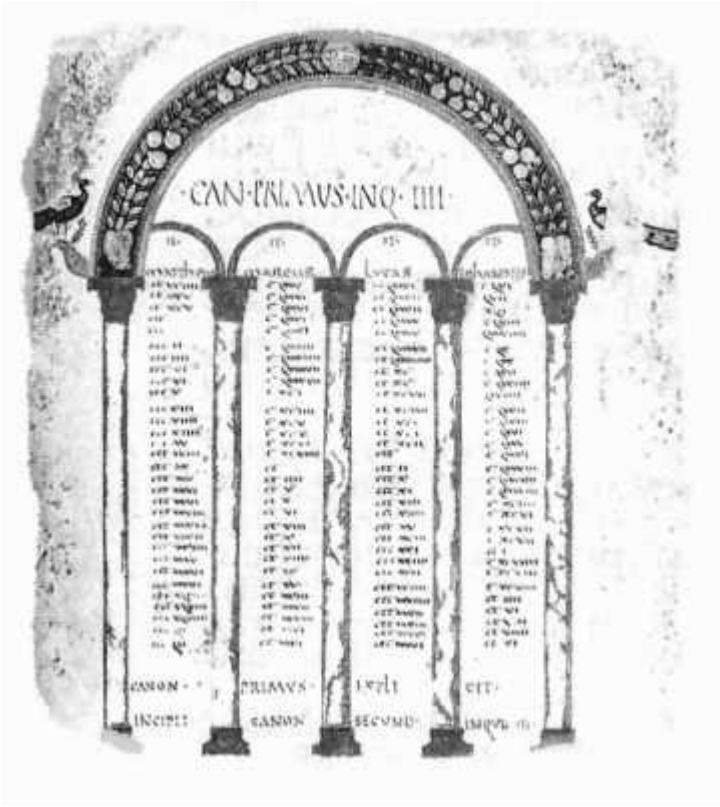


Ватиканский кодекс. *IVв.*

называемые Евангелия-апракосы, или лекционарии: в них текст размещался не в обычной последовательности, а в той, в которой он читался за богослужением.

Литургическое употребление рукописей Ветхого и Нового Заветов стало причиной появления в них различных вспомогательных знаков, облегчающих чтение вслух. Эти знаки — невмы — ставились в тексте над строкой и указывали, с какой интонацией нужно прочитать определенное слово или фразу. Впоследствии при помощи невм стали записывать мелодии богослужебных песнопений: так развилась в Византии невменная нотация, унаследованная и Русью (на Руси она получила название крюковой).

Многие рукописи Нового Завета содержат миниатюры — иллюстрации, облегчающие понимание текста. По миниатюрам можно судить, как понимали тот или иной священный текст в эпоху, когда создавалась конкретная рукопись. Довольно рано сплошной текст Евангелий начали делить на тематические отрывки. Впервые такое деление осуществил сирийский писатель II века Татиан. Он составил из четырех Евангелий одно — Диатессарон (букв, «по четырем»), Татианов Диатессарон был широко распространен в Сирийской Церкви: в IV веке на него написал толкование преподобный Ефрем Сирин. Однако в византийской традиции Диатессарон не получил распространения. Более того, некоторые византийские церковные деятели всячески боролись с распространением



Диатессарон. Таблицы канонов Евсевия (окончание первого канона). Латинская рукопись Евангелий. *V в.*



Архиепископ Кентерберийский Стивен Лэнгтон

Диатессарона: святой Епифаний Кипрский, в частности, систематически разыскивал рукописи этого произведения и сжигал их.

Более долговечным оказался труд александрийского диакона III века Аммония, который, не сводя четыре Евангелия в одно, разделил евангельский текст на так называемые перикопы — отрывки разной длины (самые короткие перикопы включали лишь одну фразу).

Современное деление евангельского текста на главы восходит к архиепископу Кентерберийскому Стивену Лэнгтону (ум. в 1228 г.). Что же касается деления глав на стихи, то оно было впервые осуществлено парижским книгоиздателем Робером Этьеном (Стефанусом) в 1551 году. Эту традицию заимствовали и русские издания Нового Завета. В славянских же рукописях текст был разделен на «зачала», необходимые для литургического употребления.

Лишь в XIX веке в изданиях Библии появились ссылки на так называемые параллельные места: они печатаются почти во всех современных изданиях Нового и Ветхого Заветов на полях. Параллельные места помогают нам сравнивать изложение одного и того же события в разных Евангелиях, находить первоисточники ветхозаветных цитат в Новом Завете. В III-VI веках в этом, по-видимому, потребности не было, так как Библию знали гораздо лучше, чем теперь.

Читая отцов Церкви, мы не можем не поразиться тому, с какой виртуозностью они оперировали библейскими текстами, приводя параллели из самых разных частей Библии. А ведь они пользовались рукописями, в которых не было ссылок на параллельные места. Но для современного читателя параллельные места оказываются большим подспорьем.

Говоря о судьбе Евангелий, нельзя обойти молчанием вопрос о так называемой коррупции (порче), которой в течение столетий подвергался предполагаемый первоначальный текст в рукописной традиции. Многочисленные ошибки появлялись в рукописях по вине переписчиков: некоторые из них впоследствии исправлялись другими переписчиками, некоторые оставлялись без исправления и постепенно начинали восприниматься как норма. Различия касаются не только отдельных слов и предложений, но и целых фрагментов, которые присутствуют в одних рукописях, но отсутствуют в других. Так, например, вторая половина 16-й главы Евангелия от Марка (Мк.16:9-19) отсутствует в ряде авторитетных древних кодексов. Во многих древних рукописях Евангелия от Иоанна отсутствует рассказ о женщине, взятой в прелюбодеянии (Ин. 8:1-11).

Ошибки в рукописях могли быть как случайными, так и намеренными. К первым относят так называемые ошибки глаза, ошибки памяти и ошибки суждения.

Ошибки глаза появлялись из-за несовершенства письма, неудобства чтения сплошного текста, в котором многие слова сокращались, некоторые могли быть неудачно перенесены или стерты, отдельные слова визуально оказывались похожими на другие; иногда текст был настолько мелким, что переписчик не мог его как следует разглядеть.

Ошибки памяти возникали, в частности, в результате того, что, взглянув на фразу, переписчик не вполне точно ее запоминал, а скопировав, не сличал заново с оригиналом.

Ошибки суждения возникали, когда при спорном чтении из двух вариантов выбирается худший. Так, если перед глазами переписчика два кодекса, из которых один содержит правильное чтение, а другой неправильное, он может выбрать второе, поскольку по каким-то причинам именно оно представляется ему верным.

К намеренной порче текста следует отнести, в частности, те искажения, которые предпринималась еретиками для оправдания своих лжеучений. Так, например, Маркион при переписывании Евангелия от Луки сознательно изменял или исключал из текста те места, которые не соответствовали его гностической системе. Однако нужно отметить, что тексты, испорченные еретиками, Церковь быстро распознавала и изымала из употребления.

Более сложным представляется вопрос о намеренном внесении изменений в текст, связанным с лингвистической или риторической коррекцией: переписчику казалось, что текст недостаточно грамотно составлен, или он полагал, что в текст вкралась ошибка, и на свой страх и риск изменял фразу, слово или букву.

Наконец, укажем на ту разновидность намеренной порчи текста, которую современная наука называет гармонической корректировкой — когда текст одного Евангелия исправлялся так, чтобы он более соответствовал тексту другого Евангелия. В качестве примера можно привести уже упоминавшуюся разницу между версиями молитвы «Отче наш» в Евангелиях от Матфея и от Луки. В

привычном для нас синодальном переводе Нового Завета это почти идентичный текст, тогда как в критическом издании, основанном на наиболее древних рукописях, приведены два разных текста: молитва «Отче наш» у Луки короче, чем у Матфея. Если исходить из того, что избранный для синодального перевода оригинал отражает развитие, которое евангельский текст претерпел в течение многих столетий, а критическое издание восстанавливает текст, максимально приближенный к первоначальному, то становится очевидным, что в оригинальной версии Евангелия от Луки молитва «Отче наш» была дана в сокращенном виде, однако последующие переписчики дополняли ее за счет Евангелия от Матфея: в результате различия стерлись и текст получился идентичным. До XVI века Новый Завет существовал только в рукописях. Первое печатное издание — так называемая «Комплютенская полиглотта» — появилось в 1514 году: в нем были напечатаны параллельными столбцами греческий и латинский тексты Нового Завета. Затем появилось пять изданий Эразма Роттердамского в Базеле (1516-1535). В 1624 году греческий текст был напечатан братьями Эльзевирами. В одном из последующих изданий братья сообщили читателю, что публикуемый ими текст — лучший, самый авторитетный из всех: они назвали его «textus ab omnibus receptus» — буквально «текст, всеми принятый», то есть получивший всеобщее признание. С их легкой руки этот текст


Hec tibi pentadecas tetragonon respicit illud
Hospitium petri ⁊ pauli ter quinq; dierum.
Hamq; instrumētum vetus hebdoas innuit: octo
⁊ nouā signatur. ter quinq; receptat vtrunq;.

Vetus testamentū multiplici lingua nūc
primo impressum. Et imprimis
Pentateuchus Hebraico Gre-
co atq; Chaldaico idioma-
te. Additā vnicuiq; sua
latina interpreta-
tione.

Титульный лист первого тома Комплютенской полиглотты



Эразм Роттердамский

действительно стал считаться самым авторитетным и печатался под названием «textus receptus».

Однако в XIX веке все большее внимание стали обращать на древние рукописи Нового Завета, в которых содержались многочисленные разночтения с textus receptus. В середине XIX века немецкий библеист К. Тишендорф издал несколько таких рукописей, среди которых наиболее знаменитым был Синайский кодекс V века, найденный им в библиотеке монастыря Святой Екатерины на Синае.

Постепенно количество известных науке рукописей возрастало, и в конце XIX века стали появляться критические издания, в которых греческий текст Нового Завета, восстановленный на основе рукописной традиции, печатался с подстрочными примечаниями, содержавшими



Синайский кодекс. Разворот

основные разночтения. Эти издания известны под именем Нестле-Аланда.

С середины XX века к работе по изданию критического текста Нового Завета подключились Объединенные библейские общества, в составе которых трудились католические, протестантские и православные ученые. В результате совместными усилиями был подготовлен тот греческий текст Нового Завета, «который стал закономерным результатом последовательного охвата все большего круга рукописных источников, развития методов текстологического исследования и совершенствования приемов филологической и богословской критики».

Текст, содержащийся в 3-м издании греческого Нового Завета, подготовленном Объединенными библейскими обществами, идентичен тексту, содержащемуся в 26-м издании Нестле-Аланда (различия между двумя изданиями касаются только критического аппарата, но не самого текста). Это свидетельствует об определенном консенсусе, достигнутом ведущими мировыми учеными относительно основных разночтений в тексте Нового Завета.

Тем не менее работу по совершенствованию критического текста Нового Завета, максимально приближенного к предполагаемому архетипу, не следует считать



Монастырь Святой Екатерины на Синае

законченной. Она продолжается, подходы к тексту меняются, принятые за аксиому мнения исследователей (в том числе те, на основе которых отдавалось предпочтение тем или иным вариантам текста) пересматриваются…

Работа над критическим изданием Нового Завета выявила его уникальность в качестве литературного памятника, равного которому по числу рукописей в истории человечества не было. В то же время, учитывая беспрецедентное количество рукописей, неудивительно и количество разночтений между ними. Из более пяти тысяч известных науке манускриптов нет двух, которые были бы полностью идентичны. Общее количество известных науке и отраженных в издании Нестле-Аланда разночтений превышает десять тысяч; между «textus receptus» и изданием Нестле-Аланда существенных разночтений, влияющих на понимание смысла текста, несколько сотен.

9. Интерпретация источников

Для того чтобы понять смысл евангельских повествований, отдельных их эпизодов и изречений Иисуса, очень важно уметь правильно интерпретировать текст Евангелия. Нет в мире ни одной другой книги, которая имела бы столь богатую историю интерпретации и которая толковалась бы настолько по-разному в разные эпохи, разными авторами, в разных контекстах.

История интерпретации евангельской истории может быть разделена на несколько периодов.

Первый период — это I век, когда евангельская история записывалась разными авторами. Как мы говорили, уже сам текст Евангелий содержит в себе не только повествование, но и интерпретацию описываемых событий. Послания апостола Павла внесли решающий вклад в дело церковной интерпретации евангельской истории, заложив основы ее последующего богословского истолкования.

Второй период — это эпоха мужей апостольских (Климент Римский, Игнатий

Богоносец, Папий Иерапольский, Ириней Лионский) и иных раннехристианских авторов, как восточных, так и западных (Климент Александрийский, Тертуллиан, Ориген), занимавшихся исследованием и толкованием евангельских повествований. Эта эпоха обнимает собой II и III века. В этот период Евангелия



Сщмч. Игнатий Богоносец. *Миниатюра. Менологий Василия II. Хв.*

воспринимаются как авторитетный источник сведений об Иисусе Христе, к ним начинают относиться как к Священному Писанию для всех христиан, их активно комментируют, цитаты из них вставляют в авторские тексты.

Один из мужей апостольских, Игнатий Богоносец, говоря об интерпретации Евангелия, призывает: «Будем прибегать к Евангелию, как к плоти Иисуса, и к апостолам, как к пресвитерству Церкви. Будем любить также и пророков, ибо и они возвещали то, что относится к Евангелию, на Христа уповали и Его ожидали и спаслись верою в Него».

Учение о Евангелии как «плоти Иисуса», Его воплощении в слове получило развитие у Оригена. Во всем Писании он видит кенозис (истощание) Бога Слова, воплощающегося в несовершенные формы человеческих слов: «Все признаваемое словом Божиим есть откровение воплотившегося Слова Божия, Которое было в начале у Бога (Ин. 1:2) и истощило Себя. Поэтому мы за нечто человеческое признаем Слово Божие, ставшее человеком, ибо Слово в Писаниях всегда становится плотью и обитает с нами (Ин. 1:14)».

Ориген стал одним из основоположников так называемого аллегорического, или духовного, метода толкования Писания, основанного на представлении о том, что

Писание содержит не только буквальный смысл, «но и некоторый другой, скрытый от большинства, ибо описанное здесь служит предначертанием некоторых таинств и образом Божественных вещей». Духовный смысл Писания «известей не всем, а только тем, кому подается благодать Святого Духа в слове премудрости и знания».

Аллегорический метод толкования Священного Писания получил широкое распространение в христианской традиции благодаря толкованиям на Ветхий Завет александрийского иудея Филона (ок. 25 г. до Р. Х. — ок. 50 г. по Р. Х.). Написанные по-гречески, эти толкования были забыты в позднейшем иудаизме, но оказали определенное влияние на становление аллегорического метода у христианских авторов и дошли до нас именно благодаря христианским переписчикам его трудов. Ориген находился под несомненным влиянием Филона Александрийского, когда составлял свои толкования.

Как и Филон, Ориген исходил из представления о наличии двух уровней в Писании — буквального и духовного — и о необходимости в каждом слове Писания усматривать некий аллегорический, символический смысл. При помощи такого метода, который современному читателю может показаться бесполезным и бессмысленным, но который соответствовал культурной традиции образованных эллинов его времени, Ориген истолковал многие книги Священного Писания.

Третий период в истории толкования евангельского текста обнимает собой всю эпоху Вселенских Соборов — IV-VIII века. Этот период дает наиболее богатый материал для интерпретации евангельской истории. Богословские споры, в том числе относящиеся к личности Иисуса Христа как Бога и человека, вызывали к жизни необходимость постоянного обращения к Евангелию, а также к прочим книгам Нового Завета для опровержения ошибочных и еретических мнений. Помимо полемической литературы, содержащей детальный анализ некоторых новозаветных эпизодов и изречений Иисуса, в этот период создавались последовательные комментарии на целые Евангелия или даже на весь корпус Четвероевангелия.

Аллегорическая традиция толкования Евангелия в этот период нашла свое отражение в трудах представителей александрийской школы, в частности у Кирилла Александрийского. Этот же тип толкования активно использовался Григорнем Нисским и Максимом Исповедником. Последний говорил о двух видах, в которых Писание являет себя людям: первом — «простом и общедоступном, видеть который могут многие»; втором — «более сокрытом и доступном



Схождение Святого Духа. *Икона. XVI в.*



Прп. Максим Исповедник. *Фреска. XVв.*

лишь для немногих, то есть для тех, кто подобно Петру, Иакову и Иоанну уже стали святыми апостолами, пред которыми Господь преобразился в славу, побеждающую чувство***».*** Вслед за Орите-ном Максим Исповедник разделял Писание на тело и дух: Ветхий Завет составляет тело, а Новый — душу, дух и ум. И еще: телом всего Священного Писания, Ветхого и Нового Заветов, служит историческая буквальность его, душой же — смысл написанного... Как человек смертен по своей видимой части, а по невидимой бессмертен, так и Священное Писание, с одной стороны, обладает преходящей явленностью буквы, а с другой — содержит сокрытый в ней дух, бытие которого непреходяще и который составляет истинный предмет созерцания. Максим Исповедник говорил о толковании Священного Писания как восхождении от буквы к духу. Анагогический метод толкования Писания (от греч. αναγωγή — «восхождение»), как и аллегорический метод, исходит из того, что тайна библейского текста неисчерпаема: только внешняя



Пророк Моисей получает скрижали. *Икона. XII в.*

канва Писания ограничена рамками повествования, а «созерцание» (θεωρία), или таинственный внутренний смысл, является беспредельным. Все в Писании связано с внутренней духовной жизнью человека, и буква Писания возводит к этому духовному смыслу:

Когда слово Бога становится в нас ясным и светлым, а лик Его сияет, словно солнце, тогда и одежды Его являются белыми, то есть слова Священного евангельского Писания — ясными, прозрачными и не имеющими никакого покрова. И вместе с Господом приходят Моисей и Илия, то есть духовные логосы закона и пророков.

Наряду с аллегорическими толкованиями в эпоху Вселенских Соборов развивалась и традиция буквального толкования текста Евангелия, в частности, в трудах представителей антиохийской школы, таких как Ефрем Сирин, Иоанн Златоуст, Феодор Мопсуестийский. Этих авторов интересовал прежде всего буквальный смысл историй из жизни Иисуса и Его изречений, которые рассматривались как через призму ветхозаветных пророчеств, так и в общем контексте человеческой истории.

Златоуст в своих толкованиях Евангелия делает акцент на нравственных уроках, которые необходимо извлекать из него, постоянно проецируя ситуации из жизни Иисуса и Его учеников на жизнь своих современников. Такой способ толкования Евангелия стал основным в церковной проповеди вплоть до настоящего времени.

Традиция буквальной и аллегорической интерпретации Евангелия развивалась в этот период и на Западе. Важный вклад в осмысление евангельского текста внесли два крупнейших латинских богослова, имеющих в католической традиции

статус доктора Церкви: Августин Иппонский и Иероним Стридонский. Первый — автор многочисленных толкований на евангельские тексты, основанных на сочетании буквального и аллегорического подходов. Второй — автор целой серии библейских комментариев и текстологических исследований. Иерониму, в частности, принадлежит полный латинский перевод Ветхого Завета и новая редакция латинского перевода Нового Завета. Кроме того, он является автором четырехтомного толкования на Евангелие от Матфея, ряда толкований на другие библейские книги. В своих толкованиях Иероним придерживается главным образом буквального метода с элементами литературной критики (он комментирует отдельные слова и выражения, их перевод).

В эпоху Вселенских Соборов окончательно сложился такой подход к текстам Ветхого Завета, при котором эти тексты воспринимаются как прообразы новозаветных реальностей и рассматриваются через призму Нового Завета. Такой



Иероним Стридонский. *Эль Греко. 1600-1610 гг.*



Спас. *Икона. XVв.*

род толкования получил в науке название типологического. Начало ему положено Самим Иисусом, Который сказал о Ветхом Завете: *Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез*



Страсти Христовы. *И. Босх. 1515 г.*

них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне (Ин. 5:39). В соответствии с этим указанием в Евангелиях (особенно у Матфея) многие события из Его жизни истолкованы как исполнение ветхозаветных пророчеств.

В христианской традиции Ветхий Завет, Евангелие и корпус апостольских посланий воспринимаются как три части неделимого целого. При этом Евангелию отдается безусловное предпочтение как источнику, доносящему до христиан живой голос Иисуса; Ветхий Завет воспринимается как прообразующий христианские истины; а послания апостольские — как авторитетное толкование Евангелия, принадлежащее ближайшим ученикам Христа.

В эпоху Вселенских Соборов сложилась традиция ежедневного чтения Евангелия за богослужением. Эта традиция сохраняется в Православной Церкви до сего дня. Четыре Евангелия прочитываются за православным богослужением целиком в течение года, причем на каждый день церковного года положено определенное евангельское зачало, которое верующие выслушивают стоя. В дни Страстной седмицы полностью прочитываются повествования четырех евангелистов, посвященные Страстям Христовым.

Годовой круг евангельских чтений начинается в пасхальную ночь, когда читается пролог Евангелия от Иоанна. После Евангелия от Иоанна, которое прочитывается



Страсти Христовы. *Эль Греко 1600-1605 гг.*

в пасхальный период, начинаются чтения Евангелий от Матфея, Марка и Луки. Деяния апостольские, соборные послания и послания апостола Павла также читаются в церкви ежедневно и также прочитываются целиком в течение всего года: чтение Деяний начинается в пасхальную ночь и продолжается в течение пасхального периода, далее следуют соборные послания и послания апостола Павла.

В эпоху Вселенских Соборов в христианской Церкви сложилось представление о том, что в Священном Писании в целом и в Евангелиях в частности заложены все основные догматические истины: надо только уметь их распознавать. Григорий Богослов предлагает такой метод чтения Писания, который можно назвать ретроспективным: он заключается в том, чтобы рассматривать тексты Писания исходя из последующего Предания Церкви и идентифицировать в них те догматы, которые более полно сформулированы в позднейшую эпоху. Такой подход к Писанию является основным в патристический период. В частности, по мнению Григория, не только новозаветные, но и ветхозаветные тексты содержат учение о Святой Троице:

Просветись с Давидом, говорящим Свету: Во свете Твоем мы увидим свет (Пс. 35:10), то есть в Духе Сына, светозарнее Которого может ли что-нибудь и быть? С Иоанном возгреми, сыном громовым, ничего низкого и земного не возглашая о Боге, но все высокое и возвышенное, признавая Того, Кто был в начале, Кто был с Богом и Кто есть Слово Божие (Ин. 1:1), Богом, и Богом истинным от истинного Отца... И когда читаешь Я и Отец — одно (Ин. 10:30), представляй связь по сущности; а когда [читаешь] Придем к нему и обитель у него сотворим (Ин. 14:23), размышляй о раздельности Ипостасей; когда же

[встречаешь] имя Отца и Сына и Святого Духа (Мф. 28:19), представляй три личных свойства. Вдохновляйся вместе с Лукой, читая Деяния апостолов. Зачем ставишь себя в один ряд с Ананией и Сапфирой... окрадываешь Само Божество и лжешь не человеку, но Богу (Деян. 5:4), как слышал?

Таким образом, Писание, согласно Григорию, следует читать в свете догматического Предания Церкви. В IV веке и православные, и еретики прибегали к текстам Писания



Свт. Григорий Богослов. *Мозаика. XI в.*

для подтверждения своих богословских установок. В зависимости от этих установок к одним и тем же текстам прилагали разные критерии и толковали их по-разному. Для Григория Богослова, как и для других отцов Церкви, в частности Иринея Лионского, существует один критерий правильного подхода к Писанию — верность Преданию Церкви. Только то толкование библейских текстов легитимно, считают эти авторы, которое основывается на церковном Предании; всякое другое толкование ложно, так как «окрадывает» Божество. Вне контекста Предания библейские тексты утрачивают свою догматическую значимость. И наоборот, внутри Предания даже те тексты, которые не выражают прямо догматические истины, получают новое осмысление. Христиане видят в текстах Писания то, чего не видят нехристиане; православным открывается то, что остается сокрытым от еретиков. Тайна Троицы для находящихся вне Церкви остается под покрывалом, которое снимается только Христом и только для тех, кто пребывает внутри Церкви.

Типологическое, аллегорическое и анагогическое толкования Писания, сложившиеся в эпоху Вселенских Соборов и в значительной степени утратившие актуальность для современного исследователя евангельского текста, сохранились в богослужении Православной Церкви. Главная цель чтения Писания за богослужением — помочь верующим стать участниками описанных в нем

событий, приобщиться



Пьета. *Боттичелли. Ок. 1495 г.*

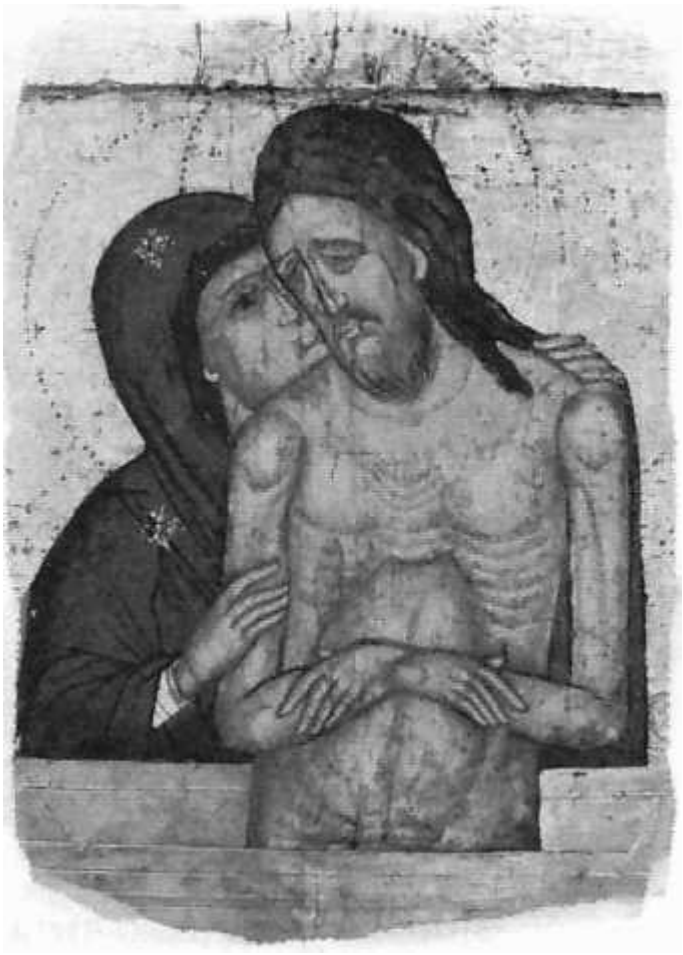
к опыту библейских персонажей и сделать его своим собственным опытом.

Так, например, в литургических текстах Страстной седмицы мы встречаем множество примеров толкования Писания со ссылкой на внутреннюю, духовную жизнь христианина. Следуя за Иисусом день за днем, верующий сам становится участником событий, описанных в Евангелиях. Например, эпизод с засохшей смоковницей (Мф. 21:19) комментируется так:

«Изсохшия смоковницы за неплодие прещения убоявшеся, братие, плоды достойны покаяния принесем Христу...» Рассказ о предательстве Иуды побуждает автора богослужебных текстов вместе со слушателем вступить в прямой диалог с Иудой: «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 нозе умыв, твои же презре? О, коликих благ непамятлив был еси! и твой убо неблагодарный обличается нрав...» В песнопении, посвященном распятию, автор говорит от лица Девы Марии, а в песнопении, посвященном погребению Иисуса, — от лица Иосифа Аримафейского.

На утрене Великой Пятницы прочитываются двенадцать отрывков из четырех Евангелий, посвященных Страстям Христовым. За этим богослужением поются следующие слова: «Жизнь, како умираеши? Како и во гробе обитаеши?.. Иисусе, сладкий Мой и спасительный свете, во гробе како темном скрылся еси?.. Иосифе треблаженне, погреби тело Христа Жизнодавца». Верующий настолько глубоко вовлечен в литургическую драму Страстной седмицы, что вступает в диалог со всеми ее героями. Страдания Иисуса переживаются православным христианином и становятся частью его личного опыта.

Особое место в истории интерпретации Евангелия в эпоху Вселенских Соборов занимает монашеская традиция. В монашеской среде сложилось отношение к Священному Писанию как к источнику религиозного вдохновения:



Не рыдай Мене, Мати. *Икона. XVI в.*



Снятие с креста. *В. Г. Перов. XIX в.*

монахи не только читали и толковали его, но еще и заучивали наизусть. Монашеская традиция знает совершенно особый способ использования Писания

— так называемое μελέτη (размышление, прилежное изучение), предполагающее постоянное повторение, вслух или шепотом, отдельных стихов и отрывков из Библии. На Западе сложилась аналогичная практика, получившая название lectio divina (Божественное чтение).

Монахи, как правило, не интересовались научной экзегетикой Писания: они рассматривали Писание как руководство к практической деятельности и стремились понимать его посредством исполнения написанного в нем. В своих сочинениях отцы-аскеты настаивают на том, что все сказанное в Писании необходимо применять к собственной жизни: тогда станет понятным и скрытый смысл Писания. Такой подход к Писанию особенно характерен



Торжество православия. *Икона. XVв.*

для «Изречений пустынных отцов». «Исполняй то, что написано», — говорит авва Геронтий (IV в.). В этой простой формуле обобщен весь опыт толкования и понимания Писания в раннем монашестве. Знаменательно также высказывание Антония Великого (IV в.): «Куда бы ты ни шел, всегда имей перед глазами Господа; что бы ты ни делал, имей на это свидетельство Священного Писания».

Четвертым периодом в истории интерпретации Евангелия можно считать десять веков, протекших с VII Вселенского Собора (787 г.) до второй половины XVIII века. В этот период на православном Востоке не создавались новые оригинальные толкования евангельского текста и не разрабатывались новые методы интерпретации. Толкования Евангелия, появлявшиеся в этот период, носили компилятивный и подражательный характер. Так, например, Толкование на Евангелие Феофилакта Болгарского (сер. XI — нач. XII в.) было в значительной степени основано на комментариях более ранних авторов, прежде всего Иоанна

Златоуста.

При этом Евангелие продолжало оставаться источником вдохновения для церковных писателей, многие из которых толковали тексты Евангелия через призму собственного



Свт. Григорий Палама. *Фреска. XVв.*

духовного опыта. Весьма оригинальные толкования евангельских текстов мы находим в трудах Симеона Нового Богослова (XI в.), Григория Паламы (XIV в.) и целого ряда других авторов.

В этот же период на христианском Западе текст Священного Писания, включая Ветхий и Новый Заветы, окончательно получил статус непререкаемого авторитета в вопросах веры и морали. При этом текст Писания рассматривался исключительно через призму церковного толкования. Любая интерпретация библейского текста, противоречившая учению Католической Церкви, объявлялась еретической со всеми вытекавшими из этого последствиями, включая костры инквизиции.

Кроме того, вплоть до начала Реформации текст Библии в Западной Европе читался на латинском языке, который для многих был непонятен. Это ограничивало возможность доступа простых верующих к библейскому тексту. О нем



Прп. Симеон Новый Богослов. *Рисунок пером с древней фрески афонского монастыря Пантократор. М. В. Боскин*



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

узнавали чаще всего из проповедей епископов и священников, а также из различных письменных толкований на национальных языках. Одной из главных своих задач идеологи Реформации, начавшейся в 1517 году, ставили перевод Библии на национальные языки: основатель Реформации Мартин Лютер собственноручно перевел Библию на немецкий.

Вопрос о значимости библейского текста был поставлен в ходе полемики между Реформацией и Контрреформацией в XVI- XVII столетиях. Лидеры Реформации (Лютер, Кальвин) выдвинули принцип достаточности Писания, согласно которому абсолютным авторитетом в Церкви должно пользоваться только Писание; что же касается позднейших вероучительных документов, будь то постановления Соборов или творения отцов Церкви, то они авторитетны лишь постольку, поскольку согласуются с учением Писания (наиболее радикальные реформаторы вообще отвергали авторитет отцов Церкви). Те догматические определения, литургические и обрядовые традиции, которые не основаны на авторитете Писания, не могли, по мнению лидеров Реформации, быть признаны легитимными и потому подлежали упразднению.

В противовес протестантскому принципу «sola scriptura» (лат. «только Писанием») богословы Контрреформации подчеркивали важность Предания, без которого, по их мнению, Писание не имело бы авторитета. Оппонент



Жан Кальвин

Лютера на Лейпцигском диспуте 1519 года утверждал, что «Писание не является подлинным без авторитета Церкви». Противники Реформации ссылались на слова блаженного Августина: **«**Я бы не поверил Евангелию, если бы меня не подвиг к этому авторитет Кафолической Церкви». Указывали, в частности, на то, что канон Священного Писания был сформирован именно церковным Преданием, определившим, какие книги должны в него войти, а какие нет. На Тридентском Соборе 1546 года была сформулирована теория, согласно которой Писание не может рассматриваться как единственный источник Божественного Откровения: не менее важным источником является Предание, составляющее жизненно

важное дополнение к Писанию.

Именно лютеранская традиция с ее повышенным интересом к Библии как единственному источнику Божественного Откровения стала движущей силой тех исследований Нового Завета, которые в середине XVIII века привели к появлению так называемой библейской критики. С этого времени мы можем вести отсчет пятого периода в истории интерпретации Евангелия.

В основе библейской критики лежит историко-филологический подход к библейскому тексту. Такой подход подразумевает, во-первых, текстологический анализ (восстановление древнейшего вида текста через сличение рукописей), во-вторых, филологический анализ (с привлечением других письменных памятников Древнего Востока и античности), в-третьих, исторический и культурологический анализ (с учетом нашего знания об истории и реалиях Древнего мира, о жизни, быте и мировоззрении людей того времени). Отличительной чертой европейской библейской науки является то, что к библейскому тексту, в его буквальном прочтении, предлагается применять те же самые способы анализа, что и к другим древним текстам.

Наиболее характерной особенностью данного периода в истории исследований евангельского текста является тот поиск «исторического Иисуса», о котором мы рассказали в предыдущей главе. Этот поиск продолжается по сей день. На определенном этапе развития современной критики текста Нового Завета наблюдалась отчетливая тенденция, связанная с желанием исследователей максимально далеко отойти от церковной интерпретации текста. Эта тенденция доминировала в новозаветной науке с середины XIX до середины XX века и привела в том числе к созданию целой школы демифологизации Евангелия, появлению представления о том, что Иисус был вымышленным персонажем.

Однако во второй половине XX века и особенно в начале XXI столетия все отчетливее стала проявляться обратная тенденция — ученые, работающие в области новозаветных исследований, все чаще стали обращаться к традиционному церковному толкованию евангельских текстов в качестве одного из важных источников для их понимания. Можно говорить о том, что в современной новозаветной науке происходит второе открытие того подхода к Библии



Свт. Филарет Московский

в целом и к Евангелию в частности, при котором они мыслятся как часть многовековой традиции: вне этой традиции они в значительной степени утрачивают свой смысл.

Современные ученые все чаще осознают простую истину: именно в Церкви текст Евангелия продолжает свою жизнь не в качестве мертвого музейного экспоната, а в качестве живого источника веры и нравственности.

Следовательно, именно церковное толкование евангельского текста во многих случаях дает ключ к его правильному пониманию, в наибольшей степени соответствующему тому, что в этот текст хотел вложить автор.

Параллельно в церковной среде растет интерес к библейской критике, особенно в тех ее аспектах, которые не противоречат церковной интерпретации Библии, но, наоборот, подтверждают ее правильность. В православной среде, в частности, ширится понимание того, что благоговейное отношение к Библии отнюдь не исключает анализа ее текста — критического не в смысле отрицания или оспаривания содержащихся в нем богооткровенных истин, а в смысле вдумчивого сравнительного разбора различных его версий. Сличение древних рукописей, установление разночтений и выявление наиболее авторитетного текста никоим образом не противоречит православному пониманию Священного Писания.

Критические издания библейских текстов не менее ценны для православного христианина, чем для католика, протестанта или светского ученого.

Другой вопрос, что к самой библейской критике следует подходить критически, выборочно, отбрасывая различные домыслы и спекуляции, основанные исключительно на тех или иных идеологических посылках. В XIX веке святитель Московский Филарет считал необходимым критически подходить к тексту Священного Писания, и сделанный под его руководством русский перевод Библии учитывал достижения библейской критики того времени. Однако святитель Филарет вовсе не воспринимал библейскую критику некритически: он активно работал с источниками, а вторичную литературу использовал лишь постольку, поскольку она оказывалась востребованной при его работе над текстами.



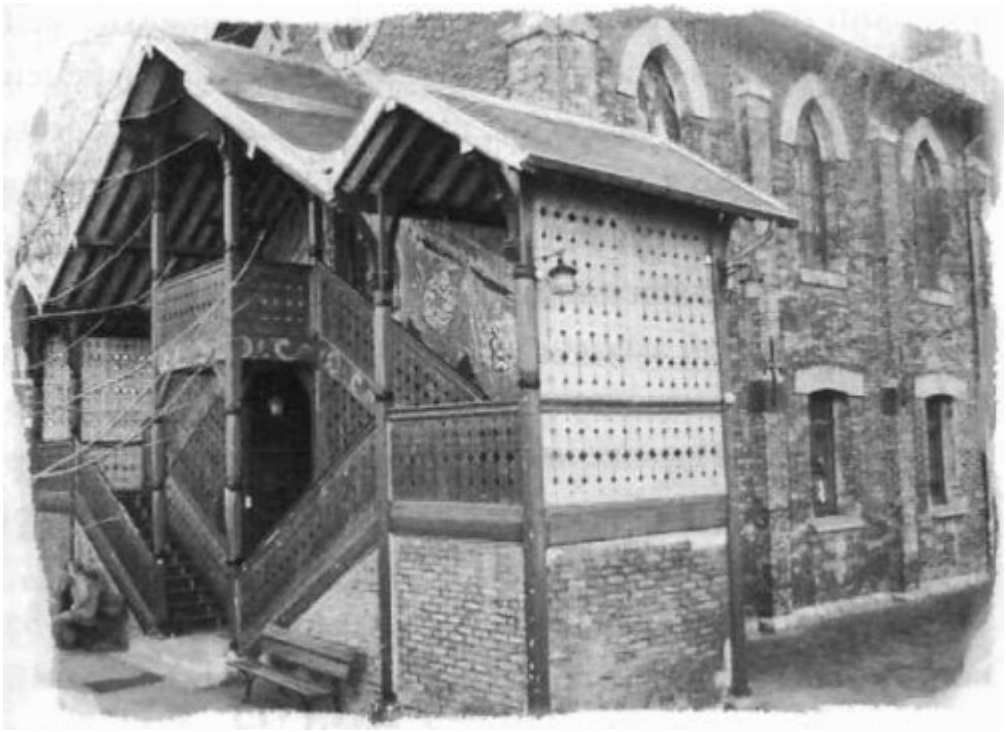
А. В. Карташёв

Знакомство с данными современной библейской науки нужно современному читателю Евангелия также и для того, чтобы не запутаться в существующем многообразии интерпретаций, в том числе заведомо ошибочных, сектантских и еретических. В 1944 году об этом говорил А. В. Карташёв, известный историк и один из ведущих профессоров Свято-Сергиевского богословского института в Париже, в прошлом министр исповеданий Временного правительства:

Поворот, производимый в данном случае библейской наукой, относится к крупнейшим событиям в истории духовной жизни человечества... В неизбежно предстоящем Русской Церкви... миссионерском походе по обширному лицу родной земли нельзя обойтись одними устарелыми средствами из арсенала нашей научно-богословской отсталости. Чтобы бить врага на всех его кажущихся передовыми и научными позициях, нужно самим владеть оружием новейшей научной техники. Но для этого нужно ее сначала творчески

воспринять, усвоить и преобразить в лоне церковного богословия и церковной истины.

Слова эти можно считать пророческими. В 1944 году трудно было представить себе масштаб того «миссионер-



Свято-Сергиевский богословский институт в Париже

ского похода», который осуществляется ныне Русской Православной Церковью.

Но нельзя забывать, что на том же миссионерском поле трудятся и другие деятели, в том числе представители различных сектантских сообществ. Некоторые из них (например, «Свидетели Иеговы») пользуются своими переводами и толкованиями тех же самых евангельских текстов, к которыми обращаются православные христиане, при этом интерпретируя их совершенно по-иному. Сектантская литература распространяется параллельно с литературой церковной, и очень часто люди, не знакомые с историей толкования Библии в церковной и научной традициях, оказываются не способны отличить в этой литературе истину от лжи.

Труды представителей современной библейской науки тоже становятся все более доступными для церковного читателя, которому сам историко-критический подход к Библии может показаться шокирующим и кощунственным. Целая серия классических трудов в области современной библеистики в последние годы издана на русском языке. Что же касается английского и иных западных языков, то на них сегодня существует безбрежное море научной литературы, посвященной Иисусу и Его учению. Именно этой литературой заполнены полки книжных магазинов, содержащих религиозную литературу, будь то в Оксфорде, Тюбингене, Париже или Гарварде. Традиционные церковные толкования Евангелия на полках таких магазинов встречаются крайне редко.

Современный православный исследователь Нового Завета уже не может игнорировать данные библейской критики, и при исследовании жизни и учения Иисуса мы будем постоянно к ним обращаться. Однако мы будем подходить к ним критически, оспаривая то, что кажется нам не соответствующим образу Иисуса, который вырастает из непредвзятого взгляда на евангельскую историю. Кроме того, во многих случаях мы будем обращаться к традиции церковного толкования Евангелия, используя при необходимости обширный корпус святоотеческих творений начиная со II века, а также труды современных богословов. Это позволит нам получить стереоскопическое видение многогранного образа Иисуса и многоуровневую интерпретацию Его учения.

Глава 3. Сын Человеческий

1. Народ, страна, язык

Народ и страна

Иисус принадлежал к народу, произошедшему от библейского патриарха Авраама. Согласно Библии, Авраам первоначально жил в Уре Халдейском, расположенном в Южной Вавилонии недалеко от побережья Персидского залива. Получив повеление от Господа (Быт. 12:3; Деян. 7:2), он отправился оттуда в землю Ханаанскую, придя сначала в Харран, а затем в Сихем, где Бог пообещал отдать ему эту землю (Быт. 12:7). С этого времени начинается колонизация Ханаанской земли Авраамом и его потомством, получившим наименование народа израильского, по имени внука Авраама — Иакова, которому Бог дал новое имя Израиль (Быт. 32:28). Для израильского народа это была святая земля, принадлежавшая Самому Богу: она воспринималась как Его наследие и удел (1 Цар. 26:19; 2 Цар. 14:16; Иер. 16:18; 50:11). Библия приводит слова Бога, обращенные к народу израильскому: *ибо Моя земля: вы пришельцы и поселенцы у Меня* (Лев. 25:23).



Авраам идет в землю Ханаанскую. *Мозаика. XIII в.*

Вся ветхозаветная история начиная с Авраама представляет собой историю борьбы евреев за право обладания землей обетованной. Ко времени прихода туда Авраама она была густо заселена. Многочисленное потомство Авраама начинает теснить местные племена, ведя с ними войны. Двенадцать сыновей Иакова делят между собой и своим потомством землю Ханаанскую, однако вследствие продолжительного голода им приходится переселиться в Египет. Этим заканчивается книга Бытия. Возвращению народа израильского из Египта посвящена книга Исход, главным героем которой является Моисей, выведший израильский народ из египетского плена.

Повторное освоение земли обетованной потомками Авраама после возвращения из Египта, датируемого приблизительно XV веком до Р. Х., сопряжено с многочисленными войнами. Первоначально народ израильский не имел своей государственности. В течение некоторого времени



Моисей и медный змей. *А. ван Дейк. 1620 г.*

он управлялся судьями — родовыми вождями: этому периоду посвящена книга Судей. Затем, около 1030 года до Р. Х., пророк Самуил помазал на царство Саула, и с этого времени начинается история, отраженная в Первой и Второй книгах Царств и двух книгах Паралипоменон.

Вторым израильским царем стал Давид, который, вскоре после того как был помазан на царство (это произошло около 1002-1001 года до Р. Х.), захватил Иерусалим, сделав его столицей объединенного Израильского царства. В историю еврейского народа Давид вошел как самый успешный правитель: с его именем связана эпоха политического и культурного расцвета Израиля. Кроме того, Давид известен как пророк и поэт — автор большинства псалмов, составивших книгу Псалтирь. Сын Давида, Соломон, построил Первый Иерусалимский храм.

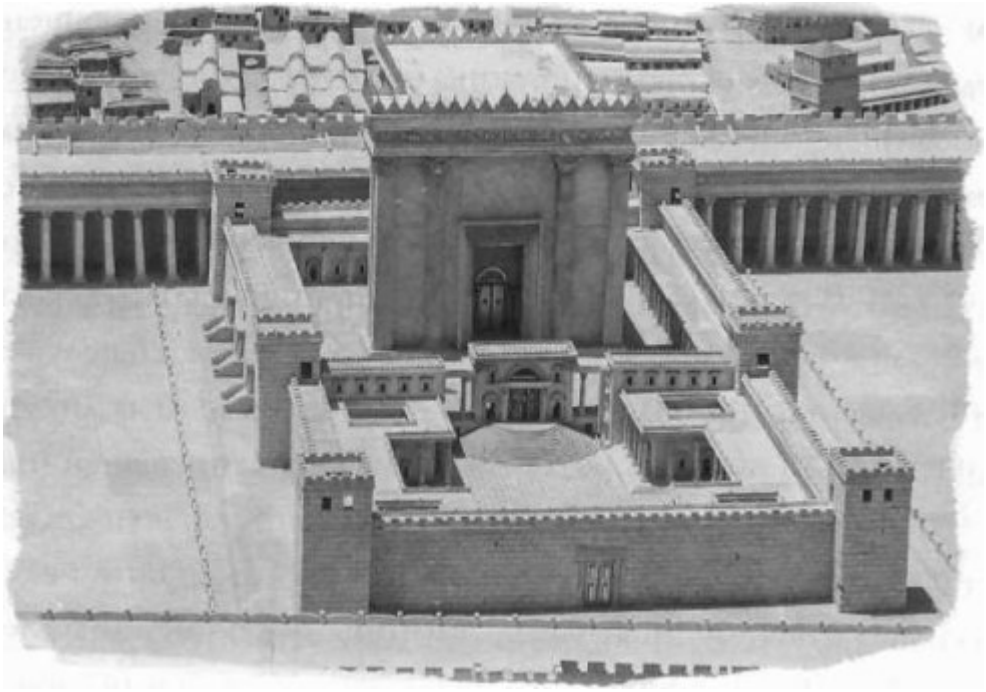
После смерти Соломона единое Израильское царство разделилось на два: Израиль и Иудею.

В результате многочисленных войн территориальные границы этих двух царств

постоянно менялись. После разрушения Первого храма войсками вавилонского царя Навуходоносора в 586 году основная часть иудеев была уведена вавилонянами в плен. В 539 году, когда Вавилония была завоевана персидским царем Киром, евреям было



Давид. *Скульптура. Микеланджело. 1501- 1504 гг.*



Макет Иерусалимского храма

разрешено вернуться в свою землю и восстановить храм. Строительство Второго

храма было завершено в 516 году. При этом территория бывших царств Израильского и Иудейского вошла в состав Персидской империи, внутри которой Иудея и Самария составили две отдельные провинции.

По всей территории Иудеи, Галилеи и Самарии в период после вавилонского плена было построено множество синагог — домов для собраний. В отличие от храма, синагога не воспринималась как культовое сооружение: она была прежде всего домом учения, где благочестивые евреи читали Тору (Пятикнижие Моисеево) и книги пророков, обсуждали содержание прочитанных книг. В то же время в синагогах возносились совместные молитвы, имевшие характер богослужения. В синагогах собирались по субботам. В Евангелиях описаны многочисленные случаи посещения синагог Иисусом (Мф.4:23; 9:35; 12:9; 13:54; Мк. 1:21; 1:39; 3:1; 6:2; Лк. 4:15-16; 4:44; 6:6; 13:10; Ин.6:59).

Однако главным духовным центром для иудеев оставался Иерусалимский храм. При храме нес свое служение глава духовной иерархии израильского народа — первосвященник. Служение первосвященника было наследственным, передаваясь, как правило, от отца к сыну. Первым человеком в истории израильского народа, получившим это служение, был брат Моисея Аарон, от которого оно перешло к его потомкам. В период вавилонского пленения у израильского народа не было первосвященника, но после плена служение было восстановлено. Помимо многочисленных литургических привилегий, которыми обладал первосвященник, он также обладал судебной властью: именно он возглавлял синедрион — высший судебный орган, состоявший из семидесяти членов, не считая самого первосвященника, по образцу совета старейшин, созванного Моисеем по повелению Господню (Чис. 11:16). Как первосвященник, так и члены синедриона принадлежали к еврейской аристократии.

В 332 году Александр Македонский захватывает Иудею и Самарию. В этот период своего апогея достигает конфликт между иудеями и самарянами, начавшийся после возвращения иудеев из вавилонского плена. Александр



Александр Македонский. *Мозаика. III в.*

разрешает самарянам построить свой собственный храм на горе Гаризим в противовес Иерусалимскому храму, остававшемуся центром богослужебной активности для иудеев.

При Александре благодаря политике веротерпимости евреи расселяются по разным городам возглавляемой им империи, основным языком которой является греческий. Так возникает обширная диаспора иудеев, для которых греческий становится основным языком общения. Именно для них при египетском царе Птолемее II Филадельфе (282- 246) в Александрии создается греческий перевод Библии, получивший название Септуагинты — перевода семидесяти толковников.

Середина II века в истории израильского народа ознаменовалась попыткой восстановления политической независимости, связанной с именем Иуды Маккавея, который в 166 году до Р. Х. возглавил восстание против династии Селевкидов. В течение последующих ста лет борьба иудеев против Селевкидов сопровождалась внутренними междоусобицами, порожденными борьбой за власть различных семейных кланов. В 63 году до Р. Х. по просьбе двух враждующих кланов в Иерусалим вошел римский император Помпей. С этого момента Израиль попадает в политическую зависимость от Римской империи, став одной из ее провинций.

В 37 году до Р. Х. правителем Израильского царства становится Ирод Великий. Именно в его правление начинают



Древнейшая рукопись Септуагинты



Избиение младенцев Иродом Великим. *М. ди Джованни. 1482 г.*

разворачиваться события, описанные в Евангелиях от Матфея и Луки. Хотя Ирод в Евангелиях именуется царем, его власть не абсолютна: фактически он управляет Израилем от имени римлян, ставленником которых является.

В период междоусобиц, предшествовавших воцарению Ирода, Иерусалимский храм пришел в упадок, и Ирод предпринял его масштабную реконструкцию. При этом были использованы многие элементы греческой классической архитектуры — колоннады, балюстрады, галереи, портики. Размер храма Ирода значительно превышал размеры первоначального храма Соломонова. Строительные и реставрационные работы продолжались и после смерти Ирода. К тому времени, когда Иисус начинал Свое служение, Иерусалимский храм представлял собой гигантский комплекс зданий, восхищавших



Император Октавиан Август. *Скульптура. I в*.

современников своей красотой и великолепием: «Внешний вид храма представлял все, что только могло восхищать глаз и душу. Покрытый со всех сторон тяжелыми 30-лотыми листами, он блистал на утреннем солнце ярким огненным блеском, ослепительным для глаз, как солнечные лучи», — писал Иосиф Флавий. После смерти Ирода в 4 году до Р. Х. император Октавиан Август разделил власть между сыновьями Ирода: Архелай получил в управление Иудею, Идумею и Самарию; Ирод Антипа — Галилею и Перею; Филипп — ряд других областей; часть земель отошла к сестре Ирода Саломее. В 6 году по Р. Х. Архелай был отправлен в ссылку, и в Иудее было введено прямое правление императора через римских префектов, из которых пятым по счету был Понтий Пилат. Ирод Антипа при этом сохранил свою территорию, которой управлял до 39 года. Именно этот Ирод упоминается в евангельских повествованиях о смерти Иоанна Крестителя (Мф. 14:1-12; Мк. 6:14-29; Лк. 3:19-20) и о допросе Иисуса в Иерусалиме (Лк. 23:6-12,15).

Основные события евангельской истории происходят в то время, когда Палестина была разделена между несколькими правителями. Действие разворачивается в Галилее, Самарии и Иудее, упоминается также о посещении Иисусом Сирии Палестинской (стран Кесарии Филипповой) и Десятиградия, находившегося на другой стороне Иордана. Таким образом, деятельность Иисуса охватывает практически все области бывших царств Израильского и Иудейского, всю обетованную землю, полностью входившую тогда в состав Римской империи.



Палестина во времена Иисуса Христа

Одной из характерных особенностей еврейского народа было и остается присущее ему острое чувство истории и своего места в ней.

В наше время многие люди спокойно живут, на зная историю своего народа или зная ее в самых общих чертах, в рамках однажды пройденной и благополучно забытой школьной программы. За редкими исключениями, события истории, «дела давно минувших дней, преданья старины глубокой», не воспринимаются как-то, что должно влиять на жизнь человека, на его настоящее и будущее. Люди, как правило, помнят события недавнего прошлого, произошедшие в пределах жизни двух или трех поколений; что же касается событий, отстоящих по времени более далеко, то они постепенно стираются из народной памяти.

В силу сказанного современному человеку бывает трудно понять привязанность евреев к своей истории. Эта привязанность объясняется прежде всего тем фактом, что евреи узнают историю своего народа не столько через школьные учебники, сколько через то, что для них является Священным Писанием: книги Ветхого Завета. В Торе история израильского народа излагается вперемежку с Божественными заповедями; в книгах пророков голос Божий накладывается на исторический фон; Ветхий Завет в совокупности является одновременно учебником истории и сводом духовно-нравственных постановлений, подтвержденных авторитетом Самого Бога. Все религиозные праздники иудеев связаны с историей израильского народа: пасха (Песах) является воспоминанием об исходе Израиля из Египта; праздник кущей (Суккот) — воспоминанием о том, как евреи сорок лет блуждали по пустыне; праздник обновления храма (Ханука) установлен в память о возобновлении богослужения во Втором храме после того,

как он был осквернен персами; праздник пятидесятницы (Шавуот) — в воспоминание о том, как израильскому народу через Моисея была дарована Тора.

Язык

Еврейский язык относится к семитской языковой семье и имеет многотысячелетнюю историю. Во времена Иисуса в Палестине сосуществовали два родственных языка — иврит и арамейский. Иврит был языком Ветхого Завета: на нем читали Писание, на нем, по-видимому, вели философские споры ученые иудеи. Разновидностью литературного иврита был разговорный иврит, сохранявшийся в Иудее и Иерусалиме. Другим разговорным языком был арамейский, распадавшийся на несколько диалектов, включая галилейский и самарийский. Поскольку Иисус и Его ученики происходили из Галилеи, наиболее вероятным представляется, что между собой они говорили на галилейском диалекте. Это отчасти подтверждается следующим рассказом евангелиста 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 (Мф. 26:69-73).

Из этого рассказа, где Иисус назван Галилеянином, явствует, что Иисуса и Его учеников отождествляли с Галилеей



Христос предсказывает отречение Петра. *Мозаика. VI в.*

и диалект, на котором они говорили, выдавал галилейское происхождение.

Характерно, что в параллельных повествованиях двух других евангелистов-синоптиков эта тема также присутствует. У Марка стоявшие вокруг Петра обращаются к нему со словами: *Точно ты из них, ибо ты Галилеянин, и наречие твое сходно* (Мк. 14:70). У Луки Петра называют *Галилеянином* (Лк. 22:59).

О том, что у иудеев было скептическое и презрительное отношение к галилеянам, мы узнаем и из Евангелия от Иоанна. Евангелист приводит три эпизода, подтверждающие это. В одном из них Филипп возвещает Нафанаилу: *Мы нашли Того, о Котором писали Моисей в законе и пророки, Иисуса, сына Иосифова, из Назарета.* Но Нафанаил пренебрежительно отвечает ему: *Из Назарета может ли быть что доброе?* (Ин. 1:45-46). В другом случае иудеи, которые слушали Иисуса, спрашивают друг друга: *Разве из Галилеи Христос придет?* (Ин. 7:41). Наконец, в диалоге Никодима с фарисеями последние презрительно спрашивают его: *и ты не из Галилеи ли? рассмотри и увидишь, что из Галилеи не приходит пророк* (Ин. 7:52).

Из того же Евангелия мы узнаем, что *Иудеи с Самарянами не сообщаются* (Ин. 4:9). Помимо различий, касающихся способа богопочитания, между иудеями и самарянами существовали и языковые различия. Не исключено, что, беседуя с самарянкой, Иисус употреблял самарянский диалект арамейского языка. В то же время, беседуя с иудеями на серьезные богословские темы (таких бесед немало в Евангелии от Иоанна), а также обращаясь к слушателям в синагоге, Иисус мог использовать литературный иврит. В одном из описанных случаев Иисус, находясь в синагоге, сначала читает отрывок из Писания на иврите, а затем, закрыв книгу (точнее, свернув свиток), дает Свое толкование прочитанному (Лк. 4:15-30). Возможно, Он говорил тогда на классическом иврите.

Как мы уже отмечали, в Евангелиях, написанных на греческом языке, некоторые слова сохранились в их оригинальном звучании, транскрибированные греческими буквами. Среди таких транскрипций мы находим и арамейские, и еврейские слова. Евангелисты Матфей и Марк по-разному транскрибируют возглас Иисуса на кресте (эта разница видна даже в русском переводе): *Или, Или, лама савахфани* (Мф. 27:46) или *Элой! Элой! ламма савахфани* (Мк. 15:34). В данном случае Матфей приводит обращение Иисуса к Богу по-еврейски (אלי — *’ēli,* см. Пс. 21:2), Марк — по-арамейски (אלהי, реконструируемое произношение — *’ilahi,* ср. библейско-арамейское *’elahi).* На каком языке оно звучало в действительности? Возможно, на арамейском — разговорном языке Иисуса и Его учеников. По крайней мере, те слова Иисуса, которые Марк сохраняет в их оригинальном звучании, имеют арамейское происхождение: *талифа куми* (Мк. 5:41), *еффафа* (Мк. 7:34), *Лева* (Мк. 14:36). В параллельных повествованиях других евангелистов эти слова отсутствуют.

Помимо различных вариантов иврита и арамейского, которыми мог пользоваться Иисус, в Палестине Его времени широко употреблялся греческий — язык межнационального общения в Римской империи. Греческим в большей или меньшей мере владели многие жители Галилеи. Латинский имел значительно меньшее хождение. Владел ли Иисус этими языками, и если да, то в какой степени? Мы можем только догадываться о том, что Его беседа с Понтием Пилатом велась не на арамейском и не на иврите, на которых римский префект вряд ли говорил. Скорее всего, она велась на греческом.

Мы также знаем из Евангелия от Иоанна о желании еллинов (греков) встретиться с Иисусом (Ин. 12:20-22). Состоялась ли беседа Иисуса с ними, и если да, то на

каком языке? Ответа на это евангелист не дает, так же как не дает объяснения недоуменному вопросу иудеев относительно Иисуса: *Не хочет ли Он идти в Еллинское рассеяние и учить Еллинов?* (Ин. 7:35). Как бы там ни было, знакомство Иисуса с греческим языком и использование Им этого языка в определенных ситуациях более чем вероятно.

2. Годы жизни

Евангелия содержат конкретные указания на время, в которое происходят описываемые в них события. Так, например, Лука начинает свое повествование о рождении Иоанна Крестителя со слов: *Во дни Ирода, царя Иудейского* (Лк. 1:5). Речь здесь идет об Ироде Великом, который правил Израильским царством с 37 по 4 год до Р. Х.

Основным источником сведений об Ироде служат сочинения Иосифа Флавия, хотя о нем упоминает и целый ряд других источников. Отец Ирода Антипатр получил римское гражданство и в 47-48 годах до Р. Х. стал наместником Иудеи. Своего двадцатипятилетнего среднего сына Ирода он назначил правителем Галилеи. В 40 году Ирод получил от римлян право на израильский престол, но сумел овладеть им только в 37-м. Правление Ирода было отмечено многочисленными жестокостями, ярко описанными Иосифом Флавием. Смерть Ирода датируется, как правило, 4 годом до Р. Х., хотя некоторые исследователи эту датировку оспаривают.

Повествование о рождении Иисуса евангелист Лука начинает словами: *в те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле. Эта перепись была первая в правление Квириния Сириею* (Лк.2:1). Квириний упоминается в целом ряде исторических источников, в том



Рождество Христово. *Икона. XV в.*

числе у Тацита, Флора и Иосифа Флавия. Последний говорит и о переписи, организованной Квиринием по повелению императора:

Сенатор Квириний, который раньше занимал все государственные должности и проложил себе дорогу к консульству, человек, пользовавшийся во всех делах огромным влиянием, явился в Сирию, куда его посылал император для того, чтобы творить суд и оценить все имущество населения... Ему была предоставлена верховная власть над всею Иудеею. Затем в Иудею, которая тем временем вошла в состав Сирии, прибыл и Квириний, желая совершить общую перепись и конфисковать имущество Архелая. Хотя иудеи при первых слухах о переписи с самого начала были возмущены этим, но в конце концов оставили всякую мысль о сопротивлении благодаря увещаниям первосвященника Иоазара, сына Боэта. Уступая увещаниям Иоазара, они наконец беспрепятственно допустили расценку своего имущества.



Поклонение волхвов. *Фабриано. 1423 г.*

Датировка данной переписи представляет значительные трудности. Иосиф Флавий увязывает ее со смещением Архелая, которое произошло в 6 году по Р. Х. Если верить Флавию, то именно тогда в Иудею отправился Квириний. Однако от предполагаемой даты рождения Иисуса этот год отстоит примерно на десять лет. Чтобы согласовать две хронологии, была выдвинута гипотеза о том, что Квириний был проконсулом Сирии дважды. Эта гипотеза в некоторой степени подтверждается надписью, найденной в окрестностях Рима во второй половине XVIII века: в ней говорится о некоем человеке, который во времена Августа дважды был удостоен «триумфальных» отличий и был проконсулом в Асии и Сирии с Финикией. Весьма вероятно, что речь идет именно о Квиринии и что он был проконсулом в Сирии сначала при Ироде Великом, а затем еще раз — спустя десять лет после его смерти. В этом случае становится понятным и уточнение, сделанное Лукой: *Эта перепись была первая в правление Квириния Сириею.* Очевидно, перепись, упомянутая у Иосифа Флавия, была *не первой.*

Рассказ о начале проповеди Иоанна Крестителя в Евангелии от Луки датирован пятнадцатым годом правления Тиберия (Лк. 3:1). Тиберий правил Римской империей с 19 августа 14-го по 16 марта 37 года; следовательно, выход Иоанна на проповедь можно отнести ко второй



Тиберий. *Скульптура. I в.*



Проповедь Иоанна Крестителя. *Миниатюра. Менологий Василия II. Хв.*

половине 29-го или первой половине 30 года. Мы не знаем, сколько прошло времени между началом проповеди Иоанна и крещением от него Иисуса. Лука упоминает, что Иисус, начиная Свое служение, *был лет тридцати* (Лк. 3:23).

Летоисчисление «от Рождества Христова» было введено в Европе благодаря трудам латинского монаха Дионисия Малого, жившего в VI веке. Он выбрал 754-й год от основания Рима в качестве года рождения Иисуса Христа, что соответствовало данным 3-й главы Евангелия от Луки. Однако в 1-й главе своего Евангелия, рассказывая о событиях, непосредственно предшествовавших

рождению Иисуса, Лука датирует их временем правления *Ирода, царя Иудейского* (Лк. 1:5). У Матфея также говорится о рождении Иисуса *во дни царя Ирода* (Мф. 2:1) и об избиении младенцев *от двух лет и ниже* по приказу Ирода (Мф. 2:16). Все эти события, следовательно, должны были произойти до смерти Ирода, как и бегство Иосифа и Марии с Младенцем в Египет. Только по смерти Ирода (Мф. 2:19), когда в Иудее



Бегство в Египет. *Тициан. 1508 г.*

уже царствовал сын Ирода Архелай (Мф. 2:22), Иосиф и Мария смогли вернуться из Египта.

Если исходить из того, что Ирод Великий умер в 4 году до Р. Х., рождение Иисуса следует датировать 5 или 6 годом «до Рождества Христова». Именно такой датировки придерживается большинство современных ученых.

Еще одно указание, помогающее восстановить хронологию жизни и служения Иисуса, содержит Евангелие от Иоанна. В нем приводятся слова Иисуса, сказанные Им в начале Своего служения: *Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его.* На это иудеи, имея в виду Иерусалимский храм в том виде, в каком его реконструировал Ирод Великий, ответили: *Сей храм строился* (οἰκοδομήθη) *сорок шесть лет, и Ты в три дня воздвигнешь его?* (Ин. 2:19-20).

Согласно Иосифу Флавию, реконструкция Иерусалимского храма началась в 18-й год правления Ирода Вели кого, то есть в 20-19 году до Р. Х. Отсчитывая сорок шесть лет от этого года, мы приходим к 28 году по Р. Х. Однако нельзя с уверенностью утверждать, что беседа Иисуса с иудеями происходила на пасху именно этого года, поскольку о строительстве храма говорится как о событии, завершившемся в прошлом (используется форма пассивного аориста).

Оригинальная (хотя и не бесспорная) интерпретация Ин. 2:19-20 была предложена Дж. Финеганом, автором фундаментального исследования о библейской хронологии. Исследователь указывает на то обстоятельство, что

только в этом месте евангелист Иоанн обозначает храм словом ναός (букв, «храм»), в то время как в остальных случаях (в том числе в рассказе об изгнании торгующих из храма, непосредственно предшествующем этому тексту) он использует термин ιερόν (букв, «святилище»). Последний указывает на храм как целое, включая двор иудеев и двор язычников, и действительно, евангелист использует его всякий раз, когда говорит о присутствии Иисуса и народа в храме (Ин. 2:14; 5:14; 7:28; 8:20; 18:20). Напротив, термин ναός имел также и специальное значение — «внутренняя часть храма», доступная только священнослужителям (это значение, известное из античной литературы применительно к языческим храмам, встречается и у Иосифа Флавия). Тот факт, что в Ин. 2:19-20 евангелист использует слово ναός вместо обычного для него ιερόν, позволяет предположить,



Изгнание торгующих из храма. *Джотто. 1304-1306гг.*

что и здесь речь идет не о храме в целом, а о святилище, реконструкция которого описана Иосифом Флавием отдельно. Однако в этом случае сорок шесть лет не могут обозначать время строительных работ, поскольку работы в святилище длились всего полтора года. С учетом того, что пассивный аорист обозначает событие в прошлом, Финеган предлагает понимать слова τεσσεράκοντα και εξ ετεσιν οίκοδομήθη не как «строился сорок шесть лет», а как «был построен сорок шесть лет назад». Поскольку полуторагодичные работы в святилище должны были завершиться в 18 или 17 году до Р. Х., беседа Иисуса с иудеями в первую

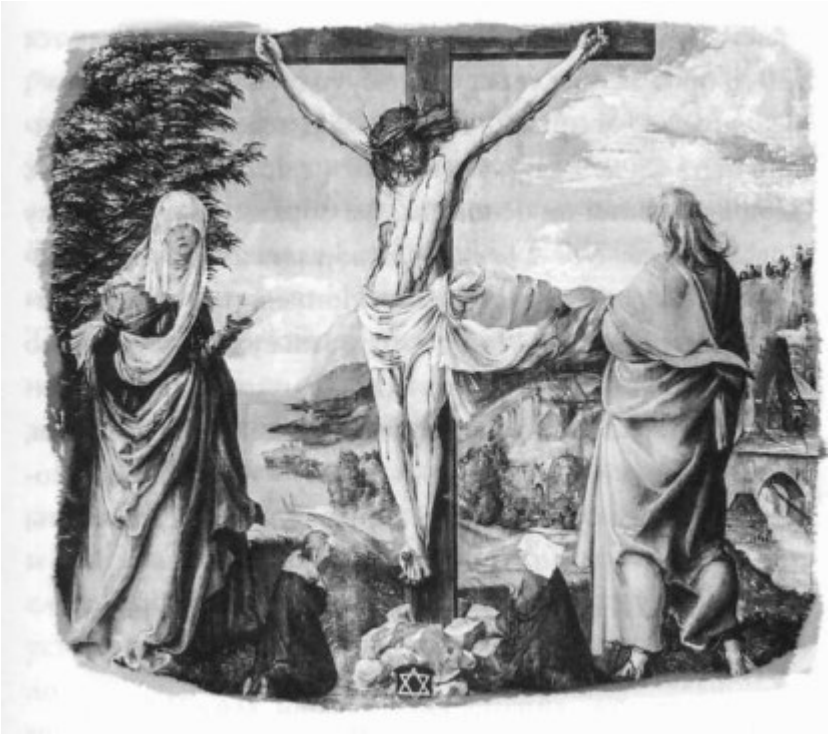


Пилат умывает руки. *Фреска. XVI в.*

пасху Его общественного служения должна была произойти в 29 или 30 году.

Иисус был распят при Понтии Пилате, который правил Иудеей с 26 по 36 год. Характерно, что Понтий Пилат упоминается во всех четырех Евангелиях в рассказе о Страстях Христовых. Его имя сохранила и последующая христианская традиция вплоть до Символа веры, принятого на II Вселенском Соборе 381 года («распятаго же за ны при Понтийстем Пилате»). Включение этого имени в Символ веры, несомненно, преследовало цель показать историчность Иисуса путем синхронизации Его смерти с временем правления римского префекта. Год начала и год конца правления Пилата могут восприниматься, соответственно, как terminus ante quem и terminus post quem для определения года смерти Иисуса.

Совокупность имеющихся данных позволяет сделать лишь приблизительные выводы относительно времени рождения Иисуса: Он родился не раньше 7 и не позже 1 года до Р. Х. Гораздо больше ясности относительно даты Его смерти. На основании единогласного свидетельства евангелистов о том, что Иисус был распят пятницу (Мф. 27:62; Мк. 15:42; Лк. 23:54; Ин. 19:14,31), а также на основании свидетельства евангелиста Иоанна о том, что в этот день должен был быть заклан пасхальный агнец (Ин. 18:28), Дж. Финеган приходит к выводу, что распятие произошло 7 апреля 30 года или 3 апреля 33 года. Второй дате исследователь



Распятие. *Альтдорфер. 1526г.*

отдает предпочтение. Другие ученые, однако, склоняются к 30 году как наиболее вероятному году распятия Иисуса.

Сколько лет прожил Иисус? Во II веке Ириней Лионский пытался доказать, что немногим меньше пятидесяти. Свои аргументы он основывал на обращенных к Иисусу словах иудеев: *Тебе нет еще пятидесяти лет, — и Ты видел Авраама* (Ин. 8:57). По мнению Иринея, такие слова могли быть адресованы «тому, кто прожил уже сорок лет, но еще не достиг пятидесятого года и, однако, не далек от пятидесятого года». Если бы Ему было тридцать с небольшим, считает Ириней, иудеи сказали бы Ему «тебе нет еще и сорока», поскольку «совершенно неразумно предполагать, чтобы они, желавшие выставить Его моложе времени Авраама, ложно прибавили Ему двадцать лет». Ириней также ссылается на апостола Иоанна Богослова, который якобы утверждал, что Иисус учил в возрасте от сорока до пятидесяти лет, «как свидетельствует Евангелие и все старцы, собиравшиеся в Азии около Иоанна, ученика Господня, что им передал это самое Иоанн; а он был с ними до времени Траяна. Некоторые же из них видели не только Иоанна, но и других апостолов и слышали от них то же самое и свидетельствуют об этом обстоятельстве».

Приведенное свидетельство нельзя игнорировать, поскольку Ириней жил в третьем поколении от апостолов и получил эту информацию непосредственно от тех, кто слышал апостолов. Тем не менее впоследствии сложилась устойчивая традиция, согласно которой Иисус прожил около тридцати трех лет. Она базируется на буквальном понимании слов Евангелия от Луки о том, что Ему *было лет тридцать,* когда Он вышел на проповедь, и данных евангелиста Иоанна, делящего все общественное служение Иисуса на три периода: от первой пасхи до второй, от второй до третьей, от третьей до четвертой.

Повествования синоптиков не дают нам никакого указания на то, как долго

продолжалось служение Иисуса. Тем не менее совокупность приведенных выше данных, касающихся Его рождения и смерти, заставляет предположить, что при любом раскладе Он вряд ли дожил до сорокалетнего возраста. Учитывая, что Его рождение большинство ученых ныне датируют 5-6 годами до Р. Х., а смерть — 30 или 33 годом по Р. Х., длина Его жизни может составлять от 35 до 38 лет.

3. Проблема двух родословных

Евангелие от Матфея, открывающее Новый Завет, начинается со слов: *Родословие Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова* (Мф. 1:1). Термином «родословие» в русском переводе передается гревеское выражение βίβλος γενέσεως (соответствующее еврейскому תולדות — *toledot):* буквально оно означает «книга происхождения», «книга родословия» или «книга бытия» (в славянском переводе «книга родства»). В Септуагинте слово γενεσις употребляется в качестве названия книги Бытия — первой книги Библии; в самом же тексте книги Бытия оно употребляется, когда речь идет о *происхождении* неба и земли (Быт. *2:4)* и о *родословии* Адама (Быт. 5:1). Вольно или невольно евангелист проводит параллель между, с одной стороны, сотворением мира и человека, а с другой — пришествием в мир Богочеловека Иисуса Христа. В отношении к Иисусу термин γένεσις указывает на такой же тип «родословия», которым обладал Адам: как у Адама не было земного отца, но Бог был его Создателем и Отцом, так и у Иисуса не было земного отца. «Книга родства» Иисуса Христа содержит длинный перечень имен — Его предков по плоти. Перечень представлен в непривычной для современного читателя форме: *Авраам родил Исаака; Исаак родил Иакова; Иаков родил Иуду и братьев его* (Мф. 1:2). Завершается этот перечень следующими словами: *Иаков родил Иосифа, мужа Марии, от Которой родился Иисус, называемый Христос. Итак всех родов от Авраама до Давида четырнадцать родов; и от Давида до переселения в Вавилон четырнадцать родов; и от Переселения в Вавилон до Христа четырнадцать родов* (Мф. 1:16-17).

Текст этот ставит перед читателем множество вопросов. Почему Иисус в первом же стихе Евангелия назван Сыном Давидовым, Сыном Авраамовым? Почему жизнеописание Иисуса начинается с Его родословной? Почему родословная Иисуса в действительности оказывается родословной Иосифа, который, как явствует из дальнейшего повествования того же евангелиста, не был физическим отцом Иисуса? В чем смысл разделения родословной на три части, каждая по четырнадцать родов?

К этим вопросам добавляются другие, возникающие при сравнении приводимого Матфеем списка имен с родословной, содержащейся у Луки (Лк. 3:23-38), а также с книгами Ветхого Завета, в которых упоминаются перечисляемые в обеих родословных персонажи. Почему Матфей и Лука расходятся между собой по многим позициям? Почему в родословной цепи, приведенной Матфеем, отсутствует несколько звеньев из-за пропуска нескольких имен, легко восстанавливаемых по ветхозаветным книгам?

Попробуем ответить на эти вопросы. Прежде всего отметим, что Матфей называет Иисуса Христом, то есть Помазанником Божиим, с первой же строки представляя Его как обещанного пророками Мессию. В отличие от Марка, который в первом стихе своего Евангелия говорит об *Иисусе Христе, Сыне Божием* (Мк. 1:1), Матфей делает акцент не на Его Божественном, а на Его человеческом происхождении, называя Иисуса Христа Сыном Давида и Сыном Авраама. В то же время он, как и Марк, подчеркивает Его мессианскую роль, употребляя термин

«Христос» наряду с личным именем «Иисус».

Термин «сын» при этом используется в том смысле, в каком он употреблялся в еврейской традиции. В языке Ветхого Завета сыном назывался любой потомок мужского рода, включая внуков, правнуков, праправнуков и далее. Необходимо отметить, что родословные — списки имен предков того или иного человека — имеют в Библии важнейшее значение. Вся книга Чисел состоит по преимуществу из списков имен, ничего не говорящих современному читателю, но, несомненно, важных для авторов книги. Необходимость включения родословных списков в книгу Чисел и другие части Библии была обусловлена тем, что родословная воспринималась отнюдь не просто как перечень имен, помогающий установить происхождение того или иного лица. Родословная прежде всего указывала на наследие, которое несет в себе каждый человек; она вплетала его имя в неразрывную цепь имен, восходящую к отцу еврейского народа Аврааму и через него к отцу всех народов Адаму. Приводя имена предков Иисуса, евангелист желал подчеркнуть тот факт, что Он был реальным Человеком, Чье имя вплетено в непрерывную вязь человеческих имен.

Евангелие от Матфея было адресовано прежде всего читателям-иудеям, и автор этого Евангелия ставил перед собой задачу вписать Иисуса в контекст не просто человеческой истории, а истории конкретного народа, представителями которого был сам евангелист, его герои и его читатели.

Для того чтобы последние могли воспринять Иисуса как своего, надо было представить Его прежде всего потомком ключевых персонажей истории еврейского народа, как она отражена на страницах исторических книг Ветхого Завета.

Современники Иисуса называли себя семенем Авраамовым, с гордостью говоря о себе: *отец наш есть Авраам* (Ин. 8:39). Имя Авраама пользовалось в еврейском народе непререкаемым авторитетом: именно с ним Бог заключил завет, на основании которого евреи считали себя богоизбранным народом. Этот завет в христианской перспективе переосмысливается как Ветхий, в противовес Новому, заключенному через Иисуса Христа, «Сына» Авраамова.

Тема взаимосвязи между Ветхим и Новым Заветами — лейтмотив Евангелия от Матфея. Родословная Иисуса по Евангелию от Матфея покрывает около двух тысяч лет ветхозаветной истории, из которых одна тысяча приходится на период от Давида до Иисуса. Начиная свое Евангелие с родословной, Матфей тем самым подчеркивает, что служение Иисуса является продолжением этой истории.

Не менее важно было сразу же показать мессианское происхождение Иисуса. Читатели Матфея хорошо знали, что Мессия должен был произойти от колена Иудова, согласно пророчеству: *Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не приидет Примиритель, и Ему покорность народов* (Быт. 49:10). В пророчестве Валаама Мессия представлен как потомок Иакова (Израиля): *Вижу Его, но ныне еще нет; зрю Его, но не близко. Восходит звезда от Иакова и восстает жезл от Израиля* (Чис. 24:17). Иаков был отцом Иуды, а Авраам его прадедом.

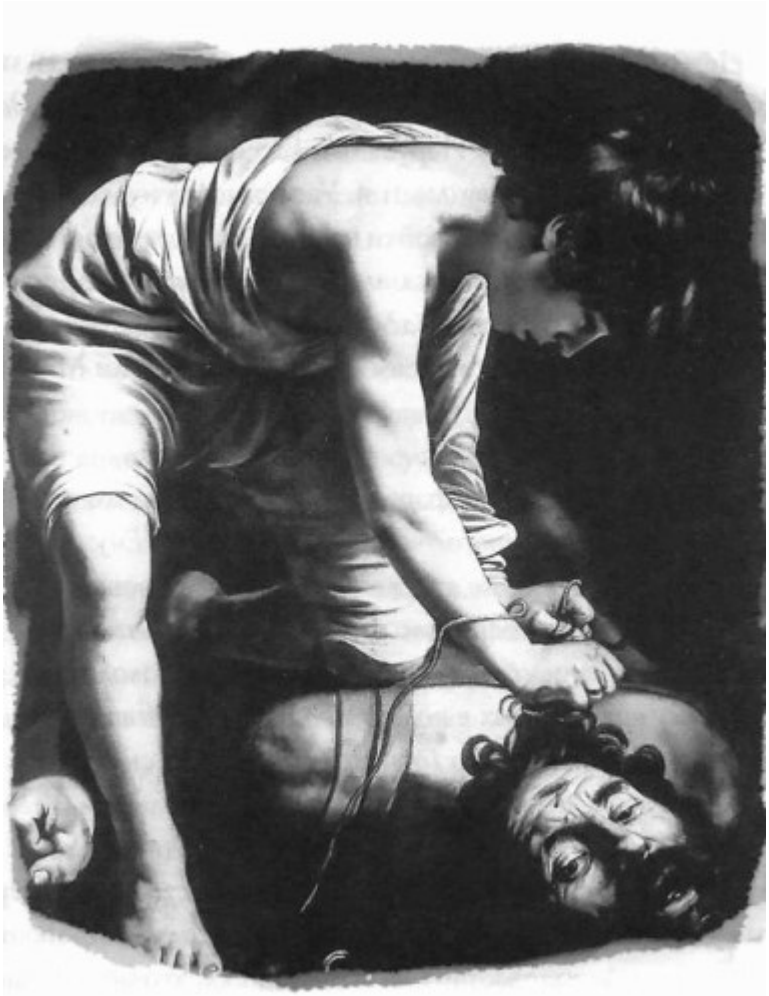
В книге пророка Исаии обетование Мессии связывается с домом Иакова (Ис. 2:2-4). В той же книге Мессия назван *отраслью от корня Иессеева* (Ис. 11:1). Иессей, происходивший



Вифлеем

из Вифлеема Иудейского, был отцом царя Давида (1 Цар. 17:12), о котором в Ветхом Завете неоднократно говорится как о том, из чьего рода произойдет Мессия.

В мессианском смысле толковались слова Нафана, обращенные к Давиду от лица Бога: *Когда же исполнятся дни твои, и ты почиешь с отцами твоими, то Я восставлю после тебя семя твое, которое произойдет из чресл твоих, и упрочу царство его. Он построит дом имени Моему, и Я утвержу престол царства его на веки. Я буду ему отцом, и он будет Мне сыном* (2 Цар. 7:12-14). В том же смысле воспринимали стихи из псалма: *Я поставил завет с избранным Моим, клялся Давиду, рабу Моему: навек утвержу семя твое, в род и род устрою престол твой* (Пс. 88:4-5). Наконец, не менее важно пророчество Иеремии: *Вот, наступают дни, говорит Господь, и восставлю Давиду Отрасль праведную, и воцарится Царь, и будет поступать мудро, и будет производить суд и правду на земле. Во дни Его Иуда спасется и Израиль будет жить безопасно; и вот имя Его, которым будут называть Его: «Господь оправдание наше!»* (Иер. 23:5-6).



Давид и Голиаф. *Караваджо. 1599 г.*

Таким образом, Мессия, согласно пророчествам, должен был быть прямым потомком Давида, а потому упоминание о Давиде было необходимо для автора родословной Иисуса. Выражение «Сын Давидов» многократно встречается у Матфея и в параллельных повествованиях других синоптиков. Сыном Давидовым называли Иисуса те, кто обращались к Нему с просьбой об исцелении (Мф. 9:27; 15:22; 20:30-31). К Иисусу применяли выражение *Христос, Сын Давидов* (Мф. 12:23); при входе в Иерусалим Его встречали словами *Осанна Сыну Давидову* (Мф. 21:9). Уверенность иудеев в том, что Мессия должен произойти из рода Давидова, подтверждают слова фарисеев: *Не сказано ли в Писании, что Христос придет от семени Давидова?* (Ин.7:42). Синоптики зафиксировали спор Иисуса с иудеями о том, является ли Мессия сыном Давидовым:

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. 20:40-44).

Как видно из этого повествования, Иисус не опровергал уверенность иудеев в том, что Мессия должен произойти из рода Давидова. Но Он подчеркивал, что по отношению к Давиду Мессия является Господом: Он не только прямой потомок

Давида, но и его Господь.

После воскресения Иисуса эту тему продолжили апостолы, сделав ее одной из центральной в своих доказательствах мессианской роли Иисуса. В Деяниях апостольских приводится речь Петра, произнесенная в день Пятидесятницы и имеющая программный характер: в ней Петр излагает суть того Евангелия, которое он и другие апостолы намереваются проповедовать. Важное место в этом изложении отводится Давиду:

Ибо Давид говорит о Нем: видел я прел собою Господа всегда, ибо Он одесную меня, дабы я не поколебался... Мужи братия! да будет позволено с дерзновением сказать вам о праотце Давиде, что он и умер и погребен, и гроб его у нас до *сего дня. Будучи же пророком и зная, что Бог с клятвою обещал ему от плода чресл его воздвигнуть Христа во плоти и посалить на престоле его, он прежде сказал о воскресении Христа, что не оставлена душа Его в* аде, *и плоть Его не видела тления. Сего Иисуса Бог воскресил, чему все мы свидетели (Деян. 2:25,29-32).*

Существенное место тема Давида занимает и в проповеди апостола Павла. В своих посланиях он дважды обращается к ней (Рим. 1:3:1 Тим. 2:8), а книга Деяний доносит до нас одну из его устных проповедей:

...Поставил им царем Давида, о котором и сказал, свидетельствуя: нашел Я мужа по сердцу Моему, Давида, сына Иессеева, который исполнит все хотения Мои.

Из его-то потомства Бог по обетованию воздвиг Израилю Спасителя Иисуса... и мы благовествуем вам, что обетование, данное отцам, Бог исполнил нам, детям их, воскресив Иисуса, как и во втором псалме написано: Ты Сын Мой: Я ныне родил Тебя. А *что воскресил Его из мертвых, так что Он уже не обратится в тление, о сем сказал так: Я лам вам милости, обещанные Давиду, верно. Посему и в другом месте говорит: не дашь Святому Твоему увидеть тление. Давид, в свое время послужив изволению Божию, почил и приложился к отцам своим, и увидел тление; а Тот, Которого Бог воскресил, не увидел тления (Деян. 13:22-23; 32-37).*

Отметим, что, хотя Евангелие от Матфея в корпусе Нового Завета стоит на первом месте, приведенные речи апостолов Петра и Павла, скорее всего, хронологически предшествуют этому Евангелию, так как знаменуют собой самое начало апостольской проповеди. Упоминания о происхождении Иисуса из рода Давидова в посланиях апостола Павла также, по всей вероятности, предшествуют Евангелию от Матфея.

Родословные всегда велись по мужской линии — от отца к сыну и далее. У Матфея этот порядок строго выдержан. И форма, в которой представлена родословная, и сами включенные в нее имена заимствованы из книг Ветхого Завета. Некоторые заимствования почти буквальны (например, Мф. 1:3-6 соответствует 2 Пар. 2:10-12 И Руфь 4:18-22).

Четыре женщины, упомянутые в родословии Матфея, были женами тех, чьим прямым потомком, согласно Матфею, был Иисус. О том, почему их имена включены в родословие, существуют различные мнения. В двух случаях женщины, упоминаемые Матфеем, не были законным женами мужчин, от которых родился сын, включенный в родословную: это Фамарь, с которой согрешил Иуда,

приняв ее за блудницу (Быт. 38:13-30), и Вирсавия, жена Урии, с которой согрешил Давид (2 Цар. 11:2-27). Руфь упоминается, возможно, потому, что ее отношениям с Воозом посвящена В Библии целая книга (Руфь 2:1-4:16).

Наибольшую загадку из упоминаемых Матфеем женщин представляет Рахава. Многими исследователями она отождествляется с Раав-блудницей, упоминаемой в книге Иисуса Навина (2:1-24; 6:16). Однако нигде в Ветхом Завете не сказано, что Раав вышла замуж за Салмона. Возможно, Матфей опирался на какие-то иные, небиблейские источники или имел в виду не ту Раав, о которой говорится в Библии.

Почему Матфей приводит родословную Иосифа, если, согласно тому же евангелисту, Иосиф не был физическим отцом Иисуса? Ответ на этот вопрос вытекает из обычая иудеев, согласно которому отцом ребенка считался муж его матери, даже если ребенок родился не от него. Обручившись с Марией, *Которая была беременна* (Лк. 2:5), Иосиф принял на себя обязательство по воспитанию Ее будущего Ребенка. Не будучи физическим отцом Ребенка, он был Его законным отцом, почему Иисуса даже в зрелом возрасте продолжали называть *сыном Иосифовым* (Лк.4:22; Ин. 1:45).

При сличении родословной из Евангелия от Матфея с библейскими книгами, повествующими об истории иудейских царей, обращает на себя внимание опущение Матфеем трех царей между Иоарамом и Озией — Охозии, Иоаса и Амасии. Очевидно, это опущение было сделано с целью достичь числа 14 при перечислении поколений между Давидом и переселением вавилонским. Для Матфея символизм чисел имел большее значение, чем историческая последовательность имен. Возможно также, что желание во что бы то ни стало достичь искомого числа 14 в каждом хронологическом отрезке было связано с тем, что числовое значение еврейских букв, при помощи которых записывается имя «Давид», в сумме составляло 14.

Матфей не случайно делит родословную на отрезки от Авраама до Давида, от Давида до переселения в Вавилон и от переселения в Вавилон до Христа. В этой конструкции Авраам, Давид и Христос становятся своего рода опорными столпами, именами-символами, на которых держится все здание.

Наибольшую загадку для ученых представляет тот факт, что две родословные Иисуса Христа существенно отличаются одна от другой. Родословные у Матфея и Луки совпадают только в том отрезке, который содержит имена от Авраама до Давида. Далее же Матфей следует «царской» линии, перечисляя царей Иудейских, как они упомянуты в Ветхом Завете, а Лука приводит иную линию. Разногласие в родословиях сохраняется от Давида до Салафииля, у Матфея чрез 16 поколений, у Луки чрез 20. Линии сходятся на Салафииле и Зоровавеле, которые присутствуют в списках обоих евангелистов (Мф. 1:12; Лк. 3:27), но затем родословные снова расходятся вплоть до Иосифа, мужа Марии. Даже имя отца Иосифа у евангелистов оказывается разным: у Матфея он назван Иаковом, у Луки — Илием (Мф. 1:15-16; Лк. 3:23).

Ученые обращают внимание на то, что Матфей при построении родословной Иисуса Христа следует в основном данным Первой книги Паралипоменон, тогда как Лука не знаком с этой книгой. Родословная в Евангелии от Луки базируется на иных библейских источниках и в целом, по мнению исследователей, более точно соответствует исторической действительности, по крайней мере в отношении периода до вавилонского пленения.

Наличие двух родословных привлекало внимание еще раннехристианских авторов, пытавшихся объяснить разногласия между евангелистами при помощи отсылок к иудейским законам, в частности к закону левирата: согласно этому закону, если один из братьев умирал бездетным, другой брат должен был взять его жену, *и первенец, которого она родит, останется с именем брата его умершего, чтоб имя его не изгладилось в Израиле* (Втор. 25:5-6). В Ветхом Завете, в том числе в Септуагинте, это называлось *восставить имя брата своего* (Втор. 25:7); в Новом Завете при ссылке на этот закон употребляется выражение *восстановить семя брату своему* (мф. 22:24; Мк. 12:19; Лк. 20:28). Ветхозаветное предписание в данном случае имеет ясную цель: закон вводится для того, чтобы имя умершего бездетным *не изгладилось в Израиле.* Следовательно, имя этого человека должно было войти в родословную того, чьим физическим отцом был не он, а его брат.

Законом левирата объяснял наличие двух родословных Юлий Африкан (III в.), слова которого приводит Евсевий Кесарийский:

Имена поколений в Израиле исчисляли или по природе, или по закону: по природе, когда имелось преемство законных сыновей; по закону, когда по смерти бездетного брата его брат своему чаду давал имя умершего... Поэтому из лиц, упоминаемых в этом родословии, некоторые были законными наследниками своих отцов по природе, другие же рождены были одними отцами, а по имени принадлежали иным. Упоминали же тех и других: и действительных отцов, и тех, кто были как бы отцами. Таким образом, ни то ни другое Евангелие не ошибается, исчисляя имена по природе и по закону. Потомки Соломона и Нафана до того переплелись между собой вследствие «воскрешения» бездетных, вторых браков и «восстановления семени», что одни и те же лица справедливо могли считаться детьми и мнимых, и действительных их отцов. Оба повествования совершенно правильны и доходят до Иосифа путем извилистым, но верным.

Этот извилистый путь, а точнее, два пути привели, по мнению Африкана, двух евангелистов к двум разным отцам Иосифа, один из которых был таковым по закону, другой по плоти. Соглашаясь с мнением Африкана, Евсевий Кесарийский замечает: «Если же такова родословная Иосифа, то и Мария должна была происходить из одного с ним колена, ибо, по закону Моисееву, не дозволялось вступать в брак лицам разных колен. Предписывалось брать жену из того же города и из того же родства, чтобы наследство не переходило от одного колена к другому».

Этому толкованию следует и Иоанн Дамаскин (VIII в.). Вслед за Африканом он говорит о том, что две параллельные линии потомков Давида в какой-то момент дошли до Иакова и Илия, которые «оказались братьями по матери: Иаков из племени Соломона, Илий же из племени Нафана. Илий, происходивший из племени Нафанова, умер бездетным; жену его взял за себя Иаков, брат его, происходивший из племени Соломона, и восставил семя брату своему, и родил Исида. Итак, Иосиф по естеству есть сын Иакова, из рода Соломонова; а по закону — сын Илия, из рода Нафанова». Дамаскин отмечает: «Святые евангелисты Матфей и Лука ясно показали, что Иосиф происходит из племени Давидова; но Матфей производит Иосифа от Давида через Соломона, Лука же через Нафана. О роде же Святой Девы и тот и другой умолчали».

Между тем в последние столетия получила достаточно широкое хождение гипотеза о том, что у Луки приводится родословная Марии, а не Иосифа. Впервые она была выдвинута гуманистом Анниусом Виттербосским (1432- 1505) и впоследствии была принята многими учеными. Согласно этой гипотезе, Илий, упоминаемый у Луки сразу после Иосифа, был не отцом Иосифа, а отцом Марии, и все последующие имена составляют Ее, а не его родословную. Гипотеза Анниуса позволяет более элегантно, чем в случае с законом левирата, выпутаться из кажущейся неразрешимой загадки двух родословных.

Косвенное подтверждение этой гипотезы усматривают в той форме, в какой родословная представлена у Луки. Список имен начинается со слов: *Иисус, начиная Своё служение, был лет тридцати, и был, как думали, Сын Иосифов, Илиев* (Лк. 3:23). Выражением *как думали* евангелист как будто бы хотел защититься от возможных упреков в неточности. Кроме того, в греческом тексте Евангелия от Луки к имени Иосифа в родословной не приставлен артикль τοῦ, тогда как все другие имена даны с определенным артиклем. Это может означать, что Иосиф, как мнимый отец Иисуса, как бы противопоставляется реальным предкам Иисуса по материнской линии. В таком случае текст следует понимать в том смысле, что Иисус был, *как думали,* сыном Иосифа, *на самом же деле* сыном (потомком) Илия и прочих упомянутых лиц — предков Марии.

Существенным отличием родословной Луки от родословной Матфея является то, что он доводит ее не до Авраама, а до Адама и Бога. Этим Лука, адресовавший свое Евангелие не бывшим иудеям, а бывшим язычникам, подчеркивает универсальный характер миссии Иисуса: Он — Сын не только Авраамов и Давидов, но прежде всего *Адамов* и *Божий* (Лк. 3:38). Выражение «Сын Адамов» практически тождественно многократно используемому Самим Иисусом выражению «Сын Человеческий», так как Адам в ветхозаветной традиции воспринимался как первый человек и символ всего человечества. А выражение «Сын Божий» подчеркивает, что, будучи вписан в конкретную человеческую родословную и, следовательно, будучи полноценным человеком, Иисус был одновременно и Богом.

Мы не будем вдаваться в дальнейшие подробности дискуссии о разнице между двумя родословными, а также в исследование гипотез об их предполагаемых источниках. Скажем лишь о том, что родословные в обоих Евангелиях имеют не столько историческую, сколько богословскую значимость. Раннехристианские авторы усматривали в родословной Иисуса прямую связь с учением об искуплении человечества Иисусом как Богом и Спасителем. Иоанн Златоуст в IV веке говорил:

Сын безначального Отца, Сын истинный, благоволил назваться Сыном Давидовым, чтобы тебя сделать сыном Божиим, благоволил иметь раба Своим отцом, чтобы тебе, рабу, сделать отцом Владыку. Видишь, какое благовестив уже в самом начале? Если же сомневаешься в своем богосыновстве, то уверься в нем, слыша, что было с Ним. Ведь по человеческому рассуждению гораздо труднее Богу стать человеком, нежели человеку сделаться сыном Божиим.



Адам и Ева. *Мозаика. XIII в.*

Итак, когда слышишь, что Сын Божий есть Сын Давидов и Авраамов, то не сомневайся уже, что и ты, сын Адамов, будешь сыном Божиим.

В этих словах — ответ тем читателям Нового Завета, которые задаются вопросом о том, для какой цели два евангелиста включили родословную Иисуса в свои

повествования. У каждого человека есть своя родословная, возводящая его к далеким предкам и через них — к общему праотцу всех людей, Адаму. В этом смысле все люди являются родственниками и все человечество — единой семьей. Именно так воспринимается человечество в христианстве. Вписав Себя в человеческую родословную, Бог воплотившийся стал полноправным членом человеческого рода, а люди, по словам Симеона Нового Богослова (XI в.), «стали братьями и сродниками Его по плоти».

Однако если у евангелиста Матфея прежде всего подчеркивается родство Иисуса с Его братьями по плоти — представителями еврейского народа, — то у Луки мы находим более универсалистский подход. В то же время и тот и другой евангелист, при всей разнице в расстановке акцентов, однозначно воспринимают Иисуса как Сына Человеческого и Сына Божия одновременно и пришествие Его в мир считают событием, имеющим отношение как к богоизбранному еврейскому народу, так и ко всему человечеству в целом.



4. События, предшествовавшие рождению Иисуса

Рассмотрим евангельские тексты, касающиеся событий, предшествующих рождению Иисуса. Эти события описаны в Евангелии от Луки. Они представляют собой своеобразный пролог к основной части текста и практически не имеют параллелей в других Евангелиях. Существенное место отводится в них истории рождения Иоанна Крестителя. Некоторые ученые высказывают предположение о наличии некоего особого источника, происходившего из секты последователей Иоанна Крестителя: якобы этим источником пользовался Лука.

Лука сообщает, что Иисус и Иоанн были родственниками, а их судьбы были связаны Божественным Промыслом еще до рождения. Весть о рождении Иоанна Крестителя Ангел Гавриил приносит его отцу Захарии, престарелому бездетному священнику, исполнявшему чреду служения в Иерусалимском храме:

Во дни Ирода, царя Иудейского, был священник из Авиевой чреды, именем Захария, и жена его из рода Ааронова, имя ей Елисавета. Оба они были праведны прел Богом, поступая по всем заповедям и уставам Господним беспорочно. У них не было детей, ибо Елисавета была неплодна, и оба были уже

в летах преклонных. Однажды, когда он в порядке своей чреды служил пред Богом, по жребию, как обыкновенно было у священников, досталось ему войти в храм Господень для каждения, а всё множество народа молилось вне во время каждения, — тогда явился ему Ангел Господень, стоя по правую сторону жертвенника калильного. Захария, увидев его, смутился, и страх напал на него. Ангел же сказал ему: не бойся, Захария, ибо услышана молитва твоя, и жена твоя Елисавета родит тебе сына, и наречешь ему имя: Иоанн (Лк. 1:5-13).



Архангел Гавриил и Захария. *А. А. Иванов. 1850-е гг.*

Священство в древнем Израиле было потомственным, и общее количество священников исчислялось несколькими тысячами. Однако они никогда не присутствовали в храме одновременно: как правило, участие каждого священника в храмовом богослужении ограничивалось двумя неделями в году. Это время и составляло его чреду. Священник мог также приходить в храм на большие праздники, если расстояние между храмом и его домом это позволяло.

Продолжая речь, Ангел предсказывает Захарии судьбу его сына:



Ангел — Златые власы (Архангел Гавриил). *Икона. XII в.*

И будет тебе радость и веселие, и многие о рождении его возрадуются, ибо он будет велик пред Господом; не будет пить вина и сикера, и Духа Святаго исполнится еще от чрева матери своей; и многих из сынов Израилевых обратит к Господу Богу их; и предыдет прел Ним в духе *и силе Илии, чтобы возвратить сердца отцов детям, и непокоривым образ мыслей праведников, дабы представить Господу народ приготовленный* (Лк. 1:14-17).

Здесь Иоанн описан как пророк, посланный к сынам Израилевым: его миссия не будет простираться на язычников. Нарисованный ангелом образ Иоанна напоминает ветхозаветные образы назореев — людей, дававших (как правило, на какой-то срок) обет вести аскетический образ жизни, в частности, не пить вина или какого-либо иного напитка, изготовленного из винограда, не стричь волос и не прикасаться к мертвому телу (Чис. 6:1-7).

Рассказ о явлении ангела Захарии напоминает библейские повествования о том, как Бог являлся девяностодевятилетнему Аврааму и возвещал ему рождение наследника. В первый раз в ответ на эту весть Авраам рассмеялся, не поверив предсказанию, и воскликнул: *неужели от столетнего будет сын? И Сарра, девяностолетняя, неужели родит?* (Быт. 17:17). При втором аналогичном предсказании *Сарра внутренно рассмеялась, сказав: мне ли, когда я состарилась, иметь сие утешение? И. господин мой стар* (Быт. 18:12).

В данном случае священник Захария не смеется, но проявляет такое же недоверие:

И сказал Захария Ангелу: по чему я узнаю это? ибо я стар, и жена моя в летах преклонных. Ангел сказал ему в ответ: я Гавриил, предстоящий пред Богом, и

послан говорить с тобою и благовестить тебе сие; и вот, ты будешь молчать и не будешь иметь возможности говорить до того дня, как это сбудется, за то, что ты не поверил словам моим, которые сбудутся в свое время. Между тем народ ожидал Захарию и дивился, что он медлит в храме. Он же, выйдя, не мог говорить к ним; и они поняли, что он видел видение в храме; и он объяснялся с ними знаками, и оставался нем. А когда окончились дни службы его, возвратился в дом свой. После сих Аней зачала Елисавета, жена его, и таилась пять месяцев и говорила: так сотворил мне Господь во дни сии, в которые призрел на меня, чтобы снять с меня поношение между людьми (Лк. 1:18-25).



Благовещение. *Икона. XII в.*

Слова о поношении напоминают о том, что бездетность в древнем Израиле воспринималась как проклятие от Бога: на бездетных смотрели как на грешников, которым Бог не дает потомства в наказание за грехи.

Через шесть месяцев после явления Захарии Гавриил возвещает Пресвятой Деве о будущем рождении Богомладенца, благословляя Ее ангельским приветствием:

В шестой же месяц послан был Ангел Гавриил от Бога в город Галилейский, называемый Назарет, к Деве, обрученной мужу, именем Иосифу, из дома Давидова; имя же Деве: Мария. Ангел, войдя к Ней, сказал: радуйся, Благодатная! Господь с Тобою; благословенна Ты между женами. Она же, увидев его, смутилась от слов его и размышляла, что бы это было за приветствие. И сказал Ей Ангел: не бойся, Мария, ибо Ты обрела благодать у Бога; и вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь Ему имя: Иисус. Он будет велик и

наречется Сыном Всевышнего, и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его; и будет царствовать над домом Иакова вовеки, и Царству Его не будет конца. Мария же сказала Ангелу: как будет это, когда Я мужа не знаю? Ангел сказал Ей в ответ: Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим (Лк. 1:26-35).

Если в повествовании о явлении ангела Захарии ангел не был назван по имени, то в рассказе о благовещении действует конкретный ангел — Гавриил. Мария в этом рассказе дважды названа Девой (παρθένος). Вся Ее беседа с ангелом строится вокруг темы бессемейного зачатия: *Как будет это, когда Я мужа не знаю?* Ангел же говорит Ей, что от Нее родится Тот, Кого назовут Сыном Божиим, и рождение произойдет по действию Духа Святого.

Из какого источника евангелист Лука мог почерпнуть сведения о событиях, описанных в начальных главах его Евангелия, в частности, о благовещении? Ответ напрашивается сам собой: о беседе с ангелом ученикам Иисуса могла сообщить много лет спустя Сама Дева Мария. Такая гипотеза не кажется неправдоподобной, если учесть, что после воскресения Иисуса апостолы *единодушно пребывали в молитве и молении, с некоторыми женами и Мариею, Материю Иисуса* (Деян. 1:12). Потрясенные смертью Иисуса и еще находясь под впечатлением от Его воскресения, они могли расспрашивать Марию о Его рождении и ранних годах жизни. Какие-то из этих рассказов впоследствии (а может быть, прямо в момент произнесения) были записаны.

Рассказ о рождении Иоанна предваряется повествованием о встрече между двумя родственницами — Елисаветой и Марией:



Встреча Марии и Елисаветы. *Гирландайо. 1490 г.*

Встав же Мария во дни сии, с поспешностью пошла в нагорную страну, в город Иудин, и вошла в лом Захарии, и приветствовала Елисавету. Котла Елисавета услышала приветствие Марии, взыграл младенец во чреве ее; и Елисавета исполнилась Святого Духа, и воскликнула громким голосом, и сказала: благословенна Ты между женами, и благословен плод чрева Твоего! и откуда это мне, что пришла Матерь Господа моего ко мне? Ибо когда голос приветствия Твоего дошел до слуха моего, взыграл младенец радостно во чреве моем. И блаженна Уверовавшая, потому что совершится сказанное Ей от Господа (Лк. 1:39-45).

Взыграние младенца Иоанна во чреве Елисаветы толкователи называют первым пророчеством Иоанна Крестителя, готовившего людей к приходу Мессии. Отвечая на благословение Елисаветы, Дева Мария восхваляет Бога, подающего людям неизреченные благодатные дары:

И сказала Мария: величит душа Моя Господа, и возрадовался дух *Мой о Боге, Спасителе Моем, что призрел Он на смирение Рабы Своей, ибо отныне будут ублажать Меня все ролы; что сотворил Мне величие Сильный, и свято имя Его; и милость Его в ролы родов к боящимся Его; явил силу мышцы Своей; рассеял надменных помышлениями сердца их; низложил сильных с престолов, и вознес смиренных; алчущих исполнил благ, и богатящихся отпустил ни с чем; воспринял Израиля, отрока Своего, воспомянув милость, как говорил отцам нашим, к Аврааму и семени его* до *века (Лк. 1:46-54).*

Эта хвалебная песнь, называемая Песнью Богородицы, с первых веков входит в церковное богослужение. Песнь Богородицы близка по форме ко многим ветхозаветным гимнам, в особенности к тем, которые восхваляют Бога за помощь избранному народу (Исх. 15; Суд. 5; 1 Цар. 2; Авв. 3). В ней провозглашается исполнение мессианских чаяний Израиля и всего человечества. В святоотеческой традиции Песнь Богородицы иногда понимается как пророчество о Церкви. Для христиан она имеет особую ценность как одно из немногих изречений Божией Матери, присутствующих в Евангелии.

Рассказ евангелиста Луки о встрече между Елисаветой и Девой Марией — один из нескольких наиболее часто звучащих за богослужением евангельских отрывков: он читается за утреней в канун всех Богородичных праздников.

Пробыв три месяца с Елисаветой, Мария *возвратилась в дом Свой* (Лк. 1:56). Елисавета же рождает младенца, и это рождение сопровождается чудом:

Елисавете же настало время родить, и она родила сына. И услышали соседи и *родственники ее, что возвеличил Господь милость Свою нал нею, и радовались с нею. В восьмой лень пришли обрезать младенца и хотели назвать его, по имени отца его, Захариею. На это мать его сказала: нет, а назвать его Иоанном. И сказали ей: никого нет в родстве твоем, кто назывался бы сим именем. И спрашивали знаками у отца его, как бы он хотел назвать его. Он потребовал дощечку и написал: Иоанн имя ему. И все удивились. И тотчас разрешились уста его и язык его, и он стал говорить, благословляя Бога. И был страх на всех живущих вокруг них; и рассказывали обо всем этом по всей нагорной стране Иудейской. Все слышавшие положили это на* сердце *своем и говорили: что будет младенец сей? И рука Господня была с ним* (Лк. 1:57-66).

В древнем Израиле существовала традиция родовых имен: новорожденному

младенцу давали имя в честь его отца или одного из предков. Эта традиция была нарушена при рождении Иоанна, потому что имя будущего пророка было наречено Самим Богом и возвещено его родителям через ангела.

После этого к Захарии возвращается способность говорить. Исполнившись Святого Духа, он изрекает пророчество о судьбе своего сына, служение которого будет состоять в приготовлении пути Господу:

И Захария, отец его, исполнился Святого Духа и пророчествовал, говоря: благословен Господь Бог Израилев, что посетил народ Свой и сотворил избавление ему, и воздвиг рог спасения нам в дому Давила, отрока Своего, как возвестил устами бывших от века святых пророков Своих, что спасет нас от врагов наших и от руки всех ненавидящих нас; сотворит милость с отцами нашими и помянет святой завет Свой, клятву, которой клялся Он Аврааму, отцу нашему, дать нам, небоязненно, по избавлении от руки врагов наших, служить Ему в святости и правде прел Ним, во все дни жизни нашей. И ты, младенец, наречешься пророком Всевышнего, ибо предылешь прел лицом Господа приготовить пути Ему дать уразуметь народу Его спасение в прощении грехов их, по благоутробному милосердию Бога нашего, которым посетил нас Восток свыше, просветить сидящих во тьме и тени смертной, направить ноги наши на путь мира (Лк. 1:67-79).

Первая часть этой пророческой песни посвящена грядущему Мессии, в лице Которого священник Захария видит особое благоволение Божие к народу израильскому и дому Давидову. Выражение *рог спасения* заимствовано из Ветхого Завета, где оно является одним из наименований Бога: *Господь — твердыня моя и крепость моя и избавитель мой. Бог мой — скала моя; на Него я уповаю; щит мой, рог спасения моего, ограждение мое и убежище мое; Спаситель мой, от бед Ты избавил меня!* (2 Цар. 22:2-3; ср. Пс. 17:2-3).



Мария и Иоанн Креститель, поклоняющиеся Младенцу Христу. *В. Карпаччо. XVI в.*

Здесь это наименование указывает, вероятно, на Мессию, поскольку *рог спасения* не отождествляется с Богом, но описывается как воздвигнутый Богом.

Вторая часть песни посвящена Иоанну Крестителю: в ней предсказана его миссия — *приготовить пути* обетованному Спасителю. Слова Захарии созвучны тому, что ранее он услышал от ангела (Лк. 1:14-17). Но Предтеча всегда будет оставаться в тени Того, Кого Захария называет Востоком свыше: это выражение напоминает мессианские пророчества о свете, который *воссияет на живущих в стране тени смертной* (Ис. 9:2).

О дальнейшей жизни Иоанна сообщается кратко: *Младенец же возрастал и укреплялся духом, и был в пустынях до дня явления своего Израилю* (Лк. 1:80).

5. Рождение от Девы

История рождения Иисуса приводится у двух евангелистов — Матфея и Луки. Евангелие от Луки сообщает нам следующие сведения об этом событии:

В те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле. Эта перепись была первая в правление Квириния Сириею. И пошли все записываться, каждый в свой город Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из лома и рола Давидова, записаться с Мариею, обрученною ему женою, Которая была беременна. Когда же они были там, наступило время родить Ей; и родила Сына Своего Первенца, и спеленала Его, и положила Его в ясли, потому что не было им места в гостинице. В той стране были на поле пастухи, которые содержали ночную стражу у стала своего. Вдруг предстал

им Ангел Господень, и слава Господня осияла их; и убоялись страхом великим. И сказал им Ангел: не бойтесь; я возвещаю вам великую радость, которая будет всем людям: ибо ныне родился вам в городе Давидовом Спаситель, Который есть Христос Господь; и вот вам знак: вы найдете Младенца в пеленах, лежащего в яслях. И внезапно явилось с Ангелом многочисленное воинство небесное, славящее Бога и взывающее: слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение! Когда Ангелы отошли от них на небо, пастухи сказали друг другу: пойдем в Вифлеем и посмотрим, что там случилось, о чем возвестил нам Господь. И, поспешив, пришли и нашли Марию и Иосифа, и Младенца, лежащего в яслях. Увидев же, рассказали о том, что было возвещено им о Младенце Сем. И все слышавшие дивились тому, что рассказывали им пастухи. А Мария сохраняла все слова сии, слагая в сердце Своем. И возвратились пастухи, славя и хваля Бога за всё то, что слышали и видели, как им сказано было (Лк. 2:1-20).



Рождество. *Фреска. Джотто. 1305- 1313 гг.*

В Евангелии от Матфея мы имеем иную версию той же истории, весьма существенно отличающуюся от версии Луки:

Рождество Иисуса Христа было так: по обручении Матери Его Марии с Иосифом, прежде нежели сочетались они, оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святого. Иосиф же муж Ее, будучи праведен и не желая огласить Ее, хотел тайно отпустить Ее. Но когда он помыслил это, — се, Ангел Господень явился ему во сне и сказал: Иосиф, сын Давидов! не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа святого; родит же Сына, и наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их. А все сие произошло, да сбудется реченное Господом через пророка, который говорит: се, Дева во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил, что значит: с нами Бог. Встав от сна, Иосиф поступил, как повелел ему Ангел Господень, и принял жену свою, и не знал Ее, как наконец Она родила Сына Своего Первенца, и он нарек Ему имя: Иисус (Мф. 1:18-25).



Явление ангела святому Иосифу. *Д. Бальоне Ок. 1599 г.*

Святого; родит же Сына, и наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их. А все сие произошло, да сбудется реченное Господом через пророка, который говорит: се, Дева во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил, что значит: с нами Бог. Встав от сна, Иосиф поступил, как повелел ему Ангел Господень, и принял жену свою, и не знал Ее, как наконец Она родила Сына Своего Первенца, и он нарек Ему имя: Иисус (Мф. 1:18-25).

Отметим, что если оба описанных у Луки явления ангела — Захарии (Лк. 1:11-20) и Марии (Лк. 1:26-38) — происходили наяву, то у Матфея Иосиф четырежды получает откровение во сне (Мф. 1:20-23:2:13; 2:19; 2:22). Откровения во сне также получают волхвы (Мф. 2:12) и жена Пилата (Мф. 27:19). Итого Матфеем описано шесть случаев откровений во сне, что отличает Матфея от трех других евангелистов, у которых подобные откровения вообще не упоминаются. Ученые усматривают в этом влияние ветхозаветной традиции, в которой снам придается большое значение.

Словом «рождество» в данном случае переведен уже известный нам греческий термин γένεσις (рождение, происхождение), встречающийся в первом же стихе Евангелия от Матфея.

Далее у Матфея содержится отсутствующий у Луки рассказ о поклонении волхвов:

Когда же Иисус родился в Вифлееме Иудейском во дни царя Ирода, пришли в Иерусалим волхвы с востока и говорят: где *родившийся Царь Иудейский? ибо мы видели* звезду *Его на востоке и пришли поклониться Ему. Услышав это, Ирод царь встревожился, и весь Иерусалим с ним. И, собрав всех первосвященников и книжников народных, спрашивал у них: где должно*

родиться Христу? Они же сказали ему: в Вифлееме Иудейском, ибо так написано через пророка: и ты, Вифлеем, земля Иудина, ничем не меньше воеводств Иудиных, ибо из тебя произойдет Вождь, Который упасет народ Мой, Израиля. Тогда Ирод, тайно призвав волхвов, выведал от них время появления звезды и, послав их в Вифлеем, сказал: пойдите, тщательно разведайте о Младенце и, когда найдете, известите меня, чтобы и мне пойти поклониться Ему. Они, выслушав царя, пошли. И се, звезда, которую видели они на востоке, шла перед ними, как наконец пришла и остановилась нал местом, где был



Обручение Девы Марии со св. Иосифом. *Рафаэль. 1504 г.*



Поклонение волхвов. *Мозаика. XII в.*

Младенец. Увидев же звезду, они возрадовались радостью весьма великою, и, войдя в лом, увидели Младенца с Мариею, Матерью Его, и, пав, поклонились Ему; и, открыв сокровища свои, принесли Ему лары: золото, ладан и смирну. И, получив во сне откровение не возвращаться к Ироду, иным путем отошли в страну свою (Мф. 2:1-12).

Оба евангелиста согласны в том, что Иисус родился от Девы без участия мужа, и в обоих случаях упоминается Святой Дух. Как понимать действие Святого Духа в рождении Иисуса и в чем смысл рождения Иисуса от Девы без участия мужа? Для евангелистов, пишущих об этом, смысл



Поклонение волхвов. *Леонардо да Винчи. 1480-е гг.*

очевиден: Иисус родился сверхъестественным образом потому, что Он был не только Сыном Давида и Сыном Авраама, не только Сыном Человеческим, но и Сыном Божиим. Как Сын Человеческий Он рождается от Марии — представительницы человеческого рода. Но как Сын Божий Он рождается от Самого Бога по действию Святого Духа.

При этом Иисус никогда и нигде в Новом Завете не называется Сыном Святого Духа: Он Сын Бога Отца; Святой Дух лишь принимает участие в Его рождении, сходя на Марию, но не является Его родителем. Максим Исповедник ссылается на мнение «некоторых мужей», согласно которым от Святого Духа, «словно от семени мужа», Иисус получил душу, «плоть же была образована из девственных кровей». Современные толкователи толкуют рождение от Девы более обобщенно: «Не следует понимать девственное рождение как высказывание о биологическом процессе зачатия: оно указывает на существо личности Иисуса в Его уникальном отношении к Богу как Сына Божьего».

В последующей церковной традиции сложилось устойчивое представление о том, что Иисус родился от Девы без участия мужа потому, что сам акт зачатия сопряжен с грехом, тогда как Сын Божий был свободен от греха. Из евангельского повествования это не явствует: здесь говорится о том, что Сын Девы *спасет людей Своих от грехов их,* но не говорится о греховности самого акта зачатия ребенка от мужчины и женщины. Между тем представление о том, что акт зачатия сопряжен с грехом, присутствует уже в Ветхом Завете; оно выражено, в частности, в известных словах псалма: *Вот, я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя* (Пс. 50:7). Речь идет не о греховности полового общения между мужчиной и женщиной: подобная идея скорее противоречит Библии, чем вытекает из нее. Речь идет о той греховной наследственности, которая передается через

акт зачатия от одного человека к другому, от отца к сыну.

Эта тема присутствует в Новом Завете у апостола Павла, который проводит параллель между Адамом и Христом: *Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут... Первый человек Адам стал душою, живущею; а последний Адам есть дух животворящий... Первый человек — из земли, перстный; второй человек — Господь с неба* (1 Кор. 15:22,45,47). Именно Павел развивает учение о том, что *как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили* (Рим. 5:12). Более чем вероятно, что евангелист Лука, будучи спутником Павла, был знаком с Павловыми посланиями или с их идеями, которые Павел мог высказывать в устной форме. Возможно, решение продлить родословную Иисуса до Адама и Бога было принято Лукой под влиянием учения Павла о параллелизме между первым Адамом и вторым Адамом — Христом.

Пророчество Исаии, которое приводится в Евангелии от Матфея, взято из греческого перевода семидесяти, где действительно употреблено слово «Дева» (παρθένος). В дошедшем до нас еврейском тексте Библии здесь стоит слово המלע — *‘alma,* означающее «молодая женщина». Уже во II веке на это расхождение обратили внимание церковные писатели: полемизируя с Трифоном-иудеем, который относил пророчество Исаии к царю Езекии, а не к Иисусу, Иустин настаивает на правильности чтения семидесяти, где говорится о рождении Иисуса от Девы. Иустин даже выдвигает теорию сознательной порчи иудеями текста Священного Писания. Однако гипотеза о том, что текст Септуагинты в указанном случае содержит оригинальное чтение, тогда как евреи в эпоху после Иисуса Христа сознательно испортили текст, дабы максимально отдалить его от христианского понимания, заменив слово הלותב — (дева) словом המלע — *‘alma,* не имеет текстуальных подтверждений.

Вне зависимости от изначального чтения пророчества Исаии для нас очевидно, что учение о рождении Иисуса от Девы было интегральной частью христианской керигмы (проповеди) с самого начала — по крайней мере, с того момента, до которого мы можем проследить истоки этой керигмы, то есть с появления новозаветных писаний. Матфей и Лука придали этому учению литературную форму, а Иоанн и Павел вставили его в богословскую раму. Правда, ни в корпусе писаний Иоанна, ни в посланиях Павла не говорится прямо о рождении Иисуса от Девы. Однако оба апостола, как и Матфей и Лука, уверены в том, что Иисус есть Сын Божий и что Его пришествие в мир имело необычный, сверхъестественный характер. Представление о девственном рождении Иисуса прекрасно вписывается в это богословское видение.

Имя «Иисус» (עוזע— *yësua‘* как сокращенный вариант עושוהי —*ydhosuª ‘)* в переводе с еврейского буквально означает «Господь есть спасение». Кроме того, оно созвучно и самому еврейскому слову העושי — vesu*‘a* «спасение»: у Матфея слова *ибо Он спасет людей Своих от грехов их* являются прямым толкованием значения этого имени. У обоих евангелистов имя «Иисус» воспринимается *как нареченное Ангелом прежде зачатия Его во чреве* (Лк. 2:21). Однако у Матфея ангел возвещает это имя Иосифу во сне, тогда как у Луки ангел возвещает его Марии наяву. Отметим, что в Евангелии от Матфея имя Иисус встречается около ста пятидесяти раз — примерно столько же, сколько в Евангелиях от Марка и Луки вместе взятых.

Не всякому современному читателю понятно, почему пророчество о наречении имени Еммануил (Эммануил)



Спас Эммануил. *Фреска. XIV в.*

исполняется в наречении имени Иисус. Это становится понятным в контексте библейского понимания имени. В Ветхом Завете имя воспринималось не просто как условное обозначение того или иного лица или предмета или как совокупность звуков и букв, позволяющих отличить одного человека от другого. На языке Библии имя указывает на основные характеристики своего носителя, являет его глубинную сущность. Бог в Ветхом Завете называется многими именами, при этом одно — *Yahwe* (Яхве, Иегова, Господь) — воспринимается как Его собственное имя. Оно фактически отождествляется с Самим Богом и представляет собой святыню, окруженную особым почитанием.

В послепленный период евреи даже перестают произносить это имя вслух в знак особого почтения к нему.

Ветхозаветное богословие имени в полной мере отражено в Новом Завете. Описанные в Евангелиях от Матфея и Луки явления ангела Захарии, Марии и Иосифу имеют прямое отношение к богословию имени. Во всех трех случаях благовестие состоит из двух частей: ангел сначала говорит о рождении сына, а затем о том, каким именем он должен быть наречен. Захарии ангел говорит: *Не бойся, Захария, ибо услышана молитва твоя, и жена твоя Елисавета родит тебе сына, и наречешь имя ему: Иоанн* (Лк. 1:13). К Марии ангел приходит шесть месяцев спустя с аналогичной вестью: *Не бойся, Мария, ибо Ты обрела благодать у Бога; и вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь Ему имя: Иисус* (Лк. 1:30-31). Наконец, Иосифу ангел является во сне со словами: *...родит же Сына, и наречешь Ему имя: Иисус* (Мф. 1:21).

Наречение ангелом имени Иисусу имеет особое значение. В самом имени Иисус присутствует священное имя Яхве (Господь), которое теперь приобретает дополнительный обертон: подчеркивается не величие, не могущество и не слава Яхве, но Его спасительная сила. Можно сказать, что новозаветное благовестие начинается с появления нового имени Божия, которое генетически связано со

священным именем Яхве, однако указывает на наступление новой эры во взаимоотношениях между Богом и человечеством. Отныне Бог для людей — не *Ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода* (Исх. 20:5), а Тот, Кто *спасет людей Своих от грехов их* (Мф. 1:21).

Имя Эммануил, буквально означающее «с нами Бог», не созвучно имени Иисус, но семантически связано с ним: в обоих именах присутствует упоминание о Боге. Можно



Спас Эммануил с архангелами. *Икона. XVII в.*

сказать, что два имени — разные по форме, но похожие по содержанию. Именно поэтому наличие обоих имен в одном и том же повествовании не вызывало вопросов ни у евангелиста Матфея, писавшего для тех, кто еще знал еврейский язык, ни у его первоначальных читателей.

К сказанному следует добавить, что во времена Иисуса многие евреи имели по два имени, из которых второе представляло собой скорее прозвище, чем имя собственное. Таким вторым именем в Евангелиях стало для Иисуса прозвище Христос (Помазанник), с каким Он вошел в историю.

Имя Эммануил, однако, тоже сохранилось в церковной традиции, в частности, в некоторых литургических гимнах, а также в иконографии. Спасом Эммануилом называется такой иконографический тип, при котором Иисус изображается в виде отрока с длинными волосами. Этот тип, присутствующий во фресках римских катакомб и мозаиках Равенны, получил достаточно широкое распространение в Византии и на Руси.

6. Обстоятельства рождения

Как мы видели, евангелисты Матфей и Лука достаточно подробно описывают события, сопровождавшие рождение Иисуса: поклонение волхвов (Мф. 2:1-12) и пастухов (Лк. 2:8-20), обрезание Иисуса (Лк. 2:21) и принесение Его в Иерусалимский храм (Лк. 2:22-38). События, произошедшие приблизительно через два года после рождения Иисуса, описаны у Матфея: это бегство Иосифа и Марии

с Младенцем в Египет (Мф. 2:13-15) и избиение младенцев разгневанным царем Иродом (Мф. 2:16-18).

Из этих рассказов лишь один имеет параллели в исторической литературе за пределами христианской традиции: об избиении младенцев. Об этом эпизоде упоминается в труде языческого автора Макробия «Сатурналии», где рассказывается об императоре Октавиане Августе: «Так как он услышал, что среди мальчиков-двухлеток, которых приказал истребить в Сирии царь иудеев Ирод, оказался даже его сын, сказал: лучше быть свиньей Ирода, чем его сыном». Конечно, можно предположить, что Макробий, неоплатоник, живший в V веке, узнал об избиении младенцев Иродом из христианских источников, а рассказ о реакции на новость императора Августа был не более чем анекдотом.



Избиение младенцев. *Фреска. Джотто. 1305- 1313 гг.*

Тем не менее наличие этого упоминания у Макробия служит косвенным подтверждением историчности повествования Матфея об избиении младенцев. О неимоверной жестокости Ирода и о том, что он казнил трех своих сыновей (правда, ни один из них не был младенцем к моменту казни), известно и из других источников.

Рассказы об обстоятельствах, связанных с рождением Иисуса, интересны не столько с исторической, сколько с богословской точки зрения. Каждый из этих

рассказов подчеркивает особый характер рождения Иисуса от Девы как события, выходящего за рамки обычной человеческой истории. И родословие Иисуса, и явления ангелов, и сны Иосифа, и другие детали повествования иллюстрируют главную весть: Бог вмешался в человеческую историю, послав на землю Мессию, в пришествии Которого нашли свое исполнение надежды и чаяния богоизбранного народа.

В повествовании о приходе в Вифлеем волхвов с востока обращает на себя внимание неконкретность евангелиста в описании их происхождения и рода занятий. Термин «волхвы» (греч. μάγοι) в античной литературе употреблялся достаточно широко и мог обозначать в узком смысле жрецов зороастрийской религии или вавилонских жрецов-астрологов, в более широком — вообще астрологов или гадателей (магов). Поскольку в рассказе речь идет о волхвах «с востока», можно предположить, учитывая географическое положение Вифлеема и Палестины, что они пришли из Персии или Вавилона. Иустин Философ (Ив.) считает, что волхвы пришли из «Аравии», однако в его времена этот географический термин употреблялся в обобщенном смысле и указывал на так называемую каменистую Аравию.

Самые разные предположения существуют относительно звезды, которую волхвы «видели на востоке». Еще в 1614 году немецкий астроном И. Кеплер предположил, что речь в Евангелии от Матфея шла о звезде, появившейся в результате соединения Юпитера и Сатурна в созвездии Рыб в 7 году до Р. Х. Выдвигались и другие гипотезы, среди



Серебряная звезда в пещере Рождества. Вифлеем

которых вспышка сверхновой звезды в год рождения Иисуса. Однако учитывая, что звезда вела волхвов в конкретном направлении, можно предположить, что

волхвы видели яркую комету, хвост которой был направлен таким образом, что как бы указывал им путь. Китайские источники отмечают три кометы: в 12, 5 и 4 году до Р. Х. Комета 5 года появилась в период между 6 марта и 9 апреля и наблюдалась в течение семидесяти дней в области созвездия Козерога. Возможно, именно ее и увидели волхвы.

Появление звезды, знаменующей рождение Иисуса, и поклонение Иисусу волхвов уже в Древней Церкви истолковывали как символ того, что христианству предстояло победить язычество и магию:

Звезда воссияла на небе ярче всех звезд, и свет ее был неизреченный, а новость ее произвела изумление. Все прочие звезды вместе с солнцем и луною составили как бы хор около этой звезды, а она разливала свет свой на все. И было смущение, откуда это новое, непохожее на те звезды явление. С этого времени стала падать всякая магия и все узы зла разрываться, неведение проходить и древнее царство распадаться: так как Бог явился по-человечески для обновления вечной жизни, и получало начало то, что было приготовлено у Бога.

В начальных главах Евангелий от Матфея и Луки, описывающих события, связанные с рождением Иисуса, большую роль играют ангелы. О явлениях ангелов людям многократно повествуется в Ветхом Завете. Ангелы воспринимались не только как посланники Божии, вестники Божественной воли, но и как участники человеческой истории. Ангелы служат связующим звеном между миром людей и горним миром, в котором пребывает Бог. Участие ангелов в событиях, связанных с рождением Иисуса, подчеркивает Его Божественное происхождение. С первых же глав двух евангельских повествований Иисус предстает как обетованный Мессия, рождение Которого приветствует ангельское воинство.

Как и все еврейские младенцы мужского пола, Иисус был обрезан. В повествовании Луки обращают на себя внимание многочисленные ссылки на закон Моисеев, который евангелист называет законом Господним:



Обрезание Христа. *Рембрандт. 1661 г.*

По прошествии восьми дней, когда надлежало обрезать Младенца, дали Ему имя Иисус, нареченное Ангелом прежде зачатия Его во чреве. А когда исполнились дни очищения их по закону Моисееву, принесли Его в Иерусалим, чтобы представить прел Господа, как предписано в законе Господнем, чтобы всякий младенец мужеского пола, разверзающий ложесна, был посвящен Господу, и чтобы принести в жертву, по реченному в законе Господнем, две горлицы или двух птенцов голубиных.

Тогда был в Иерусалиме человек, именем Симеон. Он был муж праведный и благочестивый, чающий утешения Израилева; и Дух Святый был на нем. Ему было предсказано Духом Святым, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа Господня. И пришел он по вдохновению в храм. И, когда родители принесли Младенца Иисуса, чтобы совершить нал Ним законный



Сретение Господне. *Миниатюра. Менологий Василия II. Хв.*

обряд, *он взял Его на руки, благословил Бога и сказал: Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром, ибо видели очи мои спасение Твое, которое Ты уготовал прел лицом всех народов, свет к просвещению язычников и славу народа Твоего Израиля. Иосиф же и Матерь Его дивились сказанному о Нем. И благословил их Симеон и сказал Марии, Матери Его: се, лежит Сей на паление и на восстание многих в Израиле и в предмет пререканий, — и Тебе Самой оружие пройдет душу, —*да *откроются помышления многих сердец. Тут была также Анна пророчица, дочь Фануилова, от колена Асирова, достигшая глубокой старости, прожив с мужем от девства своего семь лет, вдова лет восьмидесяти четырех, которая не отходила от храма, постом и молитвою служа Богу лень и ночь. И она в то время, подойдя, славила Господа и говорила о Нем всем, ожидавшим избавления в Иерусалиме.*

И когда они совершили всё по закону Господню, *возвратились в Галилею, в*

город свой Назарет (Лк. 2:21-39).

Обычай обрезывать младенцев мужского пола восходит к завету Бога с Авраамом, которому Бог повелел: *Восьми дней от рождения да будет обрезан у вас в роды ваши всякий младенец мужеского пола... и будет завет Мой на теле вашем заветом вечным* (Быт. 17:12-13). Христианская Церковь на раннем этапе своего существования отменила этот еврейский обычай, что было связано с решением открыть Церковь для «необрезанных», то есть язычников (Деян. 11:3). Апостол Павел развивает учение о Церкви как Новом Израиле, где *нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания* (Кол. 3:11).

Тем не менее Лука, несомненно знакомый с богословием Павла и пишущий для язычников, единственный из евангелистов считает необходимым упомянуть о том, что Иисус был обрезан в знак Своей принадлежности к богоизбранному еврейскому народу. Лука также единственный, кто повествует о том, как младенца Иисуса принесли в храм Иерусалимский, *чтобы представить пред Господа.*

Оба рассказа — об обрезании Иисуса и о принесении Его в храм — демонстрируют верность Иосифа и Марии предписаниям закона Моисеева:

Если женщина зачнет и родит младенца мужеского пола, то она нечиста будет семь дней; как во дни *страдания ее очищением, она будет нечиста; в восьмой же день обрежется у него крайняя плоть его; и тридцать три дня должна она сидеть, очищаясь от кровей своих; ни к чему священному не должна прикасаться и к святилищу не должна приходить, пока не исполнятся дни очищения ее... По окончании дней очищения своего за сына или за дочь она должна принести однолетнего агнца во всесожжение и молодого голубя или горлицу в жертву за грех, ко* входу *скинии собрания к священнику; он принесет это пред Господа и очистит ее, и она* будет *чиста от течения кровей ее... Если же она не в состоянии принести агнца, то пусть возьмет двух горлиц или двух молодых голубей, одного во всесожжение, а другого в жертву за грех, и очистит ее священник, и она будет чиста* (Лев. 12:2-4, 6-8).

Жертва очищения, или жертва за грех, имела искупительное и очистительное действие. Она приносилась после совершения грехов вольных или невольных, а также по окончании периода женской родовой нечистоты. Обряд очищения совершался на сороковой день по рождении ребенка мужского пола. Двух горлиц и двух птенцов голубиных приносила та женщина, которая не имела достаточных средств, чтобы принести агнца: это подтверждает, что Иосиф был человеком скромного достатка, несмотря на свое происхождение из рода Давидова. Тот факт, что Иосифу и Марии не нашлось места в гостинице в Вифлееме, также косвенно подтверждает более чем скромные возможности Иосифа.

В словах, которые произнес Симеон, взяв на руки Младенца (Лк. 2:29-32), подчеркивается значение рождения Мессии не только для израильского народа, но и для «всех народов», то есть для язычников. Исследователь, который попытался бы вычленить образ «исторического Симеона» из евангельского рассказа, непременно споткнулся бы об эти слова и объявил их лишенными всякой достоверности,



Сретение Господне. *Фреска. XVI в.*

поскольку старец, воспитанный в строгих еврейских традициях, *муж праведный и благочестивый, чающий утешения Израилева* (Лк. 2:25), никак не мог предсказывать, что Иисус станет Спасителем не только для народа еврейского, но и для «всех народов» и язычников. Между тем представление об универсальности миссии рожденного в Вифлееме Иисуса стало частью учения Церкви на очень раннем этапе ее исторического бытия, и это понимание в полной мере отражено в начальных главах Евангелия от Луки.

Симеон обращает к Марии слова: *и Тебе Самой оружие пройдет душу* (Лк. 2:35). В греческом языке здесь употреблен термин ρομφαία (меч). Это первое в Евангелии предсказание о страданиях Иисуса и связанных с ними страданиях Его Матери. В церковной традиции сложилось учение о том, что при рождении Иисуса Мария не испытала обычных мук, свойственных рожающим. По словам Иоанна Дамаскина, Пресвятая Дева «родила без обычных родовых



Сретение Господне. *Мозаика. XIII в.*

мук», но Она испытала эти муки, когда стояла при кресте Иисуса, «видя, что Тот, Кого через рождение Она узнала как Бога, умерщвляется как злодей».

Повествования евангелистов Матфея и Луки легли в основу праздника Рождества Христова — второго по значимости после Пасхи в христианском календаре. Для этого праздника была выбрана фиксированная дата — 25 декабря (по старому стилю). Первоначально в церковном календаре был один праздник — Богоявление, 6 января, установленный не позднее II века. Под Богоявлением при этом понимали целую серию событий, связанных с воплощением Сына Божия, включая рождение Иисуса от Девы и Его крещение в Иордане.

Праздник Рождества Христова, совершаемый отдельно от Богоявления 25 декабря, появляется на Западе не позднее III века. Начало отдельного празднования Рождества Христова на Востоке относится к последней четверти IV века. В Слове на Рождество, произнесенном между 386 и 388 годами в Антиохии, Иоанн Златоуст говорит: «Хотя нет еще десяти лет, как этот день стал известен и знаком нам, но как будто издавна и за много лет преданный нам, так он прославился от вашего усердия». Выражение «нет еще десяти лет» может, соответственно, указывать на 377-380 годы как время установления в Антиохии праздника Рождества.

В Иерусалиме же, напротив, довольно долго — вероятно, вплоть до VI века — Рождество праздновалось вместе с Богоявлением 6 января. Также довольно долго один общий праздник сохранялся в календаре Александрийской Церкви. Традиция совместного празднования рождения Иисуса от Девы и Его крещения в Иордане сохранилась в ориентальных (так называемых дохалкидонских) Церквах.

Рассказы из Евангелия от Луки также легли в основу трех других церковных праздников — Благовещения, Обрезания Господня и Сретения. При установлении дат этих праздников точкой отсчета было Рождество: Благовещение празднуется 25 марта, за девять месяцев до Рождества, Обрезание — на восьмой день по Рождестве, Сретение — на сороковой. Литургические тексты праздников содержат богословский комментарий к читаемым отрывкам из Евангелия от Луки.

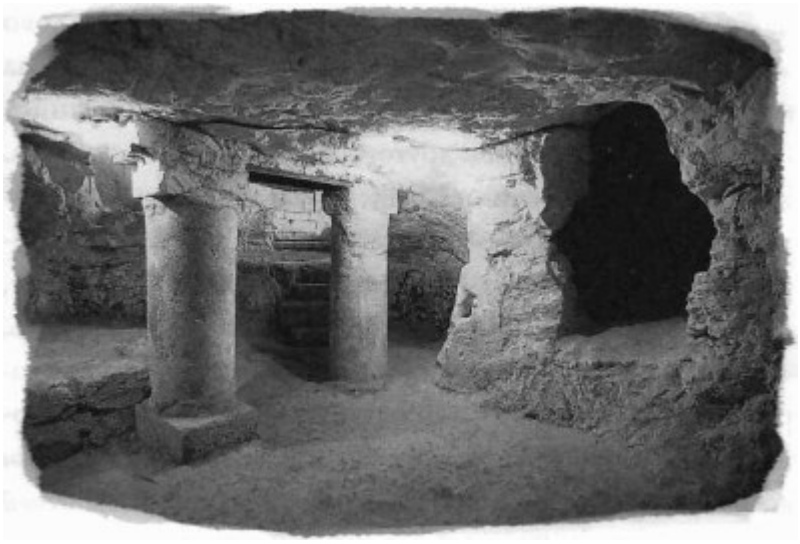
7. Место рождения

Оба евангелиста, повествующие о рождении Иисуса, называют местом Его рождения город Вифлеем, однако объяснения этому дают разные. Матфей не упоминает, откуда родом были Мария и Иосиф. Он утверждает, что *Иисус родился в Вифлееме Иудейском во дни царя Ирода* (Мф. 2:1). Именно в Вифлееме, войдя *в дом,* находят Марию с Младенцем волхвы, пришедшие с Востока (Мф.2:11), и именно Вифлеем и его окрестности становятся местом кровавой драмы — избиения младенцев по приказу Ирода (Мф. 2:16). Далее следует история бегства Иосифа и Марии в Египет и возвращения в Иудею, после чего Иосиф, *получив во сне откровение, пошел в пределы Галилейские и, придя, поселился в городе, называемом Назарет* (Мф. 2:22-23).

Вся эта история, как мы можем предположить, продолжалась не менее трех лет, учитывая возраст убитых Иродом младенцев, к которому надо прибавить время на путешествие Святого Семейства в Египет и обратно. Из рассказа следует, что Матфей считал Вифлеем родным городом Иосифа, так как там находился его *дом.* Переселение в Назарет представлено как вынужденная мера.

Лука рисует иную картину. Он начинает свое повествование с рассказа о

родителях Иоанна Предтечи: Захарии,



Назарет. Раскопки древнего города

священнике *из Авиевой чреды,* и его жене Елисавете *из рода Ааронова* (Лк. 1:5). Их дом находился в *нагорной стране,* в *городе Иудином* (Лк. 1:39). Именно туда пришла Дева Мария, чтобы приветствовать Елисавету. Под городом Иудиным мог пониматься любой город, исторически принадлежащий колену Иудину, однако не позднее VI века установилась традиция отождествления города Иудина с селением Айн-Карем, находящимся на юго-западе от Иерусалима (ныне в черте города).

При этом Сама Мария, согласно Луке, жила в *городе Галилейском, называемом Назарет* (Лк. 1:26). Об Иосифе тоже говорится, что он был из *Галилеи, из города Назарета* (Лк. 2:4). В Вифлееме оба они, Иосиф и Мария, оказались из-за переписи: Иосиф пришел *в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из дома и рода Давидова.* Рождение Младенца произошло в Вифлееме, но не в доме, а в хлеву: на это указывают слова *и спеленала Его, и положила Его в ясли, потому что не было им места в гостинице* (Лк. 2:4,7). Слово «ясли» (φάτνη) указывает не на детскую колыбель, а на кормушку для скота, в которую был положен родившийся Младенец за неимением другого, более достойного места. В рассказе о поклонении Младенцу пастухов дважды упоминается *Младенец, лежащий в яслях* (Лк. 2:12,16). Таким образом, согласно Луке, у Иосифа не было дома в Вифлееме, и даже места в гостинице для Иосифа и Марии не нашлось.

Далее следуют повествования об обрезании Иисуса и наречении Ему имени, а затем о принесении Его в храм. Повествования завершаются словами: *и когда они совершили все по закону Господню, возвратились в Галилею, в город свой Назарет* (Лк.2:39). Таким образом, у Луки промежуток между рождением Иисуса и возвращением Святого Семейства в *свой* родной город Назарет немногим превышает сорок дней (да и вряд ли можно было дольше прожить в хлеву).

Чье повествование в большей степени соответствует действительности и кто дает более точную информацию о том, где находился родной дом Иосифа: Матфей

или Лука? Исследователи отвечают на это по-разному. Нельзя исключить, что Лука в данном случае более точен, потому что приводимая им геолокация событий, связанных с рождением Иисуса, более детально проработана.

Говоря о разногласиях между Матфеем и Лукой в описании событий, связанных с историей рождения Иисуса, блаженный Августин пишет:

Относительно города Вифлеема Матфей и Лука согласны. Но каким образом и по какой причине в него пришли Иосиф и Мария, Лука повествует, а Матфей опускает... Каждый евангелист так составляет свою речь, чтобы ряд повествования не казался с каким-либо пропуском: умалчивая о том, о чем не желает говорить, так соединяет повествуемое с тем, о чем говорил, что-то и другое кажется следующим друг за другом непосредственно. Но так как один говорит о том, о чем другой умолчал, то тщательно рассмотренный порядок показывает, где именно произошло это умолчание. И таким образом становится понятным, что там, где Матфей говорил о волхвах, получивших повеление во сне не возвращаться к Ироду и другим путем возвратившихся в свою страну, там он пропустил то, что Лука сообщил, — бывшее с Господом в храме и слова Симеона и Анны; и с другой стороны, там, где Лука опустил повествование об отправлении в Египет, о котором рассказывает Матфей, он ввел как будто непосредственно бывшее затем возвращение в Назарет.

Августин, таким образом, считает два повествования о рождестве Христовом не взаимоисключающими, а взаимодополняющими. По его мнению, Матфей лишь опускает ту историю прихода Марии с Иосифом в Вифлеем, которую излагает Лука, а Лука, в свою очередь, опускает целую серию событий, описанных Матфеем. Тем не менее, как мы видели, при всем желании невозможно полностью гармонизировать повествования двух евангелистов.

В чем причина расхождений между ними? Думается, прежде всего в том, как каждый из евангелистов осмысливает описываемые события с богословской точки зрения. Мы не должны забывать о том, что Евангелия — не просто жизнеописания или исторические хроники. Каждое



Икона Божией Матери Тихвинская с чудесами. *1680 г.*

Евангелие — это прежде всего богословский трактат, в котором жизнь Иисуса помещается в определенный богословский контекст.

Евангелие — это своего рода словесная икона, в чем-то подобная византийским и древнерусским иконам с клеймами. Особенностью таких икон является то, что в их центре размещено основное изображение, а по краям, в виде рамы, располагаются многочисленные окна (клейма) с различными побочными сюжетами. Если бы две иконы Рождества Христова создавались на основе двух евангельских повествований, то центральная композиция была бы одинаковой, а вот ряды клейм могли бы существенно различаться — как по содержанию, так и по количеству. Лука, как представляется, знает гораздо больше деталей, касающихся истории рождения Иисуса. Эту историю он вправляет в другую историю — рассказ об обстоятельствах рождения Иоанна Крестителя. Две истории не только развиваются параллельно, но и содержат множество сходных элементов. Один и тот же ангел, Гавриил, сначала является Захарии, отцу Предтечи, а затем Марии, Матери Иисуса. Захария, увидев ангела, *смутился* (Лк. 1:12); Мария, увидев ангела, также *смутилась* (Лк. 1:29). И к Захарии, и к Марии ангел обращает слова: *Не бойся* (Лк. 1:13; 1:30). В обоих случаях ангел говорит не только о рождении ребенка, но и о том, каким именем он должен быть наречен (Лк. 1:13,31). Об Иоанне ангел говорит: *ибо он будет велик пред Господом* (Лк. 1:15); об Иисусе: *Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего* (Лк. 1:32). Захария спрашивает ангела: *По чему я узнаю это? ибо я стар, и жена моя в летах преклонных* (Лк. 1:18). Мария задает ангелу вопрос: *Как будет это, когда Я мужа не знаю?* (Лк. 1:34). Елисавете наступает время родить, она рождает сына, на восьмой день его обрезывают и нарекают ему имя (Лк. 1:57-65). Марии наступает время родить, Она рождает Сына Своего Первенца (Лк. 2:6-7), Которого по прошествии восьми дней обрезывают и дают Ему имя (Лк. 2:21). Об Иоанне евангелист говорит: *Младенец же возрастал, и укреплялся духом, и был в пустынях до дня явления своего Израилю* (Лк. 1:80). А история рождения Иисуса завершается словами: *Иисус же преуспевал в премудрости и возрасте и в любви у Бога и человеков* (Лк. 2:52).

Наряду с очевидным и сознательным параллелизмом двух историй во многих деталях повествования Луки прослеживается мысль о том, что Иисус выше Иоанна. Иоанн чудесным образом рождается от двух бесплодных родителей, но Иисус рождается сверхъестественным образом от Девы и Духа Святого. Елисавета, мать Иоанна, приветствует Марию, Мать Иисуса, как старшую, хотя Мария значительно младше Своей родственницы по возрасту. При этом она называет Ее *Матерью* своего *Господа* (Лк. 1:43).

Рождение Иоанна становится семейным торжеством, и со словами благословения к новорожденному младенцу обращается его отец, Захария: *и ты, младенец, наречешься пророком Всевышнего, ибо предыдешь пред лицом Господа приготовить пути Ему, дать уразуметь народу Его спасение в прощении грехов их...* (Лк. 1:76-77). Иисуса же на сороковой день по рождении благословляет пророк и старец Симеон, говоря: *Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром, ибо видели очи мои* спасение *Твое, которое Ты уготовал пред лицом всех народов, свет к просвещению язычников и славу народа Твоего Израиля* (Лк. 2:29-32). Если в первом случае все действие происходит в доме Захарии, на глазах у родственников и друзей семьи, то во втором событие совершается в храме Иерусалимском, вероятно, на глазах у множества посторонних людей. Если в благословении Захарии речь идет о народе Израильском, то в благословении Симеона — не только о нем, но также о язычниках и всех народах. К Симеону затем присоединилась Анна, которая *славила Господа и говорила о Нем всем, ожидавшим избавления в Иерусалиме* (Лк. 2:38). Термины «спасение» и «избавление», имеющие в христианском богословии особое значение, применены только к Иисусу, но не к Иоанну.

Для Луки история рождения Иоанна Крестителя является той рамой, в которую вправлено повествование о рождении Иисуса. Матфей ту же историю вправляет в иную раму: ветхозаветных пророчеств, касающихся судьбы израильского народа. Цитатами из Ветхого Завета сопровождаются и завершаются все основные эпизоды истории рождения Иисуса. При этом употребляются следующие формулы: *да сбудется реченное Господом через пророка* (Мф. 1:22); *ибо так написано через пророка* (Мф. 2:5); *да сбудется реченное Господом через пророка* (Мф. 2:15); *тогда сбылось реченное через пророка* (Мф. 2:17); *да сбудется реченное через пророков* (Мф. 2:23). При помощи этих многократно повторяемых формул, у которых нет прямых аналогов ни в Ветхом Завете, ни



Мадонна Литта. *Леонардо да Винчи. 1490- 1491 гг.*

в послебиблейской еврейской литературе, Матфей подчеркивает, что Иисус пришел во исполнение пророчеств: те или иные события Его жизни происходят, «да сбудется» сказанное в Ветхом Завете. Вся история рождения Иисуса изложена Матфеем так, чтобы подчеркнуть, что события развивались как бы по заранее написанному сценарию.

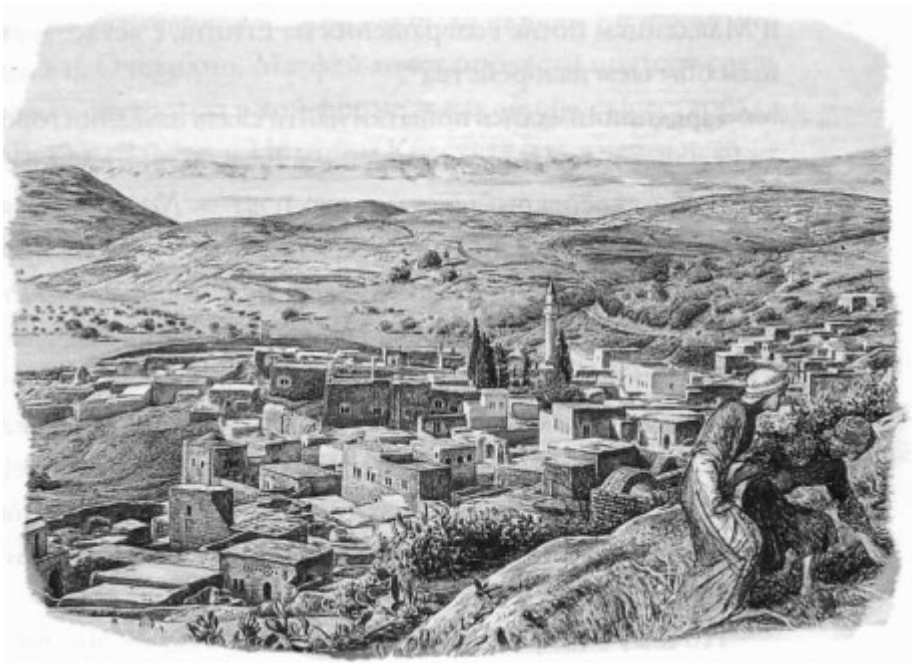
Соответственно, Вифлеем стал местом рождения Мессии не потому, что Мария с Иосифом пришли туда для участия в переписи, а во исполнение пророчества: *и ты, Вифлеем, земля Иудина, ничем не меньше воеводств Иудиных, ибо из тебя произойдет Вождь, Который упасет народ Мой, Израиля* (Мф. 2:6). Матфей приводит лишь начало текста, который должен был быть известен его читателям. Полный текст звучит так:

И ты, Вифлеем-Ефрафа, мал ли ты между *тысячами Нулиными? из тебя произойдет Мне Тот, Который* должен *быть Владыкою в Израиле и Которого происхождение из начала, от дней вечных. Посему Он оставит их до времени, доколе не родит имеющая родить... И станет Он, и будет пасти в силе Госполней, в величии имени Господа Бога Своего, и они будут жить безопасно, ибо тогда Он будет великим* до *краев земли* (Мих. 5:2-4).

В Египет Иосиф с Марией отправляются не только из опасения за судьбу Младенца, но и *да сбудется реченное Господом через пророка, который говорит: из Египта воззвал Я Сына Моего* (Мф.2:15). Иными словами, посетить Египет и вернуться оттуда было необходимо для Сына Божия, чтобы сбылось сказанное через пророка. Здесь Матфей цитирует книгу Осии, где говорится от лица Бога: *Когда Израилъ был юн, Я любил его и из Египта вызвал сына Моего* (Ос. 11:1). Исход из Египта был главным событием в жизни израильского народа: этому событию посвящено главное священное воспоминание — пасха. Матфей протягивает нить между этим событием и возвращением Святого Семейства в

Иудею. Подобно Моисею, выведшему израильский народ из египетского плена, Младенец Иисус возвращается в землю Израильскую после вынужденного пребывания в Египте.

В Назарете Иосиф с Марией поселяются, согласно Матфею, не потому, что там был дом Иосифа, а во исполнение сказанного через пророков, *что Он Назореем наречется* (Мф. 2:23). Нигде в Ветхом Завете мы не находим пророчества о том, что Мессия будет назореем. Вряд ли, однако, евангелист ссылается на некий неизвестный нам источник, как думают некоторые ученые. Скорее, здесь протягивается нить между судьбой Иисуса и историей рождения Самсона от Маноя и его неплодной жены, которой явился ангел со словами: *Вот, ты, неплодна и не рождаешь; но зачнешь и родишь сына... От самого чрева младенец сей будет назорей Божий* (Суд. 13:3-5).



Назарет. *У. Хант. 1861 г.*

Слово «назорей» в Ветхом Завете употреблялось для обозначения людей, дававших (как правило, на какой-то срок) обет вести аскетический образ жизни, в частности, не пить вина, не стричь волос и не прикасаться к мертвому телу (Чис. 6:1-7). В греческом тексте Евангелия от Матфея название галилейского города Назарет (Ναζαρέτ) становится созвучным слову «назорей» (ναζωραῖος). У соответствующих еврейских слов (נצרת *Nasrat* — Назарет и נזיר *nazir* — назорей) нет точного сходства. Тем более очевидно на уровне греческого текста намерение евангелиста Матфея увязать место, куда поселился Иосиф с Марией и Младенцем после возвращения из Египта, с ветхозаветным обычаем назорейства.

Предпринимались попытки найти связь названия города Назарет и термина «назорей» в Евангелии от Матфея на уровне еврейского текста: слово נצרת — *Nasrat* (Назарет) созвучно знаменитому мессианскому титулу из пророчества Исаии — *отрасль* (נצר — *neser) от корня Иессея* (Ис. 11:1). На возможность

такого понимания указывал уже блаженный Иероним.

Высказывалась гипотеза о том, что Назарет был местом, где во II веке до Р. Х. поселилась группа назореев, в честь которых город и получил свое название. Однако эта гипотеза не имеет подтверждения в исторических источниках.

Почему Матфею было необходимо указать на связь между назорейством и Иисусом? На первый взгляд, образ Иисуса мало подходит к описанию назорея; к этому описанию гораздо больше подходит образ Иоанна Крестителя. Думается, для евангелиста здесь важно показать преемственность опыта святости от Ветхого Завета к Новому. Образ жизни назорея однозначно ассоциировался со святостью (Чис. 6:8). Сразу же за ссылкой на пророчество о том, *что Он Назореем наречется* (Мф. 2:23), в Евангелии от Матфея следует повествование об Иоанне Крестителе, который *имел одежду из верблюжьего волоса и пояс кожаный на чреслах своих, а пищею его были акриды и дикий мед* (Мф. 3:4). Очевидно, Матфей хочет провести прямую связь между святостью в той форме, в какой она существовала в Ветхом Завете, и Иоанном Крестителем, а через него — с Иисусом.

Из дальнейших повествований евангелистов о земном служении Иисуса явствует, что в народе Он был известен как *пророк из Назарета Галилейского* (Мф. 21:11). Похоже, факт рождения Иисуса в Вифлееме не был известен никому из тех, кто сомневался в Его мессианском достоинстве на том основании, что *из Галилеи не приходит пророк* (Ин. 7:52). О рождении Иисуса в Вифлееме Иудейском (а не в Галилее) мы узнаём из обоих Евангелий, но нигде в Евангелиях не говорится о том, чтобы Сам Иисус или Его ученики упоминали этот факт в полемике с иудеями. Иоанн приводит вопрос иудеев: *Не сказано ли в Писании, что Христос придет от семени Давидова и из Вифлеема, из того места, откуда был Давид?* (Ин.7:42). Но он не отмечает никакого ответа ни со стороны Иисуса, ни со стороны Его учеников. Галилейское происхождение Иисуса было одним из факторов, способствовавших тому, что иудеи не признавали Его за Мессию: они не могли поверить, что какой-то *Галилеянин* (Мф. 26:69; Лк. 23:6) мог быть тем самым Мессией, Которого предсказывали пророки и Который, конечно же, должен был родиться в пределах Иудейских, в городе Давидовом.

Матфей ставил перед собой задачу ответить на эти недоумения и представить Иисуса прежде всего как Того, о Ком писали и говорили пророки. Вот почему для него было важно с самого начала показать, что Вифлеем был не просто местом, где Он родился в силу стечения обстоятельств, но городом, в котором находился *дом* Иосифа, Его законного отца.

Прообразами жизни Иисуса для Матфея становится целая серия ветхозаветных сюжетов и образов, включая Моисея и Самсона. Лука же излагает иную версию рождения Иисуса, ближайшим прообразом которой становится жизнь Иоанна Крестителя. Оба евангелиста, однако, сходятся в том, что Иисус родился в Вифлееме Иудейском, а воспитывался в Назарете Галилейском. Последнее подтверждается многочисленными приведенными выше эпизодами, в которых Иисус и Его ученики по своему происхождению, воспитанию и говору однозначно связываются с Галилеей, а не с Иудеей.

8. «Родители», «братья и сестры»

Евангелист Лука называет Иосифа и Марию *родителями* Иисуса (Лк. 2:41). Марк и Матфей приводят также слова жителей Назарета, современников Иисуса, о Его

семье: *Не плотник ли Он, сын Марии, брат Иакова, Иосии, Иуды и Симона? Не здесь ли, между нами, Его сестры?* (Мк. 6:3; ср. Мф. 13:55-56).

Братья Иисуса неоднократно упоминаются на страницах новозаветных писаний. В Капернаум Иисус пришел в сопровождении Своей Матери и братьев (Ин. 2:12). В Галилее, когда Иисус проповедовал народу, Его Матерь и братья стояли вне дома, желая говорить с Ним (Мф. 12:46-49;

Мк. 3:31-35; Лк. 8:19-21). Иоанн отмечает, что братья Иисуса *не веровали в Него* (Ин. 7:5), а Марк рассказывает о том, как они пытались взять Его домой, думая, что Он сошел с ума (Мк. 3:21). После воскресения Иисуса мы находим Его братьев и Марию вместе с Его учениками (Деян. 1:14). Упоминает о братьях Господних и апостол Павел (1 Кор. 9:5; Гал. 1:19).



Иосиф Обручник. *Р. Гвидо. Ок. 1635 г.*

На основании этих упоминаний критики церковной интерпретации Евангелия ставят под сомнение учение о приснодевстве Богородицы. Автор современной биографии Иисуса, позиционирующий себя как независимый историк, пишет:

Этот рассказ предполагает, что Иисус, называемый сыном Марии и имевший названных по имени братьев и неназванных сестер, был братом других детей Марии. Прочие идеи — продукт более поздней христианской веры в приснодевство Блаженной Девы Марии, догмата, основанного на воображении, не имеющего места в историческом исследовании и какой бы то ни было связи с исторической Мариам. Мы должны предпочесть информацию Марка: у Мариам было несколько детей.

Необходимо возразить: Марк не дает никакой *информации о* том, что у Марии было несколько детей; он лишь наряду *с* другими евангелистами упоминает о том, что у Иисуса были братья. Но ни он, ни другие евангелисты не говорят, какие это были братья — родные или двоюродные, или слово «братья» употреблено

расширительно, указывая в целом на родственников. Согласно библейскому словоупотреблению, братом мог называться двоюродный брат, племянник и любой близкий родственник мужского пола. В греческом переводе Библии слово αδελφός означает не только братьев, но и близких родственников (Быт. 13:8; 14:14; 29:12,15; 31:32,46; Лев. 10:4; 4 Цар. 10:13; 1 Пар. 23:22).

Против приснодевства Богородицы, по мнению подобного рода независимых историков, свидетельствует и то, что Матфей говорит об Иосифе: *и принял жену свою, и не знал Ее, как наконец Она родила Сына Своего Первенца* (Мф. 1:24-25). Из этих слов делают вывод, что после того как Мария родила Первенца, Иосиф познал Ее, и Она затем родила других детей, братьев Иисуса.

Между тем евангельский текст лишь на первый, самый поверхностный взгляд может позволить такое толкование. Слово «первенец» не предполагало непременного наличия других детей: оно указывало на любого младенца, разверзающего ложесна (Лк. 2:23). Выражение *'έως,* в русском переводе переданное словами «как наконец», «в библейском словоупотреблении может обозначать не временное ограничение, а подлеполагание или прямую одновременность событий... Мысль евангелиста может быть передана таким образом: Иосиф не знал Марии, а Она *тем временем* родила Сына Своего Первенца».

Вера в бессемейное зачатие Марией Иисуса, как мы показали выше, была изначальным учением Церкви, а отнюдь не более поздним измышлением. В начале II века Игнатий Богоносец пишет о девстве Марии как об одной из тайн, сокрытой от диавола: «Ибо Бог наш Иисус Христос, по устроению Божию, зачат был Мариею из семени Давидова, но от Духа Святого... Но от князя века сего сокрыто было девство Марии и Ее деторождение, равно и смерть Господа, три достославные тайны, совершившиеся в безмолвии Божием».



«Прежде Рождества и по Рождестве Дева». *Икона. XIX в.*

Если же говорить о приснодевстве Марии (сохранении Ею девства после рождения Иисуса), то прямых указаний на это в Евангелии нет, однако нет и прямых опровержений этого. Церковное учение с самых ранних времен утверждало, что Пресвятая Богородица — «прежде Рождества и по Рождестве Дева».

В нашу задачу в настоящей книге не входит исследование церковного догмата о приснодевстве Богородицы: этому догмату мы посвятили раздел другой книги, к которому и отсылаем читателя. Однако тему «братьев и сестер» Иисуса — поскольку она имеет прямое отношение не только к догмату о приснодевстве Богородицы, но и к основному предмету нашего исследования — мы не можем здесь обойти вниманием.

В Евангелии от Матфея семья, в которой родился и воспитывался Иисус, представлена состоящей из трех человек: Иосифа, Марии и Самого Иисуса. Именно в таком составе семья путешествует в Египет, возвращается в Иудею и поселяется в Галилее. Ни о каких братьях или сестрах здесь не упоминается. Откуда же они взялись в повествованиях, посвященных общественному служению Иисуса?

Церковная традиция дает два варианта ответа на вопрос о том, кто были братья Иисуса. Наиболее ранним источником, обращающимся к этой теме, является «Протоевангелие Иакова», в котором Иосиф представлен пожилым вдовцом, имеющим сыновей: он избирается, «чтобы блюсти Деву Господа». Вместе с Иосифом и Марией в Вифлеем для участия в переписи идут и сыновья Иосифа от первого брака. Мнение о том, что братья Иисуса были сыновьями Иосифа от первого брака, возобладало в восточно-христианской традиции. Епифаний Кипрский представляет Иосифа на момент вступления в брак с Марией восьмидесятилетним вдовцом, имевшим шестерых детей от первого брака.

Другой вариант ответа дает блаженный Иероним. По его мнению, братья Господни — это двоюродные братья Иисуса, сыновья Марии Клеоповой (Лк. 24:18), которую он отождествляет с Марией, матерью Иакова и Иосии (Мф. 27:56; Мк. 15:40). Как мы видели, Иаков и Иосия в тех же Евангелиях упоминаются в числе братьев Иисуса, и было бы странно, если бы в повествовании о распятии Матерь Иисуса упоминалась только в качестве «матери Иакова и Иосии» и ни одним словом не было бы упомянуто, что Она — Мать Распятого на кресте. Очевидно, речь здесь идет о другой Марии. Этой Марией могла быть Мария Клеопова, названная в Евангелии от Иоанна сестрой Матери Иисуса (Ин. 19:25). Если она была родной сестрой Девы Марии, то ее сыновья приходились двоюродными братьями Иисуса.

Наиболее веским доказательством отсутствия у Марии других детей является то, что Иисус на кресте вверяет Ее Своему ученику, после чего ученик берет Ее к себе (Ин. 19:27). В этом не было бы никакой нужды, если бы Мария была частью большого семейства и у Нее были другие сыновья, которые могли бы позаботиться о Ней после смерти Иисуса. Этот аргумент приводит, в частности, Иоанн Златоуст, комментируя слова евангелиста Матфея о том, что Иосиф *не знал Ее, как наконец Она родила Сына Свое го Первенца* (Мф. 1:25):

Здесь евангелист употребил слово «доколе» («как наконец»), но ты не подозревай из того, будто Иосиф после познал Ее. Евангелист дает этим только знать, что Дева прежде рождения была совершенно неприкосновенной... А что было после рождения, о том предоставляет судить

тебе самому. Что тебе нужно было узнать от него, то он и сказал, то есть что Дева была неприкосновенной до рождения. А что само собою видно из сказанного, как верное следствие, то предоставляет собственному твоему размышлению, то есть что такой праведник не захотел познать Деву после того, как Она столь чудно сделалась Матерью и удостоилась и родить неслыханным образом, и произвести необыкновенный плод. А если бы он познал Ее и действительно имел женою, то для чего бы Иисусу Христу поручать Ее ученику как безмужную, никого у Себя не имеющую, и приказывать ему взять Ее к себе?

Из Нового Завета мы очень мало узнаем о родителях Иисуса. За исключением повествований Матфея и Луки о Его рождении и ранних годах Дева Мария потом лишь эпизодически появляется на страницах Евангелий. Мы видим Ее вместе с Иисусом на браке в Кане Галилейской (Ин. 2:3-5) и затем в Капернауме (Ин. 2:12). Мы слышим о том, что Она появляется вместе с братьями Иисуса у дверей дома, в котором Он проповедует. Мы видим Ее у креста Иисуса (Ин. 19:25-27). За исключением последнего эпизода и рассказа о браке в Кане Галилейской, в остальных случаях Матерь Иисуса упоминается вместе с братьями Его, в том числе в Деяниях апостольских, где мы встречаем последнее упоминание о Ней (Деян. 1:14). В апостольских посланиях о Марии, Матери Иисуса, ничего не говорится.

Иосиф же в последний раз появляется в рассказе Луки о посещении родителями Иисуса Иерусалимского храма (Лк. 2:41-51). В повествовании об общественном служении Иисуса Иосиф никак не фигурирует. Это, по-видимому, свидетельствует о том, что к тому времени, когда Иисус вышел на проповедь, Иосифа уже не было в живых. То же обстоятельство может служить косвенным доказательством преклонного возраста Иосифа на момент его обручения с Марией. Во всяком случае, Иосифа определенно уже не было в живых в тот момент, когда Иисус, умирая на кресте, вручал Свою Матерь ученику.

Какова была судьба «братьев и сестер» Иисуса после Его смерти и воскресения? Христианские источники полностью умалчивают о судьбе сестер, из братьев же выделяют одного: Иакова, брата Господня. О нем неоднократно упоминается в Деяниях апостольских. Освобожденный из темницы Петр говорит: *уведомьте о сем Иакова и братьев* (Деян. 12:17), что свидетельствует об особой роли Иакова в группе учеников Иисуса. В рассказе об апостольском соборе Иаков выступает с речью, обращенной к апостолам (Деян. 15:13). Повествуется также о встрече апостола Павла с Иаковом, которому Павел рассказывает об обращении язычников (Деян. 21:18-19). Об этой встрече упоминает и сам Павел, называя Иакова *братом Господним* (Гал. 2:19).

Все эти упоминания указывают на особую роль, которую Иаков играл в общине учеников Иисуса после Его смерти и воскресения. Безусловное первенство в общине принадлежало Петру, но у Иакова было свое место. Церковное предание считает его первым епископом



Иаков, брат Господень. *Икона. XVI в.*

Иерусалимским, и именно с этим титулом он вошел в святцы. Считается, что он был апостолом от семидесяти, закончившим свою жизнь мученически. Это подтверждается и свидетельством Иосифа Флавия, упоминающего о казни Иакова, брата Иисуса, именуемого Христом, по приказу синедриона в 62-63 годах.

9. Детство и отрочество. Воспитание и образование

Детские годы Иисуса прошли в Назарете. Об этих годах мы знаем очень мало. Матфей не говорит о них ни слова, а Лука весь период жизни Иисуса до достижения Им двенадцатилетнего возраста умещает в одну фразу: *Младенец же возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости, и благодать Божия была на Нем* (Лк. 2:40). Что стоит за этой фразой?

Чтобы понять, как был воспитан Иисус, Сын Человеческий, мы должны представить себе жизнь благовести- вой семьи среднего достатка из скромного галилейского города. Если верить предположению о том, что у Иосифа было шестеро детей от первого брака, то весьма вероятно, что все они жили в одном доме и что Иисус воспитывался среди Своих сводных братьев и сестер, которые были значительно старше Его.

В Назарете в то время проживало, как полагают, не более пятисот человек. Все знали друг друга и родственников друг друга, что убедительно подтверждается рассказом о посещении Иисусом Назарета уже в зрелом возрасте: *И, придя в отечество Свое, учил их в синагоге их, так что они изумлялись и говорили: откуда у Него такая премудрость и силы? не плотников ли Он сын? не Его ли Мать называется Мария, и братья Его Иаков, и Иосий, и Симон, и Иуда? И сестры Его не всели между нами? откуда же у Него всё это?* (Мф. 13:54-56).

В этом рассказе Иисус назван Плотниковым сыном. В параллельном повествовании Марка, цитированном нами выше, Иисус назван *плотником* (Мк. 6:3). Это указывает на профессию Иосифа, которой, надо полагать, Иисус тоже овладел. Вполне возможно, что семья Иосифа была единственной семьей в маленьком городе, занимавшейся плотницким ремеслом. Большинство жителей города было вовлечено в сельскохозяйственные работы, и весьма вероятно, что Иосиф изготавливал для них орудия производства. Так полагал во II веке Иустин Философ, писавший об Иисусе: «Его почитали сыном Иосифа плотника, и Он... был принимаем за плотника, ибо Он, живя среди людей, занимался плотничными работами, делал орала и ярма». Употребление Иисусом термина «ярмо» в Мф. 11:30 (греч. ζυγός, в русском переводе «иго») может служить косвенным подтверждением этого предположения.



Иосиф-плотник. *Р. Кампен. XVII в.*

В то же время следует отметить, что греческое слово τέκτων, которым обозначена профессия Иосифа, означает не только «плотник», но и «строитель»: термин применялся не только к тем, кто работал по дереву, но и к тем, кто строил из дерева или камня. Строительные метафоры нередки в речи Иисуса, и мы можем предположить, что Он был хорошо знаком со строительным мастерством. Примером могут послужить Его слова о доме, построенном на камне, и о доме, построенном на песке (Мф. 7:24-27).

Профессия плотника или строителя предполагала вовлеченность в коммерческую деятельность, поскольку плотники продавали свои изделия, а строители получали плату за свой труд. Иисус был хорошо знаком с законами коммерции, с системой договорных отношений между продавцами и покупателями, заимодавцами и должниками. В Своих поучениях Он неоднократно использовал образы из этой области, в частности, в притчах о двух должниках (Мф. 18:23-35), о талантах (Мф. 25:14-30; Лк. 19:12-27) и во многих других.

Сельскохозяйственные образы, часто встречающиеся в притчах Иисуса, свидетельствуют о том, что Он был хорошо знаком с трудом Своих соплеменников: здесь мы встречаем и сеятелей, и жнецов, и виноградарей. С некоторыми ремеслами Иисус мог познакомиться уже в раннем детстве, наблюдая за тем, как трудятся Его соотечественники.

Какое образование получил Иисус? Его старший современник, александрийский философ-иудей Филон, рассказывает, из каких наук состоял в его времена цикл общего образования:

Грамматика, научая тому, о чем рассказывают поэты и прозаики, даст ум и многознание и научит с пренебрежением относиться ко всему тому, что

рисуют нам пустые помыслы... Музыка, зачаровывая не имеющее ритма — ритмами, лишенное гармонии — гармонией, нескладное и неблагозвучное — мелодией, приведет нестройное к стройности. Геометрия, закладывая семена равенства и подобия в чуткую к наукам душу, привьет любовь к правильности гладкостью связной теории. Риторика, заострив ум для наблюдения и постоянными упражнениями выстроив речь для словесного выражения, делает человека по-настоящему разумным... Диалектика — сестра и двойник риторики, как говорят некоторые, различая истинные и ложные утверждения и изобличая внешне убедительные софизмы, вылечит величайшую болезнь души — заблуждение. Таким образом, полезно познакомиться с этими и близкими науками и заранее поупражняться в них.

Описанный здесь цикл наук составлял среднее образование в эллинской школе времен Иисуса, однако не имел ничего общего с тем образованием, которое Иисус мог получить в родном городе. Здесь не преподавалась ни грамматика, ни музыка, ни геометрия, ни риторика, ни диалектика. Из того, что мы знаем о Галилее времен Иисуса, мы даже не можем с уверенностью утверждать, что в городе, где Он воспитывался, была школа. Во всяком случае, мы можем не сомневаться в том, что первыми учителями Иисуса были Иосиф и Мария, у которых Он был *в повиновении* (Лк. 2:51). Возможно, братья Иисуса, если они были старше Его, также принимали участие в Его воспитании и обучении.

В чем состояло обучение в галилейской семье времен Иисуса? Прежде всего в изучении Торы — Пятикнижия Моисеева, которое было Священным Писанием для всех евреев и пользовалось непререкаемым авторитетом. Тора была не просто сборником повествований об истории израильского народа: она включала в себя и законы, по которым жил еврейский народ, и нравственные предписания, считавшиеся незыблемыми и обязательными для исполнения. Любой ребенок, воспитывавшийся в еврейской семье, должен был знать Тору.

Каким образом изучали Писание? Его учили совсем не обязательно по письменному тексту. Большинство сверстников Иисуса не умело читать, и библейские тексты воспринимали на слух, заучивая их наизусть. Из Евангелия мы знаем, что Иисус умел читать: об этом свидетельствует рассказ о том, как Он проповедовал в назаретской синагоге. Этот рассказ имеется у всех синоптиков, но только Лука уточняет, что, войдя в синагогу, Иисус начал читать по книге:

И пришел в Назарет, где был воспитан, и вошел, по обыкновению Своему, в лень субботний в синагогу, и встал читать. Ему подали книгу пророка Исаии; и Он, раскрыв книгу, нашел место, где было написано: Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим, и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедовать лето Господне благоприятное. И, закрыв книгу и отдав служителю, сел; и глаза всех в синагоге были устремлены на Него. И Он начал говорить им: ныне исполнилось писание сие, слышанное вами. И все засвидетельствовали Ему это, и дивились словам благодати, исходившим из уст Его, и говорили: не Иосифов ли это сын? Он сказал им: конечно, вы скажете Мне присловие: врач! исцели Самого Себя; сделай и здесь, в Твоем отечестве, то, что, мы слышали, было в Капернауме. И сказал истинно говорю вам: никакой пророк не принимается в своем отечестве (Лк. 4:16-24).



Проповедь Христа в синагоге назаретской. *Фреска. XIV в.*

Рассказ Луки подтверждает, что Иисус умел читать на иврите. Но почему тот факт, что Он взял книгу (точнее, свиток) и, раскрыв, начал читать, вызывает у Его соотечественников такое изумление, что они устремляют глаза на Него еще до того, как Он, закрыв книгу (то есть свернув свиток), начинает комментировать прочитанное? И почему, услышав Его поучение, они спрашивают: *Не Иосифов ли это сын?* Очевидно, именно потому, что в доме Иосифа Иисус, по их мнению, не мог получить такое образование, которое позволяло бы Ему свободно читать на иврите и толковать слова пророков. Его слушатели хорошо знали условия, в которых Он воспитывался, и не могли представить



Христос в синагоге. *Н. Н. Ге. 1868 г.*

себе, что сын плотника превратится в учителя, способного читать Священное Писание и толковать его.

Не исключено, что помимо образования в семье Иисус получил образование в начальной школе (если таковая была в Назарете) и затем при местной синагоге. Согласно более поздним иудейским источникам, начальную школу мальчики оканчивали в двенадцать - тринадцать лет, после чего наиболее одаренные из них могли поступить на обучение в שרדמה תב — *bit hammidras* (дом учения), где изучали Тору под руководством опытного наставника. Такое обучение, однако, было доступно лишь немногим мальчикам. Сложившейся системы среднего и высшего образования в Израиле времен Иисуса не было.

Нам известно, что Иисус прекрасно знал Ветхий Завет, и мы не сомневаемся в том, что с библейскими книгами Он познакомился еще в детстве. В отрочестве главным центром обучения помимо родного дома могла быть для Него местная синагога — та самая, которую Он посетит много лет спустя, уже будучи взрослым. Именно здесь, участвуя в субботних молитвенных собраниях вместе со Своими родителями, отрок Иисус мог слышать слова Священного Писания, присутствовать при обсуждении их взрослыми, впитывать в Себя священные тексты, слова псалмов, молитв и песнопений.

О том, как происходили молитвенные собрания в синагогах времен Иисуса, пишет Филон Александрийский:

Итак, каждый седьмой день в каждом городе открыты тысячи школ здравомыслия, воздержанности, мужества, справедливости и других добродетелей, в которых изучающие сидят тихо, с отверстыми ушами и полным вниманием, дабы утолить словами учителя жажду, и где особо опытный человек встает и излагает, что полезнее всего и что будет способствовать росту блага в жизни.

Филон не случайно называет синагогу школой: чтение Писания и его толкование опытным наставником составляли основную часть субботнего синагогального собрания. Судя по всему, никакую иную школу, кроме назаретской синагоги, Иисус в отрочестве не посещал. Нет сведений о том, чтобы Он учился у какого-либо известного раввина, или в философской школе, или при Иерусалимском храме. Иудеи, слышавшие Его в храме Иерусалимском, недоумевали: *Как Он знает Писания, не учившись?* (Ин.7:15). Слова *не учившись* указывают на отсутствие у Него формального образования, каким обладали книжники и фарисеи Его времени. Говоря современным языком, Иисус был самоучкой, и когда Он выступил в роли учителя, это вызвало недоумение не только в Его родном городе, где все знали об отсутствии у Него образования, но и в Иерусалиме, где Его считали пришельцем и чужаком, непонятно по какому праву вторгшимся в закрытую корпорацию учителей и книжников.

Отсутствие формального образования не исключает эпизодических контактов отрока Иисуса с учителями. Один такой эпизод сохранило для нас Евангелие от Луки. Здесь говорится о том, что каждый год родители Иисуса ходили в Иерусалим на праздник пасхи (Лк. 2:41). Обычай посещать Иерусалим на пасху был широко распространен, и многие благочестивые евреи ему неуклонно следовали. Сам Иисус сохранит этот обычай до конца Своих дней. Евангелист повествует:

И когда Он был двенадцати лет, пришли они также по обычаю в Иерусалим на праздник. Когда же, по окончании дней праздника, возвращались, остался Отрок Иисус в Иерусалиме; и не заметили того Иосиф и Матерь Его, но думали, что Он идет с другими. Пройдя же дневной путь, стали искать Его между

родственниками и знакомыми и, не найдя Его, возвратились в Иерусалим, ища Его. Через три дня нашли Его в храме, сидящего посреди учителей, слушающего их и спрашивающего их; все слушавшие Его дивились разуму и ответам Его. И, увидев Его, удивились; и Матерь Его сказала Ему: Чадо! что Ты сделал с нами? Вот, отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя. Он сказал им: зачем было вам искать Меня? или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему? Но они не поняли сказанных Им слов. И Он пошел с ними и пришел в Назарет; и был в повиновении у них. И Матерь Его сохраняла все слова сии в сердце Своем (Лк. 2:42-52).



«Вот, отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя». *Гравюра. Лоре. XIX в.*

Откуда евангелист мог узнать об этом эпизоде? Единственный возможный источник — Дева Мария, Которая рассказала о нем самому Луке или кому-либо из апостолов (Петру?), с чьих слов Лука его и записал. Многие детали повествования свидетельствуют о том, что вся сцена здесь изложена со слов Матери Иисуса: мы как бы видим эту сцену Ее глазами. В словах евангелиста о том, что *все слушавшие Его дивились разуму и ответам Его,* мы слышим любящий материнский голос, пересказывающий этот эпизод много лет спустя. Тот же голос слышится в эмоциональных словах Матери: *Чадо! что Ты сделал с нами?* Заключительная фраза повествования *(И Матерь Его сохраняла все слова сии в сердце Своем)* также неопровержимо указывает на источник: никто, кроме Матери, не мог сохранить в сердце этот эпизод и слова, которые на тот момент были Ей непонятны, но которые Она поняла уже после того, как «оружие» прошло Ее сердце.

Достигнув зрелости и выйдя на проповедь, Иисус будет много говорить о Своем Небесном Отце. Между тем уже в двенадцать лет Он знает о том, что Его Отцом является Бог и что храм Иерусалимский принадлежит Его Отцу. Нам трудно предположить, что Мария могла рассказать двенадцатилетнему мальчику о том, что Иосиф не является Его отцом. Тем менее можно было бы ожидать подобного рассказа от Иосифа. Слова двенадцатилетнего Иисуса, обращенные к Его родителям и непонятые ими, но сохраненные в сердце Его Матери, свидетельствуют о том, что уже в раннем возрасте Он знал о Своем богосыновстве.

Трогательный эпизод, рассказанный Лукой, — единственный в Евангелиях, относящийся к отрочеству Иисуса. В следующий раз Иисус появится в Евангелии от Луки уже тридцатилетним. Между этим эпизодом и появлением Иисуса на берегах Иордана — около двадцати лет, которые Лука вмещает в одну фразу: *Иисус же преуспевал в премудрости и возрасте и в любви у Бога и человеков* (Лк. 2:52). Об этих годах жизни Иисуса мы не знаем ничего и можем лишь догадываться, что внешне Его жизнь ничем не отличалась от жизни обычных людей, Его сверстников и соотечественников. По всей видимости, до тридцатилетнего возраста Он продолжал жить в повиновении родителям, плотничать и изучать Священное Писание.

Мог ли Иисус в молодости получить образование где-либо в ином месте, за пределами Израиля? Нельзя исключить, что до тридцатилетнего возраста Он путешествовал по разным странам. Однако, если бы это имело место, почему бы евангелисты единодушно умолчали об этом? Если бы Иисус имел разностороннее философское образование, почему это не нашло никакого отражения ни в Его речи, ни в повествованиях о Нем? Ни одно Евангелие не дает даже намеков на то, что Иисус мог получить образование вне Своей страны.

Единственным Его путешествием за пределы Израиля, упомянутым в Евангелиях, является кратковременное пребывание в Египте, когда Он был еще младенцем. Могло ли это пребывание как-либо сказаться на формировании личности Иисуса? Согласно Матфею, Святое Семейство вернулось в Иудею в то время, когда там царствовал Архелай, сын Ирода. Его царствование началось после смерти Ирода Великого в 4 году до Р. Х., а закончилось в 6 году по Р. Х., когда император Август отправил его в ссылку. Возвращение Марии и Иосифа из Египта, таким образом, не могло произойти позже 6 года, однако, вероятнее всего, произошло ближе к началу царствования Архелая, чем к концу. На это указывают слова *по смерти же Ирода* (Мф. 2:19) и *услышав же, что Архелай царствует в Иудее вместо Ирода, отца своего* (Мф. 2:22): обе ремарки свидетельствуют о том, что смерть Ирода и воцарение Архелая были событиями сравнительно недавними. Таким образом, к моменту возвращения из Египта Иисус вряд ли был старше трехчетырех лет. Следовательно, пребывание в Египте вряд ли могло существенным образом сказаться на Его воспитании и образовании.

10. Два предания — два свидетеля?

Мы рассмотрели два повествования о рождении Иисуса. Прежде чем перейти к следующей главе, мы должны попытаться ответить на вопросы: какова историческая ценность этих повествований? Что они дают для понимания значения Иисуса и Его миссии? И почему в них столько несходного материала?

Большинство современных исследователей Нового Завета согласны между собой в том, что первые две главы Матфея и первые три главы Луки — достаточно

поздний материал, добавленный к уже существовавшему и циркулировавшему более раннему преданию о жизни Иисуса. Это раннее предание зафиксировано в Евангелии от Марка, которое ничего не говорит о рождении Иисуса и начинает повествование с проповеди Иоанна Крестителя. Прочий материал Евангелий Марка и Луки — позднейшие добавки, обладающие значительно меньшей долей достоверности, чем повествования, начинающиеся с Иоанна Крестителя.

Таково мнение большинства ученых, изложенное нами суммарно и в смягченной форме. Наиболее радикальные критики прямо говорят о мифологическом и легендарном характере всех содержащихся у Матфея и Луки сведений, касающихся рождения, детства и отрочества Иисуса. Некоторые ученые предлагают рассматривать евангельские повествования о рождестве не как свидетельства о событиях, имевших место в реальности, а как притчи: последователи Иисуса, по мнению этих ученых, от Самого Иисуса научились сочинять притчи и на основе нескольких скупых фактов сочинили две разные истории-притчи о Его рождении и детстве.

Если рассматривать первые главы Евангелий от Матфея и Луки в качестве исторического документа, то ни один из них не подходит под строгие критерии, предъявляемые к историческому повествованию. Практически невозможно сшить их в единую повествовательную ткань, хотя попытки это сделать предпринимались неоднократно (достаточно вспомнить блаженного Августина). При подходе к этим текстам как историческим документам приходится признать, что мы имеем дело с двумя разными историями, лишь в некоторых пунктах соприкасающимися одна с другой, подобно тому как две генеалогии Иисуса соприкасаются лишь в некоторых позициях.

Если же подойти к обоим повествованиям как к свидетельствам очевидцев, то перед нами открывается иная картина. Здесь уже синхронизация двух повествований с целью достижения максимальной исторической достоверности отходит на второй план, а на первый выдвигается достоверность иного рода, базирующаяся на доверии к свидетелям. Именно этот метод мы решили применять к евангельскому повествованию, и в данном случае он как нельзя более подходит.

Кто те свидетели, на которых опираются Матфей и Лука? Очевидно, что сами евангелисты не могут выступать в роли свидетелей. Мы уже говорили, что некоторые эпизоды



Поклонение пастухов. Д. Д. *Тьеполо. 1751- 1753 гг.*

первых глав Евангелия от Луки ограничивают круг свидетелей одним человеком — Марией, Матерью Иисуса. Только Она могла поведать о том, как Ей явился ангел и возвестил о рождении Мессии. Только Она могла рассказать о Своем посещении Елисаветы. Она же — наиболее вероятный источник повествований о поклонении пастухов, о сретении Иисуса в храме Симеоном и Анной и, наконец, о поведении двенадцатилетнего Иисуса в Иерусалиме. Все эти повествования содержатся в Евангелии от Луки, причем Мария фактически указывается автором Евангелия в качестве основного источника: *а Мария сохраняла все слова сии, слагая в сердце Своем* (Лк. 2:19); *и Матерь Его сохраняла все слова сии в сердце Своем* (Лк. 2:51). Слагать в сердце — значит хранить в памяти. Именно из памяти Девы Марии были впоследствии извлечены все эти рассказы. Иную картину мы наблюдаем в повествовании Матфея. Здесь центральной фигурой является не Мария, а Иосиф. Мы узнаем из этого Евангелия не только о поступках, но и о мыслях Иосифа (Мф. 1:20), о том, как он получал откровение во сне (Мф. 1:22) и как ему трижды во сне являлся ангел (Мф. 1:20; 2:13; 2:19). Иосиф представлен как источник принятия решений: именно он после явления ангела берет Марию и Младенца и отправляется с ними в Египет; он же принимает решение сначала о возвращении в землю Израилеву, а затем о поселении в Еалилее. Все это говорит о том, что наиболее вероятным источником информации для Матфея является Иосиф.

Каким образом эта информация была получена Матфеем? Ко времени выхода Иисуса на проповедь Иосифа уже не было в живых, поэтому прямое соприкосновение между ним и Матфеем практически исключено. Но были в живых братья Иисуса, которые после Его смерти и воскресения играли заметную роль в жизни христианской общины. Не мог ли, например, Иаков, брат Еосподень, передать Матфею и другим ученикам то, что когда-то слышал от Иосифа о рождении Иисуса? Такую версию никак нельзя исключить, тем более что именно с Иаковом церковное предание связывает появление памятника, в котором говорится о рождении и детских годах Марии и о рождении от Нее Иисуса. Значительная часть «Протоевангелия Иакова» тематически перекликается с

первыми главами Евангелий от Луки и Матфея.

«Протоевангелие Иакова» относится к числу апокрифов, не вошедших в канон Нового Завета. Появилось оно предположительно около середины II века, и апостол Иаков, как считают ученые, не мог быть его автором. Тем не менее изложенное в нем предание вполне могло в каких-то своих частях восходить к брату Господню, а через него к Иосифу. Несмотря на откровенно апокрифический характер, памятник ценен тем, что представляет собой первую попытку синхронизации двух различных евангельских повествований о рождении Иисуса. При этом памятник во многих моментах дополняет повествования Матфея и Луки различными подробностями. Вот, например, как описывается реакция Иосифа, когда он увидел, что Мария беременна:

Шел уже шестой месяц, и тогда Иосиф вернулся после плотничьих работ и, войдя в дом, увидел ее беременною. И ударил себя по лицу, и упал ниц, и плакал горько, говоря: как теперь буду я обращаться к Господу Богу моему, как буду молиться о девице этой, ибо я привел ее из храма девою и не сумел соблюсти?.. И встал Иосиф, и позвал Марию, и сказал Ты, бывшая на попечении Божием, что же ты сделала и забыла Господа Бога своего? Зачем осквернила свою душу, ты, которая выросла в Святая святых и пищу принимала от ангела? Она тогда заплакала горько и сказала: чиста я и не знаю мужа. И сказал ей Иосиф: откуда же плод в чреве твоем? Она ответила: жив Господь Бог мой, не знаю я откуда.

Эта история не вошла в новозаветный канон, но она стала фактически частью церковного предания через богослужение. В православном богослужении в канун Рождества мы находим такой текст, составленный как бы от лица Иосифа:



Иосиф и Мария. Фрагмент картины «Поклонение пастухов». *Джорджоне. 1505-1510 гг.*

Марие, что дело сие, еже в Тебе зрю? Недоумею и удивляюся, и умом ужасаюся: отай бо от мене буди вскоре, Марие, что дело сие, еже в Тебе вижу? За честь, срамоту: за веселие, скорбь: вместо еже хвалитися, укоризну ми принесла еси. Ктому не терплю уже поношений человеческих: ибо от иерей из церкве Господни яко непорочну Тя приях, и что видимое?

В другом месте мы говорили о том, что богослужебные тексты Православной Церкви — не просто комментарий к Евангелию: нередко они повествуют о том, о чем Евангелие умолчало. В рассказе Матфея о рождении Иисуса от Девы многое осталось за кадром. Евангелист умолчал, в частности, о личной драме Иосифа: можно только догадываться о его переживаниях, сомнениях, о том, что он мог говорить своей Невесте, когда обнаружил, что Она «имеет во чреве». «Протоевангелие Иакова», а вслед за ним и богослужебные тексты пытаются в поэтической форме восстановить диалог между Иосифом и Марией. Можно относиться к текстам подобного рода как к поэтическому вымыслу, церковной риторике, а можно увидеть в них нечто большее — стремление проникнуть в чувства и переживания тех людей, чьими руками творилась священная история.

***

Подведем некоторые итоги, касающиеся двух евангельских повествований о

рождении Иисуса. Они сходятся в следующих ключевых пунктах:

1) На момент зачатия Младенца Марией Иосиф и Мария были обручены, но не начали жить супружеской жизнью (Мф. 1:18; Лк. 1:34).

2) Иосиф был из рода Давидова (Мф. 1:16,20; Лк. 1:27; 2:4).

3) О рождении Младенца возвестили ангелы (Мф. 1:20-23; Лк. 1:30-35).

4) Мария зачала не от Иосифа, а от Духа Святого (Мф. 1:18-20; Лк. 1:34-35).

5) Имя Младенцу было наречено ангелом (Мф. 1:21; Лк. 1:31).

6) Ангел возвестил, что Младенец будет Спасителем (Мф. 1:21; Лк. 2:11).

7) Иисус родился в Вифлееме (Мф. 2:1; Лк. 2:4-6).

8) Иисус родился при царе Ироде Великом (Мф. 2:1; Лк. 1:5).

9) Иисус воспитывался в Назарете (Мф. 2:23; Лк. 2:39).

Эти общие пункты составляют ту историческую канву, которая относится непосредственно к биографии Иисуса. Расхождения же свидетельствуют о наличии двух свидетелей, на информации которых базируются два параллельных рассказа. Гипотеза двух свидетелей дает нам ключ к пониманию причин, по которым эти повествования столь существенно разошлись между собой в деталях. Эта гипотеза также помогает понять различие между двумя родословными Иисуса.

Мы уже говорили о том, что, по мнению некоторых исследователей, в Евангелии от Луки представлена родословная Марии, а в Евангелии от Матфея — родословная Иосифа. Вовсе не настаивая на правильности этого мнения, мы все же должны отметить большую близость Евангелия от Луки к Марии, чем к Иосифу. Может быть, не случайно в церковном предании Лука представлен как апостол, близко знавший Богородицу и даже написавший первый Ее портрет (икону).

В дальнейшем нам придется еще не раз сверять показания двух или нескольких свидетелей, и мы будем наблюдать между ними гораздо больше сходства, чем различий. Но речь пойдет о свидетельствах иного рода, принадлежащих непосредственным очевидцам событий — апостолам. В повествованиях же о рождении Иисуса мы имеем дело с материалами хотя и восходящими к конкретным свидетелям, но прошедшими через различные стадии редактирования.

Повествования Матфея и Луки о рождении Иисуса имеют прежде всего богословский смысл. Каждое из них является своего рода прологом к истории общественного служения Иисуса. В обоих повествованиях Иисус предстает как Сын Божий и Сын Человеческий одновременно, даже если Матфей делает больший акцент на человеческом происхождении Иисуса как Сына Авраамова и Сына Давидова, а Лука делает акцент на Его богосыновстве. Думается, именно эта начальная богословская установка является главным скрепляющим звеном между двумя повествованиями и именно она делает эти повествования неотъемлемой частью изначального христианского учения, отраженного на страницах Нового Завета.



Евангелист Лука, пишущий икону Богоматери. *Икона. Нач. XVв.*

Глава 4. Сын Божий

1. «В начале было Слово»

Если Евангелия от Матфея и Луки открываются повествованиями о рождении Иисуса, то Евангелия от Марка и Иоанна — рассказом о проповеди Иоанна Крестителя. Именно с проповеди Иоанна Крестителя начинается тот тематический материал, который является общим у трех евангелистов-синоптиков и частично перекликается с четвертым Евангелием. У Марка этот материал предваряется словами: *Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия* (Мк. 1:1). У Иоанна же повествование об Иоанне Предтече вплетается в общий контекст пролога, имеющего самостоятельное богословское значение.

В первом стихе Евангелия от Марка термин «Евангелие» употреблен по отношению не к конкретному литературному жанру, обозначающему повествование евангелиста, а к самой Благой Вести Иисуса Христа, Сына Божия. Здесь мы имеем дело с наиболее ранним и аутентичным использованием термина «Евангелие» в качестве указания на проповедь Иисуса, а в более широком смысле — на Его жизнь и учение.

Термин «Евангелие» встречается в Новом Завете многократно: 8 раз у Марка, 4 раза у Матфея, 2 раза в Деяниях апостольских и 60 раз в посланиях апостола Павла. Термин принадлежит Самому Иисусу (Мф. 24:14; 26:13; Мк. 1:15:13:10; 14:9; 16:15) и является одним из ключевых для понимания того значения, которое ранняя Церковь придавала Его миссии и проповеди. Прежде всего термин «Евангелие» связан с учением Иисуса о Царстве Божием, почему у евангелистов и употребляются выражения *Евангелие Царствия Божия* (Мк. 1:14) или просто *Евангелие Царствия* (Мф. 4:23; 9:35; 24:14). У апостола Павла слово «Евангелие» обозначает всю совокупность апостольского предания о жизни, смерти и воскресении Иисуса Христа (1 Кор. 15:1-5).

Открывая свое повествование, Марк говорит о Евангелии Сына Божия, подчеркивая Божественное происхождение Иисуса. В отличие от Матфея, его не

интересует ни рождение Иисуса, ни Его родословная, включая происхождение из дома Давидова, ни Его земная жизнь до выхода на проповедь. Евангелие от Марка начинается с богословского утверждения о том, что Иисус Христос есть Сын Божий, и все последующее повествование призвано раскрыть эту богословскую аксиому.

С той же аксиомы начинает свое Евангелие Иоанн, однако здесь она дана в гораздо более развернутом и богословски проработанном виде. Пролог Евангелия от Иоанна имеет ключевое значение для понимания того, как миссия Иисуса воспринималась в ранней Церкви:

В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его... Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир. В мире был, и мир чрез Него начал быть, и мир Его не познал. Пришел к своим, и свои Его не приняли. Л *тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чалами Божиими, которые ни от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились. И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы вплели славу Его, славу, как Единородного от Отца* (Ин. 1:1-5,9-14).

В прологе Евангелия от Иоанна закладываются ключевые темы этого Евангелия. Прежде всего, Иоанн начинает не с рождения Иисуса на земле, а с изначального бытия Слова Божия *у Бога.* Это Божественное Слово (λόγος), как явствует из дальнейшего повествования, тождественно Сыну Божию Иисусу Христу. Первые слова пролога говорят о том, что с пришествием в мир Иисуса Христа связано новое откровение о Боге. Ветхий Завет свидетельствовал о единстве Бога и не допускал никаких мыслей о том, что в Боге может существовать кто-то, кроме Самого Бога, Иоанн говорит об изначальном пребывании *у Бога* Слова Божия:

Поскольку Сам Бог явился и открылся в Иисусе Христе окончательно, безоговорочно и предельно, Иисус принадлежит к определению вечной сущности Бога... Иисус есть от вечности Сын Божий... И Бог от вечности есть Отец нашего Господа Иисуса Христа. Тем самым история и судьба Иисуса обоснованы в сущности Божией; сама сущность Бога оказывается событием. Новозаветные высказывания о предсуществовании (Сына Божия) ведут тем самым к новой всеобъемлющей интерпретации идеи Бога.

Центральным пунктом пролога Евангелия от Иоанна является учение о Боговоплощении. Наиболее емко оно выражено в словах: *и Слово стало плотию, и обитало с нами, полное благодати и истины* (Ин. 1:14). В этих словах — сердцевина того благовестил, которое принесли миру евангелисты.

Согласно ветхозаветному пониманию, между Богом и тварным миром существует непреодолимая онтологическал пропасть: Бог абсолютно трансцендентен миру, материи, плоти, будучи бестелесным Духом. Понятие плоти встречается в Библии уже в рассказе о сотворении человека. Когда Бог приводит к Адаму жену, Адам говорит: *Вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа [своего]* (Быт.2:23). В дальнейшем повествовании понятие «плоть» применяется преимущественно к человеческому сообществу (Быт. 6:3; Пс. 77:39), а выражение «всякая плоть» является собирательным, обозначая всех людей или всех живущих на земле (включая животных). У пророка Исаии плоть прямо противопоставляется духу (Ис. 31:3).

Характерны слова пророка, в которых тленной человеческой плоти противополагается вечное слово Божие: *Всякая плоть — трава, и вся красота ее — как цвет полевой... Трава засыхает, цвет увядает, а слово Бога нашего пребудет вечно* (Ис. 40:6,8).

В Новом Завете онтологическая пропасть между Богом и плотью, между Божеством и человечеством преодолевается благодаря тому, что Слово Божие становится плотью. Если раньше Бог участвовал в жизни народа израильского как бы со стороны, сверху, с небес, то теперь Сын Божий приходит на землю и становится частью человеческой истории. При этом Он остается Тем, Кем был: предвечным Божественным Словом, неотделимым от Бога. Все четыре Евангелия, каждое по-своему, посвящены раскрытию тайны вхождения Бога в человеческую историю, и все евангелисты верят в Иисуса как Сына Божия. Но из четырех евангелистов только Иоанн придает этой вере подлинно богословское содержание, начиная свое повествование не с момента вхождения Бога в историю, а с предыстории: с предвечного существования того Бога Слова, Которое в конкретный исторический момент стало человеком.

Пролог Евангелия от Иоанна завершается поразительным по своей простоте и парадоксальности заявлением: *Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил* (Ин. 1:18). Первая часть этой фразы могла бы принадлежать атеисту. Смысл ее, однако, становится понятен только в контексте всей фразы, всего пролога, всего Евангелия от Иоанна и всего Нового Завета. Речь здесь идет о том новом откровении Бога, которое принес на землю Иисус.

В Ветхом Завете Бог пребывал в абсолютной недоступности. Будучи невидимым по природе, Он никогда не являлся людям в видимом облике. Когда Моисей просит Бога *покажи мне славу Твою*, Бог отвечает ему: *Лица Моего не можно тебе увидеть, потому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых.* Однако Бог обещает Моисею показать Себя сзади: *Когда же будет проходить слава Моя, Я поставлю тебя в расселине скалы и покрою тебя рукою Моею, доколе не пройду; и когда сниму руку Мою, ты увидишъ Меня сзади, а лицо Мое не будет видимо* (Исх. 33:18,20-23). Само откровение Бога Моисею заключается в том, что Бог



Единородный Сын. *Икона. 1668г.*

является Ему в облаке славы Своей и провозглашает Свое священное имя (Исх. 34:5).

Евангелист Иоанн, несомненно, имел в виду этот библейский рассказ, когда говорил о том, что *Бога не видел никто никогда.* Употребление термина «слава» в прологе Евангелия также подчеркивает связь с повествованием о явлении Бога Моисею. Иоанн здесь прямо говорит о том, что пришествие в мир Единородного Сына Божия стало новым откровением человечеству о Боге. Если раньше Бога не видел никто и даже Моисей мог увидеть Бога только «сзади», то теперь Единородный Сын Божий явил людям лик невидимого Бога. Речь идет именно о новом откровении, о новой ступени богопознания по сравнению с монотеизмом Ветхого Завета:

Веровать в Бога по-христиански означает нечто иное, нечто новое по сравнению с иудейским монотеизмом: невозможно более говорить о Боге, не говоря о Христе. Бог и Христос едины таким образом, что Христа можно и нужно называть Богом, без того, чтобы возникало соперничество с Божественностью Бога. Значение этого единства, которое полностью реформирует наше понимание Бога, открывается, конечно, в конкретной жизни, смерти и воскресении Иисуса.

В этом смысле можно говорить о том, что пролог Евангелия от Иоанна является ключом не только к пониманию последующего текста этого Евангелия, но и к пониманию повествований других евангелистов, а также всего новозаветного учения об Иисусе, Сыне Божием и Сыне Человеческом. Пролог Евангелия от Иоанна — это грандиозная богословская увертюра к тому действию, которое разыгрывается на страницах Евангелий.

Описанная в них история Иисуса, Его слова и события Его жизни не могут быть

поняты вне контекста того богословия, которое изложено в прологе Иоаннова Евангелия. В наше время сознательный отказ от опоры на те богословские установки, которые дают ключ к пониманию евангельских событий, привел к полному коллапсу более чем двухвековую кампанию по поиску «исторического Иисуса». Можно попытаться вычленить историческую ткань рассказа о жизни Иисуса из общего контекста новозаветного богословия, можно объявить пролог Евангелия от Иоанна более поздней богословской инвенцией, чем само евангельское повествование, но невозможно отделить «исторического Иисуса» от Бога Слова, «сущего в недре Отчем», без того, чтобы целостный евангельский образ Иисуса не рассыпался на мелкие кусочки.

Именно в этом — величайшая тайна личности Иисуса. Он — не просто человек, пророк, учитель нравственности: Он есть Сам Бог в Его откровении миру. И Евангелие — не просто рассказ о земных деяниях, чудесах и словах Иисуса: оно является откровением Бога, ставшего человеком. Только в свете этого догмата, столь ярко изложенного Иоанном в прологе своего Евангелия, обретает смысл евангельский рассказ об Иисусе. И только вера в Божественность Иисуса делает свидетельства очевидцев, легшие в основу евангельских повествований, достоверными в абсолютном значении этого слова.

2. «Явился Иоанн, крестя в пустыне»

Парадокс всех четырех Евангелий заключается в том, что «Евангелие Иисуса Христа, Сына Божия» начинается не с проповеди Иисуса Христа, а с проповеди другого лица. И формула, с которой Иисус начал Свою миссию, — *Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное* (Мф. 4:17), — принадлежит не Иисусу. Ее автор — Иоанн Креститель (Мф. 3:2), или Предтеча, с каким прозванием он вошел в историю Церкви.

Иоанн — один из немногих героев Нового Завета, о котором мы имеем *свидетельство от внешних* (1 Тим. 3:7), служащее дополнительным подтверждением его историчности. Иосиф Флавий в «Иудейских древностях» пишет о нем:

Ирод умертвил этого праведного человека, который убеждал иудеев вести добродетельный образ жизни, быть справедливыми друг к другу, питать благочестивое чувство к Предвечному и собираться для омовения. При таких условиях (учил Иоанн) омовение будет угодно Господу Богу, так как они будут прибегать к этому средству не для искупления различных грехов, но для освящения своего тела, тем более что души их заранее уже успеют очиститься. Так как многие стекались к проповеднику, учение которого возвышало их души, Ирод стал опасаться, как бы его огромное влияние на массу, вполне подчинившуюся ему, не повело к каким-либо осложнениям. Поэтому тетрарх предпочел предупредить это, схватив Иоанна и казнив его раньше, чем пришлось бы раскаяться, когда будет уже поздно. Благодаря такой подозрительности Ирода Иоанн был в оковах послан в Махерон, вышеуказанную крепость, и там казнен. Иудеи же были убеждены, что войско Ирода погибло лишь в наказание за эту казнь, так как Предвечный желал проучить Ирода.

История Иоанна Предтечи достаточно подробно изложена в Евангелиях. О его рождении от священника Захарии и жены его Елисаветы повествует Лука (Лк. 1:5-25). О его заточении в темницу и казни по приказу Ирода рассказывают три евангелиста-синоптика (Мф. 14:1-12; Мк. 6:14-29; Лк. 3:19-20; 9:9). Их сведения в

целом соответствуют приведенным словам Иосифа Флавия и дают некоторые дополнительные подробности.

Жизнеописание Иоанна Крестителя не входит в нашу задачу. Однако мы не можем обойти вниманием его проповедь, которая не только предшествовала началу проповеди Иисуса, но и, несомненно, оказала на нее определенное влияние. Это влияние видно хотя бы из того, что Иисус начал Свою проповедь теми же словами, которые были лейтмотивом проповеди Иоанна Крестителя, тем самым сознательно подчеркивая преемственность Своего учения от учения Предтечи.



Проповедь Иоанна Крестителя. *Я. Брей гель. 1598 г.*

Наиболее краткое и емкое описание проповеди Предтечи мы находим в Евангелии от Марка:

Явился Иоанн, крестя в пустыне и проповедуя крещение покаяния для *прощения грехов. И выходили к нему вся страна Иудейская и Иерусалимляне, и крестились от него все в реке Иордане, исповедуя грехи свои. Иоанн же носил* одежду *из верблюжьего волоса и пояс кожаный на чреслах своих, и ел акриды и дикий мед. И проповедовал, говоря: идет за мною Сильнейший меня, у Которого я недостоин, наклонившись, развязать ремень обуви Его; я крестил вас водою, а Он будет крестить вас Духом Святым* (Мк. 1:4-8).

Из этого описания мы узнаём, что Иоанн был аскетом, жил в пустыне, проповедовал народу и сопровождал свою проповедь особым ритуалом — омовением в водах Иордана. Свидетельство Матфея почти идентично (Мф. 3:1-6), однако он добавляет к словам, зафиксированным Марком, отдельное поучение Иоанна, обращенное к фарисеям и саддукеям:

Порождения ехиднины! кто внушил вам бежать от будущего гнева? сотворите же достойный плод покаяния и не думайте говорить в себе: «отец у нас

Авраам», ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму. Уже и секира при корне дерев лежит: всякое дерево, *не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь* (Мф. 3:7-10).

Из этого повествования мы видим, что проповедь Иоанна носила характер жесткого обличения, когда дело касалось фарисеев и саддукеев. Эту манеру обращения к фарисеям переймет от Иоанна Иисус, вплоть до вербальных совпадений, таких как оскорбительное обращение *порождения ехиднины* (Мф. 12:34; 23:33) и слова о том, что *всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь* (Мф.7:19).

Повествование Луки почти полностью соответствует рассказам Матфея и Марка, однако добавляет к ним дополнительные штрихи. Прежде всего, Лука представляет Иоанна как нового пророка: *в пятнадцатый же год правления Тиверия кесаря... был глагол Божий к Иоанну,*



Иоанн Предтеча — ангел пустыни. *Икона. Сер. XVII в.*



Иоанн Креститель. *Икона. XIII в.*

сыну Захарии, в пустыне (Лк. 3:1-2). Аналогичным образом, с использованием формулы «было слово Господне к...», начинаются книги пророков:

Слова Иеремии, сына Хелкиина... К которому было слово Господне во дни Иосии, сына Амонова, царя Иудейского, в тринадцатый год царствования его (Иер. 1:1-2). В пятый день месяца (это был пятый год от пленения царя Иоакима) было слово Господне к Иезекиилю, сыну Вузия, священнику, в земле Халдейской, при реке Ховаре (Иез. 1:2-3). Слово Господне, которое было к Осии, сыну Бееринну, во дни Озии, Иоафама, Ахаза, Езекии, царей Иудейских... (Ос. 1:1). И было слово Господне к Ионе, сыну Амафиину (Иона 1:1). Слово Господне, которое было к Михею Морасфитину во дни Иоафама, Ахаза и Езекии, царей Иудейских, и которое открыто ему о Самарии и Иерусалиме (Мих. 1:1).

Лука — единственный из евангелистов, кто воспроизводит беседы Иоанна с разными категориями приходивших к нему людей: *Пришли и мытари креститься,*



Иоанн Креститель. *Мурильо. 1600-е гг.*

и сказали ему: учитель! что нам делать? Он отвечал им: ничего не требуйте более определенного вам. Спрашивали его также и воины: а нам что делать? И сказал им: никого не обижайте, не клевещите, и довольствуйтесь своим жалованьем (Лк. 3:12-14). Как видим, отношение Иоанна к мытарям и воинам было гораздо более терпимым, чем к фарисеям и саддукеям.

В Евангелии от Иоанна приводится рассказ о том, как священники и левиты из Иерусалима пришли к Иоанну, чтобы выяснить, кто он такой и почему крестит в водах Иордана:

И вот свидетельство Иоанна, когда Иудеи прислали из Иерусалима священников и левитов спросить его: кто ты? Он объявил, и не отрекся, и объявил, что я не Христос. И спросили его: что же? ты Илия? Он сказал: нет. Пророк? Он отвечал: нет. Сказали ему: кто же ты? чтобы нам дать ответ пославшим нас: что ты скажешь о себе самом? Он сказал: я глас вопиющего в пустыне: исправьте путь Господу, как сказал пророк Исаия. А *посланные были из фарисеев; и они спросили его: что же ты крестишь, если ты ни Христос, ни Илия, ни пророк? Иоанн сказал им в ответ: я крещу в воле; но стоит* среди *вас Некто, Которого вы не знаете. Он- то Идущий за мною, но Который стал впереди меня.*

Я недостоин развязать ремень у обуви Его (Ин. 1:19-27).



Иоанн Креститель в пустыне. *Гравюра. Л. ван Лейден. Ок. 1490 г.*

Совокупное свидетельство четырех евангелистов дает нам достаточно полную картину того, что происходило на берегах Иордана перед тем, как там появился Иисус. Деятельность Иоанна Крестителя вызывала большой интерес среди иудеев, а его суровый, аскетический облик привлекал к нему толпы народа. Проповедь Иоанна, насколько можно судить, носила прежде всего моралистический характер. Каждому классу людей Иоанн адресовал конкретные советы. К некоторым категориям лиц (а именно — к фарисеям и саддукеям) он относился с подчеркнутой строгостью. Активность Иоанна была не по душе фарисеям, отвечавшим ему взаимной антипатией. На их вопросы тем не менее Иоанн отвечал — прямо и коротко. Он понимал, что он не Мессия и не Илия-пророк. Главную цель своей миссии он видел в том, чтобы приготовить путь Тому, Кто сильнее его и Кому он недостоин развязать ремень обуви. Кто этот человек, Иоанн не знал до тех пор, пока Он не появился на берегу Иордана (Ин. 1:21).

В чем состояло крещение Иоанново? По форме оно мало напоминало ритуальные омовения, известные в ветхозаветной практике (подробное



Иоанн Предтеча. *Икона. XVI в.*



Иоанн Предтеча — ангел пустыни. *Икона. XVII в.*

описание таких омовений содержится в главах 13-17 книги Левит). Наиболее близкая параллель — практика общины ессеев, известная по сочинениям Иосифа Флавия и кумранским рукописям. Иосиф упоминает о принятии новых членов в общину через ритуальное омовение. В кумранских рукописях омовение связывается с покаянием, очищением от грехов, соблюдением нравственной чистоты и вступлением в завет с Богом.

Несмотря на некоторые возможные параллели, крещение Иоанново имело ярко выраженные индивидуальные черты, делавшие его уникальным событием в жизни израильского народа.

3. Крещение Иисуса

Среди тех, кто крестился от Иоанна, был Иисус. Наиболее краткий рассказ об этом мы находим у Марка:

И было в те дни, пришел Иисус из Назарета Галилейского и крестился от Иоанна в Иордане. И когда выходил из волы, тотчас увидел Иоанн разверзающиеся небеса и Духа, как голубя, сходящего на Него. И глас был с небес: Ты Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение (Мк. 1:9-11).

Матфей указывает, что Иисус приходит на Иордан *из Галилеи,* и дополняет сцену диалогом между Иисусом и Иоанном, произошедшим перед крещением: *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. Тогда*



Крещение Господне. *Фреска из римских катакомб. III в.*



Крещение Господне. *Леонардо да Винчи. 1475 г.*

Иоанн допускает Его. Голос Отца передан в несколько иной форме: *Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение* (Мф. 3:14-15,17).

Лука не рассказывает отдельно о крещении Иисуса, но упоминает о том, что Он крестился вместе с народом: *Когда же крестился весь народ, и Иисус, крестившись, молился: отверзлось небо, и Дух Святой нисшел на Него в телесном виде, как голубь, и был глас с небес, глаголющий: Ты Сын Мой*

Возлюбленный; в Тебе Мое благоволение! (Лк. 3:21-22). Лука, таким образом, помещает Иисуса в толпу людей, которых крестит Иоанн, не выделяя крещение Иисуса как событие, совершённое отдельно от прочих крестившихся.

Перед нами три почти идентичных свидетельства, отличающихся одно от другого лишь небольшими деталями. Из всех трех свидетельств явствует, что крещение в Иордане было пограничным событием в биографии Иисуса, разделившим Его жизнь на «до» и «после».

До крещения о Нем никто не знал: безвестный Сын плотника, Он пришел к Иоанну как один из многих, один из толпы. После крещения Иисус перестает быть незаметной фигурой, одним из толпы: о Нем узнают благодаря свидетельству Иоанна, сошествию на Него Святого Духа и голосу Отца, который слышит народ. Сразу же после крещения Иисус удаляется в пустыню, а затем возвращается к людям уже не как некий безвестный *Иисус из Назарета*



Крещение Господне. *Гирландайо. 1486- 1490 гг.*

Галилейского (Мк. 1:9), а как *пророк, сильный в деле и слове пред Богом и всем народом* (Лк. 24:19), Которого даже родственники перестают узнавать.

Главным событием, разделяющим эти два периода в жизни Иисуса, радикально отличные один от другого, является крещение. Оно оказывается тем моментом, когда «сжигается мост» между предшествующими тридцатью годами и новым периодом в жизни Иисуса. Крещение от Иоанна становится для Иисуса «прелюдией ко всей Его последующей деятельности». С этого момента начинается Его путь к Голгофе.

Почему для вступления на этот путь нужно было крещение? Если говорить об Иисусе как о Сыне Человеческом, то, возможно, Он пришел к Иоанну потому, что нуждался в некоем отправном пункте для Своей миссии, нуждался — по-человечески — в благословении того, кто уже подобную миссию вел в преддверии Его собственной миссии. Как человек, Он получает благословение от старшего, но

в том Царстве Небесном, которое открывается именно с Его пришествием, Он, меньший, оказывается больше Иоанна (Мф. 11:11; Лк. 7:28).

В этом и смысл ответа Иисуса на вопрос Иоанна: *Мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко мне?* Отвечая *Оставь теперь, ибо так надлежит нам исполнить всякую правду* (Мф. 3:14-15), Иисус словом *теперь* (άρτι) подчеркивает временный, переходный характер той ситуации, в которой оказываются они оба — Иоанн, сознающий



Крещение Господне. *Мозаика. Vв.*



Крещение Господне. *Г. Рени. 1622- 1623 гг.*

превосходство Иисуса и потому пытающийся воспрепятствовать Его крещению, и Иисус, Который принимает от Иоанна крещение, потому что видит в этом исполнение воли Отца.

Данная ситуация напоминает нам другой момент той же истории самоистощания Сына Божия, тоже связанный с водой: умовение ног ученикам на Тайной Вечере. Здесь в аналогичной роли оказывается Петр, который пытается воспрепятствовать Иисусу умыть его ноги, говоря: *Господи! Тебе ли умывать мои ноги?* Но Иисус отвечает ему: *Что Я делаю, теперь ты не знаешь, а у разумеешь после* (Ин. 13:6-7). Параллелизм между двумя историями усматривает Григорий Богослов (IV в.), который дает следующее богословское истолкование события:

Креститель не принимает — Иисус настаивает. Мне надобно креститься от тебя (Мф. 3:14), говорит светильник Солнцу, глас — Слову, друг — Жениху, тот, кто выше всех рожденных женами (Мф. 11:11), Рожденному прежде всякой твари (Кол. 1:15)... Ибо Креститель знал, что будет креститься мученичеством или что у Него будут очищены не только ноги, как у Петра (Ин. 13:9). И Ты ли приходишь ко мне? И в этом пророчество. Ибо Креститель знал, что как после Ирода будет неистовствовать Пилат, так за отошедшим Предтечей последует Христос. Что же Иисус? Оставь теперь... Ибо Иисус знал, что вскоре Сам будет Крестителем Крестителя.



Крещение Господне. *Н. Пуссен. XVII в.*

Евангелисты описывают Иисуса как Человека, Который четко знает, что делает, идя по пути, предначертанному для Него Отцом. Это осознание не приходит к Нему в какой-то определенный момент: оно с самого начала Ему присуще. Уже двенадцатилетним отроком Он уверенно говорит о Боге как Своем Отце, о храме

как месте, которое принадлежит Его Отцу (Лк. 2:49). Непоколебимое стремление исполнить волю Отца приводит Его на Иордан. То же стремление приведет Его на крест.

Не случайно уже в ранней Церкви крещение Иисуса воспринималось как прообраз Его крестной смерти. Сам



Крещение Господне. *И. К. Айвазовский. 1890-е гг.*

Иисус употреблял термин «крещение» применительно к Своим страданиям и смерти: *Крещением должен Я креститься; и как Я томлюсь, пока сие совершится!* (Лк. 12:50). Учеников, пожелавших воссесть по правую и левую руку от Него, Он спрашивает: *Можете ли пить чашу, которую Я буду пить, или креститься крещением, которым Я крещусь?* (Мф. 20:22).

Крещение, совершаемое по заповеди Иисуса Его учениками, также воспринимается как образ Его смерти. Апостол Павел пишет: *Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? Итак, мы погреблись с Ним крещением в смерть* (Рим. 6:3-4). Обращаясь к новокрещеным, Кирилл Иерусалимский (IV в.) говорит:

Вы произнесли спасительное исповедание, и погружались троекратно в воду, и снова выходили из воды. И здесь вы символически изобразили тридневное погребение Христово. Ибо как Спаситель три дни и три ночи пробыл во чреве земли (Мф. 12:40), так и вы первым выходом из воды изобразили первый день, а погружением первую ночь Христова пребывания в земле... и в то же время вы умирали и рождались, и эта спасительная вода была вам и гробом, и матерью. И одновременно произошло и то и другое: и смерть, и рождение ваше вместе сочетались.



Крещение Господне. *Мозаика. XI в.*

Если крещение Иоанново было крещением *покаяния для прощения грехов* (Мк. 1:4), то какое действие оно оказало на Иисуса? Евангелисты вполне однозначно представляют Иисуса Тем, Кто, будучи Сыном



Крещение Господне. *А. Карраччи. 1584г.*

Человеческим и Сыном Божиим, имеет власть отпускать грехи (Мф. 9:6; Мк. 2:10; Лк. 5:24 и др.). Новозаветные авторы многократно, в разных формах подчеркивают, что *в Нем нет греха* (1 Ин. 3:5), напротив, Он — источник

прощения грехов. По словам апостола Петра, Сын Божий *не сделал никакого греха... Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды* (1 Пет. 2:22, 24).

В свете этого учения схождение Сына Божия в воды Иордана можно понимать только в одном смысле: оно было необходимо для избавления человечества от греха. В русском синодальном переводе Второго послания апостола Павла к Коринфянам читаем: *Ибо не знавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех, чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом* (2 Кор. 5:21). Более буквальный



Крещение Господне. *М. В. Нестерев. 1891 г.*

перевод звучит так: «Того, Кто не знал греха, Он сделал грехом за нас, чтобы мы стали праведностью Божией в Нем». Не имея греха, Иисус всецело отождествляет Себя с грешным человечеством, а потому принимает то крещение, которое другие принимали во очищение собственных грехов: принимает не по чему иному, как потому, что *берет на Себя грех мира* (Ин. 1:29).

Крещение в Иордане стало для Иисуса важным шагом на том пути умаления, самоистощания и самоуничижения (кенозиса), по которому Он дойдет до конца — до *смерти крестной* (Флп. 2:8). Этот путь начался с того, что Сын Божий стал Сыном Человеческим. Как Сын Человеческий, Он вливается в толпу людей, ищущих отпущения грехов, становясь как бы одним из них для того, чтобы как Сын Божий взять на Себя бремя их грехов. Об этом говорит Иустин Философ в «Диалоге с Трифоном-иудеем», настаивая на том, что крещение было необходимо не для Иисуса, а для людей, которых Он должен был искупить от смерти:

И когда Иисус пришел к реке Иордану, где Иоанн крестил, и сошел в воду, то огонь возгорелся в Иордане; а когда Он вышел из воды, то Дух Святой, как голубь, слетел на Него... И мы знаем, что Он пришел к реке не потому, чтобы

нуждался в крещении или в Духе, сошедшем на Него в виде голубя; также Он снизошел быть рожденным и распятым не потому, чтобы имел в этом нужду, но Он совершил это за род человеческий, который от Адама подпал смерти... Когда Иисус пришел к Иордану... то Дух Святой для людей... сошел на Него в виде голубя, и в то же время пришел с небес голос, провещанный и чрез Давида, который как бы от своего лица говорил то, что имело быть сказанным Ему от Отца: Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя (Пс. 2:7).



Крещение Господне. *П. делла Франческа. Ок. 1440 г.*

Иоанн Златоуст подчеркивает, что Иисус не нуждался в крещении — ни в Иоанновом, ни в каком-либо другом. Наоборот, «само крещение имело нужду в силе Христовой». В церковной традиции прочно установилось мнение, согласно которому Иисус, сойдя в воды Иордана, освятил их. По словам Игнатия Богоносца, Иисус «родился и крестился для того, чтобы Своим страданием очистить и воду». Ему вторит Григорий Богослов, утверждающий, что Иисус



Крещение Господне. *Перуджино. 1496- 1498 гг.*

крестился, «чтобы освятить воды». Кирилл Александрийский подчеркивает, что Иисус «крестился отнюдь не как кающийся, но как очищающий согрешения и освящающий воды».

Современный православный богослов так раскрывает смысл церковного воззрения на сошествие Иисуса в воды Иордана:

В эти воды приходили омываться люди, кающиеся по проповеди Иоанна Предтечи; как тяжелы были эти воды грехом людей, которые ими омывались!.. И в эти воды пришел Христос окунуться в начале Своего подвига проповеди и постепенного восхождения на крест, погрузиться в эти воды, носящие всю тяжесть человеческого греха, — Он, безгрешный... Теперь созревший уже в Своем человечестве

Господь, достигший полной меры Своей зрелости Человек Иисус Христос, соединившийся совершенной любовью и совершенным послушанием с волей Отца, идет вольной волей, свободно исполнить то, что Предвечный Совет предначертал. Теперь Человек Иисус Христос эту плоть приносит в жертву и в дар не только Богу, но всему человечеству, берет на Свои плечи весь ужас человеческого греха, человеческого падения и окунается в эти воды, которые являются теперь водами смерти, образом погибели, несут в себе все зло, весь яд и всю смерть греховную.



Крещение Господне. *И. Патинир. 1475- 1480 гг.*

Особого внимания заслуживают упоминания евангелистов о голосе Отца, прозвучавшем, когда Иисус выходил



Крещение Господне. *Г. Давид. Ок. 1508 г.*

из воды. Этот момент — знаковый для того откровения о Боге, которое получило наименование Нового Завета. Он имеет прямое отношение к последним словам Иисуса, обращенным к ученикам:

Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа (Мф. 28:19). Именно в тот момент, когда Иисус выходил из иорданских вод, людям впервые были явлены Отец, Сын и Святой Дух в Своем нераздельном единстве: Отец свидетельствовал о Сыне голосом с неба; Сын, выйдя из крещальных вод, молился Отцу; а Дух нисходил на Сына в виде голубя. «Итак, мы отчетливо видим Троицу: в голосе — Отца, в человеке — Сына, в голубе — Духа Святого», — говорит блаженный Августин.

Явление Бога Отца, описанное евангелистами, стоит в одном ряду с откровениями Бога, о которых рассказывается в Ветхом Завете. Во многих случаях Бог открывался людям именно посредством голоса. Адам и Ева в раю слышали голос Божий (Быт. 3:8,10). На Синае *Моисей говорил, и Бог отвечал ему голосом* (Исх. 19:19). Болос Божий слышал Моисей над крышкой Ковчега Завета (Чис. 7:89). О пророке Илии говорится, что *был к нему голос* (3 Цар. 19:13). Некоторые из тех, кто слышали голос Божий, не сразу распознавали его, как, например, отрок Самуил, который не понял,



Крещение Господне. *Икона. XVв.*

Кто говорит с ним, потому что *еще не знал тогда голоса Господа* (1 Цар. 3:4-7).

Мы можем здесь снова вспомнить слова из пролога Евангелия от Иоанна: *Бога не видел никто никогда* (Ин. 1:18). Эти слова относятся к Богу Отцу, Который никогда никому не являлся в видимом облике. Однако в отношении Бога Отца нельзя сказать, что Его не слышал никто никогда, потому что Его голос прозвучал в тот момент, когда Сын Божий был явлен израильскому народу. На горе Преображения три ученика вновь услышат тот же голос, произносящий те же самые слова: *Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение* (Мф. 17:5; ср. Мк. 9:7; Лк. 9:35).

Однако если на горе Отец свидетельствует о Сыне в третьем лице (то есть свидетельство обращено к спутникам Иисуса, а не к Нему Самому), то в рассказе о крещении Иисуса у Марка и Луки голос Отца обращается непосредственно к Иисусу: *Ты Сын Мой возлюбленный.* Можно ли толковать это обращение как некое событие в истории взаимоотношений между Отцом и Сыном — как момент, когда Отец, обращаясь к Сыну, Которого Он послал в мир, публично свидетельствует о Своей любви к Нему для того, чтобы укрепить Его в предстоящем служении?

Тема взаимоотношений между Отцом и Сыном раскрывается на страницах Евангелий в целой серии эпизодов и речей Иисуса. Неоднократно евангелисты рассказывают об обращениях Иисуса к Отцу. Но лишь дважды мы слышим, как Отец обращается к Сыну: первый раз — в момент крещения, по версии Марка и Луки. Второй случай упоминается у Иоанна. Когда перед Своей последней пасхой Иисус восклицает *Отче! прославь имя Твое,* голос с неба отвечает Ему: *и прославил и еще прославлю* (Ин. 12:28). Оба эпизода имеют отношение к поворотным событиям в жизни Иисуса: первый связан с Его выходом на публичное служение, второй — с приближением к Иерусалиму, где Его ожидали арест, суд и смертная казнь.

В первом случае Иисус никак не отвечает на голос Отца и не комментирует Его слова. Во втором случае Иисус дает такое пояснение: *Не для Меня был глас сей, но для народа* (Ин. 12:30). Из этого мы можем заключить, что и в момент крещения свидетельство Отца, даже если было обращено к Сыну, было нужно не

столько Сыну, сколько стоявшему вокруг народу. В то же время нельзя исключить, что Сам Иисус как Человек нуждался в укрепляющем свидетельстве Отца в тот момент, когда Ему предстояло начать подвиг служения людям, — тот подвиг, который увенчается Его смертью.

Что означает схождение Духа Святого на Иисуса после выхода Его из вод Иордана? В жизни Иисуса Дух Святой действует особым образом. От Духа Святого без участия мужа Дева Мария зачала Божественного Младенца. Иоанн пророчествует о том, что Иисус будет крестить Духом Святым и огнем. Сразу после крещения Дух поведет Иисуса



Крещение Господне. Эчмиадзинское Евангелие. *Миниатюра. VIв.*

в пустыню (Мф. 4:1; Мк. 1:12; Лк. 4:1). Духом Божиим Иисус будет изгонять бесов (Мф. 12:28). О Духе Святом Иисус скажет, что хула на Него *не простится ни в сем веке, ни в будущем* (Мф. 12:32; Мк. 3:29; Лк. 12:10). Обещание Святого Духа станет одной из главных тем прощальной беседы Иисуса с учениками (Ин. 14:16-17:26; 15:26; 16:7-15). По воскресении Иисус дунет и скажет ученикам: *Примите Духа Святого* (Ин. 20:22). А в день Пятидесятницы Дух Святой сойдет на учеников в виде огненных языков (Деян. 2:4).

Мы видели, что евангелисты представляют крещение Иисуса как поворотный момент в Его человеческой судьбе. Можно предположить, что в этот важный момент Своей жизни Иисус по-человечески нуждался не только в укреплении от Отца перед выходом на проповедь, но и в особом явлении Святого Духа. Поскольку Его служение будет сродни пророческому, Ему как человеку необходимо то же вдохновение, каким обладали пророки, получавшие



Крещение Господне. *Салимбени. 1416г.*



Крещение Господне. *Перуджино и Пинтуриккьо. 1482 г.*

его от Духа Божия. В дальнейшем Он будет посылать Святого Духа ученикам, вдохновляя их на апостольское служение, но сейчас Он Сам нуждается в таком вдохновении.

В то же время ошибочным является представление о том, что крещение в Иордане было для Иисуса событием психологического характера — что оно спровоцировало «диссоциативную психологическую трансформацию» Его личности, заставив Его осознать Свое мессианское призвание и сделав Его «человеком, одержимым Духом, чья новая социальная роль происходила от этого нового статуса». Чрезмерная психологизация данного события чревата домыслами и спекуляциями касательного новой роли, которую Иисус якобы ранее не сознавал и взял на Себя лишь под воздействием Святого Духа.

Как мы говорили, сознание Своего богосыновства и Своей особой миссии было присуще Иисусу с детства (Лк. 2:43-52). И хотя мы очень мало знаем о жизни Иисуса до крещения,



Крещение Господне. *Мурильо. 1655 г.*

у нас нет оснований предполагать, что она не представляла собой последовательного развития и поступательной подготовки к той цели, ради достижения которой Он пришел в мир. А сошествие Святого Духа на Иисуса, при всей важности этого события, не означает того, что ранее Святой Дух в Его жизни отсутствовал. Рассказы евангелистов Матфея и Луки о Его рождении свидетельствуют об обратном.

В истории же крещения Иисуса сошествие Святого Духа является ключевым моментом. С этого момента начинается Его мессианское служение. Святой Дух выступает как та творческая сила Бога, которая конституирует начало мессианской эры. В Деяниях апостольских приводится речь Петра, включающая такие слова: *Вы знаете происходившее по всей Иудее, начиная от Галилеи, после крещения, проповеданного Иоанном: как Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета, и Он ходил, благотворя и исцеляя всех, облагаемых диаволом, потому что Бог был с Ним* (Деян. 10:37-38). Одновременное упоминание крещения, помазания и Святого Духа может указывать на то, что именно в момент крещения, благодаря сошествию на Него Святого Духа, Иисус был явлен миру как Помазанник Божий, обетованный Мессия.



Крещение Господне. *Эль Греко. 1596-1600гг.*

О сошествии Святого Духа на Иисуса упоминается в Евангелии от Иоанна, в котором рассказ о крещении отсутствует. Здесь приводятся слова Иоанна Крестителя об Иисусе: *я видел Духа, сходящего с неба, как. голубя, и пребывающего на Нем.* Креститель подчеркивает: *я не знал Его; но Пославший меня крестить в воде сказал мне: на Кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть крестящий Духом Святым* (Ин. 1:32-33). Дважды употребленный глагол «пребывать» указывает на то, что с момента крещения Святой Дух остается при Иисусе, постоянно пребывает с Ним.

Голубь как символ мира и кротости, но одновременно и символ спасения (Быт. 8:8-12), стал тем образом, в котором Святой Дух был явлен людям. Его сошествие на Иисуса в момент, когда звучал голос Отца, свидетельствующий о Сыне, стало видимым подтверждением единства трех Божественных Лиц, о Которых говорится в конце Евангелия от Матфея (Мф. 28:19).

История крещения Иисуса от Иоанна получила свое продолжение в церковной традиции. Прежде всего это выразилось в празднике Богоявления, который, как мы уже говорили, поначалу включал в себя воспоминание рождения Иисуса от Девы и крещения от Иоанна, но уже в IV веке выделился в самостоятельное празднование Крещения



Крещение Господне. *Икона. XII в.*

Господня. Богослужебные тексты этого праздника содержат осмысление самого события крещения, роли Иоанна Крестителя, сошествия Святого Духа на Иисуса и других аспектов крещальной истории. Многочисленные ссылки на эту историю содержатся также в чинопоследовании (тексте) таинства Крещения, совершаемого над всяким, кто желает вступить в Церковь.

Крещение Иисуса в Иордане нашло свое отражение также в иконографической традиции. На древних иконах, мозаиках и фресках Иисус, сошедший в воды Иордана, представлен полностью обнаженным. Это имеет глубокий богословский смысл, связывая Иисуса с первыми людьми — Адамом и Евой, которые до грехопадения *были оба наги... и не стыдились* (Быт. 2:25). Ощущение наготы как позора стало первым открытием Адама после того, как он вкусил от древа познания добра и зла (Быт. 3:10). С этого времени нагота становится символом незащищенности человека от диавола, символом его позора, ставшего следствием греховной жизни. Иисус через крещение восстанавливает человека в его первозданном достоинстве; нагота Иисуса символизирует изначальную чистоту человеческого тела, не оскверненного грехом.



Крещение Господне. *Баккьякка (Франческо Уберпиши). Ок. 1620г.*

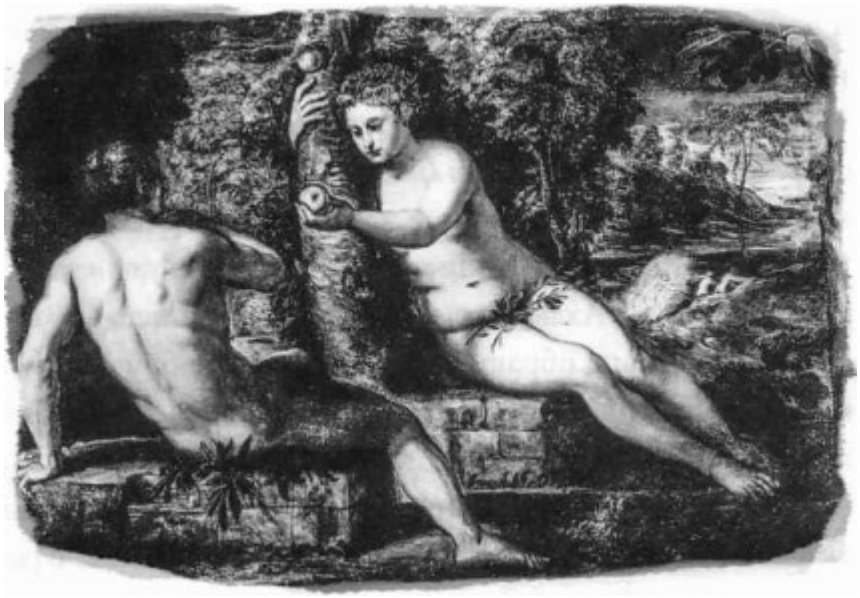
Не случайно со времен апостола Павла образ одежды используется для указания на то изменение, которое происходит с верующим после принятия Крещения: *Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись* (Гал. 3:27). Сам Христос становится той одеждой, в которую облекаются крестившиеся в Него, освобождаясь от нечистоты и наготы. По словам Григория Нисского, Бог сначала изгнал человека из рая, но через Христа снова призвал, снял с него «постыдный покров» — листья смоковницы — и облек «одеждой многоценной». Потому для Адама больше нет необходимости стыдиться и прятаться между деревьями рая. «В Крещении Иисусовом, — пишет Григорий, — все мы, совлекаясь грехов, как бы нищенского и из лоскутов сшитого хитона, облекаемся в священную и прекраснейшую [одежду] пакибытия».

4. Искушение от диавола

Согласно синоптикам, сразу же после крещения Дух ведет Иисуса в пустыню. Марк употребляет выражение *немедленно после того* (Мк. 1:12), Матфей употребляет менее определенное слово *тогда* (Мф. 4:1), а Лука говорит, что Иисус *возвратился от Иордана и поведен был Духом в пустыню* (Лк. 4:1). В этом рассказе синоптики вводят в повествование новый персонаж: сатану, или диавола.



Искушение Иисуса в пустыне. *Д. Тиссо. XIX в.*



Искушение Адама. *Тинторетто. 1551 г.*

В Ветхом Завете этот персонаж фигурирует в рассказе о грехопадении первых людей (Быт. 3:1-15). Там он назван змием, но уже ветхозаветная традиция отождествила его с диаволом. В частности, в книге Премудрости Соломоновой говорится о том, что *завистью диавола вошла в мир смерть* (Прем. 2:24): имеется в виду рассказ книги Бытия об искушении Адама и Евы змием.

Под именем сатаны тот же персонаж появляется в книге Иова в качестве одного из сынов Божиих, которые регулярно предстают перед Господом (Иов 1:6; 2:1). С ним Бог вступает в диалог и спрашивает, обратил ли он внимание на праведность Иова. Сатана отвечает, что Иов праведен потому, что Бог *кругом оградил его и дом его и все, что у него* (Иов 1:10). Бог сначала отдает в руки сатаны все имущество Иова



Святой праведный Иов. *Гравюра. Доре. 1860-е гг.*

и всех детей его, которые один за другим погибают, а потом и тело его, которое покрывается проказой (Иов 1:8-2:7).

В Первой книге Царств неоднократно упоминается *злой дух от Бога, или злой дух от Господа* (1 Цар. 16:14-16,23; 18:10; 19:9), который нападал на Саула и заставлял его бесноваться. В Третьей книге Царств Господь попускает *духа лживого* в уста пророков Ахавовых (3 Цар. 22:21-23). Наконец, в одном из псалмов Давид обращается к Богу с просьбой о наказании обидчика: *Поставь над ним нечестивого, и диавол да станет одесную его* (Пс. 108:6).

И в книге Иова, и в книгах Царств сатана, или злой дух, действует как будто по прямому повелению или с разрешения Бога. Ветхий Завет не пытался ответить на вопрос о происхождении сатаны и его взаимоотношениях с Богом. Однако начало книги Иова показывает, что в представлении ветхозаветного писателя сатана был одним из сынов Божиих, находящимся в личном общении с Богом. Сатана действует в тех рамках, которые поставлены Богом, и вне этих рамок действовать не может. Он наносит человеку вред, и это Богом попускается.

В книге пророка Захарии сатана противодействует Великому Иерею Иисусу, облаченному в запятнанные одежды (Зах. 3:1-3). Это пророчество в раннехристианской Церкви было воспринято как указание на Иисуса Христа, чьи одежды запятнаны человеческими грехами. Блаженный Феодорит (V в.) пишет:

Как тому Иисусу, когда он стал архиереем и ходатайствовал за народ, крайне противился губительный и лукавый диавол, так этот же самый враг противодействовал опять Иисусу, архиерею великому, по чину Мелхиседекову (Евр. 7:21), вземлющему грех мира (Ин. 1:29)... Когда же приступил диавол к Иисусу, Спасителю вселенной, от Него Самого как от Бога и Владыки приемлет он запрещение и слышит: отойди от Меня, сатана (Мф. 4:10).

В Евангелиях диавол и демоны упоминаются многократно. Синоптические Евангелия содержат многочисленные повествования об изгнании Иисусом беса или бесов из одержимых. Силой изгонять бесов Иисус наделил Своих учеников (Мф. 10:8; Мк. 3:15; 6:13). В Евангелии от Луки Иисус, обращаясь к Петру, говорит:

Симон! Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу, но я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя (Лк. 22:31-32).

Иисус упоминает о диаволе в притчах и в беседах с иудеями. В одной из притч диавол сравнивается с сеятелем, который посеял плевелы (Мф. 13:39). В другом месте Иисус говорит о том, что диавол уносит из сердца человека посеянное в нем слово Божие (Лк. 8:12). Иудеям Иисус говорит: *Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи* (Ин. 8:44). Говоря о Страшном Суде, Иисус упоминает о вечном огне, уготованном *диаволу и ангелам его* (Мф. 25:41).

Мы не будем излагать здесь христианское учение о диаволе. Скажем лишь о том, что в рассказах синоптиков об



Искушение Иисуса в пустыне. *В. И. Суриков. 1872 г.*

искушении Иисуса в пустыне диавол представлен как существо, имеющее прямой доступ к Иисусу и вступающее с Ним в диалог, подобно тому как сатана из книги Иова вступает в диалог с Богом. Как и в книге Иова, сатана действует прежде всего как искуситель.

Наиболее краткая версия рассказа об искушении в пустыне содержится у Марка: *Немедленно после того Дух ведет Его в пустыню. И был Он там в пустыне сорок дней, искушаемый сатаною, и был со зверями; и Ангелы служили Ему* (Мк. 1:12-13). Здесь присутствует и Дух, и ангелы, и сатана, и звери. Однако мы не узнаем никаких подробностей о том, в чем состояло искушение, продолжалось ли оно в течение всех сорока дней или в завершение этого срока. Версия Марка полна загадок. Тема названа, но практически не раскрыта. Между тем исследователи обращают внимание на символизм образов, содержащихся в этой версии, и на некоторый параллелизм между рассказом Марка об искушении в пустыне и словами Иисуса, обращенными к ученикам: *я видел сатану, спадшего с неба, как молнию* (Лк. 10:18). Когда и где Иисус мог видеть сатану, спадшего с

неба? Не в пустыне ли, когда сатана искушал Его? В таком случае становится понятен не только богословский, но



Искушение Иисуса в пустыне. *Боттичелли. 1481- 1482 гг.*

и исторический смысл повествования синоптиков об искушении в пустыне: в обоих повествованиях «речь идет о событии, которое не может быть адекватно описано языком повседневности: о победе над злом и воссиянии нового мира Божия. Уважение к таинственным реальностям требует того, чтобы о них говорили прикровенно. Но этот прикровенный язык — не более чем указание на тайну; его использование ни в коей мере не является аргументом против присутствия исторического ядра в повествовании».

В пустыню Иисуса ведет Дух Святой, но ведет не для чего иного, как для встречи с другим духом — родоначальником злых духов, с которыми Иисусу предстоит борьба: «диавол как дух, противный Богу, противостоит Святому Духу как своему оппоненту».



Христос в пустыне. *И. Н. Крамской. 1872 г.*

Образ пустыни, доминирующий в первых 13 стихах Евангелия от Марка и придающий им композиционную цельность, играет существенную роль в Ветхом Завете, в особенности в книге Исход, а также в псалмах и у некоторых пророков. Указание на пустыню и сорокадневное воздержание от пищи не может не напомнить о Моисее, который на горе Синай, находящейся в пустыне, *пробыл... сорок дней и сорок ночей, и хлеба не ел и воды не пил* (Исх. 34:28). Другой параллелью является рассказ о пророке Илии, которого в пустыне ангел кормил хлебом, после чего он сорок дней и сорок ночей шел до горы Хорив (3 Цар. 19:5-8). Смысл короткого рассказа евангелиста Марка становится яснее при сравнении с этими ветхозаветными образами.



Отойди от Меня, сатано (Искушение Христа). *И. Е. Репин. 1901- 1903 гг.*

У Матфея и Луки содержится значительно более подробный рассказ о пребывании Иисуса в пустыне. Их повествования различаются между собою порядком, в котором следуют три искушения. Приведем версию Матфея:

Тогда Иисус возведен был Духом в пустыню, для *искушения от диавола, и, постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал. И приступил к Нему искуситель и сказал если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами. Он же сказал ему в ответ: написано: не хлебом одним* будет *жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих. Потом берет Его диавол в святой город и поставляет Его на крыле храма, и говорит 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. Иисус сказал ему: написано также: не искушай Господа Бога твоего. Опять берет Его диавол на весьма высокую гору и показывает Ему все царства мира и славу их, и говорит Ему: все это лам Тебе, если, пав, поклонишься мне. Тогда Иисус говорит ему: отойди от Меня, сатана, ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи. Тогда оставляет Его диавол, и се, Ангелы приступили и служили Ему* (Мф. 4:1-11).

По версии Луки, диавол сначала предлагал Иисусу превратить камни в хлебы, затем отвел его на высокую гору и показал все царства мира, после чего повел в Иерусалим и поставил на крыле храма (Лк. 4:1-13). Лука уточняет, что в течение сорока дней Иисус *ничего не ел* (Лк. 4:2). Он не упоминает об ангелах, которые приступили к Иисусу по окончании искушения, но говорит лишь, что, *окончив всё искушение, диавол отошел от Него до времени* (Лк. 4:13). В остальном повествование Луки почти идентично рассказу Матфея.

Термин πειρασμός, употребляемый обоими евангелистами (Марк пользуется родственным причастием πειραζόμενος — «искушаемый»), встречается в Новом Завете двадцать один раз и в большинстве случаев указывает не только на «искушение», но и на «испытание», «проверку». Так, например, в Первом послании Петра говорится: *Возлюбленные! огненного искушения* (πυρώσει), *для*



Искушение Христа. *Х. де Фландес. XVI в.*

испытания вам посылаемого (προς πειρασμόν ύμίν γινόμενη), *не чуждайтесь* (1 Пет. 4:12). Уходя в пустыню на сорок дней, ведомый Святым Духом, Иисус как бы испытывает Свои силы, физические и духовные, перед выходом на проповедь.

А диавол со своей стороны проверяет Его на прочность.

Описанная Матфеем и Лукой история ставит перед нами множество вопросов. Насколько буквально следует ее понимать? Происходило ли все действие в пустыне и было ли неким испытанием мысли для Иисуса, или же из пустыни Иисус и диавол вместе ходили Иерусалим, поднимались на крыло храма, вместе восходили на гору? Что это за гора, с которой можно было увидеть *все царства мира?* В чем смысл библейских цитат в прямой речи Иисуса и диавола, по внешней форме похожей на ученый спор двух книжников?

Сама манера изложения материала, в чем-то напоминающая библейский рассказ о том, как змий искушал Адама и Еву (Быт. 3:1-5), заставляет нас воспринимать этот рассказ не как историческое повествование, а как обобщение особого духовного опыта, пережитого Иисусом в пустыне и явившегося следствием длительного поста. Источником информации здесь может быть только Сам Иисус, поведавший об этом опыте Своим ученикам. Других свидетелей не было. Приведенные выше слова Иисуса о сатане, спадшем с неба, и другие упоминания диавола в прямой речи



Искушение Христа. *Икона. XVII в.*

Иисуса подтверждают предположение об Иисусе как основном источнике.

С таким взглядом не согласятся исследователи, стремящиеся вычленить образ «исторического Иисуса» из евангельского рассказа путем отсечения позднейших

церковных напластований. Одни из этих исследователей считают, что история трех искушений — мифологическая обработка информации о том, что перед выходом на проповедь Иисус молился и постился. Другие видят в этой истории «образный мидраш с очень существенным библейским элементом, который следует предписать какому-то раннехристинскому сказочнику».

В значительной степени этот взгляд базируется на отношении к самой фигуре диавола как вымыслу и мифу. Между тем существование диавола является аксиомой и для Ветхого Завета, и для Нового, и для христианской Церкви. Сама смерть Иисуса на кресте и Его воскресение будут истолкованы прежде всего как окончательная победа над диаволом. Первой же Его победой над ним является преодоление трех искушений.

Опыт, пережитый Иисусом в пустыне и изложенный тремя евангелистами, лежит за пределами историзма, рационализма и даже психологизма. Вот почему это повествование так трудно уместить в рамки поиска «исторического Иисуса». Русский философ С. Н. Трубецкой пишет:

Едва ли можно найти представление, более претящее современному миросозерцанию, чем представление о сатане или о царстве сатаны. Отсюда еще не следует, однако, чтобы научное или философское исследование об учении Христа могло обходить это представление, которому в жизни Христа соответствовал реальный нравственный опыт. Евангелия сообщают нам, что в начале Своего служения, непосредственно после крещения, Иисус удалился в пустыню, где пребывал сорок дней в молитве и посте и был искушаем сатаною. Только близорукая критика может признавать невероятным этот рассказ евангельский, подтверждаемый столькими аналогиями, почерпнутыми из религиозной жизни множества подвижников самых различных времен и народов.

Рассуждая о природе опыта, описанного евангелистами, философ подчеркивает:

...Не покидая почвы несомненных психологических и нравственных фактов, мы полагаем, что даже и тот, кто не верит ни в Бога, ни в сатану, может вполне допускать возможность видений, в особенности для человека, живущего духовною жизнью, для постника, молитвенника, подвижника. Психологи или физиологи... могут объяснять по-своему и высшие проявления человеческой духовной жизни. Но если при объяснении внешних восприятий было бы нелепо ограничиваться одной ссылкой на физиологию нервной системы, то было бы еще более нелепо, говоря о духовной жизни человека, ограничиваться признаниями того, что и она имеет свой физический коррелят. Ясно, что ни историка, ни философа подобное утверждение еще ни на шаг не подвинет. Ибо если видеть во Христе только человека, только подвижника, подобного прочим, то и тогда историку христианства важно знать: сводятся ли данные видения Его лишь к случайному, болезненному возбуждению галлюцинирующего воображения вне всякой связи с духовною жизнью, или же они являются как бы объективацией внутреннего духовного опыта, выражением реальных фактов и начал духовной жизни?..

Версию, согласно которой Иисус вследствие длительного голода был подвержен галлюцинациям, мы оставим без комментариев, поскольку она не имеет никакого отношения к реальной ткани евангельского рассказа. Если бы евангелисты могли даже помыслить о возможности подобной интерпретации, они не включили бы этот рассказ в свои повествования. Между тем тот факт, что он присутствует у

всех трех синоптиков, сам по себе свидетельствует о значении, которое ему придавалось именно в качестве свидетельства о важном духовном опыте, пережитом Иисусом, о победе Иисуса над диаволом в самом начале Его мессианского пути, еще до Его выхода на общественное служение.

Эта победа, по версии Матфея и Луки, состоит из трех эпизодов, каждый из которых должен рассматриваться отдельно. Что означает предложение превратить камни в хлебы и почему Иисус его отвергает? Прежде всего мы должны указать на то, что, хотя Иисус впоследствии совершит



Муж скорбей. *У Дайс. 1860 г.*

множество чудес, в некоторых случаях Он будет отказываться от совершения чуда. В Назарете к Иисусу обращаются местные жители со словами: *сделай и здесь, в Твоем отечестве, то, что, мы слышали, было в Капернауме* (Лк. 4:23). Но Он не только отказывает Своим соотечественникам: евангелист подчеркивает, что Он *не мог совершить там никакого чуда* (Мк. 6:5). Фарисеи будут неоднократно требовать от Него знамения. Но Он будет отвечать: *род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка* (мф. 12:39; 16:4; Лк. 11:29). Когда Иисус будет пригвожден к кресту, к Нему будут с насмешкой обращаться: *Если Ты Сын Божий, сойди с креста* (Мф. 27:40). Но Он не сойдет с креста, не совершит чуда, которое могло бы заставить кого-то поверить в Него. Иисус последовательно отказывается от совершения чуда для доказательства Своего всемогущества или Своей Божественности, будь то по просьбе людей или по наущению диавола.

Чудо всегда совершается Иисусом ради людей, а не ради Самого Себя. Искушение превратить камни в хлебы ради собственного насыщения и удовлетворения естественного чувства голода Иисус отвергает, тогда как в дальнейшем без всякой просьбы со стороны будет чудесным образом умножать небольшое количество хлебов ради насыщения тысяч людей. Произойдет это опять же в пустыне.

Смысл первого искушения следует искать в изречении, процитированном Иисусом (часть его превратилась в поговорку: «не хлебом единым...»). Это изречение буквально заимствовано из Ветхого Завета, где Бог обращается к израильскому народу перед его вступлением в землю обетованную после сорокалетнего

пребывания в пустыне:

И помни весь путь, которым вел тебя Господь, Бог твой, по пустыне, вот уже сорок лет, чтобы смирить тебя, чтобы испытать тебя и узнать, что в сердце твоем, будешь ли хранить заповеди Его, или нет; Он смирял тебя, томил тебя гололом и питал тебя манною, которой не знал ты и не знали отцы твои, лабы показать тебе, что не одним хлебом живет человек, но всяким [словом], исходящим из уст Господа, живет человек (Втор. 8:2-3).

Именно в этих словах лежит ключ к пониманию первого искушения. Сорокалетнее странствование народа израильского в пустыне, где Бог томил его голодом, становится прообразом сорокадневного пребывания Иисуса в пустыне и голода, который Он испытал. Обращаясь к народу израильскому, Бог напоминает ему о том, что источником жизни является не материальный хлеб, а Сам Бог и слово, исходящее из уст Его. Речь здесь идет не только о превосходстве духовного над материальным, о чем Иисус неоднократно будет говорить Своим ученикам, но и о роли Бога в жизни человека. Бог — Источник всякого блага, и материального, и духовного. Следование Его воле, вслушивание в Его слово важнее материального богатства и физического насыщения. Голод физический может быть утолен хлебом, а голод духовный может быть утолен только Богом. Итогом сорокадневного пребывания без пищи не может стать простое окончание телесного поста: им становится первая победа над искусителем, пытающимся поставить материальное выше духовного. Эта победа предшествует выходу Иисуса на проповедь, прообразом которого было вступление народа израильского в землю обетованную.

Общепринятым в последующей христианской традиции является мнение о том, что диавол искушает Иисуса как человека, а не как Сына Божия. Между тем диавол дважды (у Матфея — при первом и втором искушении, у Луки — при втором и третьем) обращается к Иисусу со словами: *если Ты Сын Божий.* Иоанн Златоуст толкует эти слова в том смысле, что диавол, видя Иисуса алчущим, «не может допустить, чтобы это был Сын Божий». С другой стороны, Иисус еще нигде не заявлял о том, что Он — Сын Божий, и вопрос диавола как бы предваряет те Его заявления о Себе Самом, которые Ему только предстоит сделать и которые будут вызывать негодование и недоумение у иудеев.

В повествовании о трех искушениях, как и в других евангельских эпизодах, невозможно отделить Человека Иисуса от Сына Божия. Диавол искушает Иисуса, воспользовавшись немощью Его человеческой плоти и чувством голода, которое Он испытывает именно как человек. В то же время, отвечая диаволу, Иисус прямо называет Себя Богом: *Не искушай Господа Бога твоего.* Все искушения Он отвергает и как человек, и как Бог.

Получив от Иисуса ответ на первое искушение в форме цитаты из Священного Писания, диавол, искушая Его вторично, сам цитирует Писание. Это соответствует библейскому пониманию диавола как обольстителя, который, искушая человека, пользуется привлекательными для него образами и апеллирует к тому, что для человека священно. Адама и Еву он искушал плодами дерева, приятного на вид, и словами: *будете, как боги, знающие добро и зло* (Быт. 3:5). Иисуса он пытается обольстить относящейся к Нему цитатой из Писания о том, что ангелы понесут Его на руках.

По своей смысловой нагрузке второе искушение сходно с первым: здесь опять Иисусу предлагается совершить чудо ради чуда. Однако если в первом случае

мотивацией для принятия искушения, с точки зрения диавола, должно стать чувство физического голода, испытываемое Иисусом, то во втором случае соблазн связан с тем, что Иисусу предлагается осознать собственное всемогущество и проявить Себя в славе. Речь идет о мысленном искушении, которое Иисус отвергает со ссылкой на слова из книги Второзакония, полностью звучащие так: *Не искушайте Господа, Бога вашего, как вы искушали Его в Массе* (Втор. 6:16). Это аллюзия на повествование из книги Исход о том, как сыны Израилевы, истомленные жаждой в пустыне, искушали Господа, говоря: *Есть ли Господь среди нас, или нет?* (Исх. 17:7). В ответ на ропот народа Моисей по повелению Божиему ударяет о скалу, и из нее истекает вода.

Скрытые библейские аллюзии являются тем контекстом, в котором развивается беседа между Иисусом и диаволом. События истории израильского народа, на которые указывают цитаты из Библии, становятся прообразами



Искушение Христа. *Дуччо. 1308-1311гг.*

новозаветных реалий. Не случайно вторая часть беседы (у Луки третья) происходит на крыле Иерусалимского храма — главной святыни израильского народа. Историю этого народа знают оба собеседника.

Из трех искушений третье (у Луки второе) является самым значительным по своей смысловой нагрузке: это искушение политической властью и могуществом. Диавол показывает Иисусу *все царства мира* и предлагает дать власть над ними. Условием ставится поклонение диаволу. Иисус отвергает искушение словами *отойди от Меня, сатана,* к которым прибавляет ссылку на Ветхий Завет: *Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи.* Это слегка измененная версия слов, дважды приводимых в книге Второзаконие: *Господа, Бога твоего, бойся, и Ему [одному] служи* (Втор. 6:13; 10:20).

Искушение земной властью преследовало Иисуса на протяжении всего времени Его служения: оно было связано с представлением о Мессии как политическом вожде, который придет, чтобы освободить Израиль от иноземного ига и стать

царем над Израилем.

Однако в данном случае диавол предлагает Иисусу политическую власть не только над Израилем, но над всеми царствами мира. Речь, следовательно, идет о более широком контексте понимания власти как таковой — не только в масштабах одной страны. Следует обратить внимание на то, как слова диавола переданы у Луки: *Тебе дам власть над всеми сими царствами и славу их, ибо она предана мне, и я, кому хочу, даю ее; итак, если Ты поклонишься мне, то всё будет Твое* (Лк. 4:6-7). В отличие от Матфея, Лука прямо говорит о власти (εξουσία) как предмете спора, и диавол в повествовании Луки претендует на то, что он не только обладает этой властью, но и дает ее кому хочет.

О какой власти идет речь и почему Иисус отвергает ее? Ни Ветхому Завету, ни христианству никогда не было свойственно представление о том, что диавол имеет власть над миром. Будучи обманщиком, диавол обладает только иллюзорной властью, и если он этой властью торгует, то не потому, что ею обладает, а потому, что обманывает, выдавая себя за Бога. Иоанн Златоуст пишет:

Не удивляйся тому, что диавол, говоря с Христом, бросается то в ту, то в другую сторону. Подобно тому как бойцы, получив смертельную рану и обливаясь кровью, в беспамятстве мечутся во все стороны, так и он, пораженный уже первым и вторым ударами, начинает говорить без разбора, что пришло на ум, и таким образом приступает в третий раз к борьбе. И... так как дьявол согрешил теперь уже против Бога Отца, называя вселенную, которая принадлежит Ему, своею, и осмелился выдавать себя за Бога, как будто бы он был зиждителем мира, то Христос наконец запретил ему...



Искушение Христа. *Икона. XIX в.*

История трех искушений Иисуса, хотя и комментировалась отцами Церкви, не получила серьезного богословского толкования в святоотеческую эпоху. Ее толкование в основном сводилось к моралистическому призыву отвергать

искушения диавола, подражая в этом Христу.

Между тем в этой истории есть тот глубинный богословский и философский смысл, который прочитывается только в свете многовековой истории существования человечества после Христа. Не случайно история трех искушений, не привлекавшая какого-то особого внимания толкователей



Портрет Ф. М. Достоевского. *Гравюра. В. А. Фаворский. 1929 г.*

в святоотеческую эпоху, получила совершенно новое раскрытие в новое время, в частности, в русской религиозной мысли — у Ф. М. Достоевского, Вл. С. Соловьева и Н. А. Бердяева.

Достоевский рассматривает эту историю в «Легенде о Великом инквизиторе». В уста своего героя он вкладывает мысль о том, что в трех вопросах, заданных диаволом Иисусу, «совокуплена в одно целое и предсказана вся дальнейшая история человеческая и явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые исторические противоречия человеческой природы на всей земле». Инквизитор говорит Иисусу:

Ничего и никогда не было для человека и для человеческого общества невыносимее свободы! А видишь ли сии камни в этой нагой раскаленной пустыне? Обрати их в хлебы, и за тобой побежит человечество как стадо, благодарное и послушное... Но ты не захотел лишить человека свободы и отверг предложение, ибо какая же свобода, рассудил ты, если послушание куплено хлебами?.. Ты обещал им хлеб небесный, но, повторяю опять, может ли он сравниться в глазах слабого, вечно порочного и вечно неблагодарного людского племени с земным? И если за тобою во имя хлеба небесного пойдут тысячи и десятки тысяч, то что станется с миллионами и с десятками тысяч миллионов существ, которые не в силах будут пренебречь хлебом земным для небесного?.. Есть три силы, единственные три силы на земле, могущие навеки победить и пленить совесть этих слабосильных бунтовщиков, для их счастия,

— эти силы: чудо, тайна и авторитет. Ты отверг и то, и другое, и третье... Ты не сошел со креста, когда кричали тебе, издеваясь и дразня тебя: «Сойди со креста, и уверуем, что это ты». Ты не сошел потому, что опять-таки не захотел поработить человека чудом и жаждал свободной веры, а не чудесной. Жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника пред могуществом...

Религии свободы, принесенной на землю Иисусом, Великий инквизитор противопоставляет религию рабства, основанную на чуде, тайне и авторитете. Люди, говорит герой Достоевского, нуждаются не в свободе, а в рабском повиновении, не в хлебе небесном, а в хлебе земном. Они, как послушное стадо, пойдут за тем, кто даст им хлеб, покажет им чудо и явит авторитет.

Оставим в стороне социальный пафос «Легенды о Великом инквизиторе» и его антикатолическую направленность. Укажем лишь на то, что имеет отношение к богословскому и философскому осмыслению истории трех искушений. В основе конфликта между Иисусом и диаволом лежит конфликт двух ценностных систем. С одной стороны, проповедь Царства Божия, учение о превосходстве духовного над материальным, представление о том, что следование за Богом должно быть свободным выбором человека, не основанным ни на материальных благах, ни на преклонении перед чудом. С другой стороны, набор ценностей, принадлежащих исключительно «миру сему»: материальное богатство (хлеб), чудо и земная власть.

Противопоставление между этими двумя ценностными системами проходит через все Евангелие. Иисус говорит народу: *Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон* (Ин. 12:31). Под князем мира сего подразумевается тот самый диавол, который искушал Его в пустыне. Иисус пришел для того, чтобы изгнать его из мира, освободить людей от его иллюзорной власти, напомнить им о том, что единственным властителем мира является Бог, а единственной системой ценностей, которой необходимо следовать, являются Божественные заповеди. Эта система будет раскрыта Им в Нагорной проповеди, особенно в начальной ее части — заповедях блаженства, а также в многочисленных притчах о Царстве Небесном.

Власти над всеми земными царствами Иисус предпочитает то Царство Небесное, которое не предполагает социального равенства и благоденствия в пределах земного бытия. Отвергая материальное богатство, чудо и земную власть, Иисус всему этому противопоставляет систему ценностей, основанную на единой абсолютной ценности и Источнике всех ценностей, каковым является Бог. Вместо всего, что предлагает человечеству диавол, Иисус предлагает людям Бога. Вместо земного благосостояния, власти и могущества Иисус избирает Бога, следование Которому предполагает отказ от земных ценностей в пользу ценностей духовных.

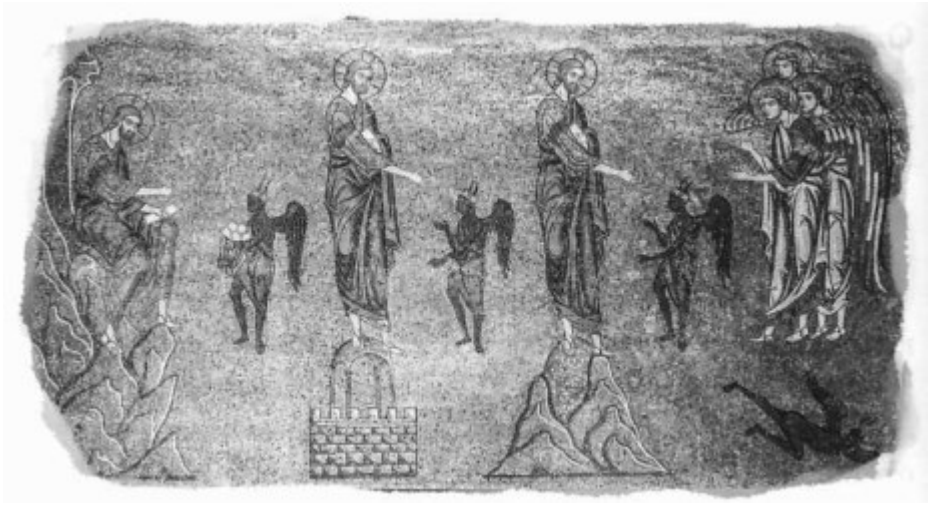
В своей книге об Иисусе из Назарета папа Бенедикт XVI ставит вопрос: «А что, собственно, принес нам Иисус, если Он не принес нам вселенского мира, всеобщего благодействия, если не дал нам лучшего мира? Что Он нам дал? Ответ звучит просто: Бога. Он принес Бога». Этот ответ вытекает из истории трех искушений:

Царства мира, которые сатана некогда показывал Иисусу, все уже канули в небытие. Их величие оказалось лишь призрачным светом. Но величие Христа, смиренное, сострадательное величие Его любви никуда не исчезло и не

исчезнет. В борьбе с сатаной Иисус одержал победу: лживому обожествлению власти и благосостояния, лживому обетованию светлого будущего... Он противопоставил Божественное бытие Бога — Бога, Который есть истинное достояние человека.

В истории трех искушений закладываются основные принципы, на которых будет строиться все последующее служение Иисуса. Он будет совершать чудеса, но не ради демонстрации Своего могущества. Он будет ставить духовное выше материального. Он отвергнет политическую власть ради власти духовной, отвергнет любое насилие над личностью ради свободного исповедания веры в Него и в Его Небесного Отца.

Почему Иисус должен был Сам пройти через искушение от диавола? Не достаточно ли было просто научить людей бороться с диаволом и побеждать его? По той же причине, по которой Иисус Сам был крещен, а не только заповедал ученикам крестить людей. Иисус всецело отождествляет Себя с человечеством. Судьба человечества и каждого конкретного человека связана с человеческой судьбой Иисуса, Который Сам проходит через испытания и искушения,



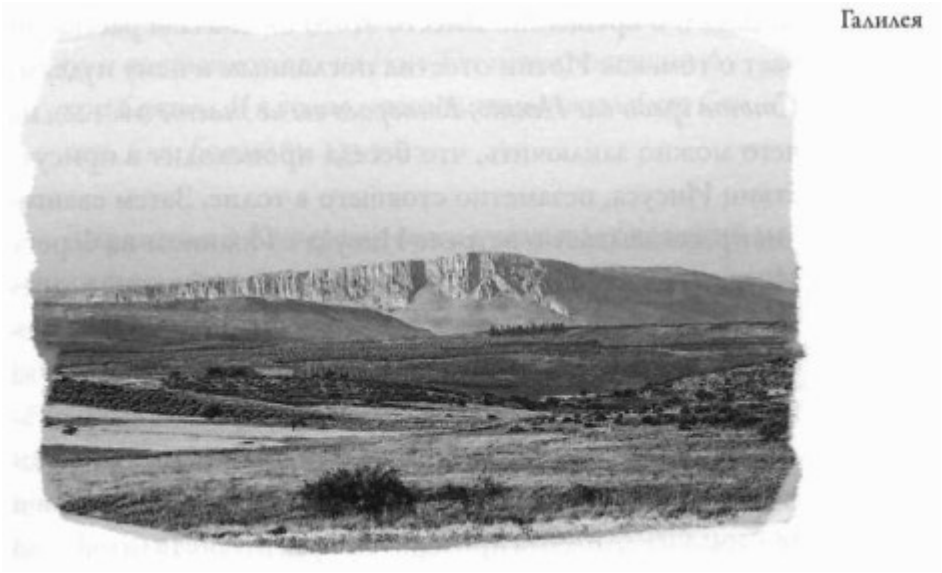
Искушение Христа. *Мозаика. XIII в.*

чтобы потом через них проводить людей. В Послании к Евреям об этом говорится: *как Сам Он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь* (Евр. 2:18).

Ключом к истории трех искушений, как и к другим историям, запечатленным на страницах Евангелий, является вера в то, что Иисус — одновременно и Бог, и человек. Искушения диавола Он отвергает не только как Бог, но и как человек, тем самым доказывая, что каждый человек, которого будет искушать диавол, может отвергнуть искушение и сделать выбор в пользу Бога. В лице Иисуса *мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно нам, искушен во всем, кроме греха* (Евр. 4:15). Он принял вызов диавола, не отказался пройти через искушения, но, реагируя на предложения искусителя, не совершил греха — ни делом, ни словом, ни мыслью.

5. Иисус и Иоанн Креститель

Что происходило с Иисусом после победы над диаволом в пустыне? В синоптических Евангелиях за рассказом о трех искушениях сразу же следует повествование о Его выходе на проповедь. В Евангелии от Луки говорится: *И возвратился Иисус в силе духа в Галилею, и разнеслась молва о Нем по всей окрестной стране* (Лк. 4:14). Читатель может предположить, что возвращение в Галилею произошло сразу после искушения от диавола. Матфей и Марк, однако, повествуют о возвращении Иисуса в Галилею только после того, как Он узнает, что Иоанн





Христос, Матерь Божия и Иоанн Предтеча. Храм Святой Софии в Стамбуле. *Мозаика. XIII в.*

взят под стражу (Мф.4:12; Мк. 1:14). Что же происходило между окончанием искушения в пустыне и возвращением Иисуса в Галилею?

Ответ мы находим в Евангелии от Иоанна. Его автор вообще не упоминает об искушении в пустыне, но не упоминает и о крещении. Вместо этого он сначала рассказывает о том, как Иоанн ответил посланным к нему иудеям: *Стоит среди вас Некто, Которого вы не знаете* (Ин. 1:26); из чего можно заключить, что беседа происходит в присутствии Иисуса, незаметно стоящего в толпе. Затем евангелист рассказывает о встрече Иисуса с Иоанном на берегу Иордана *на другой день* (Ин. 1:29) и далее еще об одной встрече, которая происходит *на другой день* (Ин. 1:35). Эта встреча завершается тем, что двое учеников Иоанна следуют за Иисусом. Опять же *на другой день* Иисус решает идти в Галилею (Ин. 1:43) и находит Филиппа, а Филипп находит Нафанаила. Наконец *на третий день* Иисус вместе со Своей Матерью и учениками приходит на брак в Кану Галилейскую (Ин. 2:1). Таким образом, мы имеем повествование, в котором описаны события четырех дней подряд.

Гармонизировать эти описания с повествованиями синоптиков можно только одним способом — если предположить, что события на берегу Иордана, описанные в Евангелии от Иоанна, происходили уже после того, как Иисус вернулся из пустыни. Это значит, что из пустыни Иисус не пошел сразу в Галилею, а вернулся сначала к Иоанну. В этом случае становится понятно, почему Иоанн Креститель в Евангелии от Иоанна говорит о событии крещения Иисуса в прошедшем времени:

Вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира. Сей есть, о Котором я сказал за мною идет Муж, Который стал впереди меня, потому что Он был прежде меня. Я не знал Его; но для того пришел крестить в воде, чтобы Он явлен был Израилю... Я видел Духа, сходящего с неба, как голубя, и пребывающего на Нем. Я не знал Его; но Пославший меня крестить в воле сказал мне: на Кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть крестящий Духом Святым. И я видел и засвидетельствовал, что Сей есть Сын Божий (Ин. 1:29-34).

Выражение *о Котором я сказал* указывает на некий момент в прошлом. Дважды произнесенные Иоанном слова *я не знал Его* свидетельствует о том, что до первого появления Иисуса на берегу Иордана они не были знакомы, несмотря на то что, согласно Луке, их матери были родственницами (Лк. 1:36). Слова я *видел Духа,* опять же, звучат как воспоминание о событии, имевшем место когда-то раньше. Эти слова не могут быть произнесены в самый момент



Деисус. *Икона. XVII в.*

крещения Иисуса: они адресованы уже новой толпе людей — тем, кто не были свидетелями этого события. Креститель в Евангелии от Иоанна не упоминает о самом событии крещения, но из сопоставления этого рассказа с историей, изложенной синоптиками, можно заключить, что Иоанн увидел Духа Божия, сходившего на Иисуса, сразу после того, как Иисус, приняв крещение, вышел из вод Иордана.

Почему автор четвертого Евангелия не описывает сцену крещения? Во-первых, она уже была описана в синоптических Евангелиях, с которыми (или, по крайней мере, с одним из них) он, по-видимому, был знаком. А во-вторых, он, вероятно, не присутствовал при крещении Иисуса, не был очевидцем этой сцены. Зато он стал очевидцем других встреч Иисуса с Иоанном Крестителем, по крайней мере, последней из тех, которые он описывает.

Для чего же Иисус после искушения от диавола вновь приходил к Иоанну, притом дважды? Некоторые ученые считают, что Иисус поначалу был учеником Иоанна. По мнению современного католического исследователя, «после того, как Иисус был крещен Иоанном, у них сложились взаимоотношения, при которых Иоанн руководил Им. Иисус стал его последователем и сотрудником в его крещальной миссии, которая включала беседы с теми, кто пришел креститься».

Между тем текст Евангелий не дает никаких оснований для подобного рода гипотезы. Мы лишь видим, что Иисус как минимум дважды после крещения

приходил к Иоанну, но зачем Он приходил — не знаем. Нельзя исключить, что Он приходил, чтобы из учеников Иоанна выбрать Своих первых учеников: косвенным подтверждением этого может служить рассказ о двух учениках Иоанна, последовавших за Иисусом (Ин. 1:37-39).

Евангелие от Иоанна упоминает о том, что в течение некоторого времени, пока Иоанн не был заключен в темницу, Иисус и Предтеча действовали параллельно: *После сего пришел Иисус с учениками Своими в землю Иудейскую и там жил с ними и крестил. А Иоанн также крестил в Еноне, близ Салима, потому что там было много воды; и приходили туда и крестились* (Ин. 3:22-23). Этот рассказ свидетельствует о том, что на первых порах Иисус перенял у Иоанна



Деисис. Спас Пантократор. Иоанн Предтеча. *Икона. XIII в.*

внешнюю форму его проповеди и совершал те же действия, что Иоанн, только в другом месте. Однако вряд ли данный факт можно истолковать в том смысле, что Иоанн «руководил» Иисусом.

Евангелист продолжает: *Когда же узнал Иисус о дошедшем до фарисеев слухе, что Он более приобретает учеников и крестит, нежели Иоанн, — хотя Сам Иисус не крестил, а ученики Его, — то оставил Иудею и пошел опять в Галилею* (Ин. 4:1-3). Загадочное упоминание о нежелании Иисуса делить с Иоанном одну миссионерскую территорию может навести на мысль о том, что между группой учеников Иисуса и группой учеников Иоанна существовала, по крайней мере в глазах сторонних наблюдателей, определенная конкуренция.

О том, что ученики Иоанна были недовольны самостоятельной активностью Иисуса и Его учеников, свидетельствует еще один эпизод из четвертого Евангелия:

Тогда у Иоанновых учеников произошел спор с Иудеями об очищении. И пришли к Иоанну и сказали ему: равви! Тот, Который был с тобою при Иордане и о Котором ты свидетельствовал, вот Он крестит, и все идут к Нему. Иоанн сказал в ответ: не может человек ничего принимать на себя, если не будет дано ему с неба. Вы сами мне свидетели в том, что я сказал: не я Христос, но я послан прел Ним. Имеющий невесту есть жених, а друг жениха, стоящий и внимающий ему, радостью радуется, слыша голос жениха. Сия-то радость моя исполнилась. Ему должно расти, а мне умаляться. Приходящий свыше и есть выше всех; а сущий от земли земной и есть и говорит, как сущий от земли; Приходящий с небес есть выше всех, и что Он видел и слышал, о том и свидетельствует; и никто не принимает свидетельства Его. Принявший Его свидетельство сим запечатлел, что Бог истинен, ибо Тот, Которого послал Бог, говорит слова Божии; ибо не мерою лает Бог Духа. Отец любит Сына и все дал в руку Его. Верующий в Сына имеет жизнь вечную, а не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем (Ин. 3:25-36).



Церковь Иоанна Предтечи в Керчи

В словах учеников Иоанна слышится нескрываемое недовольство. Между тем в своем ответе Иоанн последовательно проводит ту же линию, что и в тех случаях, когда Иисус появлялся на берегах Иордана. Он ссылается на свое прежнее свидетельство об Иисусе и вновь подтверждает его.

Более того, если принимать текст начиная со слов *Приходящий свыше и есть выше всех* как продолжение прямой речи Предтечи, то Иоанн здесь проявляет не просто осведомленность о том, что делает и чему учит Иисус. Он почти дословно воспроизводит основные темы учения Иисуса как они будут отражены в последующих главах Евангелия от Иоанна. Предтеча противопоставляет себя Иисусу, называя себя сущим от земли, а Его приходящим свыше или приходящим с небес. Он говорит о свидетельстве Иисуса, которое никто не принимает: по всей видимости, уже в этот начальный период служения Иисуса Его проповедь вызывала отторжение у иудеев. Наконец — и это самое главное — Предтеча излагает учение о единстве Сына с Отцом. И здесь он уже выступает не как ветхозаветный пророк, а как новозаветный богослов, возвещающий людям пришествие в мир Сына Божия.

После ареста, находясь в темнице, Иоанн продолжал следить за деятельностью Иисуса. Евангелист Матфей приводит следующий случай:



Деисус и святитель Николай. *Икона. XI в.*

Иоанн же, услышав в темнице о делах Христовых, послал двоих из учеников своих сказать Ему: Ты ли Тот, Который должен прийти, или ожидать нам другого? И сказал им Иисус в ответ: пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют; и блажен, кто не соблазнится о Мне (Мф. 11:2-6).

Что означает этот рассказ? Можем ли мы предположить, что, находясь в темнице, Иоанн усомнился в мессианском достоинстве Иисуса? Может быть, ему в какой-то момент показалось, что он ошибся и Иисус не Тот, Кому он должен был уготовать путь? Такого проявления человеческой слабости в человеке, находившемся в тюрьме и ожидавшем смерти, исключить нельзя. В таком случае и слова Иисуса *блажен, кто не соблазнится о Мне* звучат как грозное предупреждение Иоанну:



Деисус («Предста Царица»). *Икона. XIVв.*

Иоанн — в темнице, в четырех стенах каменной крепости, и Господь попускает ему быть испытанным самым страшным испытанием. Вера большего из рожденных женами подвергается нападкам искусителя. Вражий голос пытается замутить его душу сомнением: «Ты видишь, что Иисус вовсе не Мессия. Он не в состоянии даже вывести тебя из твоей темницы». Иоанн Предтеча жил ожиданием победоносного Мессии, Помазанника Господня, Того, Кто избавит Израиля от всех врагов его. Сына Человеческого, возвещенного Даниилом, грядущего на облаках небесных изнести суд нечестивым и погубить их дыханием уст Своих. Этого Мессию проповедовал Иоанн в пустыне народу: Судию с секирой в руке, Который уже теперь срубит все бесплодные деревья, Небесного Веятеля с лопатой в руке, Который отделит пшеницу от плевел. И вот все не так. Неужели Христос обманул? Неужели Бог обманул?.. Христос не отвечает прямо на поставленный вопрос. Он не говорит: «Я Тот, Кто должен прийти». Он хочет, чтобы вопрошающий сам дал ответ на свой вопрос.

В то же время есть и иное толкование. Оно сводится к тому, что сам Иоанн не сомневался в мессианском достоинстве Иисуса, но сомневались его ученики: вот он и послал их к Нему, чтобы они сами от Него получили ответ. По словам Златоуста, Иоанн «посылал не по сомнению и спрашивал не по неведению». Однако его ученики «еще не знали, Кто был Христос; но почитая Иисуса простым человеком, а Иоанна более, нежели человеком, с досадой смотрели на то, что слава Иисусова возрастала, а Иоанн, как сам о себе говорил, приближался уже к концу. Все это препятствовало им прийти к Иисусу, так как зависть преграждала доступ». Потому Иоанн и отправляет двоих учеников к Иисусу за разъяснением. Иисус же, «проникая в мысль Иоаннову», не отвечает им сразу утвердительно, но предлагает самим сделать заключения на основании Его дел.

Продолжая рассказ, Матфей приводит слова Иисуса об Иоанне Крестителе,

обращенные к народу (из чего мы можем заключить, что и общение Его с учениками Иоанна происходило при народе):

Когда же они пошли, Иисус начал говорить народу об Иоанне: что смотреть ходили вы в пустыню? трость ли, ветром колеблемую? Что же смотреть ходили вы? человека ли, одетого в мягкие одежды? Носящие мягкие одежды находятся в чертогах царских. Что же смотреть холили вы? пророка? Да, говорю вам, и больше пророка. Ибо он тот, о котором написано: се, я посылаю Ангела Моего прел лицом Твоим, который приготовит путь Твой прел Тобою (Мал. 3:1). Истинно говорю вам: из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя; но меньший в Царстве Небесном больше его. От ей же Иоанна Крестителя доныне Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его, ибо все пророки и закон прорекли до Иоанна (Мф. 11:7-13).

В образе трости, ветром колеблемой, некоторые ученые видят намек на приспособленческую политику царя Ирода Антипы (отмечая при этом, что на иудейских монетах того времени изображался тростник). Во всяком случае, Ирод подразумевается в образе человека, носящего мягкие одежды и живущего в чертогах царских. Этому царю, заточившему Иоанна в темницу и затем обезглавившему его, противопоставляется Иоанн, чей образ жизни резко контрастирует с образом жизни царя.

Выражение *до Иоанна* (ἕως Ἰωάννου) может пониматься в двух смыслах: до Иоанна включительно или до Иоанна не включительно. Если включительно, значит Иоанн относится еще к Ветхому Завету. Кажется, в параллельном тексте Луки (Лк. 16:16) аналогичное выражение (μέχρι Ἰωάννου) понимается именно так, о чем свидетельствуют слова того же автора в других местах (Деян. 1:5; 13:24-25; 19:4). Однако Матфей помещает Предтечу в контекст уже новозаветного благовестия, о чем свидетельствуют слова: *От дней же Иоанна Крестителя доныне Царство Небесное силою берется.* Иоанн Креститель здесь представлен как начальное звено в том благовестии Царствия Небесного, которое в полноте раскроется в проповеди Иисуса.



Встреча Христа с Иоанном Предтечей. *Миниатюра. XIII в.*

При любом понимании слов *до Иоанна* для нас очевидно, что Иоанн Предтеча по своей ментальности, образу действий и содержанию проповеди принадлежит еще к Ветхому Завету. Он — последний из ветхозаветных пророков. В то же время он стоит на пороге Нового Завета: рассказ о нем занимает важное место во всех четырех Евангелиях; его проповедь тематически перекликается с проповедью Иисуса; он первым возвещает о приближении Царства Небесного. Многое из того, что в проповеди Предтечи было лишь обозначено или пророчески предсказано, в проповеди Иисуса получит свое обоснование и развитие.

Иисус высоко ценил Иоанна. Об этом свидетельствуют слова: *Из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя.* Но что означает продолжение этой фразы — о том, что *меньший в Царстве Небесном больше его?*



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

Его можно понимать двояко. При одном толковании речь идет о Царстве Небесном как новой реальности, в которой каждый человек обретает иное качество, и даже самый великий человек на земле меньше самого малого в Царстве Небесном. При другом толковании слово «меньший» относится к Иисусу: Он — Тот Меньший, Который принял крещение от Иоанна, приклонив голову под его руку, но по Своей значимости Он больше, так как миссия Иоанна носила лишь приготовительный характер, а миссия Иисуса — это *Царствие Божие, пришедшее в силе* (Мк. 9:1).

В том, что касается внешних форм проповеди и служения, Иисус много заимствовал у Иоанна. Особенно на первых порах Его проповедь выглядит как прямое продолжение Иоаннова служения. Как мы уже отмечали, Иоанн первым произнес слова, ставшие лейтмотивом проповеди Иисуса на начальном этапе: *Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное.* Иоанн первым вступил в полемику с фарисеями, и Иисус перенял стиль и манеру его общения с ними. Даже учение об Отце и Сыне впервые прозвучало из уст Предтечи (Ин 3:35-36) и лишь потом было раскрыто Иисусом.

Но самое главное, что Иисус и вслед за Ним христианская Церковь заимствовали у Иоанна, — это обряд крещения, который Иисус наполнил новым содержанием. О том, что на раннем этапе Своей проповеди Иисус практиковал крещение,

упоминает только четвертое Евангелие, и в дальнейшем его тексте мы больше не услышим об этом (синоптики же вообще умалчивают о том, чтобы Иисус или Его ученики кого-нибудь крестили). Практика крещения будет возрождена уже в совершенно ином контексте — после воскресения Иисуса, но по Его прямому повелению: *Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф. 28:19). И это будет уже не Иоанново крещение *в покаяние*, а то крещение *Духом Святым и огнем* (Мф. 3:11), провозвестником которого он был.

При разительном сходстве некоторых внешних аспектов служения Иисуса в начальный период со служением Предтечи имеются и очень существенные отличия, касающиеся прежде всего содержательного наполнения тех форм, которые были выработаны Предтечей. Это относится не только к крещению, но и к содержанию проповеди Иисуса:

Иоанн провозглашал: «Покайтесь, ибо суд наступает». Иисус провозглашал: «Царство Божие наступает, приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные!» Иоанн Креститель пребывает в ожидании, а Иисус приносит исполнение. Иоанн все еще принадлежит к области закона, а с Иисуса начинается Евангелие. Вот почему меньший в Царстве Небесном больше Иоанна.

Сравнивая служение Предтечи с миссией Иисуса, Иустин Философ говорит, что «Христос пришел к Иоанну, когда он сидел при реке Иордане, и положил конец его пророчествованию и крещению и Сам стал проповедовать Евангелие, говоря, что Царство Небесное приблизилось...» В историческом плане это не совсем верно, поскольку, как мы видели, в течение некоторого времени, до заключения Иоанна в темницу, Иисус и Иоанн проповедовали параллельно. Но в духовном плане проповедь Иисуса действительно означает прекращение миссии Иоанна, пусть и не



Усекновение главы Иоанна Предтечи. *Фреска. XVI в.*

внезапное, а постепенное. Сам Иоанн сознавал это, иначе он не сказал бы: *Ему должно расти, а мне умаляться* (Ин. 3:30).

Умаление Иоанна Крестителя — особый сюжет в Евангелиях. Смерть Иоанна подробно описана у Матфея:

В то время Ирод четвертовластник услышал молву об Иисусе и сказал служащим при нем: это Иоанн Креститель; он воскрес из мертвых, и потому чудеса делаются им. Ибо Ирод, взяв Иоанна, связал его и посадил в темницу за Иродиаду, жену Филиппа, брата своего, потому что Иоанн говорил ему: не должно тебе иметь ее. И хотел убить его, но боялся народа, потому что его почитали за пророка. Во время же празднования дня рождения Ирода дочь Иродиады плясала перед собранием и угодила Ироду, посему он с клятвою обещал ей дать, чего она ни попросит. Она же, по наущению матери своей, сказала: дай мне здесь на блюде голову Иоанна Крестителя. И опечалился царь, но, ради клятвы и возлежащих с ним, повелел дать ей, и послал отсечь Иоанну голову в темнице. И принесли голову его на блюде и дали девице, а она отнесла матери своей (Мф. 14:1-11).



Иродиада над отрубленной головой Иоанна Крестителя, поддерживаемой Саломеей. *П. Ф. де Греббер. 1640 г.*

Таким был конец человека, к которому еще недавно стекались тысячи людей, чья проповедь гремела на всю Иудею.

Судьба Иоанна стала прообразом судьбы Иисуса — Сына Человеческого, Чье служение на земле тоже станет путем умаления *даже до смерти, и смерти крестной* (Флп. 2:8). Казнь Иоанна предшествовала казни Иисуса. Параллелизм двух жизней, начавшийся со встречи их матерей — Марии и Елисаветы (Лк. 1:39-56), продолжившийся их собственной встречей на берегу Иордана и параллельной миссией в течение некоторого времени, завершился тем, что каждый взошел на свой крест — сначала Предтеча, а потом Тот, о Ком он предсказывал. Церковная традиция говорит о том, что после своей смерти Иоанн Креститель сошел во ад, чтобы и там приготовить путь Иисусу, Который сойдет

туда после Своей смерти на кресте.

Евангелие от Матфея как бы намеренно и сознательно подчеркивает параллелизм жизней Иоанна и Иисуса, употребляя одни и те же выражения применительно к одному и Другому. О желании Ирода убить Иоанна говорится:



Усекновение главы Иоанна Предтечи. *Икона. XVIII в.*

и хотел у бить его, но боялся народа, потому что его почитали за пророка (Мф. 14:5). А об Иисусе: и старались схватитъ Его, но побоялись народа, потому что Его почитали за пророка (Мф. 21:46). Слова взять и связать употребляются применительно и к Иоанну, и к Иисусу (Мф. 14:3; 21:46; 27:2). Ирод приказывает казнить Иоанна как бы против своей воли (Мф. 14:9), и Пилат выносит смертный приговор Иисусу вопреки своей воле (Мф. 27:24). Сцена погребения Иоанна (мф. 14:12) по содержанию и используемому словарю является как бы предвестием сцены погребения Иисуса (Мф. 27:57-60).

Повествование евангелиста Матфея о смерти Предтечи завершается словами: *Ученики же его, придя, взяли тело его и погребли его; и пошли, возвестили Иисусу. И, услышав, Иисус удалился оттуда на лодке в пустынное место один* (Мф. 14:12-13). Далее следует рассказ о насыщении пяти тысяч пятью хлебами, после чего *понудил Иисус учеников Своих войти в лодку и отправиться прежде*

Его на другую сторону, пока Он отпустит народ. И, отпустив народ, Он взошел на гору помолиться наедине; и вечером оставался там один (Мф. 14:23-24). Почему евангелист так акцентирует внимание читателя на том, что Иисус дважды в течение короткого времени удаляется от учеников, чтобы побыть наедине? И почему это происходит сразу после того, как Он слышит о смерти Иоанна Крестителя?

В Евангелиях неоднократно упоминается о том, как Иисус удалялся от учеников, чтобы остаться в полном одиночестве (Мф. 14:23; Мк. 6:46; Лк. 5:16; 6:12; Ин. 6:15; 8:1). В первый раз это происходит после того, как Он узнает о смерти Иоанна Крестителя. В последний — в Гефсиманском саду, прямо перед арестом. Иисус оставляет учеников и остается один в тех случаях, когда Он нуждается в молитве. Иногда Он проводит в молитве целую ночь (Лк.6:12).

О чем думал и молился Иисус, узнав о смерти Иоанна Крестителя? О судьбе Крестителя? О Своей собственной судьбе? О предстоящей смерти? Об этом евангелисты умалчивают. Но они не скрывают от нас, что Сын Человеческий глубоко пережил смерть того, кто пришел в мир, чтобы приготовить Ему путь; кто свидетельствовал о Нем как об Агнце Божием и Сыне Божием; того, под чью руку Он приклонил голову и от кого принял крещение.

6. «Галилея языческая»

Что произошло после крещения Иисуса? С чего началось Его общественное служение?

В Евангелии от Иоанна, как мы видели, после второго посещения Иоанна Крестителя Иисус *восхотел идти в Галилею* (Ин. 1:43). На третий день Он уже присутствовал на браке в Кане Галилейской, где *положил начало чудесам* Своим (Ин. 2:1-12). Из Каны Он вместе с Матерью, братьями и учениками пришел в Капернаум, где они *пробыли немного дней* (Ин. 2:12). Затем Иисус приходит на пасху в Иерусалим и изгоняет из храма торгующих (Ин. 2:13-15). В Иерусалиме же, надо полагать, Он беседовал с Никодимом (Ин. 3:1-21). После этого *пришел Иисус с учениками Своими в землю Иудейскую и там жил с ними и крестил* (Ин. 3:22). Сколько это продолжалось, евангелист не уточняет. В Галилею Иисус возвратился после того, как узнал *о дошедшем до фарисеев слухе, что Он более приобретает учеников и крестит, нежели Иоанн* (Ин. 4:1-3). По дороге в Галилею Он посещает Самарию: этот визит занимает два дня (Ин. 4:4-43). Из Самарии Иисус приходит в Кану Галилейскую, где совершает второе чудо: исцеляет сына капернаумского царедворца (Ин. 4:46-54).

Все эти события, происходившие в то время, пока Иоанн Креститель еще находился на свободе, у синоптиков отсутствуют. В Евангелии от Матфея служение Иисуса начинается



с того, что Он оставляет Свой родной город Назарет и поселяется в Капернауме (Мф.4:13). Именно в Капернауме, согласно Матфею, Иисус *начал проповедовать и говорить: покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное* (Мф. 4:17). Там же Он призвал Петра и Андрея, а затем Иакова и Иоанна Зеведеевых (Мф. 3:18-22).

В Евангелии от Марка местом, где разворачивается начало общественного служения Иисуса, тоже оказывается Капернаум. Первое чудо, описанное Марком, — изгнание беса из одержимого — происходит в капернаумской синагоге (Мк. 1:21-28). О том, что в Капернауме была синагога, свидетельствуют археологические раскопки, благодаря которым были найдены развалины синагоги IV-V веков по Р. Х., построенной, по-видимому, на месте той самой синагоги, где неоднократно бывал Иисус. Исцеление Иисусом тещи Петра тоже произошло в Капернауме, так как там находился дом Петра. Там же, вероятно, произошло и исцеление прокаженного (Мф. 1:40-44), после которого Иисус *не мог уже явно войти в город, но находился вне, в местах пустынных,* куда к Нему приходили отовсюду (Мк. 1:45). *Через несколько дней* мы видим Иисуса вновь в Капернауме, где Он исцеляет расслабленного (Мк. 2:1-12).

Итак, согласно Матфею и Марку, местом начала служения Иисуса является Капернаум, куда Он приходит, *оставив Назарет* (Мф. 3:12). Почему Он решил оставить Назарет и поселился в Капернауме? Ответ мы находим в Евангелии от Луки, согласно которому после искушения от диавола *возвратился Иисус в силе духа в Галилею; и разнеслась молва о Нем по всей окрестной стране. Он учил в синагогах их, и от всех был прославляем* (Лк. 4:14-15). Здесь ничего не говорится о том, в каких городах Галилеи Иисус проповедовал.

Первый подробно рассказанный Лукой эпизод связан с Назаретом, где Иисус *вошел, по обыкновению Своему, в день субботний в синагогу, и встал читать* (лк. 4:16; начало этого рассказа приводилось выше). Поначалу Его проповедь была воспринята благосклонно, но очень скоро, когда Он заговорил о том, что *никакой пророк не принимается в своем отечестве,* благосклонность сменилась гневом:

Поистине говорю вам: много вдов было в Израиле во дни Илии, когда заключено

было небо три года и шесть месяцев, так что сделался большой голод по всей земле, и ни к одной из них не был послан Илия, а только ко вдове в Сарепту Сидонскую; много также было прокаженных в Израиле при пророке Елисее, и ни один из них не очистился, кроме Неемана Сириянина. Услышав это, все в синагоге исполнились ярости и, встав, выгнали Его вон из города и повели на вершину горы, на которой город их был построен, чтобы свергнуть Его; но Он, пройдя посреди них, удалился (Лк. 4:25-30).

Обратим внимание на то, что евангелист не выделяет какую-ту группу недовольных Иисусом, например книжников и фарисеев. Он рисует яркую картину изменения настроения слушателей по мере того, как Иисус продолжал речь. В самом начале, как только Он закончил чтение и сказал, что пророчество исполнилось, *все засвидетельствовали Ему это, и дивились словам благодати, исходившим из уст Его* (Лк. 4:22). Когда же Он начал обличать их и рассказывать им истории о том, как Бог посылал пророков к язычникам и иноплеменникам, их настроение изменилось на противоположное и они *все* исполнились ярости. Евангелист Марк в связи с данным эпизодом добавляет, что Иисус *не мог совершить там никакого чуда... и дивился неверию их...* (Мк. 6:5-6).

Этот же эпизод кратко изложен у Матфея, но происходит он значительно позже выхода Иисуса на проповедь (Мф. 13:53-58). У Луки же именно с него начинается служение Иисуса, и только после него Иисус приходит в Капернаум (Лк. 4:31). Мы можем предположить, что поселение в Капернауме было вызвано необходимостью: в родном городе Иисуса не только не приняли, но и хотели убить. Кроме того, в Назарете жили родственники Иисуса, а отношения с ними, как мы увидим, у Него испортились после того, как Он вышел на проповедь.

Рассказывая о том, как Иисус поселился в Капернауме, евангелист Матфей ссылается на пророчество Исаии, согласно которому Галилея должна быть просвещена светом истинной веры:

Услышав же Иисус, что Иоанн отдан пол стражу, удалился в Галилею и, оставив Назарет, пришел и поселился в Капернауме приморском, в пределах Завулоновых и Неффалимовых, да *сбудется реченное через пророка Исаию, который говорит: земля Завулонова и земля Неффалимова, на пути приморском, за Иорданом, Галилея языческая, народ, сидящий во тьме, уви*дел *свет великий, и сидящим в стране и тени смертной воссиял свет* (Мф. 4:12-16).

Упоминание о Галилее языческой дало повод некоторым ученым предположить, что язычники составляли в Галилее чуть ли не большинство населения. Однако Матфей лишь цитирует слова из книги пророка Исаии (Ис. 9:1-2), во времена которого действительно в Галилее проживало много язычников. К I веку нашей эры Галилея была заселена по преимуществу евреями; язычники в пропорциональном отношении составляли лишь незначительную часть от общего числа жителей области.

Все четыре Евангелия свидетельствуют о том, что основным местом проповеди и служения Иисуса была Галилея. Именно здесь Он произнес Свои главные проповеди и притчи, совершил наибольшее число чудес. В Иерусалим Он лишь приходил по праздникам, а в городах и селениях Галилеи жил и проповедовал. Это связано не только с тем, что Галилея была Его родной землей, где Он воспитывался и вырос. В других землях Его проповедь встречала меньший отклик, чем в Галилее.

Так, например, на другом берегу Иордана, в земле Гергесинской, появление Иисуса и совершённое Им чудо вызвало такой испуг, что *весь город вышел навстречу Иисусу; и, увидев Его, просили, чтобы Он отошел от пределов их* (Мф. 8:34). В Самарии Его не приняли, *потому что Он имел вид путешествующего в Иерусалим* (Лк. 9:53). С Иудеей же и Иерусалимом связаны наиболее драматичные эпизоды земной жизни Иисуса.

По сравнению с Иудеей и Самарией Галилея оказалась менее враждебной к Его проповеди. Впрочем, и в Галилее, как мы видели, Иисуса принимали не всегда и не везде. Из родного города Его выгнали. Крупных городов, таких как Тивериада и Сепфорис, Он, видимо, избегал, предпочитая небольшие города и селения. Перечисляя места, в которых наиболее явлено было сил Его, Иисус упомянет Хоразин, Вифсаиду и Капернаум, однако будет с горечью укорять их за то, что они не покаялись в результате Его проповеди:

Горе *тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Силоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они во вретище и пепле покаялись, но говорю вам: Тиру и Силону отраднее будет в лень суда, нежели вам. И ты, Капернаум,* до *неба вознесшийся,* до ада *низвергнешься, ибо если бы в Соломе явлены были силы, явленные в тебе, то он оставался бы* до сего дня; *но говорю вам, что земле Содомской отраднее будет в лень суда, нежели тебе* (Мф. 11:20-24).

Хоразин нигде больше в Евангелии не появляется, кроме параллельного повествования Луки (Лк. 10:13-15), и мы ничего не знаем о том, какие силы были явлены в нем. Вифсаида упоминается в Евангелиях в общей сложности семь раз: с этим городом связан ряд чудес. Капернаум встречается на страницах Евангелий чаще других мест: в общей сложности мы находим шестнадцать упоминаний об этом городе и можем считать, что именно туда чаще всего возвращался Иисус из Своих миссионерских путешествий.

Приведенные слова показывают, насколько глубоко миссия Иисуса была укоренена в библейской истории. То, что происходило с Ним и вокруг Него, Он сравнивал с происходившим на страницах Ветхого Завета, вновь и вновь возвращаясь к известным Его слушателям образам. Тир и Сидон — финикийские города, известные как средоточие пороков; книги пророков содержат многочисленные обличения в адрес жителей этих городов (Ис. 23:1-14; Иоил. 3:4; Ам. 1:9-10; Зах. 9:2-4). Обычай облекаться во вретище и садиться на пепел в знак покаяния также отмечен в книгах пророков: так, например, в результате проповеди пророка Ионы ниневитяне объявили пост и оделись во вретище, а царь Ниневии встал с престола, облекся во вретище и сел на пепле; даже скот покрыли вретищем (Иона 3:5-6, 8). Наконец, история Содома — города, который Бог истребил серой и огнем в наказание за пороки его жителей (Быт. 19:1-29), — была хрестоматийным примером Божия суда и возмездия за грехи.

Все эти библейские аллюзии возникают в речи Иисуса при упоминании о городах, в которых Его проповедь не нашла ожидаемого отклика. Образ, использованный в отношении Капернаума, напоминает слова из книги пророка Исаии:

Как упал ты с неба, денинца, сын зари! разбился о землю, попиравший народы. А *говорил в сердце своем: «взойду на небо, выше* звезд *Божиих вознесу престол мой и сяду на горе в сонме богов, на краю севера; взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему». Но ты низвержен в ад, в глубины преисполнен* (Ис. 14:12-15).



Пророк Исаия. *Икона. XVв.*

Эти слова, обращенные Исаией к царю Вавилонскому, в христианской традиции переосмыслены как пророчество об окончательной победе Бога над диаволом, который спадет с неба (Лк. 10:18) и будет ввержен в озеро огненное и серное (Откр. 20:10). В данном же случае величественный и порочный Вавилон становится прообразом Капернаума — скромного рыбацкого поселка на берегу Галилейского озера, избранного Иисусом для того, чтобы явить там «силы» (то есть совершить чудеса и знамения).



Проповедь. *Гравюра. Доре. 1860-е гг.*

Проповедь Иисуса с самого начала встречает восторженный отклик одних, сопротивление, отторжение и равнодушие других. За Иисусом следуют тысячи жаждущих получить исцеление, увидеть чудо, услышать Его слово, но одновременно десятки и сотни тысяч остаются не затронутыми Его проповедью или равнодушными к ней. Несмотря на совершаемые чудеса, никакого массового обращения в новую веру — а именно таковой в конечном итоге оказалась вера, принесенная на землю Иисусом, — не происходит. Это вызывает Его разочарование и негодование, отразившееся в словах, адресованных галилейским городам. Впоследствии похожие слова будут произнесены в отношении Иерусалима (Мф. 23:37-38; Лк. 13:34-35).

7. Иисус и его родственники

Взаимоотношения между Иисусом и Его родственниками — тема, которой в той или иной мере касаются все четыре Евангелия.

На браке в Кане Галилейской Иисус присутствовал вместе со Своей Матерью и учениками (Ин. 2:2). Из Каны Он приходит в Капернаум —*Сам и Матерь Его, и братья Его, и ученики Его; и там пробыли немного дней* (Ин.2:12). Таким образом, согласно четвертому Евангелию, в первые дни после выхода на проповедь Иисус был окружен смешанной группой, состоявшей из Его родственников по плоти и нескольких учеников.

Однако последующие упоминания евангелистов о родственниках Иисуса свидетельствуют о том, что вскоре после того как Он вышел на проповедь, между Ним и Его братьями возник конфликт.

В Евангелии от Марка сразу же после рассказа об избрании двенадцати апостолов говорится: *И, услышав, ближние Его пошли взять Его, ибо говорили, что Он вышел из Себя* (Мк. 3:21). Выражение οἱ παρ’αὐτοῦ (буквально: «те, которые с Ним»), переведенное как *ближние*, может указывать на друзей или последователей, однако в данном случае, скорее всего, указывает на родственников: так это место понимается в большинстве имеющихся переводов и толкований.



Чудо со статиром. *Фреска. Мазаччо. 1425 г.*

Выражение *пошли взять* свидетельствует о намерении родственников заставить

Иисуса прекратить общественную деятельность и вернуться домой, в семью. Слово *говорили* может относиться как к родственникам Иисуса, так и вообще к окружающим людям (в первом случае «они пришли взять Его, потому что считали, что Он вышел из Себя»; во втором: «они пошли взять Его, потому что о Нем шла молва, что Он вышел из Себя»). Термин ἐξεστη (вышел из себя) означает, что родственники Иисуса в какой-то момент сочли Его сумасшедшим. Тот факт, что Он, отказавшись от привычного для них семейного уклада, избрал образ жизни странствующего проповедника, был окружен бесноватыми и больными, вызвал у них полное непонимание.

В другом эпизоде, приведенном только у Иоанна, братья Иисуса, находясь вместе с Ним в Галилее, говорят Ему: *Выйди отсюда и пойди в Иудею, чтобы и ученики Твои видели дела, которые Ты делаешь. Ибо никто не делает чего-либо втайне, и ищет сам быть известным. Если Ты творишь такие дела, то яви Себя миру.* Приводя эту достаточно грубую ремарку, свидетельствующую о плохо скрываемом недовольстве братьев Иисуса Его деятельностью, евангелист отмечает: *Ибо и братья Его не веровали в Него.* Ответ Иисуса выдержан в той же тональности; Он показывает, что не нуждается в их непрошенных советах, и резко противопоставляет Себя им: *Мое время еще не настало, а для вас всегда время. Вас мир не может ненавидеть, а Меня ненавидит, потому что Я свидетельствую о нем, что дела его злы.* В завершение разговора Иисус предлагает братьям пойти на праздник без Него. Когда же они приходят на праздник, то приходит и Он — *не явно, а как бы тайно* (Ин. 7:3-10). Тайно от кого? Подразумевается, что от братьев.

Третий эпизод, приведенный у всех трех синоптиков, содержит в себе своего рода развязку конфликта:

И пришли Матерь и братья Его и, стоя вне лома, послали к Нему звать Его. Около Него сидел народ. И сказали Ему: вот, Матерь Твоя и братья Твои и сестры Твои, вне лома, спрашивают Тебя. И отвечал им: кто матерь Моя и братья Мои? И обозрев сидящих вокруг Себя, говорит: вот матерь Моя и братья Мои; ибо кто будет исполнять волю Божию, тот Мне брат, и сестра, И матерь (Мк. 3:31-35; ср. Мф. 12:46-50; Лк. 8:19-21).

Из этого рассказа становится ясно, что Иисус сознательно и даже демонстративно (сцена происходит на глазах у десятков или сотен людей) отстранил от Себя родственников, предпочтя им Своих учеников и слушателей. Иоанн Златоуст так комментирует этот эпизод:

Без добродетели нет никакой пользы и Христа носить в чреве, и родить этот дивный плод. Эго особенно видно из приведенных слов... Кто Матерь Моя и братья Мои? Эго говорит Он не потому, чтобы стыдился Матери Своей или отвергал родившую Его, — если бы Он стыдился, то и не прошел бы сквозь утробу Ее, — но желал этим показать, что от того нет Ей никакой пользы, если Она не исполнит всего должного. В самом деле, поступок Ее происходил от излишней ревности к правам Своим. Ей хотелось показать народу Свою власть над Сыном, о Котором Она еще не думала высоко; а потому и приступила не вовремя. Итак, смотри, какая неосмотрительность со стороны Ее и братьев! Им надлежало бы войти и слушать вместе с народом, или, если не хотели этого сделать, дожидаться окончания беседы и потом уже подойти... Так как они думали о Нем как о простом человеке и тщеславились, то Он исторгает этот недуг, не оскорбляя, впрочем, их, но исправляя... Он не хотел оскорбить их, но избавить их от мучительной страсти, мало-помалу

привести их к правильному о Себе понятию и убедить, что Он не Сын только Матери Своей, но и Господь.

В связи с этим эпизодом Златоуст вспоминает другой, созвучный ему, рассказанный в Евангелии от Луки. Там женщина из толпы, возвысив голос, говорит: *Блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие!* Иисус же отвечает: *Блаженны, слышащие слово Божие и соблюдающие его* (Лк. 11:27-28). Как видно из этих слов, Иисус последовательно в разных ситуациях проводит одну и ту же мысль — о превосходстве исполнения слова Божия над любыми формами плотского родства. Златоуст приходит к следующему выводу: «В самом деле, если для Матери Его не будет никакой пользы в том, что Она мать, раз Она не будет добродетельна,



Икона Божией Матери «Млекопитательница». *XV в.*

то родство тем менее спасет кого-нибудь другого».

Комментарий Златоуста резко контрастирует с тем языком, каким о Матери Иисуса заговорит Церковь в V веке, когда споры вокруг ереси Нестория заставят Церковь приложить особые усилия для выработки терминологии, объясняющей, как в Иисусе Христе сосуществуют две природы — Божественная и человеческая. Тогда же будет сформулировано другое учение — о Деве Марии как Богородице, давшей на земле жизнь воплотившемуся Богу Слову. Если Несторий считал, что Ее надо называть Христородицей, потому что Она дала жизнь Иисусу Христу как человеку, а не предвечному Богу Слову, то Кирилл Александрийский, чье учение восторжествовало на III Вселенском Соборе (431 г.), настаивал, что Бог Слово и Иисус Христос — одно и то же Лицо. Следовательно, наименование Девы Марии Богородицей, к тому времени прочно вошедшее в литургическую традицию, законно и правильно. Церкви понадобилось четыре столетия, чтобы в полной мере осознать роль и значение Матери Иисуса, Ее участие в совершённом Им искупительном подвиге. Во времена Златоуста (конец IV в.) это учение еще находилось в стадии формирования. Что же касается Евангелий, то в них Матерь Иисуса занимает существенное место только в повествованиях Матфея



Напутствие Иисуса двенадцати апостолам. *Гравюра. Ю. Ш. фон Карольсфельд. XIX в.*

и Луки, относящихся к Его рождению, детству и отрочеству (Мф. 1-3; Лк. 1-3). Марк упоминает о Ней лишь однажды — в рассмотренном эпизоде (Мк. 3:31-35). Иоанн — дважды: в рассказе о браке в Кане Галилейской (Ин. 2:1-12) и в повествовании о том, как Она стояла при кресте Иисуса (Ин. 19:35-37).

В настоящей книге мы не будем далее развивать тему взаимоотношений между Иисусом и Его Матерью. На данном этапе исследования, касающемся начального периода Его служения, мы можем сделать лишь один вывод на основе приведенных евангельских эпизодов: все они свидетельствуют о достаточно остром конфликте между Иисусом и Его родственниками, которые поначалу принимали некоторое участие в Его публичной деятельности. Причиной конфликта, закончившегося фактическим разрывом Иисуса с ними, стало ярко выраженное непонимание Его действий с их стороны. Конфликт нашел отражение в словах



Собор двенадцати апостолов. *Икона. XIV в.*

Иисуса: *Не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и у сродников и в доме своем* (Мф. 13:57; Мк. б:4).

После того как Иисус призвал учеников, именно они стали Его новой семьей, с которой Он свяжет Свою оставшуюся недолгую жизнь. По всем четырем Евангелиям прослеживается одна и та же динамика: поначалу Иисуса еще окружают родственники по плоти, но довольно скоро их полностью вытесняет Его новая семья, состоящая из родственников по духу.

8. «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное»

Проповедь Иисуса началась с призыва к покаянию. Первыми словами, которые Он, согласно Матфею, произнес в Капернауме, были: *Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное* (Мф.4:17). Марк, не уточняя название города, в котором началась проповедь Иисуса, повествует о том, как *пришел Иисус в Галилею, проповедуя Евангелие Царствия Божия и говоря, что исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие* (Мк. 1:14-15).

Мы уже обращали внимание на то, что Иисус начинает Свою проповедь со слов, которые впервые прозвучали из уст Иоанна Предтечи. У Марка эти слова несколько расширены: в частности, добавлен термин «Евангелие». Но призыв к покаянию — общий для Иисуса и Иоанна Крестителя — звучит в версиях обоих евангелистов. Что означает этот призыв?

Буквальное значение греческого глагола *μετανοείτε,* употребленного евангелистами, — «измените ум», «измените образ мыслей». Иоанн Креститель

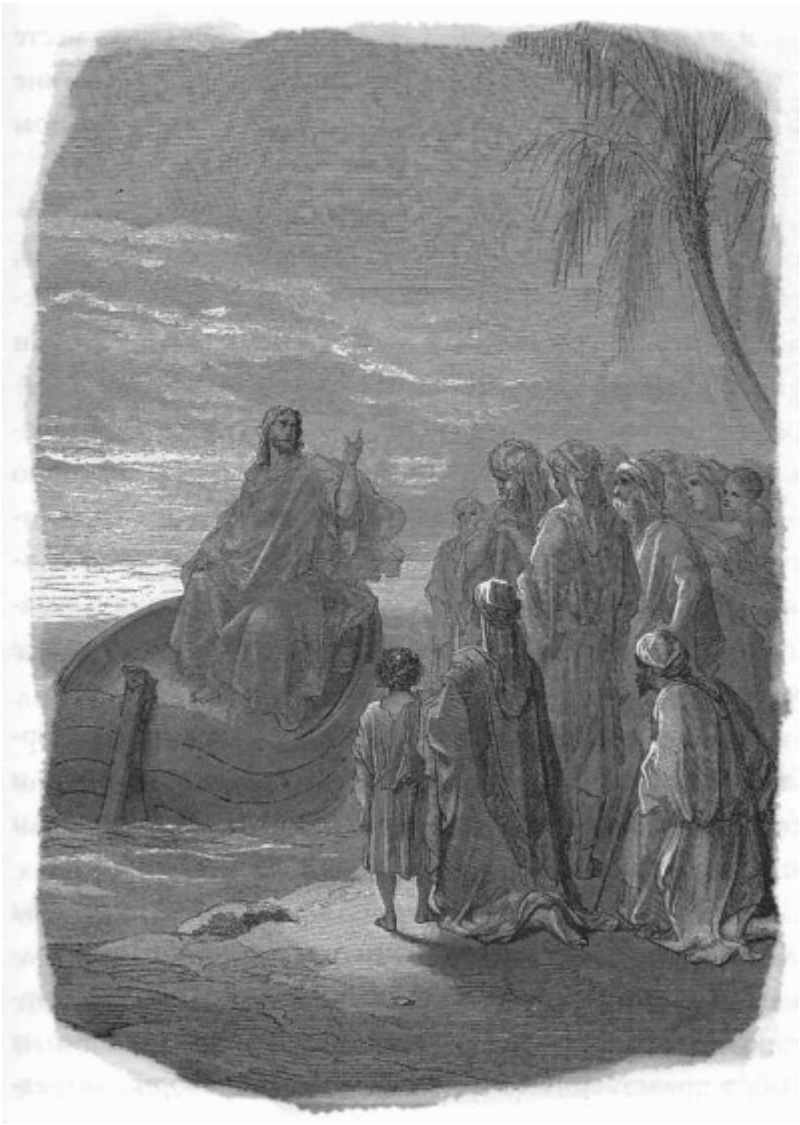
вкладывал в этот термин (точнее, в его арамейский эквивалент) вполне конкретный смысл: люди должны изменить свой образ мыслей перед приближением Мессии, с приходом Которого связывается наступление эры Царства Небесного. Изменить



Проповедь Христа на берегу озера. *А. А. Иванов. 1850-е гг.*

надлежит не только образ мыслей, но и образ жизни: войны не должны никого обижать, мытари не должны брать больше положенного. Крещение покаяния, которое практиковал Иоанн, было крещением во отпущение грехов, и оно совершалось после того, как приходившие к нему исповедовали свои грехи.

В устах Иисуса призыв к покаянию должен был иметь тот же самый смысл: это тоже призыв к перемене образа мыслей и образа жизни. Однако если в проповеди Иоанна преобладала тема суда и воздаяния, то лейтмотивом проповеди Иисуса становится тема милосердия Божия и спасения человека. Покаяние и у того, и у другого проповедника связывается с приближением Царства Небесного. Но если Иоанн находится в ожидании, если для него наступление Царства Небесного связано с грядущим Мессией, то Иисус и есть Тот Самый Мессия, Который приносит людям Царство Небесное.



Проповедь Христа на берегу озера. *Гравюра. Лоре. 1860-е гг.*

Поэтому в Его устах слова *Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное* (Мф.4:17) приобретают совершенно иную тональность: они являются возвещением не того, что необходимо ожидать и к чему надо готовиться, но того, что уже наступило. В этом смысле и слово «приблизилось» (ἤγγικεν) у Иисуса приобретает иное значение по сравнению с тем, в каком оно употреблялось Иоанном. В другом месте (Мф. 12:28; Лк. 11:20) Иисус прямо говорит о том, что Царствие Божие уже наступило (εφθασετ έφ' ύμάς — в синодальном переводе «достигло до вас»).

Отметим, что выражение «Царствие Небесное» встречается тридцать два раза в Евангелии от Матфея, главным образом в прямой речи Иисуса. У других евангелистов это выражение отсутствует: Марк, Лука и Иоанн употребляют словосочетание «Царствие Божие». Выражения синонимичны: первое является типичным семитизмом; можно предположить, что Матфей дословно воспроизводит слова Иисуса, тогда как другие евангелисты дают их смысловой перевод. Можно также предположить, что Сам Иисус употреблял оба выражения в качестве синонимов («Царствие Божие» встречается также и у Матфея).

Какой смысл вкладывает Иисус в представление о Царствии Небесном? Является ли это Царство настоящим или будущим? Относится ли к земному бытию человека или к его загробной жизни?

В новозаветной науке конца XIX — первой половины XX века тема Царства Божия получила разнообразное толкование. Некоторые исследователи воспринимали Царство Божие исключительно как метафору, указывающую на набор нравственных качеств, главным из которых является любовь. Другие акцентировали вневременной, эсхатологический и апокалиптический характер этого понятия. Широкое распространение получила точка зрения, согласно которой Царство Божие — это Сам Иисус: через Него



Проповедь Христа в храме. *А. А. Иванов. 1850-е гг.*

«Абсолют, совершенно Другой, вошел в пространство и время», «история сделалась орудием вечности, Абсолют облекся плотью и кровью».

Как нам думается, в каждой из этих точек зрения есть своя доля правды. Царство Небесное — настолько всеобъемлющее понятие у Иисуса, что его невозможно свести ни к настоящему, ни к будущему, ни к земной реальности, ни к вечности. Царство Божие не имеет ни конкретных земных очертаний, ни конкретного словесного выражения. Оно не может быть локализовано ни во времени, ни в пространстве. Оно обращено не к здешнему, теперешнему и внешнему, а к горнему, будущему и внутреннему. Оно существует параллельно с миром земным, но пересекается с ним в судьбах людей. Царство Небесное — это вечность, наложенная на время, но не слившаяся с ним.

Раскрывая значение понятия «Царство Небесное», Иисус никогда не дает его исчерпывающего определения.



Христос проповедует на озере. *Я. Брейгель Старший. XVII в.*

Он лишь вбрасывает в умы слушателей идеи или образы, которые могут приблизить их к осознанию смысла этого понятия. Он сравнивает Царство Небесное с человеком, посеявшим семена на своем поле; с горчичным зерном; с закваской, положенной в тесто; с жемчужиной, ради приобретения которой купец продает все свое имущество; с неводом, закинутым в море и вычерпывающем рыб всякого рода (Мф. 13:24,31,33,45-47). На вопрос фарисеев, *когда придет Царствие Божие,* Иисус отвечает; *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).

Возвещая наступление Царствия Божия, Иисус открывает людям новое измерение жизни, средоточием которого является Бог:



Христос на Геннисаретском озере. *Делакруа. 1854 г.*

Можно сказать еще проще: говоря о Царстве Божием, Иисус возвещает Бога, причем Бога Живого, Такого Бога, Который оказывается в состоянии конкретно действовать в мире и в истории и Который действует в настоящий момент... И в этом смысле весть Иисуса весьма проста и абсолютно теоцентрична. Особенность этой вести, ее новизна заключается в том, что Он говорит: Бог действует здесь и сейчас, то есть в этот час Он являет Себя в истории невиданным доселе образом, как ее Господин, как Живой Бог.

Однако весть Иисуса о Царстве Божием не только теоцентрична: она еще и христоцентрична. Иначе она не отличалась бы коренным образом от вести, которую приносили людям ветхозаветные пророки. Ведь они тоже говорили о необходимости покаяния, изменения образа мысли и образа жизни, о действии Бога в истории, о Его присутствии среди людей. Бог Ветхого Завета — это тоже Живой Бог, но только обитающий вдали от людей, на небесах, за облаками, и являющий Свою славу в громах и молниях.

Радикальная новизна вести Иисуса о Царстве Небесном заключается в том, что Он Сам это Царство спускает с небес на землю. И не только Царство: Самого Бога Он низводит с небес на землю, открывая людям доселе невидимый и неведомый, сокровенный и недоступный лик Божий. Царство Небесное становится не только реальностью будущего, но и новым измерением в жизни людей здесь и теперь, на земле и во времени. Это то измерение, которое апостол Павел назовет *жизнью вечной во Христе Иисусе, Господе нашем* (Рим. 6:23). Не просто жизнь в Боге, но именно жизнь во Христе Иисусе — вечная не потому, что начнется для людей после смерти: она начинается уже здесь — с того момента, когда человек уверует в Иисуса и станет Его учеником, — и продолжается в вечности.

Проповедуя Царство Божие, Иисус проповедует Самого Себя. Будучи Сам Богом и Сыном Божиим, Он через Себя открывает человеку путь к Богу Отцу. Именно в этом в конечном итоге заключается главное содержание Его проповеди о Царстве

Небесном. Это Царство неотделимо от личности Иисуса, от Его дела, Его проповеди и Его свидетельства.

Глава 5. Пророк из Назарета Галилейского

Выход Иисуса на проповедь произвел яркое впечатление на людей. Молва о новом Учителе и Чудотворце быстро разнеслась по всей Палестине. Матфей так описывает первую реакцию на появление Иисуса в общественном пространстве:

И ходил Иисус по всей Галилее, уча в синагогах их и проповедуя Евангелие Царствия, и исцеляя всякую болезнь и всякую немощь в людях. *И прошел о Нем слух по всей Сирии; и приводили к Нему всех немощных, одержимых различными болезнями и припадками, и бесноватых, и лунатиков, и расслабленных, и Он исцелял их. И следовало за Ним множество народа из Галилеи и Десятиградия, и Иерусалима, и Иудеи, и из-за Иордана* (Мф. 4:23-25).

Об Иисусе вскоре заговорили как о *великом пророке* (Лк. 7:16). Какой смысл вкладывали современники Иисуса в слово «пророк», применяя его к Иисусу? И насколько можно говорить о том, что Его служение было пророческим? С одной стороны, мы видим определенную преемственность между служением пророков и тем, что говорил и делал Иисус: линия преемственности проходит через



Проповедь Христа. *Рембрандт. Ок. 1656г.*

Иоанна Крестителя, который становится связующим звеном между Иисусом и ветхозаветными пророками. С другой стороны, не могут не бросаться в глаза существенные отличия между миссией Иисуса и служением пророков.

1. Ветхозаветные пророки

Еврейский термин איבנ — *nabi*ʾ, обычно переводимый как «пророк», буквально означает «призванный». Этим словом в Древнем Израиле называли людей, которых Бог призывал особым образом, на особое служение. Библейские пророки имели опыт непосредственного общения с Богом: они получали от Бога откровения и передавали его людям. Деятельность некоторых пророков, таких как Илия, Елисей, Самуил, описана в исторических книгах Библии. От других пророков — Исаии, Иеремии, Иезекииля, Даниила и двенадцати так называемых «малых пророков» — остались книги, надписанные их именами. Именно эти книги в совокупности с историческими назывались словом «Невиим» (מיאיבנ — *nabi'im,* Пророки): наряду с Торой (Законом), их читали и толковали в синагогах.

Пророки были людьми, вдохновляемыми Духом Божиим. Отрывок из книги Исаии, который Иисус прочел в назаретской синагоге (Лк. 4:16-20), начинался словами:



Пророк Михей. *Фреска. XIV в.*

Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение и узникам открытие темницы, проповедовать лето Господне благоприятное... (Ис. 61:1-2). Царь и пророк Давид свидетельствует о себе: *Дух Господень говорит во мне, и слово Его на языке у меня* (2 Цар. 23:2). Пророк Михей пишет: *и у стыдятся прозорливцы, и посрамлены будут гадатели, и закроют уста свои все они, потому что не будет ответа от Бога. А я исполнен силы Духа Господня, правоты и твердости, чтобы, высказать Иакову преступление его и Израилю грех его* (Мих. 3:7-8). Здесь пророк, вдохновленный Духом Божиим, противопоставляет себя ложным прозорливцам и гадателям, взывающим к Богу, но не получающим ответа подобно жрецам Ваалovым, которые взывали к своему божеству, но оно не слышало их (3 Цар. 18:26-29).

В книгах пророков многократно употребляются формулы «было ко мне слово Господне», «так говорит Господь», «и сказал мне Господь» и другие подобные,

указывающие на то, что через пророков Сам Бог обращался к израильскому народу. Пророки становятся проводниками воли Божией, они передают людям повеления Божии и интерпретируют их. Моисей беседует с Богом, получает от Него заповеди и законы, а потом пересказывает их народу (Исх. 24:3). Иезекиилю Бог говорит: *сын человеческий! встань и иди к дому Израилеву, и говори им Моими словами* (Иез. 3:4). Ионе Господь повелевает: *Встань, иди в Ниневию, город великий, и проповедуй в нем, ибо злодеяния его дошли до Меня* (Иона 1:2). Во всех этих и многих других упомянутых в Ветхом Завете случаях пророки действуют как передаточное звено между Богом и людьми, будь то весь народ израильский, жители отдельных городов, конкретные лица или даже одно лицо, например тот или иной царь (2 Цар. 12:1; Ис. 45:1).

Откровения от Бога нередко приходили пророкам в форме таинственных видений. Исаия начинает свою книгу словами *Видение Исаии, сына Амосова, которое он видел о Иудее и Иерусалиме, во дни Озии, Иоафама, Ахаза, Езекии — царей Иудейских* (Ис. 1:1). Эти слова служат как бы заглавием всей книги, представляющей собой целую серию видений и откровений. Первое видение связано с призванием Исаии на пророческое служение:

В год смерти царя Озии вплел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, и края риз Его наполняли весь храм. Вокруг Него стояли Серафимы; у каждого *из них по шести крыл: двумя закрывал каждый лице свое, и двумя закрывал ноги свои, и двумя летал. И взывали они* друг ко другу и *говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его! и поколебались верхи врат от гласа восклицающих, и лом наполнился курениями. И сказал я: горе мне! погиб я! ибо я человек с нечистыми устами, и живу среди народа также с нечистыми устами, — и глаза мои видели Царя, Господа Саваофа. Тогда прилетел ко мне один из Серафимов, и в руке у него горящий уголь, который он взял клещами с жертвенника, и коснулся уст моих и сказал: вот, это коснулось уст твоих, и беззаконие твое удалено от тебя, и грех твой очищен. И услышал я голос Господа, говорящего: кого Мне послать? И кто пойдет для Нас? И я сказал: вот я, пошли меня. И сказал Он: пойди и скажи этому народу: слухом услышите — и не уразумеете, и очами смотреть* будете *— и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули,* да *не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы я исцелил их* (Ис. 6:1-10).



Пророк Исаия. *М. Шагал. 1968 г.*

Описанное видение представлено как событие, имевшее место в конкретный период истории — в год смерти царя Озии (ввиду отсутствия единого календаря годы обычно отсчитывали по датам правления и смерти царей). Перед пророком раскрывается таинственная картина горнего мира, он видит и слышит ангелов. Видение приводит его в трепет, он осознает собственную греховность. Но Бог посылает к нему ангела, который при помощи символического действия возвещает ему прощение грехов. Затем пророк слышит призывный голос Бога и с готовностью откликается на него. Только после этого Бог оглашает ту весть, которую пророк должен передать народу израильскому.

Иеремия начинает свою книгу с описания обстоятельств, при которых Бог призвал его на служение. Хронология события опять же указывается точно: оно происходит в тринадцатый год царствования Иосии, сына Амонова. Бог обращается к пророку со словами: *Прежде*



Пророк Иеремия. *Фреска. Микеланджело. 1508- 1512 гг.*

нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя: пророком для народов поставил тебя. Но пророк не сразу откликается на призыв. Он отвечает: *О, Господи Боже! я не умею говорить, ибо я еще молод.* Бог отклоняет возражение Своего избранника: *Не говори: «я молод»; ибо ко всем, к кому пошлю тебя, пойдешь, и все, что повелю тебе, скажешь.* После этого Бог простирает руку и касается уст пророка со словами: *Вот, Я вложил слова Мои в уста твои. Смотри, Я поставил тебя в сей день над народами и царствами, чтобы искоренять и разорять, губить и разрушать, созидать и насаждать* (Иер. 1:1,7,9-10).

Книга Иезекииля открывается грандиозным видением подобия славы Господней в виде четырех человекообразных животных с четырьмя крыльями и четырьмя лицами — человека, льва, тельца и орла (Иез. 1:4-9). После того как пророк в страхе падает на лицо, он слышит голос Божий: *Сын человеческий! стань на ноги твои, и Я буду говорить с тобою* (Иез. 2:1). В пророка входит дух, ставит его на ноги, и Бог говорит ему:

Сын человеческий! Я посылаю тебя к сынам Израилевым, к людям непокорным, которые возмутились против Меня: они и отцы их изменники прело Мною до сего самого дня. И эти сыны с огрубелым лицом и с жестоким сердцем; к ним Я посылаю тебя, и ты скажешь им: «так говорит Господь Бог!» Будут ли они слушать, или не будут, ибо они мятежный лом; но пусть знают, что был пророк среди них (Иез. 2:3-5).

После этого пророк видит простертую к нему руку и в ней книжный свиток с надписью: *Плач, и стон, и горе* (Иез. 2:10). Бог приказывает пророку съесть свиток. Он съел его, и было в устах его *сладко, как мед* (Иез. 3:3).



Пророк Иезекииль. *Фреска. Микеланджело. 1508- 1512 гг.*

Во всех описанных случаях инициатива призвания пророка исходит от Бога: от человека требуется лишь в точности исполнить то, что Бог повелевает ему. Призвание происходит в конкретный, четко датированный период времени, сопровождается видением, имеющим символический смысл, и голосом Божиим, обращенным непосредственно к тому, кого Бог избирает на служение. Вмешательство Бога в жизнь пророка, до этого, возможно, и не подозревавшего о своей особой миссии, бывает неожиданным, приводит пророка в трепет и вызывает различную реакцию: если Исаия с готовностью принимает возложенную на него Богом миссию и даже как будто бы сам вызывается ее исполнить, то Иеремия, напротив, колеблется, и лишь властный голос Бога заставляет его повиноваться призыву.

В книге Ионы описывается еще один вариант реакции пророка на призвание: активное противодействие. Бог посылает Иону в Ниневию, но он вместо этого бежит от лица Господня (Иона 1:1-3), подобно Адаму, который пытался скрыться от Бога в раю (Быт. 3:8). Серия чудесных событий, включая поглощение Ионы китом, заставляет пророка вернуться на исходную позицию. Его противодействие воле Божией не оказывает на Бога никакого влияния. Как



Пророк Иона. *Миниатюра Менология Василия II. Хв.*

только он вновь на суше, слово Господне обращается к нему вторично: *Встань, иди в Ниневию, город великий, и проповедуй в ней, что я повелел тебе* (Иона 3:2). Бог остается непреклонен, Его воля неизменна, и пророк должен выполнить ее, хочет он этого или нет.

Иногда Бог призывает пророка к действиям, которые не поддаются ни логическому обоснованию, ни, как кажется, оправданию с точки зрения общепринятой человеческой морали. Осии Бог сначала повелевает: *Иди, возьми себе жену блудницу и детей блуда; ибо сильно блудодействует земля сия, отступив от Господа* (Ос. 1:2). Пророк берет в жены блудницу, и она рожает ему сына и дочь. Затем Бог дает новое повеление пророку: *Иди еще, и полюби женщину, любимую мужем, но прелюбодействующую, подобно тому, как любит Господь сынов Израилевых, а они обращаются к другим богам...* (Ос. 3:1). Все эти повеления и действия обычно толкуют символически — как видение, притчу или аллегорию, указывающую на неверность Израиля по отношению к Богу.

Впрочем, некоторые древние толкователи допускают историчность описанных в книге событий. Ириней Лионский, в частности, пишет:

Не через видения только, которые были видимы, и не через слова возвещаемые, но и в действиях Он являлся пророкам, чтобы через них (пророков) прообразовать и предпоказать будущее. Поэтому пророк Осия взял жену-блудницу, своим действием пророчествуя, что будет блудодействовать от Господа земля, то есть живущие на земле люди, и от такого рода людей Бог благоволит взять Церковь, которая будет освящена через общение с Его Сыном, как и та женщина освятилась чрез общение с пророком.



Пророк Осия. *Икона. XVIII в.*

В служении пророков слово сочеталось с делом. Пророки не только возвещали людям слова Божии, призывали к вере, покаянию, исполнению заповедей и законов, обличали за идолопоклонство, непослушание Богу, уклонения от нравственной чистоты. Они также совершали различные действия, через которые слава Божия являлась народу. Некоторые пророки обладали дарами чудотворений. Чудеса пророков Илии и Елисея описаны в Третьей и Четвертой книгах Царств.



Самуил встречает Саула. *Д. Тиссо. XIX в.*

Особые взаимоотношения связывали пророков с правителями Израиля. Сама

царская власть в Израиле проистекала из пророческой харизмы: пророк Самуил помазал Саула, ставшего первым израильским царем (1 Цар. 10:1). Однако после того, как Бог объявил Самуилу, что Саул отвратился от Него и не исполнил слово Его, пророк сказал ему: *За то, что ты отверг слово Господа, и Он отверг тебя, чтобы ты не был царем [над Израилем]* (1 Цар. 15:23). Попытки Саула оправдаться и принести раскаяние были безуспешны: Бог остался непреклонен. Тогда Самуил прекращает всякие сношения с Саулом (1 Цар. 15:35) и по повелению Божию помазывает на царство Давида. После этого Дух Господень отступает от Саула и почивает на Давиде (1 Цар. 16:12-14).

Вестником воли Божией для Давида становится пророк Нафан (2 Цар. 7:5). После того как Давид послал на смерть своего военачальника, чтобы взять себе в жены его жену, Нафан приходит к царю и рассказывает ему притчу о богатом человеке, отнявшем единственную овцу у бедного (2 Цар. 12:1-4). Давид не сразу понимает, что притча обращена к нему.



Пророк Нафан обличает Давида. *Миниатюра. IX в.*

Тогда пророк объявляет ему волю Божию: *Не отступит меч от дома твоего во веки, за то, что ты пренебрег Меня и взял жену Урии Хеттеянина, чтоб она была тебе женою. Так говорит Господь: вот, Я воздвигну на тебя зло из дома твоего, и возьму жен твоих пред глазами твоими, и отдам ближнему твоему, и будет он спать с женами твоими пред этим солнцем; ты сделал тайно, а Я сделаю это пред всем Израилем и пред солнцем (2* Цар. 12:10-12).

У пророков были ученики и даже целые школы: в Четвертой книге Царств упоминаются *сыны пророков, которые в Вефиле, сыны пророков, которые в Иерихоне, пятьдесят человек из сынов пророческих* (4 Цар. 2:3,5,7). Однако пророческая харизма не передавалась путем простого обучения. Между великими пророками существовало определенное преемство, которое обеспечивалось тем, что дух одного пророка после его смерти или ухода передавался другому. При этом один пророк не мог передать другому свои дарования как бы по наследству: все зависело исключительно от воли Божией. Вот как передача пророческой харизмы от Илии к Елисею описывается в Четвертой книге Царств:

И взял Илия милоть свою, и свернул, и у дари л ею по воде, и расступилась она туда и сюда, и перешли оба посуху. Когда они перешли, Илия сказал Елисею: проси, что сделать тебе, прежде нежели я буду взят от тебя. И сказал Елисей: дух, который в тебе, пусть будет на мне в двойне. И сказал он: трудного ты просишь. Если увидишь, как я буду взят от тебя, то будет тебе так, а если не увидишь, не будет. Когда они шли и дорогою разговаривали, вдруг явилась колесница огненная и кони огненные, и разлучили их обоих, и понесся Илия в вихре на небо. Елисей же смотрел и воскликнул отец мой, отец мой, колесница Израиля и конница его! и не видел его более. И схватил он одежды свои и разодрал их на две части. И поднял милоть Илии, упавшую с него, и пошел назад, и стал на берегу Иордана; и взял милоть Илии, упавшую с него, и ударил ею по воде, и сказал: где Господь, Бог Илии, — Он Самый? И ударил по воде, и она расступилась туда и сюда, и перешел Елисей. И увидели его сыны пророков, которые в Иерихоне, издали, и сказали: опочил дух Илии на Елисее. И пошли навстречу ему, и поклонились ему до земли (4 Цар. 2:8-15).



Пророк Илия восходит на огненной колеснице на небо. *Икона. XVII в.*

Одним из основных свойств пророков была способность предсказывать будущее. Греческое слово προφήτης, употребляемое в Септуагинте и Новом Завете для передачи еврейского אינב, указывает именно на этот аспект их деятельности: προφήτης буквально означает «говорящий заранее», «предсказывающий». Книги пророков наполнены предсказаниями, касающимися судьбы народа израильского, других народов, отдельных земель и городов. Грозные предзнаменования, предостережения и указания на бедствия вследствие непослушания Богу и неисполнения Его заповедей чередуются с обетованиями, связанными с ожиданием пришествия Мессии. Этот мессианский элемент — главное, что привлекало новозаветных авторов в книгах пророков.

Эпоха пророков в истории Израиля обнимает собой внушительный период: от XI века до Р. Х., когда жил Самуил, до V века до Р. Х., когда умер Малахия — последний из «малых пророков», чьи книги вошли в Ветхий Завет.



Самуил помазывает Давида на царство. *Миниатюра. IX в.*

В течение примерно четырех столетий перед рождением Иисуса в Израиле не было пророков — по крайней мере, таких, которые по степени своего влияния могли бы сравниться с древними пророками. Однако ожидание возвращения одного из пророков было широко распространено.

В частности, предполагали, что вернуться на землю может Илия, поскольку, согласно Четвертой книге Царств, он не умер, а был вознесен на небо. Ожидание второго пришествия Илии базировалось, в частности, на словах пророка Малахии: *Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня, великого и страшного. И он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их, чтобы Я, придя, не поразил земли проклятием* (Мал. 4:5-6). Эти слова были хорошо известны во времена Иисуса.

Ожидание «последнего пророка» было также широко распространено, как и ожидание Мессии. Некоторые отождествляли этого пророка с обетованным Мессией, другие — с Илией, полагая, что его приход будет предшествовать приходу Мессии. Вот почему появление Иоанна Крестителя на берегах Иордана вызвало огромное возбуждение в народе и вот почему имя Илии часто упоминалось в связи с ним. Сам Иисус говорит о нем: *и если хотите принять, он есть Илия, которому должно прийти* (Мф. 11:14). Эти слова следует понимать в том смысле, что, хотя Иоанн не Илия **(**Ин**.** 1**:**21**),** он выполняет ту миссию, которую должен был выполнить Илия перед пришествием Мессии (Мф. 11:14). По той же причине некоторые видели Илию в Самом Иисусе.

2. «Пророк, сильный в деле и слове»

Термин «пророк» многократно встречается на страницах всех четырех Евангелий — как в повествовательной части, так и в прямой речи Иисуса. Чаще всего этот термин употребляется при ссылках евангелистов на те или иные ветхозаветные

пророчества, которые сбываются в жизни и служении Иисуса. Неоднократно Иисуса называют пророком те, кто видят Его чудеса или слышат Его поучения. Наконец, Сам Иисус не однажды ссылается на ветхозаветных пророков и приводит примеры из их жизни. Кроме того, Он употребляет термин «пророк» применительно к Иоанну Крестителю (Мф. 11:9,13-14) и к Самому Себе (Мф. 13:51; Мк. 6:4; Лк. 4:24; 14:33).

Иисус неоднократно говорил о Своей миссии как продолжении миссии пророков. В Нагорной проповеди Он утверждает, что пришел *не нарушить закон и пророков, но исполнить* (Мф. 5:17), то есть продолжить и дополнить. О гонениях на Своих последователей Он говорит: *Так гнали и пророков, бывших прежде вас* (Мф. 5:12).

Та же тема возникает в притчах Иисуса. В одной из притч богач, находящийся в аду, обращается к Аврааму с просьбой послать Лазаря к его оставшимся в живых братьям, чтобы предупредить о том, какая участь ждет равнодушных к чужой беде богачей. Но Авраам отвечает ему:



Притча о богаче и Лазаре. *Икона. XVII в.*

у них есть Моисей и пророки; пусть слушают их. Богач возражает: *Нет, отче Аврааме, но если кто из мертвых придет к ним, покаются.* Под воскресшим из мертвых Иисус имеет в виду Самого Себя. Однако Авраам говорит: *Если Моисея и пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят* (Лк. 16:27-31).

В другой Притче (Мф. 21:33-41; Мк. 12:1-9; Лк. 20:9-16) Иисус повествует о том, как хозяин виноградника сначала посылает к виноградарям слуг, а затем своего сына, которого виноградари убивают: под слугами понимаются пророки, под сыном хозяина — Сын Божий. Таким образом, существует прямая связь между учением пророков и учением Иисуса. Эта связь осуществляется через Иоанна Крестителя (Мф. 11:13).

К образам пророков Иисус обращался в Своей полемике с иудеями. В назаретской синагоге гнев слушателей вызвало более всего то обстоятельство, что Иисус провел прямые параллели между Своей миссией и эпизодами из жизни Илии и Елисея в подтверждение тезиса: *Никакой пророк не принимается в своем отечестве* (Лк. 4:24).

Иисус обличал книжников и фарисеев за то, что они строят гробницы пророкам,

украшают памятники праведникам и говорят: *Если бы мы были во дни отцов наших,*



Притча о работниках и виноградаре. *Рембрандт. 1637г.*

то не были бы сообщниками их в пролитии крови пророков (Мф. 23:30). Своих оппонентов Иисус считает продолжателями гонителей пророков: *Таким образом вы сами против себя свидетельствуете, что вы сыновья тех, которые избили пророков; дополняйте же меру отцов ваших* (мф. 23:31-32). Себя и Своих последователей Иисус, напротив, считает продолжателями дела пророков (Мф. 23:33-39).

В Евангелиях содержится немало параллелей между отдельными аспектами служения Иисуса и деятельностью пророков. Так, например, пророк Михей, сын Иемвлая, говорит о народе израильском: *я* (3 Цар. 22:17). Об Иисусе говорится: *Иисус... у видел множество народа и сжалился над ними, потому что они были, как овцы, не имеющие пастыря* (Мк. 6:34). Себя Он называет *пастырем добрым,* который *полагает жизнь свою за овец* (Ин. 10:1-11).



Изгнание торгующих из храма. *Эль Греко. 1600 г.*

Поведение Иисуса в храме, когда Он выгнал из него продающих и покупающих (Мф. 21:12-13; Мк. 11:15-17; Лк. 19:45-46; Ин. 2:15-17), напомнило ученикам слова псалма: *Ревность по доме Твоем снедает меня* (Пс. 68:10). А слова, которые Иисус обратил к изгоняемым, были не чем иным, как аллюзией на слова пророка Иеремии: *Не соделался ли вертепом разбойников в глазах ваших дом сей, над которым наречено имя Мое?* (Иер. 7:11).

Пророчество Иисуса о разрушении Иерусалимского храма (Мф. 24:2; Мк. 13:2; Лк. 19:42-44) было возобновлением аналогичного пророчества Иеремии (Иер. 7:12-14), а также пророчества Даниила, на которое Иисус прямо ссылался (Мф. 24:15; Мк. 13:14). В этом пророчестве предсказана смерть Христа, за которой должно последовать нашествие иноплеменного царя, разрушение храма и прекращение левитского священства (что и произошло в 70 г. по Р. Х.):

Итак, знай и разумей: с того времени, как выйдет повеление о восстановлении Иерусалима, до Христа Владыки семь седмин и шестьдесят две седмины; и возвратится народ и обстроятся улицы и стены, но в трудные времена. И по истечении шестидесяти двух седмин предан будет смерти Христос, и не будет; а голод и святилище разрушены будут народом вождя, который прилет, и конец его будет как от наводнения, и до конца войны будут опустошения. И утвердит завет для многих одна седмина, а в половине седмины прекратится жертва и приношение, и на крыле святилища будет мерзость запустения... (Лан. 9:25-27).

Параллели между деятельностью пророков и служением Иисуса были очевидны: именно поэтому термин «пророк» так часто использовался применительно к Иисусу теми, кто становились свидетелями Его чудес и слушателями Его речей. После того как был обезглавлен Иоанн Креститель, некоторые стали отождествлять Иисуса с Иоанном. Молва о новом Пророке дошла до царя Ирода, который, *услышав об Иисусе (ибо имя Его стало гласно), говорил: это Иоанн Креститель воскрес из мертвых, и потому чудеса делаются им. Другие*

говорили: это Илия, а иные говорили: это пророк, или как один из пророков. Ирод же, услышав, сказал: это Иоанн, которого я обезглавил; он воскрес из мертвых (Мк. 6:14-16). Лука приводит реплику Ирода в несколько иной версии: *Иоанна я обезглавил; кто же Этот, о Котором я слышу такое?* (Лк. 9:9).

Репутация пророка перешла к Иисусу от Иоанна: более того, некоторые видели в Иисусе своего рода реинкарнацию Крестителя. Разумеется, иудеи не верили в перевоплощение. Но они верили в то, что дух одного пророка



Иоанн Предтеча со сценами жития. *Икона. XIII в.*

мог перейти в другого, подобно тому как дух Илии перешел в Елисея.

Сам Иисус, как явствует из евангельских повествований, был небезразличен к тому, что о Нем говорили в народе. В Кесарии Филипповой Он спрашивает учеников: *За кого люди почитают Меня, Сына Человеческого? И* получает ответ: *Одни за Иоанна Крестителя, другие за Илию, а иные за Иеремию, или за одного из пророков* (Мф. 16:13-14; ср. Мк. 8:27-28). Многие думали, что в лице Иисуса *один из древних пророков воскрес* (Лк. 9:19). Это представление основывалось не столько на Его словах, сколько на чудесах и знамениях, совершавшихся Им: эти чудеса вызывали в народной памяти рассказы о великих пророках древности.

О том, что именно чудеса снискали Иисусу репутацию пророка, свидетельствует целый ряд рассказов. Повествуя о том, как Иисус отверз очи слепорожденному, евангелист Иоанн приводит диалог между ним и фарисеями. Они спрашивают его: *Ты что скажешь о Нем, потому что Он отверз тебе очи?* И получают вполне однозначный ответ: *Это пророк* (Ин.9:17).

В Евангелии от Луки содержится рассказ о том, как, придя в город Наин, Иисус у городских ворот увидел похоронную процессию: *выносили умершего, единственного сына у матери, а она была вдова; и много народа шло с нею из города.* Иисус сжалился над матерью и сказал *ей: Не плачь.* Затем, подойдя к одру, прикоснулся к нему и сказал: *Юноша! тебе говорю, встань!* Мертвый тотчас поднялся, сел и начал говорить. Реакция свидетелей этого чуда описана в следующих словах: *и всех объял страх, и славили Бога, говоря: великий пророк восстал между нами, и Бог посетил народ Свой* (Лк. 7:12-16).



Исцеление слепорожденного Иисусом Христом. *В. И. Суриков. 1888 г.*



Воскрешение праведного Лазаря. *Джотто. 1304- 1306гг.*

Воскрешение Лазаря, произошедшее перед тем как Иисус вошел в Иерусалим в последний раз, произвело не меньший эффект. Евангелист Иоанн, рассказывающий об этом чуде, повествует, что, когда Иисус входил в город, *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* (Ин. 12:17-18). По словам Матфея, описывающего ту же сцену, *весь город пришел в движение и говорил: кто Сей? Народ же говорил: Сей есть Иисус, Пророк из Назарета Галилейского* (Мф. 21:10-11). Чуть позже Матфей указывает на то, что первосвященники и фарисеи хотели арестовать Иисуса, *но побоялись народа, потому что Его почитали за пророка* (Мф. 21:46).

Пророческие способности Иисуса оспаривались фарисеями. Когда Иисус ужинал у одного из них, пришла женщина-грешница *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. Видя это, фарисей, пригласивший Его, сказал сам в себе: если бы Он был пророк, то знал бы, кто и какая женщина прикасается к Нему, ибо она грешница* (Лк. 7:38-39). Но Иисус прочитал его мысли и ответил на них. Женщине же сказал: *Прощаются тебе грехи.* Тут уже прочие возлежавшие стали говорить про себя: *Кто это, что и грехи прощает?* (Лк. 7:48-49).

Помня о том, что древние пророки совершали знамения, и будучи наслышаны о чудесах, совершённых Иисусом, фарисеи неоднократно требовали, чтобы он продемонстрировал Свои сверхъестественные способности. Иисус им в этом отказывал:

Тогда некоторые из книжников и фарисеев сказали: Учитель! хотелось бы нам видеть от Тебя знамение. Но Он сказал им в ответ: род лукавый и

прелюбодейный знамения ищет, и знамение не дается 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. Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его, ибо они покаялись от проповеди Ониной; и вот, здесь больше Ионы. Царица южная восстанет на суд с родом сим и осудит его, ибо она приходила от пределов земли послушать мудрости Соломоновой; и вот, здесь больше Соломона (Мф. 12:38-42; ср. Лк. 11:29-32).



Царь Соломон. *Армянская миниатюра. 1269 г.*

В этих словах Иисус, как и в притче о богаче и Лазаре, предсказывает Свою смерть и воскресение. В притче Он прямо говорил о том, что даже Его воскресение не убедит тех, кто не слушает слово пророков. Здесь же Он подчеркивает значимость собственной миссии в сравнении с миссией пророков. Слово «больше» (πλεῖον) употреблено в том же смысле, в каком Иисус говорил об Иоанне Крестителе, что он пророк и *больше пророка* (Мф. 11:9; ср. Лк. 7:26). История Ионы, поглощенного китом, имеет значение лишь постольку, поскольку она является прообразом того, что произойдет с Сыном Божиим. И проповедь Ионы, приведшая ниневитян к покаянию (Иона 3:5-10), была лишь прообразом того призыва к покаянию, который звучит из уст Иисуса. С одной стороны, Иисус говорит о Себе как о продолжателе дела пророков, с другой — настаивает на том, что Его миссия обладает несравненно большей значимостью.

Упомянутая история с царицей южной стоит того, чтобы привести ее здесь полностью:

Царица Савская, услышав о славе Соломона во имя Господа, пришла испытать его загадками. И пришла она в Иерусалим с весьма большим богатством:

верблюды навьючены были благовониями и великим множеством золота и драгоценными камнями; и пришла к Соломону и беседовала с ним обо всем, что было у нее на сердце. И объяснил ей Соломон все слова ее, и не было ничего незнакомого царю, чего бы он не изъяснил ей. И увидела царица Савская всю мудрость Соломона и лом, который он построил, и пищу за столом его, и жилище рабов его, и стройность слуг его, и одежду их, и виночерпиев его, и всесожжения его, которые он приносил в храме Господнем. И не могла она более удержаться и сказала царю: верно то, что я слышала в земле своей о делах твоих и о мудрости твоей; но я не верила словам, доколе не пришла, и не увидели глаза мои: и вот, мне и в половину не сказано; мудрости и богатства у тебя больше, нежели как я слышала. Блаженны люди твои и блаженны сии слуги твои, которые всегда предстоят прел тобою и слышат мудрость твою! (3 Пар. 10:1-10).



Райские врата: Соломон и царица Савская. *Бронза. Л. Гиберти. XV в.*

Соломон вошел в историю Израиля как царь, обладавший не только несметным богатством, но и исключительной мудростью. В Евангелии от Луки упоминание Иисуса о Соломоне и царице южной следует непосредственно за словами Иисуса: *Блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его* (Лк. 11:28). Мы не знаем, имел ли в виду Лука провести параллель между словами царицы Савской о блаженстве слуг Соломона, слышавших его мудрость, и словами Иисуса о блаженстве слышащих и соблюдающих слово Божие, однако исключить этого никак нельзя. Главная мысль всего отрывка: мудрость Иисуса превосходит мудрость Соломона, и Его миссия более значима, чем миссия пророков.

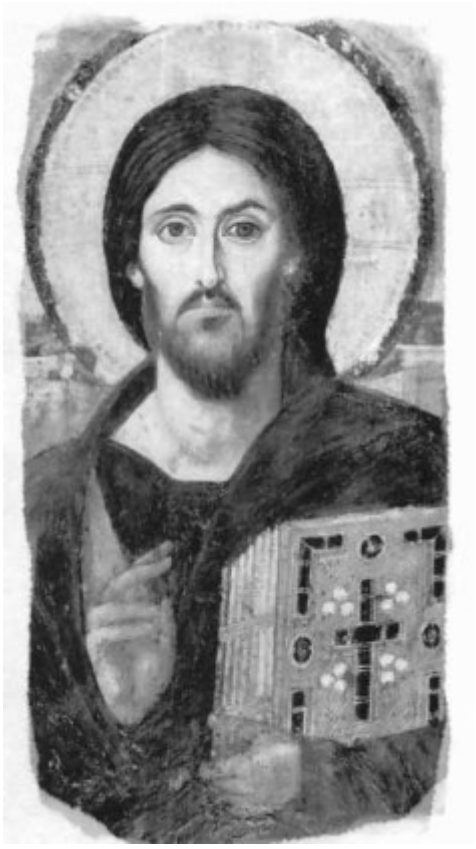
Термин «пророк» в устах слушателей и собеседников Иисуса, а также свидетелей Его чудес не обязательно означал одного из пророков. Этот термин мог указывать и на Мессию, Которого с трепетом ожидали иудеи. Такое использование термина опирается на традицию, восходящую к книге Второзакония, где Бог предсказывает Моисею: *Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого как ты, и вложу слова Мои в уста Его, и Он будет говорить им все, что Я повелю Ему* (Втор. 18:18). Именно о таком Пророке-Мессии, новом Моисее, заговорили после насыщения пяти тысяч пятью хлебами: *Тогда люди, видевшие чудо, сотворенное*

Иисусом, сказали: это истинно Тот Пророк, Которому должно прийти в мир (Ин. 6:14).

Споры о том, является ли Иисус просто пророком или Он «Тот Пророк», то есть Мессия, отражены на страницах Евангелия от Иоанна:

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 прилет от семени Давидова и из Вифлеема, из того места, откуда был Давид? Итак, произошла о Нем распря в народе* (Ин. 7:40-43).

Как видим, пророческая харизма Иисуса не вызывала сомнений. Однако Его галилейское происхождение было удобным поводом для иудеев, чтобы отказать Ему в мессианском статусе. Фарисеи, в частности, считали, что пророк не может происходить из Галилеи (Ин. 7:50-53). Народ был иного мнения: в Иерусалиме Иисуса называли *Пророком из*



Христос Пантократор. *Икона. VI в.*

Назарета Галилейского (Мф. 21:11). В самой Галилее об Иисусе говорили: *Великий пророк восстал между нами, и Бог посетил народ Свой* (Лк. 7:16). При этом, как отмечает евангелист, *такое мнение о Нём распространилось по всей Иудее и по всей окрестности* (Лк. 7:17).

Итак, и в Иудее, и в Галилее об Иисусе говорили не только как о пророке или одном из пророков: некоторые называли Его великим пророком, другие прямо

указывали, что Он — *Тот Пророк, Которому должно прийти в мир,* то есть Христос.

Между тем Мессию ждали не только в Иудее и Галилее; в Самарии были свои представления о грядущем Помазаннике Божием. Об этом свидетельствует беседа Иисуса с самарянкой. После того, как Он объявляет ей, что у нее нет мужа, так как она была замужем пять раз, женщина говорит Ему: *Господи! вижу, что Ты пророк* (Ин.4:19). И задает Ему вопрос, по которому проходил водораздел между иудеями и самарянами: где должно поклоняться Богу — на горе Гаризим или в Иерусалиме? Иисус отвечает, что поклоняться Отцу надо в духе и истине. Тогда женщина говорит о том, что объединяло иудеев и самарян, — о грядущем Мессии: *Знаю, что придет Мессия, то есть Христос; когда Он придет, то возвестит нам всё* (Ин. 4:25). Иисус говорит ей: *Это*



Христос Вседержитель. *Фреска. Феофан Грек. XVв.*

Я, Который говорю с тобою (Ин. 4:26). Убедил ли Его ответ самарянку? Судя по

всему, не вполне, так как она ищет подтверждения у других. Вернувшись в город, она говорит людям: *Пойдите, посмотрите Человека, Который сказал мне все, что я сделала: не Он ли Христос?* (Ин. 4:29). Лишь после того, как Он пробыл у них два дня, они убеждаются в том, *что Он истинно Спаситель мира, Христос* (Ин. 4:42).

Медленно, но верно через весь рассказ о посещении Иисусом Самарии евангелист Иоанн подводит к мысли о том, что Иисус — не просто пророк. То, что Он пророк, самарянка поняла почти сразу. Но в то, что Он Христос, она сразу поверить не смогла.

Столь же постепенно осознание того, что Иисус «больше пророка», приходит к Его ученикам. В Кесарии Филипповой ни один из учеников, кроме Петра, не исповедует, что Иисус есть Христос (Мф. 16:13-16; Мк. 8:27-30; Лк. 9:18-20). Мы можем, конечно, предполагать, что Петр отвечал от лица всех остальных и что прочие апостолы с ним соглашались, но текст синоптических Евангелий ничего об этом не говорит. Вполне вероятно, что среди апостолов на тот момент не было единомыслия относительно того, является ли Иисус пророком или Христом.

Более того, однозначного понимания того, что Иисус был Христом, у учеников не было даже после Его смерти и воскресения. Когда воскресший Иисус приблизился к двум ученикам на пути в Эммаус, они, не узнав Его, начали рассказывать Ему об Иисусе Назарянине, *Который был пророк, сильный в деле и слове пред Богом и всем народом* (Лк. 24:29). Упомянув о Его распятии, ученики продолжают: *а мы надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиля* (Лк. 7:21). Налицо уверенность учеников в том, что Иисус был пророком, и сомнения в том, что Он был Мессией. Но Иисус, все еще остающийся неузнанным, обращается не к чему иному, как к писаниям пророков, доказывая, что они свидетельствовали о Нем.

Весь эпизод вращается вокруг темы соотношения между Иисусом и пророками. Эта же тема звучит в речи апостола Петра, произнесенной в храме Иерусалимском вскоре после воскресения Иисуса. Обращаясь к иудеям, которых еще совсем недавно Иисус называл сыновьями гонителей пророков, Петр называет их *сыновьями пророков и завета* (Деян. 3:25), убившими Праведника *по неведению* (Деян. 3:17). При этом Сам Иисус предстает в речи одновременно и как продолжатель миссии пророков, и как обетованный Мессия, Сын Божий:

Моисей сказал отцам: Господь Бог ваш воздвигнет вам из братьев ваших Пророка, как меня, слушайтесь Его во всем, что Он ни будет говорить вам; и будет, что всякая душа, которая не послушает Пророка того, истребится из народа. И все пророки, от Самуила и после него, сколько их ни говорили, также предвозвестили дни сии... Бог, воскресив Сына Своего Иисуса, к вам первым послал Его благословить вас, отвращая каждого от злых дел ваших ***(Деян. 3:22-24, 26).***

Ссылки на пророков весьма многочисленны и в Деяниях, и в апостольских посланиях. Однако мы видим, что представление об Иисусе как о Пророке, сильном в деле и слове, уже в первом поколении христиан полностью замещается учением об Иисусе как Сыне Божием, о Котором предсказывали пророки. Сомнения, терзавшие некоторых учеников в первые дни после воскресения Иисуса (Мф. 28:17), вскоре рассеялись, и вера в то, что Иисус является Господом и Богом (Ин. 20:28), восторжествовала в христианской общине. Именно эта вера стала главной движущей силой той апостольской проповеди, которая явилась

продолжением проповеди Иисуса, а через Него — и проповеди Иоанна Крестителя и пророков.



Апостол Павел. *Икона. XIV в.*

Послание к Евреям, завершающее корпус апостольских посланий и приписываемое в церковной традиции апостолу Павлу, основной темой имеет взаимосвязь между Ветхим и Новым Заветами. Послание начинается словами: *Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне...* (Евр. 1:2).

Здесь миссия Сына Божия представлена как продолжение миссии ветхозаветных пророков. Однако Сын Божий сразу же предстает как Тот, чрез Которого Бог *и веки сотворил* (Евр. 1:2). Он, *будучи сияние славы и образ ипостаси Его и держа все словом силы Своей, совершив Собою очищение грехов наших, воссел одесную (престола) величия на высоте, будучи столько превосходнее Ангелов, сколько славнейшее пред ними наследовал имя* (Евр. 1:3-4).

Слова о том, что через Иисуса Бог *и веки сотворил,* не могут не напомнить нам начало

Евангелия от Иоанна: *Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть* (Ин. 1:3). А выражение «сияние славы» перекликается со словами Иоанна о славе Сына Божия: *Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, грядущего в мир... И мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца* (Ин. 1:9,14). И пролог Евангелия от Иоанна, и Послание к Евреям являются манифестом веры Древней Церкви в то, что Иисус

— не просто один из пророков, подобный Илии или Иоанну Крестителю, и не просто последний пророк, пришедший к народу израильскому, чтобы возобновить прерванную пророческую традицию. Он — Сын Божий, Который изначально был у Отца и участвовал вместе с Ним в сотворении мира и человека, а потом, *в последние дни сии,* Сам стал человеком и пришел к людям.

Обращаясь к ветхозаветной истории, апостол Павел упоминает обо всех ее ключевых персонажах — Аврааме, Исааке, Иакове, Иосифе, Моисее и других героях исторических книг (Евр. 11:17-32). Отдельного упоминания удостаиваются пророки, *которые верою побеждали царства, творили правду, получали обетования, заграждали уста львов, угашали силу огня, избегали острия меча, укреплялись от немощи, были крепки на войне, прогоняли полки чужих; жены получали умерших своих воскресшими; иные же замучены были, не приняв освобождения, дабы получить лучшее воскресение; другие испытали поругания и побои, а также узы и темницу, были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча, скитались в милотях и козьих кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления; те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли* (Евр. 11:33-38).



Спас в силах. *Икона. Дионисий. XVI в.*

Все они, продолжает апостол, хотя и засвидетельствовали веру, *не получили обещанного, потому что Бог предусмотрел о нас нечто лучшее* (Евр. 11,39). Этим лучшим является *начальник и совершитель веры Иисус* (Евр. 12,2). Он выше Моисея, который был лишь служителем в доме Его, *а Христос — как Сын в доме Его; дом же Его — мы...* (Евр. 3:6). Он — *Первосвященник, прошедший*

небеса (Евр. 4:14), ставший *для всех послушных Ему виновником спасения вечного* (Евр. 5:9). Он — Пастырь овец великий (Евр. 13:20), *освятивший* людей *Кровью Своей* (Евр. 13:12).

* * *

Внешние параметры земного служения Иисуса во многом напоминали образ жизни и образ действий пророков, поэтому Его принимали за пророка. Сам Он считал Себя продолжателем дела пророков. Но вопреки бытовавшему мнению Он не был лишь одним из пророков: Он был Пророком с большой буквы, обетованным Мессией.

Все пророки, включая Моисея, были земными людьми, хотя и наделенными особой харизмой и исполнявшими особую миссию. Иисус же был не просто человеком, но и Богом воплотившимся, Которого Отец помазал *благовествовать нищим* и послал в мир *исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедовать лето Господне благоприятное* (Лк. 4:18-19). Будучи Богом, Иисус настолько не отделял Себя от Бога Отца, что мог сказать: *Я и Отец — одно* (Ин. 10:30). Ни один пророк в истории Израиля никогда не имел подобных притязаний не только на близость к Богу, но и на полное единство с Ним.

Глава 6. Иисус и ученики

1. Призвание первых учеников

Начало служения Иисуса ознаменовано тем, что Он собирает вокруг Себя группу учеников. О том, как это происходит, Иоанн и синоптики рассказывают по-разному. Мы уже говорили, что после искушения в пустыне Иисус не сразу отправился на проповедь, а сначала вернулся к Иоанну Крестителю на Иордан; это явствует из Евангелия от Иоанна. Из него же мы узнаем о том, что Своих первых учеников Иисус обрел в общине учеников Иоанна Крестителя:

На другой день опять стоял Иоанн и двое из учеников его. И, увидев идущего Иисуса, сказал: вот Агнец Божий. Услышав от него сии слова, оба ученика пошли за Иисусом. Иисус же, обратившись и увидев их идущих, говорит им: что вам надобно? Они сказали Ему: Равви, — что значит: Учитель, — где живешь? Говорит им: пойдите и увидите. Они пошли и увидели, где Он живет; и пробыли у Него день тот. Было около десятого часа (Ин. 1:35-39).

Евангелист затем поясняет, что *один из двух, слышавших от Иоанна об Иисусе и последовавших за Ним, был Андрей, брат Симона Петра* (Ин. 1:40). Кто был другой ученик,



Апостол Андрей Первозванный, *Икона. Афон. Ватопедский монастырь. XVв.*

оставшийся неназванным? У нас есть все основания полагать, что это был сам Иоанн, автор четвертого Евангелия. Для такого предположения есть несколько причин.

Во-первых, рассказ написан с подробностями, выдающими очевидца событий. Два ученика появляются в самом начале рассказа. Они слышат, что говорит об Иисусе Предтеча. Они идут за Иисусом и задают Ему вопрос, не несущий, казалось бы, никакой богословской нагрузки. Сами по себе ни этот вопрос, ни ответ Иисуса, ни упоминание о том, что какие-то два ученика зашли к Нему в дом, не заслуживали бы включения в Евангелие, если бы весь рассказ не был для автора повествования драгоценным воспоминанием о своей первой встрече с Учителем. Замечание *было около десятого часа* выдает человека, который помнит весь эпизод до мельчайших подробностей.

Во-вторых, анонимный ученик впоследствии не раз появляется в Евангелии от Иоанна. Как мы говорили выше, церковная традиция отождествляет безымянного ученика (Ин. 1:40; 19:35), он же *другой ученик* (Ин. 20:2-4, 8), он же ученик, *которого любил Иисус* (Ин 13:23; 19:26; 20:2; 21:7,20), с Иоанном Зеведеевым, братом Иакова.



Апостолы Петр, Павел, Андрей Первозванный и Иоанн Богослов. *Икона. XVI в.*

Вырисовывается, таким образом, группа из четырех учеников, состоящая из двух пар братьев: Петр и Андрей, Иоанн и Иаков. Если считать, что двумя учениками Иоанна Крестителя, которые последовали за Иисусом, были Андрей и не названный по имени Иоанн, то вполне понятным становится дальнейший рассказ о том, как Андрей *первый находит брата своего Симона и говорит ему: мы*



Апостол Филипп. *Фреска. XIV в.*

нашли Мессию, что значит: Христос; и привел его к Иисусу (Ин. 1:42). Первой встречей с Иисусом тот, кто станет главой апостольской общины после Его смерти и воскресения, обязан своему брату.

Рассказ о призвании апостолов у Иоанна продолжается следующим повествованием:

На другой лень Иисус восхотел идти в Галилею, и находит Филиппа и говорит ему: или за Мною. Филипп же был из Вифсаиды, из одного города с Андреем и Петром. Филипп находит Нафанаила и говорит ему: мы нашли Того, о Котором писали Моисей в законе и пророки, Иисуса, сына Иосифова, из Назарета. Но Нафанаил сказал ему: из Назарета может ли быть что доброе? Филипп говорит ему: пойди и посмотри. Иисус, увидев идущего к Нему Нафанаила, говорит о нем: вот подлинно Израильтянин, в котором нет лукавства. Нафанаил говорит Ему: почему Ты знаешь меня? Иисус сказал ему в ответ: прежде нежели позвал тебя Филипп, когда ты был под смоковницею, Я видел тебя. Нафанаил отвечал Ему: Равви! Ты Сын Божий, Ты Царь Израилев. Иисус сказал ему в ответ: ты веришь, потому что Я тебе сказал: Я видел тебя под смоковницею; увидишь больше сего.

И говорит ему: истинно, истинно говорю вам: отныне будете видеть небо отверстым и Ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому (Ин. 1:43-51).

Каким образом и при каких обстоятельствах Иисус находит Филиппа? Евангелист об этом умалчивает. Логично предположить, что Иисуса познакомили с Филиппом Андрей и Петр, поскольку он был из одного с ними города. Евангелист не

объясняет причин, по которым Филипп находит Нафанаила: можно лишь предположить, что они были друзьями или, по крайней мере, хорошо знали друг друга.

Выстраивается целая цепь встреч: сначала Андрей и *другой ученик,* встречают Иисуса на берегу Иордана; в тот же день Андрей находит Симона и приводит его к Иисусу; на следующий день Иисус находит Филиппа, а тот Нафанаила. В течение двух дней у Иисуса появляется пять учеников.

Реакция Нафанаила на новость об обретении Мессии выдает характерное для иудеев презрение к галилеянам: *Из Назарета может ли быть что доброе?* Мы уже говорили о том, что захолустный галилейский городок Назарет никак не воспринимался в качестве места, откуда мог произойти Мессия, сын Давидов. Филипп ничего не говорит Нафанаилу о рождении Иисуса в Вифлееме Иудейском; он лишь отвечает: *пойди и посмотри.*

Последующий диалог между Нафанаилом и Иисусом может быть истолкован в нескольких разных смыслах. Иисус мог заметить Нафанаила раньше, когда он сидел где-то под смоковницей (в этом случае слова *когда ты был под смоковницею* относятся к тому, что за ними следует: *Я видел тебя).* Иисус мог видеть Нафанаила до того, как Филипп нашел его сидящим под смоковницей и рассказал ему об Иисусе (в этом случае слова *когда ты был под смоковницею* относятся к тому, что им предшествовало: *прежде нежели позвал тебя Филипп).* Наконец, Иисус мог вообще не видеть Нафанаила в прямом смысле: Его слова вполне можно истолковать как указание на то, что Иисус знал о мыслях Нафанаила и о том, что последний сомневался в возможности для Мессии произойти из Назарета. В этом случае слова *вот подлинно Израильтянин, в котором нет лукавства* находят свое объяснение: под Израильтянином понимается житель Иудеи, который, как и другие иудеи, не верит в то, что Мессия может прийти из Галилеи.

Комментируя этот рассказ, Иоанн Златоуст объединяет второе и третье из приведенных толкований. По его словам, Иисус «присутствовал при беседе Нафанаила с Филиппом». Нафанаил испытывает Иисуса как человек, а Иисус отвечает ему как Бог: *«*Я видел тебя под смоковницей, когда никого там не было, а были только Филипп и Нафанаил и между собой об этом говорили». Слова *вот подлинно Израильтянин* Иисус произнес «еще прежде, чем приблизился Филипп, чтобы такое свидетельство было несомненно: для этого Он назвал и время, и место, и само дерево». Тем самым Иисус, по словам Златоуста, проявил Свою несомненную прозорливость.

Итак, согласно Евангелию от Иоанна, первая группа учеников Иисуса, набранная Им в течение двух дней, включала Петра, Андрея, Филиппа, Нафанаила и по-видимому самого Иоанна. Можно предположить, что именно эта труппа из пяти человек присутствовала на следующий день на браке в Кане Галилейской, куда был зван *Иисус и ученики Его* (Ин. 2:2). Эти же ученики пришли с Ним в Капернаум (Ин.2:12).



Апостол Варфоломей (Нафанаил). *Фреска. XVI в.*

Мы далее встречаем учеников в рассказе евангелиста Иоанна о приходе Иисуса в землю Иудейскую, где Он *жил с ними и крестил* (Ин. 3:22). Затем мы читаем о том, что Иисус узнает *о дошедшем до фарисеев слухе, что Он более приобретает учеников и крестит, нежели Иоанн, — хотя Сам Иисус не крестил, а ученики Его* (Ин. 4:1-2). В рассказе о беседе с самарянкой вновь упоминаются ученики, которые сначала *отлучились в город купить пищи* (Ин. 4:8), а потом вернулись *и удивились, что Он разговаривал с женщиною* (Ин.4:27). Ученики не упоминаются в рассказах о посещении Иисусом Галилеи (Ин. 4:43-54), об исцелении расслабленного в Иерусалиме (Ин. 5:1-16) и последовавшей за этим беседе Иисуса с иудеями (Ин. 5:17-47). Ученики вновь появляются в повествовании вместе с Иисусом, когда Он восходит на гору в окрестностях Тивериады (Ин. 6:1-3). Здесь совершается чудо умножения хлебов, в котором участвуют ученики, причем двое из них названы по имени: Филипп и Андрей, брат Симона Петра (Ин. 6:7-8). Вечером того же дня ученики, находящиеся в лодке, становятся свидетелями того, как Иисус приходит к ним по воде (Ин. 6:16-21).

Ни в одном из указанных эпизодов Иоанн не говорит о количестве учеников, однако контекст повествования позволяет предположить, что их число постепенно умножалось. Если на браке в Кане Галилейской с Иисусом по-видимому было только пять учеников и столько же в Капернауме, то уже в Иудее Он *более приобретает учеников и крестит, нежели Иоанн.* Можно думать, что речь здесь идет о достаточно широком круге последователей, уверовавших в Иисуса и ходивших за Ним.

Это предположение подтверждается рассказом четвертого Евангелия о проповеди Иисуса в капернаумской синагоге. Здесь упоминаются *многие из учеников Его*, которые, слыша Его проповедь, говорили: *Какие странные слова! Кто может это слушать!* В ответ Иисус, *зная Сам в Себе, что ученики Его ропщут,* обличил их в неверии, предсказав, что один из них предаст Его. *С этого времени многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним. Тогда Иисус сказал двенадцати: не хотите ли и вы отойти?* (Ин. 6:60-67).

Здесь впервые Иоанн упоминает конкретное число: двенадцать.

Итак, согласно Иоанну, у Иисуса было сначала пять учеников, потом их стало, по-видимому, намного больше, а потом значительная часть учеников отошла от Него и больше не ходила с Ним. Откуда взялись двенадцать, число которых наконец названо Иоанном? Чтобы ответить на этот вопрос, мы должны обратиться к повествованиям синоптиков.

История призвания первых учеников у синоптиков значительно отличается от истории, которую излагает Иоанн. Матфей и Марк приводят одну и ту же, текстуально идентичную историю:

Проходя же близ моря Галилейского, увидел Симона и Андрея, брата его, закидывающих сети в море, ибо они были рыболовы. И сказал им Иисус: идите за Мною, и Я сделаю, что вы будете ловцами человеков. И они тотчас, оставив свои сети, последовали за Ним. И, пройдя оттуда немного, Он увидел Иакова Зеведеева и Иоанна, брата его, также в лодке починивающих сети; и тотчас призвал их. И они, оставив отца своего Зеведея в лодке с работниками, последовали за Ним (Мк. 1:16-20; Мф. 4:18-22).



«Я сделаю вас ловцами человеков». *Гравюра. Доре. 1860-е гг.*

При чтении этого отрывка создается впечатление, что Иисус призывает незнакомых людей, и они, бросая сети, следуют за ним. Между тем попытка гармонизации этой



Апостол Петр. *Икона. VIв.*

истории с рассказами из Евангелия от Иоанна дает совершенно иную картину. Из четырех упоминаемых Матфеем и Марком учеников два названы по имени у Иоанна, а один, вероятно, является самим Иоанном. При этом, как мы помним, Андрей и Иоанн были учениками Иоанна Крестителя и последовали за Иисусом, а потом Андрей нашел Петра и привел его к Учителю. Все это происходило сразу после двух встреч Иисуса с Иоанном Крестителем, произошедших, как мы предположили, по возвращении Иисуса из пустыни.

У синоптиков же между искушением в пустыне и выходом Иисуса на проповедь после того, как Иоанн был заточен в темницу, имеется ничем не заполненный временной промежуток. Этот промежуток лишь отчасти заполняется рассказами Иоанна о встречах Иисуса с Иоанном Крестителем, о том, как два ученика Иоанна следуют за Иисусом и проводят с Ним день, о знакомстве Иисуса с Петром, Филиппом и Нафанаилом, об участии учеников в браке в Кане Галилейской. Мы можем предположить, что Петр и Андрей после того, как встретились с Иисусом и провели с Ним несколько дней, вернулись в Галилею к своим обычным занятиям. То же относится к Иоанну. Говоря о двух учениках Иоанна Крестителя, последовавших за Иисусом, Иоанн Златоуст отмечает: «Вероятно, что они, сначала последовавши за Иисусом,



Собор Святого Петра в Ватикане

потом оставили Его, и, увидев, что Иоанн посажен в темницу, удалились и опять возвратились к своему занятию; потому Иисус и находит их ловящими рыбу. Он и не воспрепятствовал им сначала удалиться от Него, когда они того желали, и не оставил их совершенно, когда удалились; но, дав свободу отойти от Себя, опять идет возвратить их к Себе». Златоусту вторит блаженный Августин: «Следует думать, что у Иордана они еще не безраздельно привязались к Господу, но только узнали, Кто Он, и в изумлении возвратились к своим».

В этом случае рассказ синоптиков получает иное звучание. Из четырех лиц, призванных Иисусом, по крайней мере три Ему уже знакомы: это братья Петр и Андрей, а также Иоанн, брат Иакова (на самом деле, как мы увидим далее, все четверо знакомы Иисусу). Следовательно, Он и обращается к ним не как к незнакомым людям, а как к тем, с кем уже раньше встречался, но теперь призывает на новое служение. Их немедленная готовность последовать за Иисусом в таком случае также объясняется не столько тем, что таинственный Незнакомец чем-то очень сильно их удивил, сколько тем, что Он не был для них незнакомцем: они уже ранее встречались с Ним и были внутренне готовы откликнуться на Его зов.

Именно эти четыре ученика, согласно Евангелию от Марка, приходят с Иисусом в Капернаум, где Он изгоняет нечистого духа из одержимого (Мк. 1:21-28), а затем они же, названные по имени, приходят вместе с Иисусом в дом Петра, где Он исцеляет тещу Петра (Мк. 1:29-31). Утром следующего дня Иисус, *встав весьма рано, вышел и удалился в пустынное место, и там молился. Симон и бывшие с ним пошли за Ним и, найдя Его, говорят Ему: все ищут Тебя* (Мк. 1:35-37). Под Симоном и бывшими с ним понимаются опять же четыре ученика.

У Матфея между призванием четырех учеников и исцелением тещи Петра содержится рассказ о посещении Иисусом Галилеи (Мф. 4:23-25), Нагорная проповедь (Мф. 5-7), рассказы об очищении прокаженного (Мф. 8:1-4) и об исцелении слуги сотника в Капернауме (Мф. 8:5-13). За повествованием об исцелении тещи Петра (Мф. 8:14-15) следует еще несколько эпизодов с участием

учеников, в том числе беседа с книжником (Мф. 8:18-20); буря на море (Мф. 8:23-27); исцеление двух бесноватых в стране Гергесинской (Мф. 8:28-34) и исцеление расслабленного в Назарете (Мф. 9:1-8). Можно предположить, что при всех этих эпизодах присутствовали четыре ученика: Петр, Андрей, Иоанн и Иаков.



Чудесный лов рыбы. *Рафаэль. 1515- 1516 гг.*

В Евангелии от Луки Симон Петр впервые появляется в рассказе о чудесном лове рыбы:

Однажды, когда народ теснился к Нему, чтобы слышать слово Божие, а Он стоял у озера Геннисаретского, увидел Он две лодки, стоящие на озере; а рыболовы, выйдя из них, вымывали сети. Войдя в одну лодку, которая была Симонова, Он просил его отплыть несколько от берега и, сев, учил народ из лодки. Когда же перестал учить, сказал Симону: отплыви на глубину и закиньте сети свои для лова. Симон сказал Ему в ответ: Наставник! мы трудились всю ночь и ничего не поймали, но по слову Твоему закину сеть. Сделав это, они поймали великое множество рыбы, и даже сеть у них прорывалась. И дали знак товарищам, находившимся на другой лодке, чтобы пришли помочь им; и пришли, и наполнили обе лодки, так что они начинали тонуть. Увидев это, Симон Петр припал к коленям Иисуса и сказал: выйди от меня, Господи! потому что я человек грешный. Ибо ужас объял его и всех, бывших с ним, от этого лова рыб, ими пойманных; также и Иакова и Иоанна, сыновей Зеведеевых, бывших товарищами Симону. И сказал Симону Иисус: не бойся; отныне будешь ловить человеков. И, вытащив обе лодки на берег, оставили всё и последовали за Ним (Лк. 5:1-11).

Итак, мы видим еще один рассказ о призвании учеников. Здесь, в отличие от Матфея и Марка, речь идет не о четырех, а о трех учениках: Петре, Иоанне и

Иакове — тех самых, которые будут выделены синоптиками как ближайшие ученики Иисуса. В повествованиях всех синоптиков упоминаются сети: у первых двух евангелистов Петр и Андрей закидывают сети, а Иаков и Иоанн вместе со своим отцом починяют сети; у Луки рыболовы вымывают сети. Во всех повествованиях приводятся слова Иисуса о том, что Он сделает Своих учеников «ловцами человеков»: у двух евангелистов эти слова обращены к Петру и Андрею, у Луки — к одному Петру.

Согласовать повествования Матфея и Марка с повествованием Луки можно только в одном случае — если признать, что речь идет о двух разных эпизодах. Так думал блаженный Августин, который считал, что эпизод, описанный Лукой, предшествовал эпизоду, описанному двумя другими синоптиками:



Чудесный лов рыбы. *Рубенс. 1618- 1619 гг.*

...Первоначально произошло то, о чем сообщает Лука, и Господь призвал их не тогда, и только Петру было предсказано, что он будет ловить людей. И это сказано не в том смысле, что он никогда уже не будет ловить рыбу; ибо мы читаем, что и после воскресения Господа Его ученики занимались ловлей рыбы (Ин. 21:3)... Из этого дается возможность понять, что они по привычке возвращались к ловле рыбы, так что то, о чем повествуют Матфей и Марк, произошло уже после, а именно то, что Он призвал их по два и Сам приказал им следовать за Собой: сначала Петру и Андрею, а потом двум сынам Зеведея. Тогда они и последовали за Ним; не после подведения лодок к берегу, а после того, как Он призвал их и приказал следовать за Собою.

Вырисовывается целая серия встреч Иисуса со Своими будущими учениками, начиная с того момента, как два ученика Иоанна Крестителя последовали за Иисусом. Из этих двух учеников один был Андрей: он находит своего брата Петра и приводит его к Иисусу; затем оба брата возвращаются к рыболовному промыслу. Далее следует история чудесного лова рыбы, когда Иисус говорит одному Петру о том, что сделает его ловцом человеков. А затем следующий эпизод: когда Иисус находит Андрея и Петра и говорит им обоим то, что уже

однажды сказал Петру. Они оставляют сети и следуют за ним.

В отношении Иоанна и Иакова картина вырисовывается следующая. Иоанн, предполагаемый *другой ученик* Крестителя, вместе с Андреем следует за Иисусом и проводит у Него весь день. Далее он становится вероятным свидетелем первых чудес Иисуса, а затем, после некоторого перерыва, появляется вместе со своим братом Иаковом в эпизоде с чудесным ловом рыбы. Наконец, Иисус призывает Петра и Андрея, а вслед за ними и Иакова с Иоанном как четырех уже ранее знакомых Ему людей.

Следующий рассказ на ту же тему касается призвания еще одного ученика. У Луки он назван Левием (Лк. 5:27), у Марка — Левием Алфеевым: *Проходя, увидел Он Левия Алфеева, сидящего у сбора пошлин, и говорит ему: следуй за Мною. Ион, встав, последовал за Ним* (Мк.2:14). В параллельном повествовании Евангелия от Матфея (Мф. 9:9-13) мытарь назван Матфеем.

Был ли Левий-Матфей до призвания знаком с Иисусом или Иисус призывает незнакомого человека, которого видит впервые в жизни? Прямого ответа на это синоптические Евангелия нам не дают. Однако отождествление Матфея-мытаря с Матфеем-евангелистом позволяет предположить, что Матфей мог быть среди слушателей Нагорной проповеди (Мф. 5-7). В этом случае (как и в случае с Петром, Андреем, Иаковом и Иоанном) получается, что Иисус призывает не незнакомого человека, а того, кого Он уже ранее встречал.

Кто такие мытари, о которых неоднократно упоминается в Евангелиях? Это сборщики податей, состоявшие на службе у римского императора. Фактически они обслуживали интересы оккупационной власти, почему и были презираемы иудеями. В сознании последних они стояли в одном ряду с другими грешниками, открыто нарушавшими традиции еврейского народа, и даже с блудницами. Отсюда употребляемые в Евангелиях словосочетания *мытари и грешники* (мф. 9:11; 11:19; Мк. 2:16; Лк. 5:30; 7:34), *мытари и блудницы* (Мф. 21:31). Пренебрегая презрительным отношением иудеев к мытарям, Иисус неоднократно общался с ними, а одного из них даже сделал Своим учеником.

Почему мытарь назван двумя разными именами у двух евангелистов? Евреи времен Иисуса могли иметь два имени: одно еврейское, данное родителями при рождении, другое греческое или латинское. Второе имя также могло содержать в себе имя отца (например, *Симон бар Иона* в Мф. 16:17); указывать на место, откуда происходил человек (Иосиф из Аримафеи, Мария Магдалина, Филон Александрийский); или представлять собой прозвище (например, *Фома, иначе называемый Близнец* в Ин. 11:16, *сыны громовы* в Мк. 3:17). Однако было бы странно, если бы один и тот же человек носил два еврейских имени.

Матфей назван мытарем в списке двенадцати учеников, приведенном в Евангелии от Матфея; в трех других списках, имеющихся у Марка, Луки и в Деяниях апостольских, Матфей не назван мытарем (м^{к}. 3:18; Лк. 6:15; Деян. 1:13). Все это, по мнению ряда исследователей, свидетельствует о том, что автор Евангелия от Матфея и мытарь Левий Алфеев — два разных человека. Церковная традиция, однако, принимает Матфея-мытаря, Левия Алфеева и Матфея-евангелиста за одно лицо.

Глагол «следовать» (άκολουθέω) является общим для повествований синоптиков о призвании первых учеников (Мф. 4:20,22; Мк. 1:16,20; Лк. 5:11), о призвании Матфея-Левия (Мф. 9:9; Мк. 2:14; Лк. 5:28) и о том, как Петр от лица учеников

сказал Иисусу: *Вот, мы оставили все и последовали за Тобою* (Мф. 19:27; Мк. 10:28; Лк. 18:28). Этот глагол встречается в Евангелиях в общей сложности 79 раз (25 — у Матфея, 18 — у Марка, 17 — у Луки и 19 — у Иоанна), из них в 73 случаях он указывает на следование за Иисусом. Призвание апостолов заключается прежде всего в том, чтобы следовать за Учителем, — как в буквальном смысле (идти за Ним), так и в переносном (исполнять Его заповеди, следовать Его учению).

2. Избрание двенадцати

Сравнительный анализ повествований четырех евангелистов показывает, что община учеников складывалась вокруг Иисуса постепенно. Общее количество учеников варьировалось: если следовать Иоанну, то сначала их было пять, потом стало значительно больше, потом многие отошли. Синоптики не прослеживают такую динамику: из их повествований можно вывести лишь то, что число учеников постепенно росло.

Именно в синоптических Евангелиях мы находим рассказ о том, как из общего количества учеников Иисус избрал двенадцать. Этот рассказ у всех трех синоптиков идентичен по содержанию, хотя и разнится в деталях. Матфей вообще не говорит о выделении двенадцати из более многочисленной группы: *и призвав двенадцать учеников Своих, Он дал им власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь* (Мф. 10:1). Марк уточняет, что двенадцать выбраны из общего числа учеников: *Потом взошел на гору и позвал к Себе, кого Сам хотел; и пришли к Нему. И поставил из них двенадцать, чтобы с Ним были и чтобы посылать их на проповедь, и чтобы они имели власть исцелять от болезней и изгонять бесов* (Мк. 3:13-15). Лука уточняет, что сначала Иисус *взошел на гору помолиться и пробыл всю ночь в молитве к Богу*, а затем, когда настал день, *призвал учеников Своих и избрал из них двенадцать, которых и наименовал апостолами* (Лк. 6:13).

Обращает на себя внимание выражение Марка: *позвал к Себе, кого Сам хотел.* Этим подчеркивается, что инициатива избрания двенадцати принадлежит Самому Иисусу и персональный состав группы определил Он Сам. В этот список невозможно было записаться по собственной инициативе, о чем Иисус прямо скажет в прощальной беседе с учениками: *Не вы Меня избрали, а Я вас избрал* (Ин. 15:16).

Из трех синоптиков Марк оказывается наиболее конкретным в описании целей, для которых Иисус избрал двенадцать: *чтобы с Ним были и чтобы посылать их на проповедь.* Апостолы должны были разделять труды Иисуса, Его радости и скорби, быть с Ним во всех обстоятельствах Его жизни, слушать и запоминать Его слова. Но избрание относится не только ко времени Его земной жизни: они — Его посланники и должны будут после Его смерти и воскресения нести в мир Его слово, проповедовать Его учение, быть продолжателями Его дела.

После воскресения Иисус скажет апостолам: *Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас* (Ин. 20:21). О том, что Он является Посланником Отца, Он многократно говорил и ученикам, и более широкому кругу слушателей: согласно Евангелию от Иоанна, это было одним из рефренов Его проповеди (Ин. 5:36-38; 6:57:7:29; 8:42; 11:42; 17:8, 18-25). Избирая Себе учеников, Иисус делает их не только Своими апостолами, но и апостолами Бога Отца. Связь, которой Он соединен со Своим Отцом, должна скрепить и апостолов с Ним, а через Него — с Отцом.

Обратим внимание на слова Луки: *которых и наименовал апостолами.* Это означает, что Иисус не только избрал конкретных людей на служение, но и Сам изобрел



Собор двенадцати апостолов. *Икона. XVI в.*

уникальное наименование для этого служения. Термин «апостол» (απόστολος), употребленный в данном эпизоде только у Луки, буквально означает «посланник» (от глагола αποστέλλω — «посылать»). В греческом переводе Библии термин встречается лишь однажды (3 Цар. 14:6), тогда как в Новом Завете многократно. Лишь в редких случаях он указывает на некоего абстрактного посланника, например в словах Иисуса: *Раб не больше господина своего, и посланник* (απόστολος) *не больше пославшего его* (Ин. 13:16). В большинстве же случаев этим термином обозначается один из двенадцати учеников, избранных Иисусом с конкретной целью на определенном этапе Его служения.

По предположению блаженного Иеронима, греческий термин απόστολος (апостол) является переводом еврейского חילש (вестник, посланник). И греческий термин, и его предполагаемый семитский эквивалент обозначают человека, действующего не от своего лица, а от имени другого — того, кто послал его.

Список двенадцати апостолов у всех трех синоптиков начинается с Симона Петра, а замыкается Иудой Искариотом (Мф. 10:2-4; Мк. 3:16-19; Лк. 6:14-16). После Петра у Матфея и Луки следует Андрей, брат Петра, затем Иаков Зеведеев и Иоанн, брат его; у Марка Андрей следует за Иаковом и Иоанном. Пятая и шестая позиции во всех трех списках заняты соответственно Филиппом и Варфоломеем, седьмая и восьмая Матфеем и Фомой (в таком порядке у Марка и Луки, у Матфея

— в обратном). На девятой позиции во всех трех списках стоит Иаков Алфеев, а вот имя десятого ученика — разное в трех списках: у Матфея он назван *Леввей, прозванный Фаддеем,* у Марка — Фаддей, у Луки — Симон Зилот. Одиннадцатое место у Матфея и Марка занимает Симон Кананит, у Луки — Иуда Иаковлев.

Различия в списках объясняются прежде всего тем, что, как мы уже говорили, евреи во времена Иисуса могли иметь два имени или имя и прозвище. Так, например, присутствующий во всех трех списках Варфоломей обычно отождествляется с Нафанаилом, о котором упоминает евангелист Иоанн (в этом случае Нафанаил — имя, а Варфоломей — прозвище, точнее отчество, так как буквально означает «сын Толами»). Симон Зилот и Симон Кананит — одно и то же лицо (стоящее на десятом месте у Луки, на одиннадцатом у Матфея и Марка): прозвище «Кананит» в переводе с еврейского означает «ревнитель», что идентично греческому «зилот» (Лука просто переводит прозвище с еврейского на греческий).

Единственная оставшаяся позиция может быть занята только одним апостолом, у которого оказывается три имени: Иуда Иаковлев, он же Фаддей, он же *Леввей, прозванный Фаддеем* (Мф. 10:3). Очевидно, что Фаддей — это прозвище, а «Иаковлев» — тоже прозвище, указывающее на то, что этот апостол — брат Иакова Алфеева. Этот же апостол упоминается в Евангелии от Иоанна под именем *Иуды не Искариота* (Ин. 14:22). Он же считается в церковной традиции автором Послания Иуды в составе Нового Завета, где он сам называет себя братом Иакова (Иуд. 1). Он же в церковной традиции отождествляется с Иудой, братом Господним (Мф. 13:55).

Мы не будем входить в подробности научной дискуссии о том, одно лицо или два скрываются под именами Иуды Иаковлева, Леввея, Фаддея, и Иуды, брата Господня, поскольку данная дискуссия выходит за рамки нашей основной темы (нас вполне убеждают аргументы тех, кто считает, что речь идет об одном лице). Отметим лишь очевидный факт наличия среди двенадцати апостолов двух людей с одинаковым именем Иуда, широко распространенным в иудейской среде. Это не могло не создавать определенные неудобства при продолжительном общении в достаточно тесной компании. Уже при жизни Иисуса одного из них могли чаще именовать по прозвищу, чтобы отличать от другого.

После же того, как Иуда Искариот предал Иисуса и выбыл из числа учеников, его имя быстро стало нарицательным, и евангелисты, говоря о другом Иуде, оставшемся в числе апостолов, либо употребляли различные прозвища вместо его собственного имени (Фаддей, Леввей), либо делали добавления к этому имени (Иуда Иаковлев, Иуда «не Искариот»), чтобы четко отличить его от предателя.

В синоптических Евангелиях, за исключением рассказов о призвании первых четырех учеников и Матфея, двенадцать апостолов присутствуют чаще всего в качестве единой группы под общим названием «ученики» или «двенадцать». По имени все они названы только однажды, в общем списке. Петр, Иоанн и Иаков удостаиваются отдельных упоминаний. В связи с историей предательства отдельно упоминается также Иуда Искариот.

Почему апостолов было именно двенадцать? Самое тривиальное объяснение заключается в том, что двенадцать — это оптимальное число людей, с которыми может напрямую работать один руководитель. Однако двенадцать — это еще и священное число для израильского народа, напоминающее о сыновьях Иакова и происшедших от них двенадцати коленах Израилевых. Иисус Сам проведет эту параллель, когда скажет апостолам: *в пакибытии, когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых* (Мф. 19:28).

Группа из двенадцати апостолов мыслится как ядро Церкви, а Церковь — как Новый Израиль, который объединит всех уверовавших в Иисуса. И если во главе израильского народа стоял Иаков со своими двенадцатью сыновьями, то во главе нового народа Божия стоит Иисус и Его двенадцать апостолов. Осознание важности сохранения священного числа «двенадцать» подвигло апостолов после смерти и воскресения Иисуса первым делом избрать на место Иуды-предателя, выбывшего из их числа, другое лицо (Деян. 1:15-26).

Каким был возраст апостолов? Об этом Евангелия прямо не говорят. Однако мы знаем, например, что у Иакова и Иоанна на момент призвания был жив отец, находившийся во вполне дееспособном состоянии (Мф.4:21), а у Петра была жива теща, также вполне дееспособная (Мф. 8:14-15). Согласно сохранившимся сведениям, апостолы пережили Иисуса в среднем лет на тридцать, причем большинство их умерло не своей смертью. Исходя из этого можно предположить, что в момент призвания все апостолы были приблизительно ровесниками Иисуса, а некоторые моложе Его.

В церковном предании довольно рано утвердился взгляд на Иоанна как самого молодого из апостолов, пришедшего к Иисусу еще юношей. Это предание нашло косвенное отражение у Иринея Лионского, по сведениям которого Иоанн был еще жив во времена гонений императора Траяна (98-117). На раннехристианских фресках и мозаиках Иоанн, как правило, изображается безбородым юношей.



Иоанн Богослов. *Мозаика. IX в.*

3. Непонимание

Итак, с первых дней Своего общественного служения Иисус начал формировать вокруг Себя группу молодых людей, которые должны были все время проводить с Ним. В течение какого-то времени Он присматривается к ним, они присматриваются и прислушиваются к Нему. Кому-то происходящее нравится, кому-то нет, соответственно, одни остаются «в команде», другие отходят. По прошествии некоторого времени Иисус из общего числа Своих последователей избирает двенадцать, а затем, согласно Луке, еще семьдесят, которые должны стать продолжателями Его дела на земле (Лк. 10:1).

Как складывались взаимоотношения между Иисусом и учениками? Тема этих взаимоотношений — одна из центральных во всех четырех Евангелиях. Значительная часть поучений Иисуса, воспроизведенных в Евангелиях, адресована ученикам. Иисус беседует с ними наедине; отдельно обращается к ним перед тем, как обратиться к народу; по их просьбе разъясняет то, что они не поняли в Его поучениях, адресованных народу. Евангелия приводят диалоги Иисуса с одним или несколькими учениками, фиксируют различные реакции учеников на слова Иисуса и происходящие события: восхищение, изумление, удивление, непонимание, недоумение, неверие, страх, протест. Богатая гамма личных чувств, переживаний и эмоций учеников представлена на страницах Евангелий. При этом некоторые линии взаимоотношений выделены в особую тему: Иисус и Петр, Иисус и Иоанн, Иисус и три ближайших ученика (Петр, Иоанн, Иаков), Иисус и Иуда Искариот.

Весь этот огромный материал сам по себе заслуживал бы отдельной книги. В настоящем разделе мы отметим лишь один весьма характерный аспект взаимоотношений между Иисусом и Его учениками: непонимание ими слов и действий Иисуса. Эта тема проходит рефреном и в синоптических Евангелиях, и в Евангелии от Иоанна.

Ученики, в частности, не понимали значения притч. Согласно Марку, после того как Иисус произносит притчу о сеятеле, *окружающие Его, вместе с двенадцатью* (Мк.4:10), спрашивают Его о значении притчи. Иисус отвечает: *Вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах; так что они своими глазами смотрят, и не видят; своими ушами слышат, и не разумеют, да не обратятся, и прощены будут им грехи. И говорит им: не понимаете этой притчи? Как же вам уразуметь все притчи?* (Мк. 4:11-13).

В параллельном повествовании Матфея ученики не просто не понимают значение притчи — они не понимают, почему вообще Иисус избрал такую форму общения с народом: *Для чего притчами говоришь им?* (мф. 13:10). Он отвечает им примерно теми же словами, что и у Марка, добавляя ссылку на пророчество Исаии (Ис. 6:9-10), а затем говорит: *Ваши же блаженны очи, что видят, и уши ваши, что слышат, ибо истинно говорю вам, что многие пророки и праведники желали видеть, что вы видите, и не видели, и слышать, что вы слышите, и не слышали* (Мф. 13:16-17).

Притча о плевелах на поле вновь вызывает вопрос учеников (Мф. 13:36). Не понимают ученики и смысла слов Иисуса: *Не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст, оскверняет человека* (Мф. 15:11). Услышав это, Петр от лица всей группы просит: *Изъясни нам притчу сию* (Мф. 15:15). На вопрос Петра Иисус отвечает вопросом. *Неужели и вы еще не разумеете? еще ли не понимаете, что всё, входящее в уста, проходит в чрево и извергается вон? а исходящее из уст — из сердца исходит — сие оскверняет человека* (Мф. 15:16-18).

Ученики услышали ответ Иисуса фарисеям о разводе, но сказанное, по-видимому, их не удовлетворило, и *в доме ученики Его опять спросили Его о том же* (Мк. 10:10). У Матфея реакция учеников на слова Иисуса о разводе описана по-иному: *Говорят Ему ученики Его: если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться* (Мф. 19:10). Таким образом, по версии Матфея, ученики не просто спрашивают Его: они прекословят Ему, возмущаются тем, что Он сказал, открыто выражают недоумение.

У Иисуса был обычай обращаться к ученикам в присутствии толпы (так это было, например, при произнесении Нагорной проповеди). Ученики в этих случаях не всегда понимали, какая часть поучения адресована им, какая народу. В Евангелии от Луки рассказывается о том, как Иисус, *когда собрались тысячи народа, так что теснили друг друга, начал говорить сперва ученикам Своим: берегитесь закваски фарисейской, которая есть лицемерие* (Лк. 12:1). Поучение быстро переходит в серию притч, и, поскольку рядом стоит народ, Петр спрашивает: *Господи! к нам ли притчу сию говоришь, или и ко всем?* (Лк. 12:41). Иисус не отвечает Петру, а, как бы игнорируя его вопрос, продолжает поучение. Лишь в конце поучения выясняется, что оно было обращено к ученикам, поскольку по его завершении евангелист пишет: *Сказал же и народу...* (Лк. 12:54).

Иисус нередко обличает учеников в маловерии и неверии. Это происходит, в частности, после того, как они во время бури на море разбудили Его, спавшего в лодке. У каждого из трех синоптиков упрек звучит несколько по- иному, хотя смысл остается тем же: *Что вы так боязливы., маловерные?* (Мф. 8:26); *Что вы так боязливы? как у вас нет веры?* (Мк. 4:40); *Где вера ваша?* (Лк. 8:25). Когда ученики спрашивают, почему они не могли исцелить бесноватого отрока, Иисус отвечает: *По неверию вашему* (Мф. 17:20).

После того как Иисус накормил пять тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами, ученики переправляются на лодке через озеро, а Иисус остается один. В середине ночи, среди бури, Он приходит к ним по воде, и они, приняв Его за призрак, вскрикивают от испуга. Иисус говорит им: *Ободритесь; это Я, не бойтесь* (Мк. 6:50). Комментируя это событие, Марк отмечает: *и они чрезвычайно изумлялись в себе и дивились, ибо не вразумились чудом над хлебами, потому что сердце их было окаменено* (м^{к}. 6:51-52).

Тема окаменения сердца, неоднократно звучащая в речи Иисуса применительно к народу, не понимающему смысла Его учения, звучит также и в Его обращениях к ученикам: *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). Эти слова отражают эмоциональную реакцию Иисуса на рассуждения учеников о том, что они не взяли с собой хлеб, — рассуждения, вызванные Его словами: *Берегитесь закваски фарисейской и закваски Иродовой* (Мк. 8:15). Весь эпизод показывает уровень восприятия учениками слов Иисуса. Он использует привычные для них образы (в данном случае закваски) для того, чтобы навести их на мысль о духовной реальности, а их сознание не простирается дальше естественных физических потребностей.

Похожий уровень восприятия мы находим у самарянки, которой Иисус говорит об утолении духовной жажды, а она спрашивает Его, как Он сможет набрать воды, если Ему и почерпнуть-то нечем (Ин. 4:10-11). В эпизоде с самарянкой учеников удивляет то, что Он беседует с женщиной, однако никто не задает Ему лишние вопросы. Когда же она уходит, они предлагают Ему есть, но Он отказывается, говоря: *у Меня есть пища, которой вы не знаете.* Их реакция — недоумение: *Разве кто принес Ему есть?* (Ин. 4:32-33). Они не спрашивают Его напрямую, но в Его присутствии рассуждают между собой, пытаясь понять смысл Его слов и говоря о Нем в третьем лице.

Непонимание учеников вызывают многочисленные намеки и прямые указания Иисуса на то, что Его жизнь окончится смертью и воскресением. В одном из эпизодов Иисус, находясь в Галилее, говорит ученикам (уже не в первый раз) о том, что *Сын Человеческий предан будет в руки человеческие и убьют Его, и,*

по убиении, в третий день воскреснет. Но ученики *не разумели сих слов, а спросить Его боялись* (Мк. 9:31-32). Почему боялись? Мы не находим на это прямого ответа. Косвенный ответ содержится в параллельном повествовании Луки, где реакция учеников отражена



Спас в силах. *Икона. Прп. Андрей Рублев. XVв.*

более полно: *Но они не поняли слова сего, и оно было закрыто от них, так что они не постигли его, а спросить Его о сем слове боялись* (Лк.9:45). Боялись спросить, очевидно, именно потому, что не понимали смысла Его слов. А может быть, потому, что предчувствовали беду и не хотели себе в этом признаться.

Евангелия не скрывают от нас, что между учениками периодически возникали конфликты. Они были связаны, в частности, со спорами о первенстве, многократно упоминаемыми евангелистами. Приведем один из эпизодов по версии Марка:

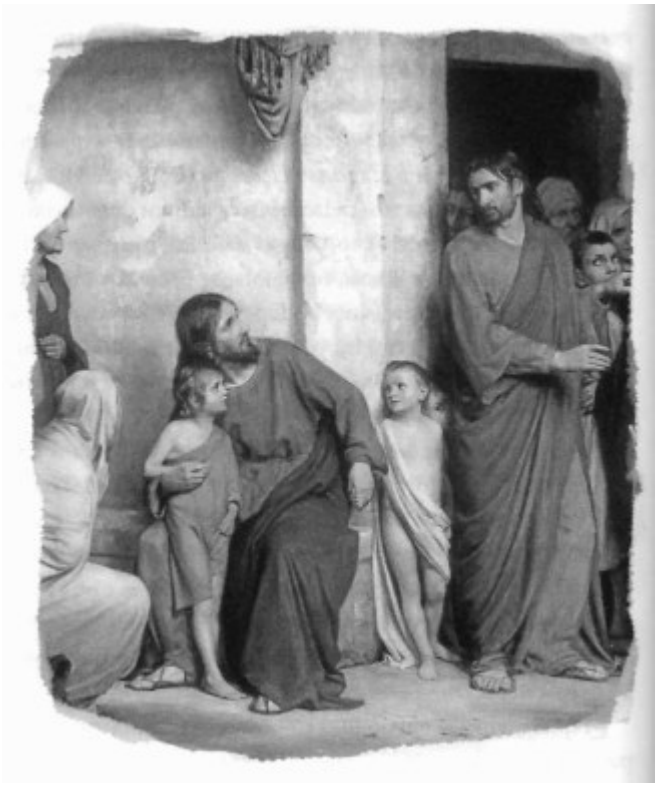
Пришел в Капернаум; и когда был в доме, спросил их: о чем дорогою вы рассуждали между собою? Они молчали; потому что дорогою рассуждали между собою, кто больше. И, сев, призвал двенадцать и сказал им: кто хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою. И, взяв дитя, поставил его посреди них и, обняв его, сказал им: кто примет одно из таких детей *во имя Мое, тот принимает Меня; а кто Меня примет, тот не Меня принимает, но Пославшего Меня. При сем Иоанн сказал: Учитель! мы вплели человека, который именем Твоим изгоняет бесов, а не холит за нами; и запретили ему, потому что не холит за нами. Иисус сказал: не запрещайте ему, ибо никто, сотворивший чудо именем Моим, не может вскоре злословить Меня. Ибо кто не против вас, тот за вас. И кто напоит вас чашею волы во имя Мое, потому*

что вы Христовы, истинно говорю вам, не потеряет награды своей. А кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему жерновный камень на шею и бросили его в море (Мк. 9:33-42).

Марк живо описывает реакцию учеников на вопрос Иисуса: им стыдно за то, что они пытались выяснить, кто из них старший, и они молчат. Матфей приводит иную, несколько более краткую, версию того же эпизода: у Матфея ученики не спорят между собой о первенстве, а спрашивают у Иисуса, кто больше в Царстве Небесном. Отвечая на их вопрос, Иисус ставит посреди них ребенка и говорит: *Истинно говорю вам: если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное* (мф. 18:3). Эти слова следует понимать в том смысле, что ученики призываются полностью изменить свой образ мыслей, пересмотреть свои представления о том, по каким критериям строится иерархия лиц, вошедших в Царствие Небесное. Здесь можно вспомнить, что Иисус говорил ученикам в связи с Иоанном Крестителем: *меньший в Царстве Небесном больше его* (Мф. 11:11).

Матфей вообще не приводит вопрос Иоанна и ответ Иисуса. Слова о чаше холодной воды у него вплетены в иную беседу Иисуса — в наставление двенадцати после избрания (Мф. 10:42). Лука в целом следует Марку (Лк. 9:46-50). Однако он опускает в данном эпизоде последние грозные слова Иисуса о том, кто *соблазнит одного из малых сих* (Мф. 18:6), и о мельничном жернове. Эти слова он цитирует в другом месте (Лк. 17:1-2).

Приведенный эпизод — со всеми вариациями, которые мы встречаем у синоптиков, — свидетельствует о том, что споры учеников о первенстве касались как иерархии внутри группы из двенадцати апостолов, так и их возможного места в том Царстве, о котором Иисус постоянно им говорил, но о котором, судя по всему, они имели весьма смутное представление. Педагогический метод, используемый Иисусом для того, чтобы избавить их от споров о первенстве, кажется несколько неожиданным и не лишенным юмора: Он ставит перед ними ребенка. Обняв его, Иисус обращается к ученикам, но вовсе не со словами о первенстве: Он не отвечает прямо на вопросы, которые ученики



Христос и дети. *К. Блох. XIX в.*

обсуждали между собой по дороге, но переводит всю беседу в иное русло.

В другом случае мы видим, как ученики не хотят допустить к Иисусу детей, но Он говорит им: *Пустите детей и не препятствуйте им приходить ко Мне, ибо таковых есть Царство Небесное* (Мф. 19:14). При этом Он снова напоминает ученикам о том, что в Царстве Небесном значимость человека оценивается по иным критериям, чем на земле.

Та же тема раскрывается в другом эпизоде, который приводится в двух параллельных повествованиях Марка и Матфея. Марк рассказывает о том, как два брата, Иаков и Иоанн, сыновья Зеведеевы, подошли к Иисусу с просьбой: *Дай нам сесть у Тебя, одному по правую сторону, а другому по левую в славе Твоей* (Мк. 10:37). У Матфея к Иисусу с такой же просьбой подходит мать сыновей Зеведеевых от их имени: *Скажи, чтобы сии два сына мои сели у Тебя один по правую сторону, а другой по левую в Царстве Твоем* (Мф. 20:20-21). Последующий диалог Иисуса с двумя братьями показывает, насколько по-разному Учитель и ученики представляли себе грядущую славу и будущее Царство:

Иисус сказал им в ответ: не знаете, чего просите. Можете ли пить чашу, которую Я буду пить, или креститься крещением, которым Я крещусь? Они говорят Ему: можем. И говорит им: чашу Мою будете *пить, и крещением, которым Я крещусь, будете креститься, но дать сесть у Меня по правую сторону и по левую — не от Меня зависит, но кому уготовано Отцем Моим* (Мф. 20:22-23).

Под крещением и чашей Иисус в данном случае понимает предстоящие Ему страдания и смерть. Об этой чаше Он будет в Гефсиманском саду просить Своего Отца: *Авва Отче! всё возможно Тебе; пронеси чашу сию мимо Меня...* (Мк.

14:36). От учеников полностью скрыт смысл слов Иисуса: они не знают, о каком крещении и о какой чаше Он говорит, а потому выражают немедленную готовность креститься этим крещением и пить эту чашу. К Его многочисленным предсказаниям о предстоящих страданиях они все еще остаются глухи.

Продолжая ту же историю, евангелисты рассказывают, как десять учеников вознегодовали на двух братьев (Мф. 20:24; Мк. 10:41). Негодование является естественной реакцией на поведение двоих, по каким-то причинам решивших зарезервировать за собой два первых места в будущей славе Учителя. Видя, как десять отреагировали на поступок Иакова и Иоанна (или, по версии Матфея, их матери), Иисус говорит:

Вы знаете, что князья народов господствуют нал ними, и вельможи властвуют ими; но между вами да не *будет так: а кто хочет между вами быть большим,* да будет *вам слугою; и кто хочет между вами быть первым,* да будет *вам рабом; так как Сын Человеческий не* для *того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать* душу *Свою* для *искупления многих* (Мф. 20:25-28).

Споры о первенстве продолжались среди учеников Иисуса вплоть до последних дней Его пребывания на земле. Согласно Луке, даже на Тайной Вечере ученики продолжали спорить, кто из них должен почитаться большим. В ответ Иисус вновь приводит в пример Себя*: 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. 22:26-27). В обоих случаях — и в приведенном рассказе Матфея, и в повествовании Луки о Тайной Вечере — Иисус говорит о Своей миссии как служении. Он не ожидает того, чтобы Ему служили; Он Сам пришел для того, чтобы *послужить* и отдать жизнь *для искупления многих.*

Мы практически не встречаем в Евангелиях случаев, когда ученики оказывали бы Учителю видимую поддержку или даже просто выражали одобрение Его действий или радость. Исключение представляет рассказ Луки (который будет рассмотрен ниже) о возвращении семидесяти и о радости, которой они делились с Иисусом (Лк. 10:17-24). Еще одно исключение — рассказ о преображении, котда Петр говорит Иисусу: *Господи! хорошо нам здесь быть* (Мф. 17:4; ср. Мк. 9:5; Лк. 9:33). В остальных случаях ученики лишь задают вопросы, а иногда и выражают открытое недоумение по поводу того, что говорит или намеревается сделать Учитель. Реакция Учителя на поведение учеников часто бывает эмоциональной: Он может ответить им вопросом на вопрос, а может и обличить в непонимании или неверии. Они любят Его, но боятся лишний раз задать вопрос, чтобы не навлечь на себя Его гнев.

Вся эта ситуация приведет к тому кризису взаимоотношений, который достигнет своего пика в истории Страстей, когда один из двенадцати предаст Учителя, другой отречется от Него, а остальные разбегутся в страхе. И только один ученик будет стоять у Его креста и станет свидетелем Его смерти (Ин. 19:26,35). Даже после воскресения Иисуса среди них будут как уверовавшие, так и сомневающиеся (Мф. 28:17; Ин. 20:25).

Евангелисты не скрывают от нас сложностей во взаимоотношениях Иисуса и учеников. Тем не менее при чтении Евангелий мы воспринимаем учеников Иисуса как единую и в целом сплоченную команду. Они многого не понимают из того, что Он говорит и делает, но продолжают оставаться с Ним, ходить за Ним, слушать и

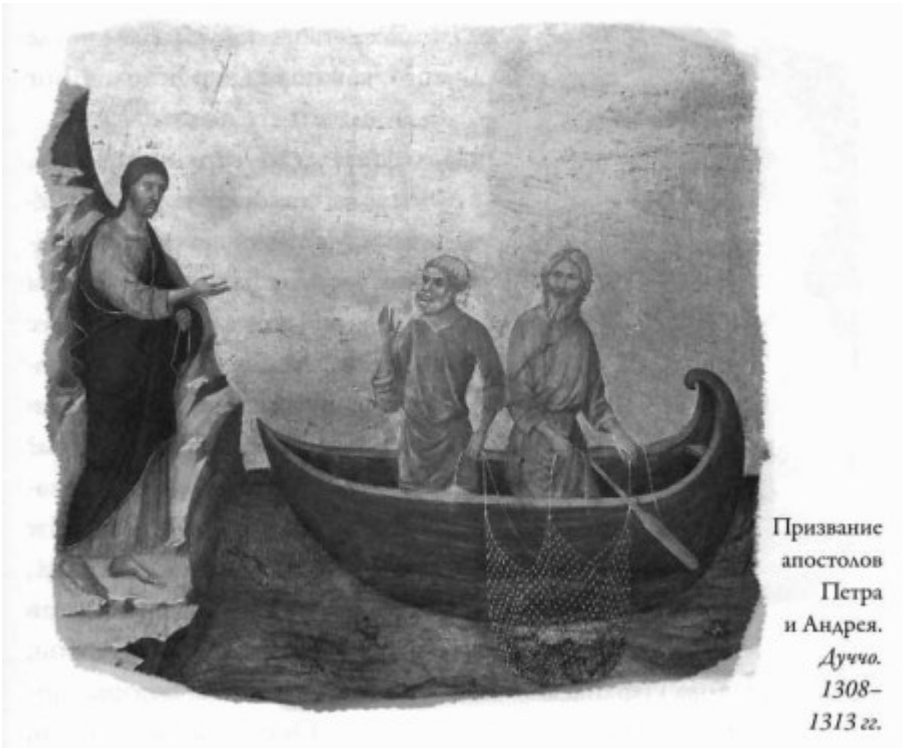
запоминать Его поучения и притчи. Какая-то сила удерживает их при Нем, несмотря на постоянную напряженность, происходящую оттого, что они живут на ином интеллектуальном и духовном уровне, чем их Учитель.

4. Иисус и Петр

Сила духовного притяжения, исходящая от Иисуса, проявляется в ряде эпизодов, в которых участвует Петр — наиболее часто упоминаемый из апостолов на страницах всех четырех Евангелий. В общей сложности он упоминается в Евангелиях под разными именами (Петр, Симон, Кифа) 110 раз, из них 75 — у синоптиков и 35 — у Иоанна.

Линия взаимоотношений между Иисусом и Петром проходит через все евангельские повествования: от первых рассказов о призвании учеников до истории отречения Петра и прощения его воскресшим Иисусом.

Мы помним, что Петр был призван одним из первых и возглавил список двенадцати. Имя Петр (Кифа) было дано ему Иисусом вместо его первоначального имени — Симон. Об этом Марк упоминает в связи с избранием двенадцати: *Поставил Симона, нарекши ему имя Петр* (Мк. 3:16). Согласно Иоанну, Иисус назвал Симона Петром при первой же встрече с ним (Ин. 1:42). Только Иоанн приводит арамейское имя Симона — Кифа (אפא — *кёра),* означающее и «камень», и «скалу». Греческое слово *πέτρος,* использованное для перевода арамейского Кифа, тоже имеет оба



Призвание апостолов Петра и Андрея. *Дуччо. 1308–1313 гг.*

эти значения. В Новом Завете имя Кифа в его арамейском изводе помимо указанного места в Евангелии от Иоанна упоминается только в посланиях Павла (1 Кор. 1:12; 3:22; 9:5; 15:5; Гал. 2:9).

В библейской традиции перемена имени всегда имеет особый смысл. Когда Бог

меняет человеку имя, это является знаком того, что человек становится рабом Бога, вступая с Ним в новые, более тесные отношения. Бог изменяет имя Своим избранникам — тем, кому Он оказал доверие, кому поручил какую-либо миссию, с кем заключил завет. Так, например, после того, как Бог заключил с Аврамом завет о рождении от него множества народов, Аврам становится Авраамом (Быт. 17:1-5), а его жена Сара — Саррой (Быт. 17:15); Иаков получает имя Израиль («богоборец», или, по-другому



Апостол Петр. *Фреска. XIVв.*

толкованию, «боговидец») после того, как боролся с Богом и Бог благословил его (Быт. 32:27-28).

Нарекая Петру новое имя, Иисус выделяет его из среды учеников. Другие ученики не удостоились этой чести за исключением Иоанна и Иакова, которым Иисус дал общее прозвище сынов громовых (Мф. 3:17). Для чего Иисус нарекает новые имена трем ученикам? «Он этим показывает, — отвечает Иоанн Златоуст, — что Он Тот Самый, Кто и Ветхий Завет дал, и тогда имена переменял, назвав Аврама Авраамом, Сару Саррой, Иакова Израилем». Именно те три ученика, которые получили от Иисуса новые имена — Петр, Иаков и Иоанн, были в течение Его земной жизни наиболее приближены к Нему.

Однако Петр выделен не только из числа двенадцати, но также из группы троих. Во всех трех синоптических Евангелиях содержится рассказ о том, как Петр исповедал Иисуса Христом:

И пошел Иисус с учениками Своими в селения Кесарии Филипповой. Дорогою Он спрашивал учеников Своих: за кого почитают Меня люди? Они отвечали: за Иоанна Крестителя; другие же — за Илию; а иные — за одного из пророков. Он говорит им: а вы за кого почитаете Меня? Петр сказал Ему в ответ: Ты Христос (Мк. 8:27-29).

По версии Луки, Петр ответил: *За Христа* (Лк. 9:20). Матфей приводит наиболее

полную версию ответа Петра: *Ты — Христос, Сын Бога живаго* (Мф. 16:16).

Почему только Петр отвечает Иисусу? Потому ли, что он реагировал быстрее, чем другие? Или потому, что он отвечал от имени всех? Или же тогда он был единственным учеником, оказавшимся способным твердо признать в Иисусе Христа? Повествования Марка и Луки не дают ответа. У Матфея же мы находим продолжение истории. Согласно Матфею, после того как Петр исповедал Иисуса Христом, Иисус выделяет его из среды учеников и отвечает уже не всем, а ему:

Блажен ты, Симон, сын Ионии, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах; и Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ала не одолеют ее; и лам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах (Мф. 16:17-19).

Этот рассказ можно интерпретировать в том смысле, что Иисус дает Петру новое имя в ответ на его исповедание. Но если учитывать, что, согласно Марку и Иоанну, перемена имени состоялась ранее, рассказ Матфея можно интерпретировать как напоминание Петру об этой перемене: сначала Иисус называет его прежним именем (Симон, сын Ионин), а потом новым (Петр).

Приведенный рассказ — одно из двух мест во всем корпусе Четвероевангелия, где использовано слово «Церковь» (другое место — Мф. 18:17). В дальнейшем, начиная с Деяний и апостольских посланий, это слово (*греч*. ἐκκλησία) превратится в основное обозначение общины последователей Иисуса как во вселенском масштабе, так и на местном уровне и даже на уровне одной семьи. То, что обетование Иисуса об основании Церкви связано с исповеданием Петра и что Петр объявляется камнем, на котором Церковь будет создана, придает этому апостолу особую значимость, несопоставимую с значением других апостолов.

Данный текст из Евангелия от Матфея сыграл важнейшую роль в становлении христианского учения о Церкви, однако он получил разное толкование на Востоке и Западе. На Западе подчеркивалась роль Петра как главы апостольской общины, передавшего свое первенство епископам Рима. С течением веков эта традиция привела к формированию догмата о папе Римском как преемнике апостола Петра и наместнике Христа на земле, обладающем абсолютной властью в Церкви по всей вселенной. На Востоке получило распространение иное толкование, согласно которому Церковь основана не на Петре, а на вере в Божество Иисуса Христа, исповеданием которой были слова Петра.

Сам апостол Петр настаивает на том, что краеугольным камнем Церкви является Христос:

Приступая к Нему, камню живому, человеками отверженному, но Богом избранному, драгоценному, и сами, как живые камни, устройте из себя лом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом. Ибо сказано в Писании: вот, Я полагаю в Сионе камень краеугольный, избранный, драгоценный; и верующий в Него не постыдится. Итак, Он для вас, верующих, драгоценность, а для неверующих камень, который отвергли строители, но который сделался главою угла, камень претыкания и камень соблазна, о который они претыкаются, не покоряясь слову, на что они и оставлены (1 Пет. 2:4-8).

Эти слова Петра являются его собственной интерпретацией слов Иисуса, некогда

обращенных к нему. Он подчеркивает, что краеугольным камнем, положенным в основание Церкви, является не он, Петр, а Христос. При этом Петр цитирует те же самые слова из Ветхого Завета (Пс. 117:22-23), которые цитировал Иисус, завершая притчу о работниках в винограднике (Мф. 21:42).

В Евангелии от Иоанна приводится эпизод, имеющий определенное сходство с эпизодом, приведенным



Петр бросается в воду. *Л. Борасса. XVв.*

у синоптиков. Здесь тоже Петр исповедует Иисуса Христом, Сыном Божиим. Однако действие происходит не в Кесарии Филипповой, а в Капернауме, и есть все основания считать, что речь идет о двух разных эпизодах. Повествуя о том, как многие из учеников Иисуса отошли от Него после того, как Он изложил им учение о хлебе, сходящем с неба, евангелист продолжает: *Тогда Иисус сказал двенадцати: не хотите ли и вы отойти? Симон Петр отвечал Ему: Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни: и мы уверовали и познали, что Ты Христос, Сын Бога живаго* (Ин. 6:67-69).

Петр быстрее, чем другие ученики, реагирует на слова и действия Иисуса. Мы только что видели, как он раньше других учеников назвал Иисуса Христом. Петр — единственный из учеников, кто, увидев Иисуса идущим по морю, бросается Ему навстречу, тогда как другие ожидают Иисуса в лодке (Мф. 14:28). Подобным же образом,



Отречение Петра. *К. Блох XIX в.*

уже после воскресения Иисуса, увидев Его стоящим на берегу,

Петр бросится к Нему вплавь, тогда как другие доберутся до берега на лодке (Ин. 21:7-8). Горячность Петра, его готовность немедленно броситься навстречу Учителю контрастирует с поведением про- чих учеников. Создается впечатление, что он раньше других принимает ответственные решения и делает важные открытия.

Евангелист Марк рассказывает о том, как Иисус, идя по дороге в селения Кесарии Филипповой, *начал учить их, что Сыну Человеческому много должно пострадать, быть отвержену старейшинами, первосвященниками и книжниками, и быть убиту, и в третий день воскреснуть. И говорил о сем открыто.* Петр же, отозвав Его в сторону, *начал прекословить Ему.* Иисус, *обратившись и взглянув на учеников Своих, воспретил Петру, сказав: отойди от Меня, сатана, потому что ты думаешь не о том, что Божие, но что человеческое. И, подозвав народ с учениками Своими, сказал им: кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною* (Мк. 8:31-34). Мы видим, что Петр начинает спорить с Иисусом, отведя Его в сторону, но Иисус отвечает ему так, чтобы слышали другие ученики. Вероятно, Петр своими словами выражал общее недоумение всей группы, потому все и должны были услышать резкий ответ Иисуса.

На Тайной Вечере Иисус обратит к Петру слова: *Симон! Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу, но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты*



Христос, передающий святому Петру ключи от рая. *Ж. О. Энгр. 1820 г.*

некогда, обратившись, утверди братьев твоих (Лк. 22:31-32). Эти слова являются пророческими. В них Иисус, с одной стороны, предсказывает отречение Петра, с другой — говорит о его последующей судьбе, а именно о том, что после смерти Иисуса Петр возглавит общину двенадцати.

К теме взаимоотношений между Иисусом и Петром мы вернемся в 6-й книге серии «Иисус Христос. Жизнь и учение», когда будем говорить об отречении Петра, а затем о различных эпизодах, связанных с историей воскресения Иисуса, в которых будет фигурировать Петр. Здесь же нам лишь остается добавить, что уже при жизни Иисуса Петр воспринимался как старший из апостолов, что явствует из всех четырех Евангелий. Иногда группу из нескольких учеников Иисуса евангелисты называют *Петр и бывшие с ним* (Лк. 8:45; 9:32) или *Симон и бывшие с ним* (Мк. 1:36).

5. Другие ученики из числа двенадцати

Иаков и Иоанн

Помимо Петра особых упоминаний в синоптических Евангелиях удостаиваются братья Иаков и Иоанн Зеведеевы. О них говорится, что Иисус нарек им *имена. Воанергес, то есть «сыны громовы»* (Мк. 3:17). В данном случае имя, данное обоим ученикам одновременно, должно скорее восприниматься как прозвище, которое два брата получили, предположительно, за свою эмоциональность или за избыточную религиозную ревность.

В церковной традиции мы находим и иные, аллегорические толкования значения этого прозвища. Василий Великий, в частности, говорит о том, что применительно к церковной жизни громом можно назвать «передачу людям догматов, которая посредством евангельского громогласия производится в душах уже совершенных, после принятия ими крещения». Переименование Иисусом двух учеников, по мнению Василия, свидетельствует о том, что «Евангелие есть гром (βροντή τό Εύαγγέλιον)».



Апостол Иаков. *Икона. XVI в.*

Как уже говорилось, Петр, Иаков и Иоанн в синоптических Евангелиях представлены в качестве трех наиболее близких учеников Иисуса. Только они присутствуют при одном из главных Его чудес — воскрешении дочери Иаира, причем евангелисты специально отмечают, что Иисус *не позволил никому следовать за Собою, кроме Петра, Иакова и Иоанна, брата Иакова* (Мк. 5:37), и никому из учеников, кроме этих троих, не позволил войти в дом (Лк. 8:51). Тех же троих учеников Иисус берет на гору, где преображается перед ними (Мф. 17:1; Мк. 9:2; Лк. 9:28). Та же группа, к которой добавляется Андрей, спрашивает Иисуса наедине о признаках Его второго пришествия (Мк. 13:3). Наконец, те же трое присутствуют при одном из самых драматичных моментов евангельской истории — молитве Иисуса в Гефсиманском саду (Мф. 26:37; Мк. 14:33).

Возможно, это привилегированное положение и стало причиной того, что два брата, Иаков и Иоанн, решили (или их мать решила) обратиться к Иисусу с дерзновенной просьбой о местах по правую и левую руку от Иисуса. Этой просьбой они не только противопоставляли себя двенадцати, но и покушались на первое место Петра в апостольской общине. Иисусу пришлось остудить пыл двух братьев, и это был не единственный случай.

Другой случай приводится у Луки, который повествует, как Иоанн и Иаков, возмутившись тем, что Иисуса не захотели принять в самарянском селении, спросили Его:



Апостол Иоанн Богослов. *Икона. XVI в.*

Господи! хочешь ли, мы скажем, чтобы огонь сошел с неба и истребил их, как и Илия сделал? (Лк. 9:54).

Имеется в виду рассказ о том, как по слову Илии огонь попалил два отряда по пятьдесят воинов, посланных к нему царем (4 Цар. 1:10,12). Но Иисус ответил им: *Не знаете, какого вы духа* (Лк. 9:55). В некоторых списках Евангелия от Луки этот ответ отсутствует; в других он приводится; в третьих к нему имеется добавление: *ибо Сын Человеческий пришел не губить души человеческие, а спасать* (Лк. 9:56). Данный эпизод, возможно, стал одной из причин, по которой два брата получили от Иисуса прозвище «сынов громовых».

Как уже упоминалось в главе 2-й, церковная традиция отождествляет Иоанна Зеведеева, брата Иакова, с тем безымянным учеником, который присутствует в четвертом Евангелии и позиционируется как его автор. Если следовать этой традиции, то Иоанн помимо нескольких рассказов, в которых он фигурирует у синоптиков, присутствует еще в целом ряде эпизодов. Отсутствие этих эпизодов в синоптических Евангелиях, как и отсутствие в четвертом Евангелии тех рассказов, в которых Иоанн Зеведеев фигурирует у синоптиков, объясняется, как мы говорили, тем, что Иоанн пишет свое Евангелие после других: он дополняет отсутствующий у синоптиков материал, в том числе тот, который непосредственно касается его самого.



Богородица и Иоанн Богослов. *Икона. XIV в.*

Отождествление безымянного ученика из четвертого Евангелия с Иоанном Зеведеевым означает, что последний вместе с Андреем (но без своего брата Иакова) присутствовал при одной из встреч Иисуса с Иоанном Крестителем, последовал за Иисусом и провел вечер в Его доме (Ин. 1:35-39). Предположительно, в числе нескольких учеников он также присутствует на браке в Кане Галилейской, при последующем посещении Иисусом Капернаума и при сцене изгнания Иисусом торгующих из Иерусалимского храма (Ин. 2:1-22). Он же был, вероятно, одним из учеников Иисуса, которые жили с Ним в Иудее и крестили (Ин. 3:22; 4:1-2). Иоанн является вероятным свидетелем бесед Иисуса с Никодимом (Ин. 3:1-21), с самарянкой (Ин. 4:4-42), а также последующих описанных в четвертом Евангелии эпизодов, включая Тайную Вечерю, на которой он возлежит у груди Иисуса (Ин. 13:23).

Помимо того, что любимый ученик близок к Иисусу, он также близок к Петру и неоднократно в повествованиях автора четвертого Евангелия упоминается вместе с Петром. На Тайной Вечере именно ему Петр делает знак, чтобы он спросил Иисуса, кто предаст Его (Ин. 13:24). Вместе с Петром Иоанн входит во двор первосвященника (Ин. 18:15); вместе с Петром бежит к пустому гробу (Ин. 20:3-4); вместе с Петром идет за Иисусом и слышит от Него загадочные слова о своей судьбе: *Если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе до того?* (Ин. 21:23).

Роль безымянного ученика в Евангелии от Иоанна не противоречит той роли,

которую отводят синоптики Иоанну, сыну Зеведееву. У синоптиков Иоанн Зеведеев входит в число трех ближайших учеников Иисуса наряду с Петром и Иаковом. В четвертом Евангелии безымянный ученик также предстает в роли ближайшего ученика, в нескольких эпизодах разделяя эту роль с Петром.

Фома и Филипп

Евангелие от Иоанна содержит целый ряд эпизодов, в которых фигурируют отдельные ученики, названные по имени.

Фома, упоминаемый синоптиками лишь в общем списке двенадцати, в Евангелии от Иоанна появляется в трех эпизодах, где играет вполне самостоятельную роль.

В первом эпизоде повествуется о намерении Иисуса идти в Иудею и о протесте учеников, которые говорят ему: *Равви! давно ли Иудеи искали побить Тебя камнями, и Ты опять идешь туда?* (Ин. 11:8). Иисус между тем подтверждает Свое намерение, и тогда Фома, обращаясь к ученикам, говорит: *Пойдем и мы умрем с ним* (Ин. 11:16). Предчувствие скорого конца к этому времени становится в общине учеников, по-видимому, достаточно ощутимым, но только Фома оказывается способен выразить его с такой ясностью.

Второй эпизод происходит на Тайной Вечере. Здесь Фома реагирует на слова Иисуса: *а куда Я иду, вы знаете, и путь знаете.* Прерывая речь Учителя, Фома спрашивает: *Господи! не знаем, куда идешь; и как можем знать путь?* Иисус отвечает: *Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня* (Ин. 14:4-6).

Наконец, третий эпизод относится ко времени уже после воскресения Иисуса. Евангелие от Иоанна — единственное, содержащее подробный рассказ о том, как Фома усомнился в том, что Иисус воскрес, и как явившийся ученикам Иисус обратился к нему. Рассказ завершается словами, содержащими единственное в своем роде исповеданием веры в Иисуса как Бога, прозвучавшее из уст апостола: *Господь мой и Бог мой!* (Ин. 20:28).

Конечно, трех эпизодов недостаточно для того, чтобы составить представление о характере Фомы и его духовных исканиях. Тем не менее они демонстрируют несколько отличительных черт апостола. Мы видим, что Фома искренне любит Иисуса, выражает готовность разделить судьбу



Уверение святого Фомы. *Караваджо. 1601- 1602 гг.*

Учителя и умереть вместе с Ним. Это сближает Фому с Петром, который говорил: *Хотя бы надлежало мне и умереть с Тобою, не отрекусь от Тебя* (Мф. 26:35: ср. Мк. 14:31) или, по версии Луки: *Господи! с Тобою я готов и в темницу и на смерть идти* (Лк. 22:33). Слыша о пути, по которому Иисусу предстоит пойти, Фома пытается выяснить, что это за путь. Наконец, после воскресения Иисуса он оказывается в числе сомневающихся, но когда Иисус удостоверяет его в истинности воскресения, именно он, единственный из всех учеников, называет Иисуса не просто Христом или Сыном Божиим, но Господом и Богом.

Четыре раза в Евангелии от Иоанна упоминается Филипп. Первый раз — в рассказе о призвании апостолов и о разговоре Иисуса с Нафанаилом (этот рассказ мы рассмотрели выше).

Второй раз Филипп появляется в рассказе о насыщении Иисусом пяти тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами. Этот эпизод присутствует у всех четырех евангелистов, но только Иоанн приводит диалог между Иисусом и Филиппом:

Иисус, возведя очи и увидев, что множество народа идет к Нему, говорит Филиппу: где *нам купить хлебов, чтобы их накормить? Говорил же это, испытывая его; ибо Сам знал, что хотел сделать. Филипп отвечал Ему: им на двести динариев не довольно будет хлеба, чтобы каждому из них досталось хотя понемногу* (Ин. 6:5-7).

В третий раз Филипп, *который был из Вифсаиды Галилейской* (Ин. 12:21), упоминается в связи с желанием еллинов увидеться с Иисусом. Филипп не обращается напрямую к Учителю: он сначала говорит об этом Андрею, а потом уже вместе с Андреем доносит просьбу до Иисуса (Ин. 12:20-22). Евангелист не разъясняет, почему Филипп не сразу сказал Иисусу о поступившей просьбе, а сначала счел необходимым заручиться поддержкой Андрея. Эта подробность является лишь дополнительным свидетельством того, что в общине учеников Иисуса три апостола, происходившие из одного города (Ин. 1:44), продолжали сохранять тесные взаимоотношения между собой. Не будем забывать о том, что маленькие галилейские города, о которых упоминается в Евангелиях, состояли из

нескольких сотен жителей, каждый из которых лично знал всех прочих (особенно это касалось представителей одной профессии и ровесников). Вифсаида не была исключением.

В четвертый раз Филипп появляется в рассказе о Тайной Вечере. Здесь он вслед за Фомой прерывает речь Учителя просьбой: *Господи! покажи нам Отца, и довольно для нас.* Иисус отвечает: *Столько времени Я с вами, и ты не знаешь Меня, Филипп? Видевший Меня видел Отца; как же ты говоришь, покажи нам Отца? Разве ты не веришь, что Я в Отце и Отец во Мне?* (Ин. 14:8-10).

Третьим, кто прервет речь Учителя на Тайной Вечере, будет Иуда «не Искариот» (и это единственное отдельное упоминание данного апостола во всем корпусе Евангелий, не считая его упоминания в общем списке двенадцати). Он задаст Иисусу вопрос: *Господи! что это, что Ты хочешь явить Себя нам, а не миру?* (Ин. 14:22).

В трех из четырех приведенных в Евангелии от Иоанна эпизодах, где присутствует Филипп, Иисус вступает в диалог с ним: в первом и третьем случае по Своей инициативе, в четвертом — по инициативе Филиппа. Вряд ли можно на основании этих эпизодов говорить о каких-то особых отношениях, связывавших Иисуса с Филиппом, или о том, что Иисус как-либо выделял его из группы учеников.

Скорее, эти эпизоды иллюстрируют тот факт, что Иисус не только общался со Своими учениками как единой группой, но и нередко вступал в диалоги с одним из представителей этой группы. И если по повествованиям синоптиков таким представителем почти во всех случаях оказывается Петр, то четвертое Евангелие рисует нам более разнообразную картину. И если синоптики (в особенности Матфей и Марк) делают акцент на том, что ученики не понимают Иисуса, боятся спросить Его, получают от Него обличения и упреки, то у Иоанна взаимоотношения учеников с Учителем выглядят более гармоничными: они не боятся Его, не боятся задать Ему вопросы, при необходимости даже прерывая для этого Его речь.

6. Наставление двенадцати

В нашу задачу не входит жизнеописание каждого из двенадцати апостолов. Некоторые из них еще не раз встретятся нам на протяжении евангельского рассказа, о ком-то евангелисты больше не упомянут.

Поскольку нашей целью является максимально полная, насколько это возможно, реконструкция облика Иисуса, то история избрания двенадцати апостолов ставит перед нами главный вопрос: зачем они понадобились Иисусу, чего Он от них ожидал, для чего избрал их, с какой целью дал им власть изгонять бесов и врачевать болезни? Чтобы ответить на этот вопрос, мы должны обратиться к беседе Иисуса с учениками, приведенной в Евангелии от Матфея сразу после рассказа об избрании двенадцати.

По мнению многих исследователей, наставление двенадцати, содержащееся в Евангелии от Матфея, представляет собой собрание изречений Иисуса, произнесенных в разное время. Этого нельзя исключить, тем более что у Марка мы находим лишь небольшой его фрагмент (Мк. 6:7-13). Тот же фрагмент мы находим у Луки (Лк. 9:1-6), однако другая часть наставления, которую у Матфея Иисус адресует двенадцати, у Луки адресована семидесяти (Лк. 10:1-16), а еще

одна часть (Лк. 21:12-19) включена в беседу Иисуса с учениками в Иерусалимском храме.

Эти параллели, однако, совсем не обязательно должны указывать на компилятивный характер беседы Иисуса с учениками, приведенной у Матфея. Можно предположить, что Иисус давал похожие наставления разным группам учеников и что Лука, который сам был апостолом от семидесяти, записал то, что слышал от Учителя, когда Он беседовал с семьюдесятью, тогда как Матфей записал поучение двенадцати.

Вне зависимости от того, произносилось ли наставление двенадцати целиком или по частям, нас оно интересует в своей целокупности, так как именно в таком виде оно дает понимание задач, которые Иисус ставил перед апостолами. Как и Нагорная проповедь, это поучение обладает внутренней цельностью, в нем есть сквозные темы и характерные для речи Иисуса повторы.

«На путь к язычникам не холите»

Наставление двенадцати начинается, как и другие поучения Иисуса (например, Нагорная проповедь), без вступления или предисловия:

На путь к язычникам не холите, и в город *Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева* (Мф. 10:5-6).

Словосочетание *дом Израилев,* многократно встречающееся в книгах Ветхого Завета, обозначает здесь весь еврейский народ, за исключением самарян. Выражение *на путь к язычникам не ходите* можно понимать в том смысле, что ученики не должны посещать языческие селения, расположенные вдоль морского побережья. Иисус подчеркивает, что главной задачей апостолов является проповедь среди правоверных евреев. При этом Иисус не ограничивает проповедь апостолов *исключительно* ими: Он лишь говорит, чтобы ученики шли *наипаче* (μάλλον) к погибшим овцам дома Израилева, то есть *основное* внимание уделяли им.

Из территории, на которую должна распространиться первоначальная миссия апостолов, исключается не только языческий мир, но даже Самария. Отметим, что это единственное место в Евангелии от Матфея, где упоминается Самария: на основании Евангелий от Матфея и Марка можно было бы сделать вывод, что Иисус и Его ученики никогда не бывали в Самарии. Между тем в Евангелии от Луки говорится о том, что незадолго до Своей смерти Иисус на пути из Галилеи в Иерусалим намеревался посетить Самарию, *и послал вестников пред лицом Своим; и они пошли и вошли в селение Самарянское, чтобы, приготовить для Него; но там не приняли Его, потому что Он имел вид путешествующего в Иерусалим* (Лк. 9:52-53). Также говорится о том, что на пути в Иерусалим Иисус *проходил между Самариею и Галилеею* (Лк. 17:11). И лишь из Евангелия от Иоанна мы узнаем о том, как на пути из Иудеи в Галилею Иисусу *надлежало... проходить через Самарию* (Ин. 4:4), как Он беседовал с женщиной у колодца и затем пробыл в ее городе два дня, благодаря чему многие самаряне уверовали в Него



Христос и женщина-хананеянка. П. Ластман. XVII в.

(Ин. 4:39-41). Из совокупности евангельских свидетельств следует, что Иисус бывал в Самарии лишь на пути из Галилеи в Иудею или обратно, но, в отличие от этих двух областей, Самария никогда не была объектом ни Его проповеди, ни миссии Его учеников.

Тот факт, что Иисус делает акцент именно на проповеди среди евреев, подтверждается рассказом из того же Евангелия от Матфея о женщине-хананеянке, которая молила Иисуса об исцелении дочери, а Он поначалу *не отвечал ей ни слова* (Мф. 15:23). Поскольку же ученики просили Его отпустить ее, Он сказал: *Я послан только к погибшим овцам дома Израилева,* прибавив при этом: *нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам.* Лишь после того, как женщина смиренно говорит Ему: *Господи! но и псы едят крохи, которые подают со стола господ их,* — Он исцеляет дочь ее со словами: *о, женщина! велика вера твоя; да будет тебе по желанию твоему* (Мф. 15:24,26-28). Этот же случай рассказан у Марка, однако в его повествовании фраза *Я послан только к погибшим овцам дома Израилева* отсутствует, а женщина обозначена как *язычница, родом сирофиникиянка* (Мк.7:2б).

Слова, сказанные Иисусом в присутствии женщины-хананеянки, почти полностью совпадают с первыми словами из Его поучения двенадцати. В этом совпадении нельзя не видеть указания на то, что по крайней мере на каком-то этапе миссия Иисуса воспринималась и Им Самим, и Его учениками как адресованная преимущественно «дому Израилеву». Представление о вселенском масштабе этой миссии придет к Его ученикам намного позже — уже после того, как Он воскреснет, и после того, как они не без влияния Павла осознают полный неуспех своей проповеди среди евреев на фоне триумфального успеха проповеди среди язычников.

В каком смысле Иисус называет тех, к кому будут обращаться апостолы, погибшими овцами? Думается, здесь отражен тот подход, который будет характерен для Иисуса в течение всего времени Его общественного служения. Наибольшее внимание Он уделяет отверженным и маргинализованным: мытарям и грешникам, прокаженным и расслабленным, бедным и обездоленным. Среди тех, с кем Он будет общаться и кого будет допускать к Себе, мы встречаем и

женщину, взятую в прелюбодеянии (Ин. 8:10-11), и женщину-грешницу (Лк. 7:37-39). Фарисеям же и законникам, считавшим себя носителями праведности, Он говорил: *Мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие* (Мф. 21:31). Нельзя здесь не вспомнить и слова Иисуса о том, что *Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее* (Мф. 18:11), и следующую сразу за ними притчу о заблудившейся овце, ради которой пастырь оставляет девяносто девять не заблудившихся и выходит искать ее (Мф. 18:12-13).

«Даром получили, даром давайте»

Продолжая наставление ученикам, Иисус повторяет призыв к покаянию, унаследованный им от Иоанна Крестителя. Теперь этот призыв должен зазвучать и из уст Его учеников:

Ходя же, проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное; больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте; даром получили, даром давайте. Не берите с собою ни золота, ни серебра, ни меди в поясы свои, ни сумы на дорогу, ни двух одежд, ни *обуви, ни посоха, ибо трудящийся достоин пропитания* (Мф. 10:7-10).

Вслед за Иисусом Его ученики будут сопровождать возвещение Царства Божия чудесами. Силу совершать чудеса ученики получают от Него даром.

Слова Иисуса перекликаются с тем, что Он ответил ученикам Иоанна Крестителя: *Слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют* (Мф. 11:5). Евангелия описывают многочисленные случаи исцелений и изгнания бесов, а также три случая воскрешения мертвых, совершённые Иисусом. Однако в Евангелиях не говорится о том, чтобы Его ученики воскрешали мертвых. Упоминается лишь, что они изгоняли бесов именем Иисуса (Лк. 10:17), да и то это удавалось им не всегда (Мф. 17:19). Лишь после Его воскресения ученики получат от Него способность не только совершать исцеления, но и воскрешать мертвых, о чем рассказывается в Деяниях апостольских (Деян. 9:36-41; 20:9-12).

Выражение *даром получили, даром давайте* следует понимать в том смысле, что деятельность апостолов должна быть безвозмездной: ни проповедовать, ни совершать чудеса они не должны за деньги. В то же время Иисус далее говорит, что *трудящийся достоин пропитания.* Это означает, что в награду за свой труд ученики Иисуса могут получать еду и ночлег. Могут ли они принимать денежные пожертвования? Очевидно, да. Это следует из того, что в общине учеников Иисуса был один (Иуда Искариот), который *имел при себе денежный ящик. и носил, что туда опускали* (Ин. 12:6). Запрещалось, таким образом, проповедовать или совершать исцеления за деньги, но принимать пожертвования не запрещалось.

Именно на таких принципах христианская Церковь была организована после воскресения Иисуса. Апостолы жестко пресекали любые попытки торговать дарами Божиими, о чем свидетельствует история Симона-волхва (Деян. 8:18-20). При этом они помнили о том, что *Господь повелел проповедующим Евангелие жить от благовествования* (1 Кор. 9:14), и активно занимались сбором средств, установив такой порядок, что *все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов* (Деян. 4:34-35).

Заповедь о нестяжании приводится у Луки в том же виде, что и у Матфея (Лк. 9:3-4), а вот у Марка Иисус заповедует ученикам *ничего не брать в дорогу, кроме одного посоха: ни сумы., ни хлеба, ни меди*



Апостолы Павел и Петр противостоят Симону Волхву перед Нероном. *Ф. Липпи. XVв.*

в поясе, но обуваться в простую обувь и не носить двух одежд (Мк. 6:8-9). Разночтение кажется незначительным, однако на практике следование версии Матфея означало бы, что Иисус требовал от Своих учеников ходить босиком и запрещал им употреблять даже посох. Думается, Марк здесь ближе к реальности: в его версии Иисус запрещает ученикам иметь при себе полный «дорожный набор», включающий сумку с деньгами, однако не призывает к чрезмерному аскетизму.

Версия Марка, кроме того, может содержать в себе скрытую аллюзию на ветхозаветную заповедь о том, как надо съедать пасхального агнца: *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* (Исх. 12:11). Пасхальная трапеза в еврейской традиции была воспоминанием об исходе народа израильского из Египта: поспешность, с которой надо было есть агнца, держа при этом посох в руке, настраивала участников трапезы на мысль о временном характере земных благ и символизировала готовность последовать зову Господа в любой момент. Таким же настроением должна быть проникнута миссия апостолов: по призыву Иисуса они отправляются на проповедь, готовые исполнить то, что Он заповедал им.

«Мир лому сему»

Наставления продолжаются, и Иисус дает ученикам ряд практических советов. Эти простые советы указывают прежде всего на добровольный характер принятия проповеди апостолов о Царстве Небесном и на то, что каждый человек, слыша эту проповедь, сам делает выбор либо в пользу Царства Божия, либо в пользу мира сего:

В какой бы город или селение ни вошли вы, наведывайтесь, кто в нем достоин, и там оставайтесь, пока не выйдете; а входя в дом, приветствуйте его,

говоря: мир дому сему; и если дом будет достоин, то мир ваш придет на него; если же не будет достоин, то мир ваш к вам возвратится. А если кто не примет вас и не послушает слов ваших, то, выходя из дома или из города того, отрясите прах от ног ваших; истинно говорю вам: отраднее будет земле Содомской и Гоморрской в лень суда, нежели городу тому (Мф. 10:11-15).

Выражение *мир дому сему* было, вероятно, обычным приветствием во времена Иисуса наподобие приветствия *мир тебе*, неоднократно встречающегося на страницах Ветхого Завета (Суд. 6:23; 1 Цар. 20:21; 1 Пар. 12:18; Пс. 121:8; Дан. 10:19). Это приветствие обращено к целой семье, и можно предположить, что проповедь апостолов была адресована семьям (как правило, семья из нескольких человек жила под одной крышей). Блаженный Иероним пишет:

Прикровенно, но выразительно Он указал (occulte expressit) на приветствие еврейского и сирийского языков; действительно, то, что по-гречески выражается словом χαίρε (радуйся), а на латинском языке словом ave (здравствуй), на еврейском и сирийском языках выражается словами salom lach (לך שלום), salom emmach (עמך שלום), т. е. «мир с тобою». А повеление Его имеет такое значение: «Входя в дом, вы от сердца желайте мира домохозяину и, насколько это зависит от вас, укрощайте ссоры, возникающие вследствие несогласия. И если не возникнет вражды, то вы будете иметь награду за принесенный мир; раздоры будут иметь только те, которые пожелают их».

Слово שלום — *salom* (мир) до сих пор используется в качестве основного приветствия на еврейском языке. В Ветхом Завете это одно из ключевых понятий:

Чтобы полностью оценить реальность, которая выражается словом «мир», надо почувствовать всю почвенность, которая сохраняется у семитов в этом слове... и которая чувствуется во всей Библии... Еврейское слово «шалом» — производное от корня, который в зависимости от своего применения обозначает цельность, полноту (Иов. 9:4)... или же восстановление вещей в их прежнем состоянии, в их неповрежденности... В силу этого библейский мир — не только «договор», позволяющий жить спокойно, и не только «мирное время», противопоставленное временам войны (Еккл. 3:8); он обозначает благополучие в повседневном существовании, состояние человека, живущего в гармонии с природой, с самим собой и с Богом.

Мир, согласно Библии, является благословением Божиим: *Господь даст силу народу Своему, Господь благословит народ Свой миром* (Пс. 28:11). Сам Бог является источником мира и даже отождествляется с миром (Суд. 6:24). Слова, которые Иисус вкладывает в уста апостолов, тоже несут в себе элемент благословения: входя в дом, они не просто приветствуют его обитателей, но и благословляют всю семью от имени Бога. Если апостолов в этом доме не принимают, благословение возвращается к ним; если же проповедь апостолов услышана, благословение останется на всей семье.

Выражение «отрясти прах», встречающееся однажды в Ветхом Завете (Ис. 52:2), используется Иисусом для указания на обычай видимым образом выражать несогласие с поведением или реакцией людей, живущих в конкретном месте. Упоминание о Содоме и Гоморре является аллюзией на библейское повествование о гибели этих двух городов. Уход учеников из города, в котором их не приняли, подобен выходу Лота из Содома:



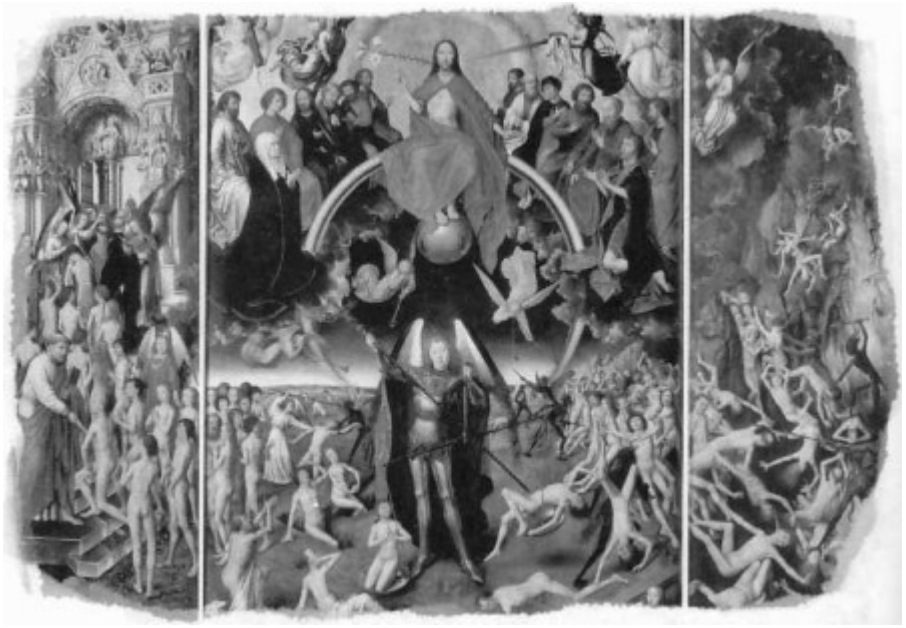
Бегство Лота с дочерьми из Содома. *Рафаэль. 1496г.*



Страшный Суд. *Фреска. Микеланджело. 1537- 1541 гг*

Лот должен был поспешно уйти оттуда не оглядываясь (Быт. 19:17-28).

Словосочетание «день суда», встречающееся в Евангелиях несколько раз (Мф. 11:22,24; 12:36; Мк. 6:11), отражает христианское представление о Страшном Суде, которым закончится история мира. Об этом дне говорит апостол Петр: *а нынешние небеса и земля, содержимые тем же Словом, сберегаются огню на день суда и погибели нечестивых человеков* (2 Пет. 3:7). Учение о Страшном Суде подробно изложено Иисусом в нескольких наставлениях. Здесь мы должны указать на то, что Он мыслит проповедь Своих учеников



Страшный Суд. *Г. Мемлинг. 1461- 1473 гг.*

как имеющую непосредственное отношение к судьбе их слушателей в вечности. Решающим фактором в определении посмертной судьбы тех, кому было проповедано Евангелие, является наличие или отсутствие у них веры в Иисуса Христа: *Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божия* (Ин. 3,18).

«Будьте мудры, как змии, и просты, как голуби»

Дальнейшие наставления имеют более общий характер и относятся не столько к первому миссионерскому путешествию апостолов, из которого они в скором времени возвратятся, сколько в целом к тому типу свидетельства, которого Иисус ожидает от Своих последователей. Он не обещает им никакого успеха, наоборот, предсказывает перманентный конфликт между ними и окружающим миром:

Вот, Я посылаю вас, как овец среди волков: итак, будьте мудры, как змии, и просты, как голуби. Остерегайтесь же людей: ибо они будут отдавать вас в судилища и в синагогах своих будут бить вас, и поведут вас к правителям и царям за Меня, для свидетельства перед ними и язычниками. Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать, ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас. Предаст же брат брата на смерть, и отец — сына; и восстанут дети на родителей, и умертвят их; и будете ненавидимы всеми за имя Мое; претерпевший же до конца спасется (Мф. 10:16-22).

Характерно, что если в начале поучения речь шла исключительно о миссии апостолов в еврейской среде, то здесь Иисус значительно расширяет перспективу: речь теперь идет о свидетельстве перед правителями, царями и язычниками. Это значит, что, согласно Матфею, уже в самом начале Своего служения Иисус предвидел, что Его миссия и миссия Его учеников выйдет за пределы дома Израилева и распространится среди языческих народов.

В то же время Он подчеркивает изначально конфликтный характер этой миссии,

которая будет совершаться вопреки устоявшимся и в еврейском, и в языческом мире законам, будет вызывать раздражение, неприятие, злобу, будет причиной семейных раздоров. Он поступает совсем не так, как поступил бы обычный иудейский раввин Его времени, который наверняка бы наобещал своим ученикам различные блага, предсказал успех и научил, как его добиться. Ничего подобного Иисус не говорит. Он не обещает ученикам ни успеха, ни счастья в личной жизни, ни материального благосостояния, ни душевного комфорта. Он не обещает им признания ни со стороны их соплеменников, ни со стороны язычников, ни даже со стороны близких родственников.

Мы можем только догадываться, какую реакцию вызывали в учениках такие предсказания:

Нужно крайне удивляться, каким образом апостолы, эти боязливые люди, никогда не бывавшие дальше озера, в котором ловили рыбу, слыша такие речи, тотчас же не сбежали, — пишет Иоанн Златоуст. — Как они не подумали и не сказали сами в себе: куда же нам бежать? Против нас судилища, против нас цари и правители, иудейские синагоги, народы эллинские, начальники и подчиненные, — потому что Христос не только предсказал им о бедствиях, ожидающих их в одной Палестине, но предсказал и войну против них всей вселенной, говоря: «поведут вас к правителям и царям», показывая тем самым, что Он впоследствии пошлет их проповедниками и к язычникам...

Что же должно было стать главной мотивацией для учеников Иисуса? Ожидание второго пришествия Сына Человеческого? Иисус говорит ученикам:

Котда же будут гнать вас в одном городе, бегите в другой. Ибо истинно говорю вам: не успеете обойти городов Израилевых, как приидет Сын Человеческий (Мф. 10:23).

Буквальное понимание этих слов должно было означать, что миссия учеников продлится недолго и что второе пришествие Иисуса застанет их в живых. По всей видимости, именно так ученики поняли Его слова. Не случайно в Иерусалиме накануне Его смерти они будут спрашивать: Скажи нам, когда это будет? И какой признак Твоего пришествия и кончины века? (мф. 24:3). Аналогичный вопрос они зададут Ему сразу после Его воскресения: Не в сие ли время, Господи, восстановляешь Ты Царство Израилю? (Деян. 1:6).

В раннехристианской Церкви бытовало мнение о том, что пришествие Иисуса наступит очень скоро — возможно, еще при жизни апостолов. Отчасти такое понимание было основано на буквальном толковании приведенных слов, а также слов, произнесенных Им незадолго до смерти: *Не прейдет род сей, как всё сие будет (Мф. 24:34)*. В посланиях апостольских говорится: *Пришествие Господне приближается (Иак. 5:8); близок всему конец (1 Пет. 4:7)*. Апостол Павел, вероятно, 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 с течением времени христианская община приходила к пониманию того, что второе пришествие Христа может наступить и в некоем более отдаленном

будущем. Во Втором послании к Фессалоникийцам апостол Павел даже в некоторой степени отмежевывается от своего Первого послания: *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* (2 Фес. 2:1).

А апостол Петр в своем Втором послании прямо отвечает на вопрос: *Где обетование пришествия Его?* (2 Пет. 3:4). По словам апостола, *не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию.* При этом Петр ссылается на послания Павла, *в которых есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей погибели, превращают, как и прочие Писания* (2 Пет. 3:9,16). Упоминание Петра о посланиях Павла в связи с темой второго пришествия не оставляет сомнений в том, что речь идет прежде всего о двух посланиях Павла к Фессалоникийцам, а именно — о тех местах посланий, где говорилось о близости пришествия Господня.

Многие наставления Иисуса в Евангелиях могут быть истолкованы как относящиеся к различным временным периодам. С одной стороны, Иисус говорит о том, что ожидает учеников в скором времени. С другой — в событиях ближайшего будущего усматривается и дальнейшая судьба Церкви. В этом смысле слова, адресованные двенадцати, становятся наставлением Иисуса всем Его ученикам на все последующие времена, а ссылка на второе пришествие лишь подтверждает вневременной характер этого наставления, его сохраняющуюся на века актуальность.

«Ученик не выше учителя»

Иисус далее говорит о том, что подражание Учителю не сулит ученикам никаких земных благ и никакого признания:

Ученик не выше учителя, и слуга не выше господина своего: довольно для ученика, чтобы он был, как учитель его, и для слуги, чтобы он был, как господин его. Если хозяина дома назвали веельзевулом, не тем ли более домашних его? (Мф. 10:24-25).

Эта часть поучения представляет собой серию афоризмов, на первый взгляд не связанных между собой. Буквальную параллель к ней мы находим в Евангелии от Иоанна, где аналогичные слова Иисус произносит на Тайной Вечере после умовения ног ученикам. Апостолы называли Иисуса Учителем, и Он принимал это как должное: *Вы называете Меня Учителем и Господом, и правильно делаете, ибо Я точно то.* Но Он настаивает на том, что ученичество заключается прежде всего в подражании Ему: *Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что Я сделал вам.* И затем говорит: *Истинно, истинно говорю вам: раб не больше господина своего, и посланник не больше пославшего его* (Ин. 13:13,15-16). Чуть позже в том же поучении Он вновь возвращается к образу раба и господина: *Помните слово, которое Я сказал вам: раб не больше господина своего. Если Меня гнали, будут гнать и вас; если Мое слово соблюдали, будут соблюдать и ваше* (Ин. 15:20).

Перед нашими глазами пример многократного повторения Иисусом одного и того же изречения, имеющего характер пословицы. Однако при каждом повторении

оно обретает новые смысловые оттенки. Если в одном случае Иисус приводит пословицу, чтобы подчеркнуть, что ученики должны подражать Ему, то в другом речь идет о предполагаемой реакции людей на их миссию. Такой же оттенок пословица имеет у Матфея: ученик не выше учителя, и если учителя не слушали, то и ученика не послушают; если в учителе подозревали действие бесовских сил, то и ученик будет вызывать такие же подозрения.

Чтобы понять, какое отношение тема веельзевула имеет к теме учителя и учеников, следует вспомнить, что фарисеи, согласно синоптическим Евангелиям, неоднократно обвиняли Иисуса в том, что *Он изгоняет бесов не иначе, как силою веельзевула, князя бесовского.* На это Иисус отвечал: *Всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет; и всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит. И если сатана сатану изгоняет, то он разделился сам с собою: как же устоит царство его? И если Я силою веельзевула изгоняю бесов, то сыновья ваши чьею силою изгоняют? Посему они будут вам судьями* (Мф. 12:24-28; Мк. 3:22-25). Под сыновьями здесь понимаются апостолы: им Иисус дал власть исцелять недуги и изгонять бесов, которой обладал Сам; к поколению их родителей принадлежали те, кто, оспаривая Божественное достоинство Иисуса, обвиняли Его в использовании бесовских сил.

«Не бойтесь»

Следующая серия поучений, скрепленная троекратным «не бойтесь», начинается с мысли, которую Иисус повторял неоднократно:

Итак, не бойтесь их, ибо нет ничего сокровенного, что не открылось бы, и тайного, что не было бы узнано. Что говорю вам в темноте, говорите при свете; и что на ухо слышите, проповедуйте на кровлях (Мф. 10:26-27).

Аналогичный текст мы встречаем у Луки в поучении семидесяти (Лк. 12:2). Мы также находим его у Марка и Луки в качестве слов, следующих за использованным в Нагорной проповеди (Мф. 5:15) образом светильника на подсвечнике (Мк. 4:22; Лк. 8:17). Данное изречение следует понимать в том смысле, что Иисус открывает им тайны, которые они должны будут открыть людям.

Не случайно у Марка это изречение предшествует формуле *Кто имеет уши слышать, да слышит* (Мк. 4:23), а у Луки следует за аналогичной формулой (Лк. 8:15). Данную формулу, встречающуюся у синоптиков в общей сложности 10 раз, Иисус использовал, когда хотел подчеркнуть, что сказанное Им имеет сокровенный смысл, в частности при произнесении притч. Значение некоторых притч Он раскрывал ученикам наедине и многие Свои поучения адресовал только ученикам. Их задача заключалась в том, чтобы сделать явным то, чему Он учил их тайно.

Продолжая речь, Иисус призывает учеников полагаться на волю Божию и не страшиться ни людей, ни испытаний:

И не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить; а бойтесь более Того, Кто может и душу и тело погубить в геенне. Не две *ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадет на землю без воли Отца вашего; у вас же и волосы на голове все сочтены; не бойтесь же: вы лучше многих малых птиц* (Мф. 10:28-31).

Термин «геенна», встречающийся в синоптических Евангелиях 10 раз (из них 8 — у Матфея и 2 — у Марка), указывает на расположенную в южной части

Иерусалима Енномову долину, где во времена царей Ахаза и Манассии совершались человеческие жертвоприношения. Впоследствии эта долина превратилась в место, где постоянно поддерживали огонь и сжигали трупы людей и животных: отсюда выражение *геенна огненная* (Мф. 5:22; 18:9). Ко временам Иисуса термин стал употребляться для обозначения места посмертного воздаяния, где *червь не умирает и огонь не угасает* (Мк. 9:44). Под Тем, *Кто может и душу и тело погубить в геенне* (Мф. 10:28), понимается Бог: в Его власти осудить человека на вечные мучения. Именно Его должны бояться ученики, а не земных правителей и царей, способных уничтожить лишь тело человека, но не его бессмертную душу.

В отношении птиц, которые продаются за ассарий, мы имеем следующее разночтение в Евангелии от Луки: *Не пять ли малых птиц продаются за два ассария? И ни одна из них не забыта у Бога. А у вас и волосы на голове все сочтены. Итак не бойтесь: вы дороже многих малых птиц* (Лк. 12:6-7). Здесь эти слова являются частью поучения, которое Иисус адресует ученикам, *когда собрались тысячи народа, так что теснили друг друга* (Лк. 12:1). Мысль о том, что без воли Божией ни один волос человека не упадет на землю, присутствует в Ветхом Завете (1 Цар. 14:45; 2 Цар. 14:11; 3 Цар. 1:52). Эти же образы использует Иисус, чтобы ободрить учеников: если Бог знает количество волос на голове человека и заботится о малых птицах, тем более Он позаботится о тех, кто свою жизнь отдает на служение Ему.

Публичное исповедание веры

Далее в словах Иисуса звучит мысль, которую Он повторял неоднократно в разных контекстах:

Итак, всякого, кто исповедает Меня прел людьми, того исповедаю и Я прел Отцем Моим Небесным; а кто отречется от Меня прел людьми, отрекусь от того и Я прел Отцем Моим Небесным (Мф. 10:32-33).

Похожие мысли мы встречаем в Евангелии от Марка: *Ибо какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою? Ибо кто постыдится Меня и Моих слов в роде сем прелюбодейном и грешном, того постыдится и Сын Человеческий, когда приидет в славе Отца Своего со святыми Ангелами* (Мк. 8:36-38). У Луки мы находим и матфеевский (Лк. 12:8-9), и марковский варианты (Лк. 9:25-26). При этом в матфеевском варианте *Отец Небесный* заменен Ангелами Божиими.



Апостол Павел объясняет догматы веры Агриппе. *В. И Суриков. 1875 г.*

Почему исповедание Иисуса должно быть публичным — *пред людьми?.* Ответ на этот вопрос затрагивает самое существо христианской веры и касается природы Церкви как общины последователей Иисуса. Церковь была создана Им отнюдь не как тайное общество и вовсе не для домашнего употребления. Современное представление о религии как частном деле отдельных индивидуумов глубоко противоречит самой природе христианства. Все служение Иисуса происходило в публичном пространстве. Своих учеников Он призывал публично, а не тайно. Жизнь Его и созданной Им общины протекала на глазах у множества людей, и поучения Его произносились нередко перед тысячами слушателей. Даже то, что Он говорил ученикам наедине, *на ухо,* они должны были проповедовать *на кровлях* (Мф. 10:27).

Публичное исповедание веры требуется не от всех без исключения учеников и не при всех обстоятельствах. Как мы говорили, среди учеников Иисуса были и тайные — из страха перед иудеями. Феномен тайного христианства известен со времен Иисуса вплоть до наших дней: он особенно характерен для эпох гонений на Церковь. Но апостол не может быть тайным. Апостол всегда действует в публичном пространстве и должен быть готов засвидетельствовать веру; если необходимо — даже ценой собственной жизни.

«Не мир пришел Я принести, но меч»

Следующая часть наставления касается того, как вера в Иисуса может сказаться на взаимоотношениях человека с его близкими:

Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч, ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И враги человеку — домашние его (Мф. 10:34-36).

В Евангелии от Луки мы находим похожие слова: *Думаете ли вы, что Я пришел дать мир земле? Нет, говорю вам, но разделение; ибо отныне пятеро в одном доме станут разделяться, трое против двух, и двое против трех: отец будет против сына, и сын против отца; мать против дочери, и дочь против матери; свекровь против невестки своей, и невестка против свекрови своей* (Лк. 12:51-53).

Современный исследователь, автор одной из «революционных биографий»

Иисуса, считает, что Иисус здесь восстает против «патриархального шовинизма», характерного для Средиземноморья Его времени. Стандартная семья включала пять членов: отца и мать, их сына с женой и незамужнюю дочь; все они жили под одной крышей. Линия разделения, отмечает исследователь, проходит между поколениями: Иисус обрушивается на семейный уклад, предполагающий власть старшего поколения над младшим, родителей над детьми. Его идеал — то Царство Божие, в котором нет места злоупотреблению властью.

В этом толковании заслуживает внимания лишь один момент: если читать текст буквально, то линия разделения в самом деле проходит между поколениями. Иисус не говорит, что Он пришел разделить мужа с женой, брата с сестрой; Он не говорит, что муж, любящий жену больше, чем Его, или жена, любящая мужа больше, чем Его, недостойны Его. Но действительно ли слова Иисуса означают, что водораздел будет проходить только и исключительно между поколениями?

Прежде всего мы должны отметить, что эти слова являются парафразой слов пророка Михея: *Ибо сын позорит отца, дочь восстает против матери, невестка — против свекрови своей; враги человеку — домашние его* (Мих. *7:6).* Именно в этом тексте сын противопоставлен отцу, дочь — матери, невестка — свекрови. Отсутствием в цитате упоминаний о других родственных связях можно объяснить отсутствие таковых и в речи Иисуса. Кроме того, мы можем вновь вспомнить слова Иисуса, обращенные к ученикам: *Всякий, кто оставит домы, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную* (Мф. 19:29). Здесь, помимо представителей старшего и младшего поколений, присутствуют представители одного поколения (братья, сестры, жена).

Общий контекст наставления, адресованного ученикам, которых Иисус посылает на миссионерское служение, однозначно говорит в пользу того, что центральным пунктом этого наставления является вера в Него, готовность преодолевать препятствия ради проповеди Его учения.

К числу этих препятствий относится возможное неприятие проповеди апостолов их ближайшими родственниками. Как мы видели, родственники Иисуса, во всяком случае поначалу, крайне негативно восприняли Его проповедь и избранный Им образ жизни. Поскольку *ученик не выше учителя* (Мф. 10:24), то и апостолы могут ожидать аналогичную реакцию на свою проповедь от родственников и домашних.

Слова о том, что Иисус принес на землю не мир, но меч, на первый взгляд резко контрастируют с тем, что Он выше говорил ученикам о мире, который они должны приносить с собой в дом. Учитывая то огромное значение, которое понятие мира имело в семитской традиции, данное изречение Иисуса могло восприниматься его слушателями как провокационное. Могло создаться впечатление, что Он покушается на одну из основополагающих ценностей человеческого бытия, имеющих источник в Самом Боге. Семья тоже воспринималась как абсолютная ценность, и вторжение в семейный быт, результатом которого становится конфликт между поколениями, не могло оцениваться положительно.

Между тем речь здесь идет о другом, и слово «мир» употребляется не в бытовом смысле. Речь вообще не идет о семейном быте, семейной жизни, взаимоотношениях между родственниками. Мечом, рассекающим в том числе и семейные связи, является вера в Иисуса, готовность следовать за Ним. Иисус говорит о тех случаях, когда эта вера оказывается не объединяющим, а

разделяющим фактором, то есть когда одни члены семьи принимают Его учение, а другие ему агрессивно сопротивляются.

Образ меча будет использован в Послании к Евреям применительно к слову Божию: *Ибо слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные* (Евр. 4:12). Здесь меч слова Божия представлен как вносящий разделение в естество одного человека. В проповеди Иисуса меч веры разделяет членов одной семьи.

«Кто любит отца или мать более, нежели Меня...»

Дальнейшие слова Иисуса отражают мысль, к которой Он, по-видимому, возвращался неоднократно:

Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не до*стоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня* (Мф. 10:37).

В Евангелии от Луки аналогичные слова, в еще более резкой форме, будут адресованы множеству народа: *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* (Лк. 14:26). Разница между двумя изречениями заключается, во-первых, в том, что у Матфея вновь идет речь о двух поколениях (отец, мать, сын, дочь), тогда как у Луки в списке оказываются и представители одного поколения (жена, братья, сестры); во-вторых, если у Матфея Иисус не дозволяет *любить* родственников больше, чем Его Самого, то у Луки Он призывает *ненавидеть* их.

Каким образом эти наставления соотносится с пятой заповедью Моисеевой: *Чти отца твоего и мать твою* (Исх. 20:12; Втор. 5:16)? Как они сочетаются с заповедью, которую Иисус называет одной из двух наибольших в законе: *Возлюби ближнего твоего, как самого себя* (Мф. 22:39; ср. Лев. 19:18)? Не покушается ли Иисус и здесь на незыблемые общечеловеческие ценности, такие как любовь детей к родителям и родителей к детям? И насколько призыв к ненависти (в версии Луки) соотносится с общим характером проповеди Иисуса, в центре которой ставится любовь?

Иисус ставил духовные связи между людьми, основанные на единстве веры, выше естественных родственных связей. Это понимание в полной мере отражено в рассматриваемых словах из наставления ученикам, а также в параллельном месте из Евангелия от Луки. Слова нельзя вырывать из контекста. Речь идет о том, что в ситуации выбора между верностью Иисусу и верностью родственным связям ученик Иисуса должен предпочесть первое. Современный исследователь дает следующее толкование: «В большинстве случаев одно совместимо с другим. Ненавидеть своих родителей за то, что они родители, было бы чудовищно... Но последователи Христа должны быть готовы, если необходимо, относиться к тому, что для них дорого, словно к объекту ненависти... Иисус, как это часто бывает, излагает принцип и делает это в очень радикальной форме, оставляя слушателям домысливать, как можно смягчить его».



Христос Пантократор. *Мозаика. Кон. XII в.*

В своем комментарии на рассматриваемое место из Евангелия от Матфея Иоанн Златоуст приводит и параллельное место из Евангелия от Луки. Общий смысл обоих изречений он передает следующим образом: «Повелевает не просто возненавидеть, потому что это совершенно противозаконно; но если кто из них захочет, чтобы ты любил его более, нежели Меня, в таком случае возненавидь его за это». Блаженный Августин описывает воображаемый диалог, в котором верующий во Христа обращается к родителям со словами: *«Я* люблю вас во Христе, но не вместо Христа. Будьте со мною в Нем, но *Я* не раз возникавшую в опыте Его последователей на протяжении веков, когда человек должен был сделать выбор между Ним и своими родственниками.



Христос Вседержитель. *Фреска. В. М. Васнецов. 1885- 1896 гг.*

Речь идет также о правильной с точки зрения Иисуса расстановке приоритетов:

готовность следовать за Ним должна быть сильнее любых земных привязанностей, включая родственные чувства. Об этом рассказывается в эпизоде, в котором один из тех, кого Иисус призывает следовать за Ним, говорит Ему: *Господи! позволь мне прежде пойти и похоронить отца моего* (Мф. 8:21). По версии Луки, Иисус отвечает: *Предоставь мертвым погребать своих мертвецов, а ты иди, благовествуй Царствие Божие* (Лк. 9:60). Лука также приводит ответ Иисуса человеку, просившему позволения проститься с домашними: *Никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия* (Лк. 9:62). Характерно, что в обоих ответах в центре внимания оказывается Царство Божие. Именно оно — та реальность, которой нельзя предпочесть никакие земные привязанности.

«И кто не берет креста своего...»

В следующей части наставления ученикам впервые в Евангелии упоминается крест:

И кто не берет креста своего и следует за *Мною, тот не достоин Меня. Сберегший душу свою потеряет ее; а потерявший душу свою ради Меня сбережет ее* (Мф. 10:38-39).

Упоминание о кресте некоторые исследователи воспринимают как редакционную добавку к словам Иисуса, сделанную евангелистами в свете истории распятия, а также под влиянием богословия креста апостола Павла. Однако ничто не препятствует воспринимать слова Иисуса как пророчество о Своем крестном пути: «Времена были такие, что вряд ли Иисус не предвидел насильственный конец Своего служения... Задолго до Его времени распятие стало символом насильственной смерти». То, что осужденные на смерть сами несли свой крест, также было общеизвестным фактом.

Добавим, что выражение «нести свой крест» встречается в прямой речи Иисуса не один раз (Мф. 16:24; Мк. 8:34; Лк. 9:23; 14:27). Очевидно, образ осужденного на смерть, несущего крест на плечах, использовался Им для предупреждения о том, с какими рисками сопряжено следование за Ним.



Несение Креста. *И. Босх. 1515- 1516 гг.*

Слова Иисуса о душе, которую человек может либо сберечь, либо потерять, представляют собой одно из характерных для Него изречений: его мы встречаем с небольшими вариациями еще четыре раза в синоптических Евангелиях (Мф. 16:25; Мк. 8:35; Лк. 9:24; 17:33). По общепринятому толкованию, слово «душа» здесь употреблено в значении «жизнь». В Евангелии от Иоанна изречение Иисуса приведено в следующей форме: *Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную* (Ин. 12.25). Версия Иоанна, как представляется, дает ключ к пониманию смысла слов Иисуса: не следует держаться за земную жизнь любой ценой; тот, кто пожертвует временной жизнью ради Него, сохранит ее для вечной жизни.

Награда

Завершая пространное наставление ученикам, Иисус говорит о награде, ожидающей тех, кто откликается на проповедь апостолов:

Кто принимает вас, принимает Меня, а кто принимает Меня, принимает Пославшего Меня; кто принимает пророка, во имя пророка, получит награду пророка; и кто принимает праведника, во имя праведника, получит награду праведника. И кто напоит одного из малых сих только чашею холодной волы, во имя ученика, истинно говорю вам, не потеряет награды своей (Мф. 10:40-42).

Первая фраза приведенного текста встречается в видоизмененном виде в Евангелиях от Луки и Иоанна (Лк. 10:16; Ин. 13:20); средняя часть — только у Матфея; заключительную фразу мы находим также у Марка (Мк. 9:41).

Обратим внимание на то, что Иисус не обещал никаких наград Своим ученикам за те миссионерские труды, на которые Он их посылает: вместо наград Он обещал им скорби, страдания, гонения и смерть. Здесь же слово «награда» встречается трижды применительно к тем, кто принимает пророков и апостолов.

Отметим, что в Нагорной проповеди термин «награда» употребляется Иисусом главным образом применительно к воздаянию, которое человек получает непосредственно от Отца Небесного (Мф. 5:12,46:6:1,4-6,16-18). Это воздаяние Он обещает не только апостолам, но и всем последующим поколением тех, кто уверует в Него благодаря их проповеди.

7. Ученики не из числа двенадцати

Помимо двенадцати у Иисуса были другие ученики: в их числе семьдесят апостолов, упоминаемых у Луки; женщины, о которых говорят все четыре евангелиста; ряд других персонажей, названных по имени или оставшихся анонимными.

Семьдесят

Лука — единственный из евангелистов, упоминающий о том, что помимо двенадцати Иисус избрал впоследствии еще семьдесят учеников:

После сего избрал Господь и других семьдесят учеников, и послал их по два прел лицом Своим во всякий город и место, куда Сам хотел идти, и сказал им: жатвы много, а делателей мало; итак, молите Господина жатвы, чтобы

выслал делателей на жатву Свою (Лк. 10:1-2).

В большом количестве рукописей говорится о семидесяти двух учениках вместо семидесяти. На этом основании в современных критических изданиях Нового Завета число «семьдесят два» фигурирует в тексте (а не в подстрочных примечаниях, как это бывает с менее авторитетными чтениями), однако слово «два» берется в квадратные скобки. Такое решение было принято Объединенными библейскими обществами под влиянием крупнейшего специалиста по новозаветной текстологии К. Аланда, который считал «семьдесят два» оригинальным чтением, а «семьдесят» — продуктом гармонической коррекции переписчиков, пожелавших привести число, не имеющее символического или священного смысла, к имеющему таковой смысл. Если число «двенадцать» соответствовало двенадцати коленам Израилевым, то число «семьдесят» соответствует семидесяти старейшинам, которых Моисей избрал из сынов Израилевых (Исх. 24:1; Чис. 11:16,24), или семидесяти потомкам Иакова (Исх. 1:5; Втор. 10:22).

Церковная традиция, однако, сохранила имена семидесяти, а не семидесяти двух апостолов. В их число вошли евангелисты Марк и Лука, а также некоторые лица, упоминаемые в посланиях апостола Павла или являющиеся адресатами этих посланий.

Поучение, которое Иисус обратил к семидесяти, в значительной степени совпадает с тем, что, согласно Матфею и Луке (Мф. 10:9-16; Лк. 9:1-6), Он говорил двенадцати:

Идите/ Я посылаю вас, как агнцев среди волков. Не берите ни мешка, ни сумы, ни обуви, и никого на дороге не приветствуйте. В какой дом войдете, сперва говорите: мир дому сему; и если будет там сын мира, то почиет на нем мир ваш, а если нет, то к вам возвратится. В доме же том оставайтесь, ешьте и пейте, что у них есть, ибо трудящийся достоин награды за труды свои; не переходите из дома в дом. И если придете в какой город и примут вас ешьте, что вам предложат, и исцеляйте находящихся в нем больных, и говорите им: приблизилось к вам Царствие Божие. Если же придете в какой город и не примут вас, то, выйдя на улицу, скажите: и прах, прилипший к нам от вашего города, отрясаем вам; однако же знайте, что приблизилось к вам Царствие Божие. Сказываю вам, что Солому в день оный будет отраднее, нежели городу тому (Лк. 10:3-12).



Собор семидесяти апостолов. *Фрагмент иконы*

Отличиями этого поучения от тех, что были обращены к двенадцати, являются указания не приветствовать никого на пути, не переходить из дома в дом и есть все, что предложат. Обычай приветствовать встречных путешественников до сего дня широко распространен на Ближнем Востоке. Отказ от этого обычая следует понимать в общем контексте призыва к целеустремленному миссионерскому странствованию. Не приветствовать никого на пути — значит не отвлекаться на посторонние предметы, не вступать в разговоры со случайными прохожими: все общение с людьми должно быть подчинено цели, ради которой Иисус посылает учеников в мир. Уместно вспомнить то, что пророк Елисей сказал своему слуге Гиезию, когда узнал о смерти сына вдовы в Сонаме: *Опояшь чресла твои и возьми жезл мой в руку твою, и пойди; если встретишь кого, не приветствуй его, и если кто будет тебя приветствовать, не отвечай ему* (4 Цар. 4:29).

Лука включает в наставление семидесяти упреки в адрес городов, не уверовавших в Иисуса: Хоразина, Вифсаиды и Капернаума (Лк. 10:13-15). Поучение завершается словами: *Слушающий вас Меня слушает, и отвергающийся вас Меня отвергается; а отвергающийся Меня отвергается Пославшего Меня* (Лк. 10:16). Похожие слова в разных вариациях присутствуют у других евангелистов (Мф. 10:40; Ин. 13:20).

Не говоря ничего о том, как проходила миссия семидесяти апостолов, Лука рассказывает, как они вернулись к Иисусу с отчетом о своих трудах:

Семьдесят учеников возвратились с радостью и говорили: Господи! и бесы повинуются нам о имени Твоем. Он же сказал им: Я видел сатану, спадшего с неба, как молнию; се, даю вам власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражью, и ничто не повредит вам; однако ж тому не радуйтесь, что духи вам повинуются, но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесах. В тот час возрадовался духом Иисус и сказал: славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл младенцам. Ей, Отче! Ибо таково было Твое благоволение. И, обратившись к ученикам, сказал: всё предано Мне Отцем Моим; и кто есть Сын, не знает никто, кроме Отца, и кто есть Отец, не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть. И, обратившись к ученикам, сказал им особо: блаженны очи, видящие то, что вы видите! ибо сказываю вам, что многие пророки и цари желали видеть, что вы видите, и не видели, и слышать, что вы слышите, и не слышали (Лк. 10:17-24).



Падение мятежных ангелов. *А. Джордано. 1666 г.*

Слова о падении сатаны с неба следует рассматривать в общем контексте противостояния между Иисусом и диаволом, которое отражено на страницах четырех Евангелий. Глагол «видел» употреблен в прошедшем времени и может указывать на какое-либо событие прошлого, например на преодоление Иисусом искушений от диавола в пустыне. Такое толкование этих слов мы приводили выше. Однако речь может идти также о пророческом видении, относящемся к окончательной победе над диаволом, которая произойдет благодаря смерти и воскресению Иисуса. Учитывая миссионерский контекст поучения, можно полагать, что Иисус видит Своих учеников причастными к этой победе, поскольку они будут продолжать Его дело на земле.

О том, что взор Иисуса устремлен в будущее, свидетельствуют и слова: *Се, даю вам власть наступать на шей и скорпионов и на всю силу вражью.* Они созвучны предсказанию Иисуса о знамениях, которые будут сопровождать уверовавших в Него: *Именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им* (Мк. 16:17-18). Очевидно, беседуя с семьюдесятью, Иисус говорит не только об их миссии в ближайшем будущем, но и о миссии грядущих поколений Его учеников в течение последующих веков.

Выражения *в то время* или *в тот час,* употребленные, соответственно, у Матфея и Луки (Мф. 11:25: Лк. 10:21), могут указывать на смену обстановки или адресата: при помощи этих слов евангелисты вводят события, имеющие отношение к предшествовавшему действию, являющиеся его смысловым продолжением, но не обязательно его частью. Слова, обращенные Иисусом к Отцу, двумя евангелистами приводятся в разных контекстах, но в обоих случаях они отделены от того, что им предшествовало, выражениями *в то время* или *в тот час.*

Согласно Луке, после молитвы Отцу Иисус вновь обращается к ученикам. Слова, которые Он адресует им (*блаженны очи, видящие то, что вы видите!..),* у

Матфея являются частью поучения в притчах (Мф. 13:16-17). Там они призваны объяснить, почему Иисус говорит народу притчами, а ученикам разъясняет значение притч наедине. Что же касается упреков городам, где Иисус не был принят, то в Евангелии от Матфея они включены в поучение, которое Иисус произносит перед народом после наставления двенадцати (Мф. 11:1,7-24). Это поучение у Матфея заканчивается словами, которые у Луки включены в наставление семидесяти (Мф. 11:25-28).

Гармонизация материала Матфея и Луки представляет значительные трудности для исследователей, исходящих из того, что Иисус никогда не повторялся. В этом случае наличие одного и того же высказывания в двух разных сюжетах у двух евангелистов толкуется в терминах литературной зависимости: Лука должен был заимствовать его у Матфея (или наоборот).

Однако истории с двенадцатью и семьюдесятью апостолами являются наглядным подтверждением того, что Иисус мог повторять одни и те же слова в разных обстоятельствах. Такое повторение более чем естественно в ситуации, когда Учитель сначала дает наставление одной группе учеников, потом другой. Если у обеих групп одна и та же миссия, почему они не могут получить похожие или идентичные инструкции? Дополнительным аргументом в пользу такого понимания является наличие в одном и том же Евангелии от Луки двух разных, но сходных по содержанию наставлений: обращенного к двенадцати (Лк. 9:3-6) и обращенного к семидесяти (Лк. 10:4-11).

О чем идет речь в словах: *Славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам*? И кто эти младенцы? По мнению Иоанна Златоуста, мудрыми и разумными Иисус называет книжников и фарисеев, но, «называя их мудрыми, говорит не о мудрости истинной и достохвальной, а о той, которую они приписывали своим силам». Под младенцами же понимаются простые и бесхитростные рыбаки, которых Иисус сделал Своими апостолами.

Следующее изречение, почти дословно совпадающее у Матфея и Луки, имеет много параллелей в других местах, в том числе в Евангелии от Иоанна:

Все предано Мне Отцем Моим...	*Дана Мне всякая власть на небе и на земле* (Мф. 28:18) *Отец любит Сына и все дал в руку Его* (Ин. 3:35)
и кто есть Сын, не знает никто, кроме Отца, и кто есть Отец, не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть (Лк. 10:22; ср.: Мф. 11:27))	*Как Отец знает Меня, так и Я знаю Отца* (Ин. 10:15). *Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил* (Ин. 1:18). *Видевший Меня видел Отца* (Ин. 14:9)

Речь здесь идет не об обычном человеческом познании и видении, а о познании и видении особого рода. Сын знает Отца как Бога и Отец знает Сына как Бога: вера в Иисуса как Бога открывает для человека возможность познать и увидеть Отца.

Это и есть то познание, которое Бог *утаил от мудрых и разумных,* но *открыл младенцам* — Своим некнижным ученикам.

Тайные ученики

У Иисуса были тайные ученики. Один из них появляется во всех четырех Евангелиях в рассказе о погребении Иисуса. Матфей называет его *богатым человеком из Аримафеи, именем Иосиф, который также учился у Иисуса* (Мф. 27:57). У Марка Иосиф — *знаменитый член совета, который и сам ожидал Царствия Божия* (Мк. 15:43), у Луки — *член совета, человек добрый и правдивый, не участвовавший в совете*



Иосиф Аримафейский у Пилата. *Фреска. XVI в.*

и делах их... ожидавший также Царствия Божия (Лк. 23:50-51). Иоанн называет *сто учеником Иисуса, но тайным из страха от Иудеев* (Ин. 19:38). Кроме этого эпизода, Иосиф нигде более в Евангелиях не упоминается.

У Иоанна в сцене погребения рядом с Иосифом оказывается еще один персонаж — *Никодим, приходивший прежде к Иисусу ночью* (Ин. 19:39). Ночная беседа Иисуса с Никодимом подробно изложена в 3-й главе Евангелия



Пьета с Никодимом. *Скульптура. Микеланджело. 1547-1555 гг.*

от Иоанна, начинающейся словами: *Между фарисеями был некто, именем Никодим, один из начальников Иудейских* (Ин. 3:1). Из этого упоминания и из дальнейшей беседы не явствует, что Никодим был учеником Иисуса: скорее, он выступает здесь как один из фарисеев, интересовавшихся учением Иисуса. Однако, в отличие от прочих фарисеев, которые спорили с Иисусом в дневное время и публично, Никодим приходит к Нему ночью, что свидетельствует о его желании пообщаться с Учителем наедине, не в присутствии других фарисеев.

После описанной беседы Никодим еще дважды появляется на страницах четвертого Евангелия: он безуспешно пытается убедить фарисеев не выносить суждение об Иисусе в Его отсутствие (Ин. 7:50-53), а затем участвует в погребении Иисуса. Эти два упоминания свидетельствуют о том, что если Никодим и не был учеником Иисуса изначально, то он, по крайней мере, до конца сохранил сочувствие Ему, а, возможно, впоследствии стал Его учеником. При этом, как и Иосиф Аримафейский, он предпочитал держать свое знакомство с Иисусом в тайне. В церковной традиции оба тайных ученика — Иосиф и Никодим — почитаются в лике святых: им усвоено наименование праведных.

Закхей

Еще одним учеником Иисуса, чье имя также вошло в церковный календарь с титулом «праведный», является Закхей. О нем мы узнаём только из Евангелия от Луки:

*Потом Иисус вошел в Иерихон и проходил через него. И вот, некто, именем Закхей, начальник мытарей и человек богатый, искал видеть Иисуса, кто Он, но не мог за народом, потому что мал был ростом, и, забежав впе*ред *взлез на смоковницу, чтобы увидеть Его, потому что Ему надлежало проходить мимо нее. Иисус, когда пришел на это место, взглянув, увидел его и сказал ему: Закхей! сойди скорее, ибо сегодня надобно Мне быть у тебя в ломе. И он поспешно сошел и принял Его с радостью. И все, видя то, начали роптать, и говорили, что Он зашел к грешному человеку; Закхей же, став, сказал Господу: Господи! половину имения моего я отдам нищим, и, если кого чем обидел, воздам вчетверо. Иисус сказал ему: ныне пришло спасение лому сему, потому*

что и он сын Авраама, ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее (Лк. 19:1-10).

Эта история во всем корпусе Четвероевангелия стоит особняком. Она не относится к числу рассказов о чудесах, которыми наполнены страницы Евангелий; в ней не происходит ни исцеления, ни изгнания беса, ни какоголибо иного заслуживающего внимания знамения. Вероятно, таких историй было много в земной жизни Иисуса, ведь Его постоянно окружала толпа. Но евангелисты, за редким исключением, не сохранили свидетельств о встречах, не сопровождавшихся



Закхей на смоковнице. *Н. Стивнс. 1913 г.*

чудесами. История с Закхеем представляет собой такое исключение.

В этой истории есть элемент комизма. Человек маленького роста влезает на дерево, чтобы увидеть проходящего мимо Иисуса. Он понимает, что, если он этого не сделает, за чужими спинами он ничего не увидит. А между тем Закхей был не просто рядовым сборщиком податей, подобно Левию-Матфею. Он был начальником мытарей, а значит, имел в своем подчинении людей, должен был требовать к себе уважения. В то же время, как мытарь, он был пособником оккупантов, а следовательно, был презираем своим собственным народом.

Взрослому состоятельному человеку такого положения подобно мальчишке залезть на дерево на глазах у толпы — значит привлечь к себе любопытство окружающих, стать объектом насмешек и пересудов. Но Закхей не обращает никакого внимания на эти неизбежные последствия

своего поступка. Все его внимание сконцентрировано на проходящем мимо Иисусе. Он влезает на дерево, потому что для него важно увидеть Иисуса своими глазами, а не только услышать о Нем с чьих-то слов.

И его усердие вознаграждается сполна: он не только видит, как Иисус проходит мимо, но и привлекает к себе Его внимание. Иисус знает, почему он залез на

дерево, какой потенциал веры скрывается за этим необычным поступком. И Он называет его по имени, чего ни сам Закхей, ни окружающие никак не могли ожидать, и говорит о Своем намерении прийти к нему в дом.

Приход Иисуса в дом мытаря вызывает ропот, потому что Он зашел к грешному человеку. Хотя в данном случае евангелист описывает это как реакцию «всех», читатель понимает, что прежде всего за этим ропотом стоят фарисеи, постоянно обвинявшие Иисуса в том, что Он *ест и пьет с мытарями и грешниками* (мф. 9:11). Но ни Иисус, ни Закхей не обращают внимания на ропот. Осчастливленный приходом к нему Иисуса, Закхей дает обещание изменить жизнь: отдать нищим половину имения, обиженным воздать вчетверо.

Будучи богатым, Закхей умел считать деньги. И даже в описанном случае, на волне эмоционального подъема, он не обещает раздать нищим все свое имение, как это предложит сделать Иисус богатому юноше (Мф. 19:21; Мк. 10:21; Лк. 18:22). Что же касается обещания воздать вчетверо, то здесь калькуляция основана на предписании закона Моисеева, предписывающего расплачиваться четырьмя овцами за одну украденную (Исх. 22:1). Но и этого оказывается достаточно для спасения, которое Иисус возвещает Закхею и его «дому» (семье). Эмоциональный порыв начальника мытарей находит отклик в сердце Иисуса, и Он не требует от него ничего сверх того, что тот способен отдать.



Закхей на смоковнице. *Мозаика. XIII в.*

Евангелие от Луки ничего не говорит о дальнейшей судьбе Закхея, и в Деяниях его имя не упоминается. Согласно церковному преданию, Закхей после воскресения Иисуса был поставлен в епископа Кесарии Палестинской. По свидетельству сочинения, приписываемого священномученику Клименту Римскому, он был спутником апостола Петра, проповедовал в Риме и принял мученическую смерть при императоре Нероне.

Рассказ о Закхее читается в Православной Церкви в воскресенье за четыре недели до Великого поста. Им открывается серия евангельских чтений, посвященных покаянию: в последующие три воскресенья читаются притчи из Евангелия от Луки о мытаре и фарисее (Лк. 18:9-14) и о блудном сыне (Лк. 15:11-32), а также поучение о Страшном Суде из Евангелия от Матфея (Мф. 25:31-46). Таким образом, история Закхея становится первым звеном в цепи из четырех

чтений, призванных подготовить верующего к вступлению в Великий пост как время сугубого покаяния, пересмотра жизненных ориентиров, молитвы и активного доброделания.

По церковному учению, пост заключается не только в воздержании от пищи. В одном из песнопений, звучащих в начале Великого поста, говорится:

Постящеся, братие, телесне постимся и духовые, разрешим всякий союз неправды, расторгнем стропотная нуждных изменений, всякое списание неправедное раздерем. Дадим алчущим хлеб и нищия бескровныя введем в домы, да примем от Христа Бога велию милость.	Постясь, братья, телесно, будем поститься и духовно: разрушим всякие оковы несправедливости, расторгнем узы насильственных сделок, разорвем всякую несправедливую расписку, дадим голодным хлеб и введем в дома нищих и бездомных, чтобы получить от Христа великую милость.

То, что пообещал сделать Закхей, вполне соответствует тону этих призывов.

Может быть, не случайно пост упоминается в качестве одной из добродетелей фарисея в притче о мытаре и фарисее. Связь между историей Закхея и этой притчей прослеживается не только в церковном календаре, но и в самом Евангелии от Луки. Добродетели, которые перечисляет фарисей в молитве к Богу, включают в себя пост (полное воздержание от пищи от рассвета до заката) дважды в неделю и десятину от всего, что он приобретает. Закхей не дает обещание соблюдать пост, но обещает отказаться в пользу нищих от половины всего, что имеет (а не только половины того, что приобретет в будущем), и рассчитаться со всеми обиженными. В очах Иисуса эти заявленные намерения оказываются более драгоценны, чем вся показная праведность фарисеев, не вызывающая у Него ничего, кроме жесткой критики (Мф. 5:20; 6:2,5,16 и др.).



Кающаяся Мария Магдалина. *Тициан. Ок. 1565 г.*

Женщины

Неоднократно в повествованиях всех четырех евангелитов возникают образы женщин, следовавших за Иисусом. Матфей говорит о том, что при Его кресте стояли *многие женщины, которые следовали за Иисусом из Галилеи, служа Ему* (Мф. 27:55). В параллельном месте у Марка о женщинах говорится подробнее: *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. 15:40-41). В обоих случаях употреблен глагол «служить» (διακονέω), указывающий на то, что основным делом женщин была разнообразная помощь Иисусу и Его ученикам в бытовых вопросах.

В Евангелии от Луки упоминается еще одна существенная роль, которую играли женщины в окружении Иисуса. Опять же употреблен глагол «служить»:

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

Выражение *служили имением* указывает на то, что некоторые из женщин, следовавших за Иисусом, вкладывали свои материальные ресурсы в Его дело. По крайней мере одна из перечисленных трех женщин, жена домоправителя, должна была быть достаточно состоятельной. Не случайно она оказывается единственной из упомянутых в Евангелиях женщин, чей социальный статус евангелист посчитал нужным отметить.

В двух случаях, когда в Евангелии от Иоанна упоминается сестра Лазаря Марфа, глагол «служить» применительно к ней указывает на прислуживание у стола, включая приготовление пищи (Ин. 10:40; 12:2). Эту же роль Марфа исполняла в эпизоде, рассказанном у Луки:

В продолжение пути их пришел Он в одно селение; здесь женщина, именем Марфа, приняла Его в дом свой; у неё была сестра, именем Мария, которая села у ног Иисуса и слушала слово Его. Марфа же заботилась о большом угощении и, подойдя, сказала: Господи! или Тебе нужды нет, что сестра моя одну меня оставила служить? скажи ей, чтобы помогла мне. Иисус же сказал ей в ответ: 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).

Этот рассказ получил в Православной Церкви исключительную значимость благодаря тому, что именно он читается за литургией во все Богородичные праздники. В святоотеческой традиции две сестры чаще всего толкуются как образы двух типов христианской жизни — деятельного и созерцательного:



Христос в доме Марфы и Марии. *Я. Вермер. 1654- 1655 гг.*

...Понимай под Марфой деятельную добродетель, а под Марией созерцание. Деятельной добродетели присущи хлопоты и беспокойства, а созерцание, став господином над страстями (ибо Мария значит «госпожа»), упражняется в одном рассмотрении божественных изречений и судеб... Кто сядет при ногах Иисусовых, то есть кто утвердится в деятельной добродетели и через подражание хождению и жизни Иисуса укрепится в ней, тот после этого доходит до слышания божественных речений или до созерцания... Итак, если ты можешь, восходи к чину Марии, которая становится госпожой над страстями, первой достигая созерцания. Если ж это невозможно для тебя, будь Марфой, расположенной к деятельной стороне и через то приемлющей Христа.

Однако в самих словах Иисуса, обращенных к Марфе, ничего не говорится о созерцании. Скорее, речь в них идет



Христос в доме Марфы и Марии. *М. В. Нестеров. 1908 г.*

о вслушивании в Его слова, которые являются источником жизни и спасения. Об этом Иисус говорил и в других местах: *Слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь* (Ин. 5:24). Упрекая Марфу за многозаботливость, Иисус не осуждает ее, но напоминает о том, что должно стоять на первом месте: Его личное присутствие в жизни человека, желание человека услышать Его.

Сам Иисус не избрал созерцательный путь, и Его нравственные наставления в основном посвящены деятельной любви к ближнему. Говоря о Страшном Суде, Он приводит различные примеры добродетелей: *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* (Мф. 25:35-36). И ни словом не упоминает о созерцании.

Марфа и Мария выделяются среди прочих женщин — последовательниц Иисуса. Евангелист Иоанн отмечает: *Иисус же любил Марфу и сестру ее и Лазаря* (Ин. 11:5).



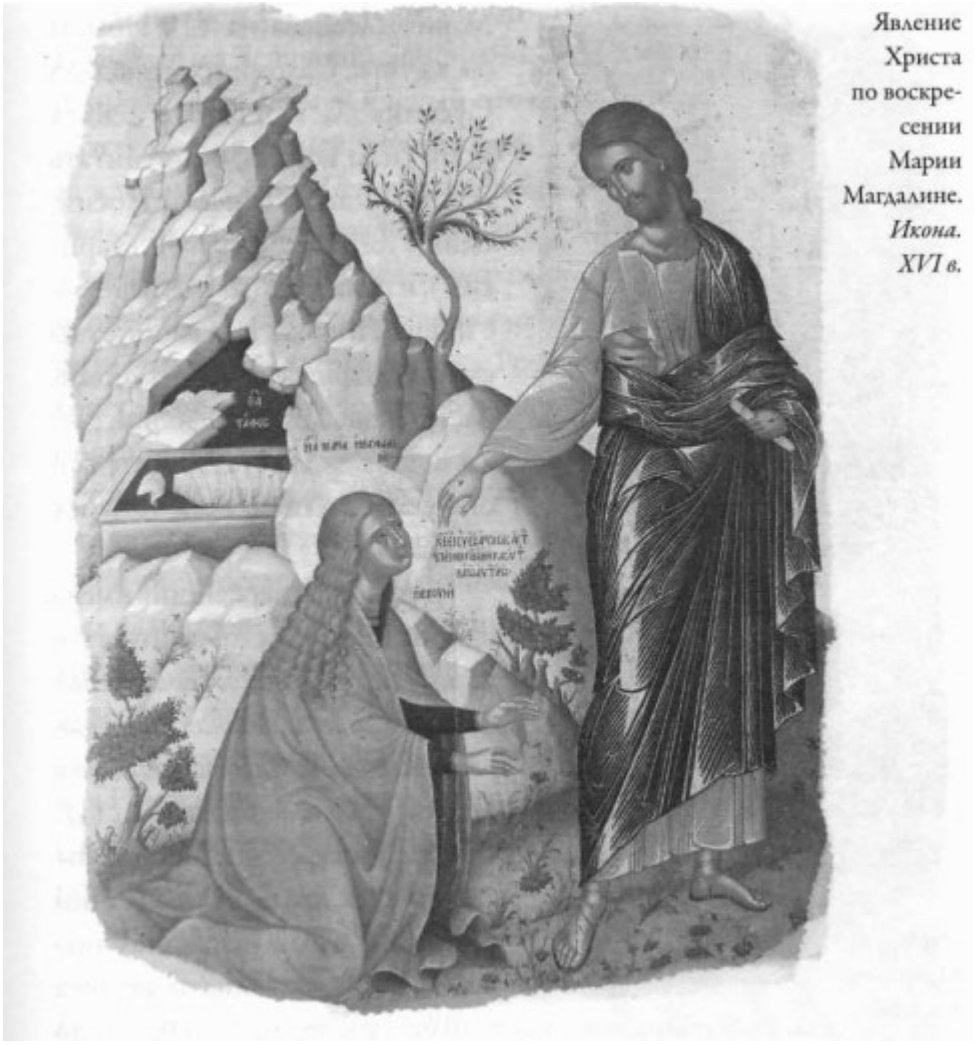
Христос в доме Марфы и Марии. *Г. И. Семирадский. 1886 г.*

За несколько дней до смерти Иисус был приглашен в Вифанию, где *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* (Ин. 12:2-3).

О других женщинах мы узнаём гораздо меньше. В течение всего евангельского повествования (это касается всех четырех Евангелий) женщины как бы держатся в тени; они выступают на передний план только в заключительных главах Евангелий — в рассказах о смерти Иисуса на кресте и событиях, последовавших за этим. Обратим внимание на слова Луки о том, что среди них были те, которых Иисус исцелил от злых духов и болезней.

Слово «многие» по отношению к женщинам в окружении Иисуса употребляют все три евангелиста-синоптика (Мф. 27:55; Мк. 15:41; Лк. 8:3). Однако лишь немногие

из женщин входили в тот ближний круг, который Лука обозначил словом «некоторые». Именно этот круг женщин — учениц



Явление Христа по воскресении Марии Магдалине. *Икона. XVI в.*

Иисуса занимает существенное место в повествованиях о событиях, связанных с Его смертью и воскресением.

Общий список названных по имени женщин из окружения Иисуса включает следующие имена: Мария Магдалина (Мф. 27:56, 61; 28:1; Мк. 15:40, 47; 16:1, 9; Лк. 8:2; 24:10; Ин. 19:25; 20:1,11-18); сестры Марфа и Мария из Вифании (Лк. 10:38-42; Ин. 11:1-44; 12:1-8); Мария, мать Иакова и Иосии (Мф. 27:56; Мк. 15:40,47; 16:1; Лк. 24:10), другая Мария (Мф. 27:61; 28:1);



Мария Магдалина. *В. М. Васнецов. 1899 г.*

Мария Клеопова (Ин. 19:25); Иоанна (Лк. 8:3; 24:10); Саломия (Мк. 15:40; 16:1); Сусанна (Лк. 8:3). Итого девять имен (или восемь, если считать Марию, мать Иосифа и Иосии, одним лицом с «другой Марией»), из них пять (или четыре) — с именем Мария. Как явствует из списка, Мария Магдалина упоминается чаще других женщин, следовавших за Иисусом, и только она упомянута во всех четырех Евангелиях.

В Деяниях, перечислив имена одиннадцати апостолов, Лука говорит: *Все они единодушно пребывали в молитве и молении, с некоторыми женами и Мариею, Материю Иисуса, и с братьями Его* (Деян. 1:14). Смерть и воскресение Иисуса объединили тех, кто был связан с Ним при жизни в единую общину числом около ста двадцати человек (Деян. 1:16). В нее вошли апостолы, родственники Иисуса по плоти, включая Его Матерь, и те самые «некоторые жены», служившие Ему еще в Галилее. В дальнейшем повествовании Деяний апостольских эти женщины более не упоминаются, и первая же речь Петра, хотя и произносилась в присутствии женщин, начинается словами *мужи братия* (Деян. 1:16), обращенными к апостолам-мужчинам.

В современной науке распространен взгляд, согласно которому среди апостолов Иисуса были женщины.



Мария Магдалина. *К. Кривелли. Ок. 1480 г.*

Так, например, Р. Бокэм считает, что Иоанна была женщиной-апостолом. В силу созвучия имен ученый отождествляет ее с Юнией, упоминаемой апостолом Павлом: *Приветствуйте Андроника и Юнию, сродников моих и узников со мною, прославившихся между апостолами и прежде меня еще уверовавших во Христа* (Рим. 16:7). Реконструкция облика Иоанны-Юнии, предпринятая ученым, не лишена остроумия, но все же относится скорее к области научной фантастики, чем к числу исследований, основанных на источниках. Та информация, которую мы имеем в Евангелиях, не позволяет нам сделать вывод о том, что апостольская миссия, возложенная Иисусом на двенадцать мужчин, распространялась также на кого-либо из женщин.

В то же время мы знаем из последующей истории Церкви, что некоторые женщины были удостоены титула равноапостольных и именно в этом качестве вошли в церковный календарь. Первой из них была та самая Мария Магдалина, *из которой Иисус изгнал семь бесов* (Мк. 16:9). В числе других равноапостольных женщин — святая



Святая царица Елена. *Фреска. XIV в.*

царица Елена (327), мать императора Константина; святая Нина, просветительница Грузии (335); святая Ольга (969), бабушка князя Владимира, крестителя Руси. Ни одна из женщин не унаследовала то сакраментальное служение, которое от апостолов передалось последующим поколениям епископов, а от них священникам: эта линия преемства касалась исключительно мужчин. Однако в проповедническом и просветительском служении принимали участие и женщины.

Роль женщин в окружении Иисуса, что бы ни говорили современные исследователи, в целом соответствовала той роли, которую женщины играли в израильском обществе времен Иисуса. Женщины были на заднем плане: они служили мужчинам, пока последние занимались важными делами. Апостольская община была сообществом, состоявшим исключительно из мужчин.

Однако если говорить о Церкви в целом, то уже на самом раннем этапе ее бытия к ней стали присоединяться и мужчины, и женщины (Деян. 5:14; 8:12; 17:4,12,34). И уже в первом поколении христиан прозвучало слово апостола Павла, обращенное ко всей общине учеников Иисуса: *Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись. Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного;* нет мужеского пола, ни женского: *ибо все вы одно во Христе Иисусе* (Гал. 3:27-28).

Неудавшиеся ученики

Евангелия содержат указания не только на учеников, которые приходили к Иисусу, но и на тех, что от Него отходили. Как мы помним, Иоанн упоминает о *многих из учеников Его*, которые после беседы Иисуса с иудеями о небесном хлебе *отошли от Него и уже не ходили с Ним (Ин. 6:66).*

Матфей и Лука рассказывают о лицах, которые имели намерение примкнуть к общине учеников Иисуса, но мы не знаем, осуществилось ли их намерение. Лука описывает три таких случая:

Случилось, что когда они были в пути, некто сказал Ему: Господи! я пойлу за Тобою, куда бы Ты ни пошел. Иисус сказал ему: лисицы имеют норы, и птицы небесные — гнезда; а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову. А другому сказал: следуй за Мною. Тот сказал: Господи! позволь мне прежде

пойти и похоронить отца моего. Но Иисус сказал ему: предоставь мертвым погребать своих мертвецов, а ты или, благовествуй Царствие Божие. Еще другой сказал: я пойлу за Тобою, Господи! но прежде позволь мне проститься с домашними моими. Но Иисус сказал ему: никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия (Лк. 9:57-62).

Два первых случая упомянуты также у Матфея (Мф. 8:18-22). Первого просителя Матфей обозначает термином «книжник», а второго — словами «другой из учеников Его».

Это, скорее всего, означает, что второй проситель примкнул к общине учеников, а может быть, что и первый тоже. Впрочем, никаких иных упоминаний о том, чтобы среди учеников Иисуса были книжники, мы в Евангелиях не находим, если не считать таковым слова о том, что *всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен хозяину, который выносит из сокровищницы, своей новое и старое* (Мф. 13:52).

Слова *предоставь мертвым погребать своих мертвецов* многими воспринимались и воспринимаются как противоречащие нормам общечеловеческой нравственности. Они, во всяком случае, противоречили ветхозаветным нравственным нормам, согласно которым сын был обязан похоронить отца (Тов. 4:3; 6:15). Однако, во-первых, эти слова не обязательно понимать в том смысле, что отец просителя уже умер и его мертвое тело ожидало погребения: их можно понять как просьбу разрешить вернуться в дом, дождаться смерти отца и после того, как он будет похоронен, вернуться к Иисусу и стать Его учеником. Во-вторых, Иисус придает Своему высказыванию форму пословицы, в которой слово «мертвецы», скорее всего, имеет переносный смысл: предоставь духовно мертвым погребать физически мертвых. Так понимают это место многие комментаторы.

В то же время высказывание вполне соответствует тому радикализму, который выражен в других призывах Иисуса, например в словах:

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 (Лк. 14:26).

Радикализм Иисуса отпугивал от Него и Его общины людей, приходивших к Нему, как казалось, с чистыми и серьезными намерениями. Об этом свидетельствует рассказ о богатом юноше, приводимый всеми тремя синоптиками:

И вот, некто, подойдя, сказал Ему: Учитель благий! что сделать мне доброго, чтобы иметь жизнь вечную? Он же сказал ему: что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог. Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди. Говорит Ему: какие? Иисус же сказал: не убивай; не прелюбодействуй; не крали; не лжесвидетельствуй; почитай отца и мать; и: люби ближнего твоего, как самого себя. Юноша говорит Ему: всё это сохранил я от юности моей; чего еще недостает мне? Иисус сказал ему: если хочешь быть совершенным, пойди, пролай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною. Услышав слово сие, юноша отошел с печалью, потому что у него было большое имение (Мф. 19:16-22).

Ни у Марка, ни у Луки герой этой истории не назван юношей: Марк называет его

нейтральным словом *некто,* у Луки он — *некто из начальствующих.* У обоих евангелистов отсутствуют слова: *если хочешь быть совершенным.* Однако Марк добавляет три подробности, позволяющие более живо представить сцену: *Иисус, взглянув на него, полюбил его и сказал ему: одного тебе недостает: пойди, все, что имеешь, продай и раздай нищим, и будешь иметь сокровище*



Христос и богатый юноша. *Ф. П. Чумаков. 1866- 1867гг.*

на небесах; и приходи, последуй за Мною, взяв крест. Он же, смутившись от сего слова, отошел с печалью, потому что у него было большое имение. В остальном версии двух синоптиков (Мк. 10:17-22; Лк. 18:18-23) почти совпадают с версией Матфея.

Почему от Закхея Иисус не потребовал полностью раздать имение и последовать за Собой, *взяв крест,* а богатому юноше предъявил столь жесткие требования, что они заставили его отойти с печалью? Ответ, как нам кажется, следует искать в словах *если хочешь быть совершенным,* имеющих ключевое значение для понимания всего эпизода. В ответ на вопрос, что нужно делать доброго, чтобы наследовать жизнь вечную, Иисус лишь перечисляет основные ветхозаветные заповеди. Только после того, как юноша сказал, что исполняет их, Иисус произносит те слова, которые того опечалили и отпугнули.

Мы видим четкое разграничение между относящимся к обычному человеку, желающему наследовать жизнь вечную, и относящимся к тому, кто хочет достичь совершенства, то есть принять учение Иисуса в его самых радикальных аспектах. Иисус указывает путь духовного совершенства, предполагающий полное отречение от всех земных стяжаний и даже от родственных связей. В то же время Он не навязывает этот путь всем, оставляя возможность спасения и для тех, кто не готов к полному разрыву с миром, в том числе для богатых.

О том, что и для них остается некая «лазейка» для вхождения в Царство Небесное, можно судить по поучению, которое Иисус адресовал ученикам сразу после ухода богатого юноши:

И, посмотрев вокруг, Иисус говорит ученикам Своим: как трудно имеющим богатство войти в Царствие Божие! Ученики ужаснулись от слов Его. Но Иисус опять говорит им в ответ: лети! как трудно надеющимся на богатство войти в Царствие Божие! Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие. Они же чрезвычайно изумлялись и говорили между собою: кто же может спастись? Иисус, воззрев на них, говорит: человекам это невозможно, но не Богу, ибо все возможно Богу (Мк. 10:23-27; ср. Мф. 19:16-26; Лк. 18:24-27).

Здесь Иисус не говорит о том, что богатому *невозможно* войти в Царствие Божие, но говорит, что это *трудно.* Само же спасение представлено как дар Божий, а не как плод человеческих усилий. В другом месте Иисус говорит о тесных вратах и узком пути, ведущих в жизнь вечную (Мф. 7:13-14), что соответствует представлению о трудности, но не невозможности достижения Царства Небесного.

Изречение о верблюде и игольных ушах характеризует речь Иисуса как образную, метафорическую: самое крупное из использовавшихся животных сравнивается с самым малым из известных отверстий. Однако необычность данного сопоставления заставляла уже древнецерковных комментаторов искать альтернативные пути интерпретации. Ориген и вслед за ним Кирилл Александрийский полагали, что слово κάρηλος (верблюд) указывает не на животное, а на канат (σχοινίον); о существовании этого мнения упоминает и Феофилакт Болгарский, почти буквально повторяя слова Кирилла. Поводом к данному толкованию послужило фонетическое сходство слов κάρηλος (верблюд) и κάριλος (канат, толстая веревка). При таком понимании в сравнении, как может показаться, больше логики: два образа взяты из одного ряда.

Еще одно объяснение было предложено в новое время: якобы игольными ушами называлось узкое отверстие в стене Иерусалима, через которое можно было протащить верблюда лишь с большим трудом. Однако о существовании такого отверстия или ворот с таким наименованием ничего не известно.

История с богатым юношей замыкает серию рассказов евангелистов о неудавшихся учениках Иисуса. Последние могут быть сведены к трем категориям: те, кто сами вызвались идти за Ним, но, узнав о предъявляемых Им требованиях, отказались; те, кого Он пригласил следовать за Ним, но они убоялись Его требований; те, кто стали Его учениками, но потом отпали. В число последних входит Иуда Искариот.

* * *

Суммируя сказанное в настоящей главе, мы можем констатировать, что круг учеников и последователей Иисуса был достаточно широким. В него входили двенадцать апостолов, специально избранных и поставленных на служение, а также упоминаемые Лукой семьдесят других апостолов. Были у Иисуса и тайные ученики, из которых двое известны по имени. Помимо учеников-мужчин среди последователей Иисуса были женщины — как названные по имени, так и оставшиеся безымянными.

Апостолы были необходимы Иисусу для того, чтобы разделять Его труды, слушать и запоминать Его поучения, а со временем продолжить Его дело. Именно они составили ядро Церкви, которую Иисус создал на все времена.

Создание Церкви было крупнейшим в истории человечества миссионерским проектом. Вряд ли двенадцать учеников понимали это в то время, когда Иисус избирал их, когда наставлял перед выходом на проповедь, когда беседовал с ними вместе или с тем или иным из них в отдельности. Их сознание было приковано к тому клочку земли, на котором разворачивалась евангельская история. Мысль о том, что главным объектом их проповеди является дом Израилев, они слышали многократно от Самого Учителя.

Тот факт, что Его наставление ученикам, начавшееся с этой мысли, включает в себя также представление о вселенском масштабе христианской миссии, многие ученые относят на счет работы позднейших редакторов, которые якобы скомпилировали наставление из различных фрагментов, бытовавших в устном и письменном предании, а также учли опыт христианской Церкви второй половины I века. Мы, однако, считаем, что наличие в наставлении ученикам и того, и другого посыла свидетельствует о многоуровневой задаче, которую Иисус ставил перед ними. Их проповедь должна была сначала развернуться в небольшом пространстве Иудеи и Галилеи, но в дальнейшей перспективе охватить всю вселенную.

Глава 7. Иисус и его противники: начало конфликта

Конфликт между Иисусом и Его противниками — лейтмотив всех четырех Евангелий. Это конфликт зародился вскоре после выхода Иисуса на проповедь и с течением времени только нарастал. Развязкой конфликта станет заговор первосвященников и старейшин против Иисуса, суд над Ним и вынесение Ему смертного приговора.

Основной материал, касающийся этого конфликта, будет рассмотрен нами в последующих книгах серии «Иисус Христос. Жизнь и учение». В книге 2-й мы будем говорить о вошедших в состав Нагорной проповеди обличениях Иисуса в адрес фарисеев. В книге 3-й — об отношении фарисеев к чудесам, которые Он совершал. В книге 4-й рассмотрим те места в притчах Иисуса, которые посвящены фарисеям, а также их реакцию на эти притчи. Значительная часть книги 5-й будет посвящена анализу полемики между Иисусом и иудеями, отраженной на страницах Евангелия от Иоанна. Наконец, в 6-й книге речь пойдет о развязке конфликта.

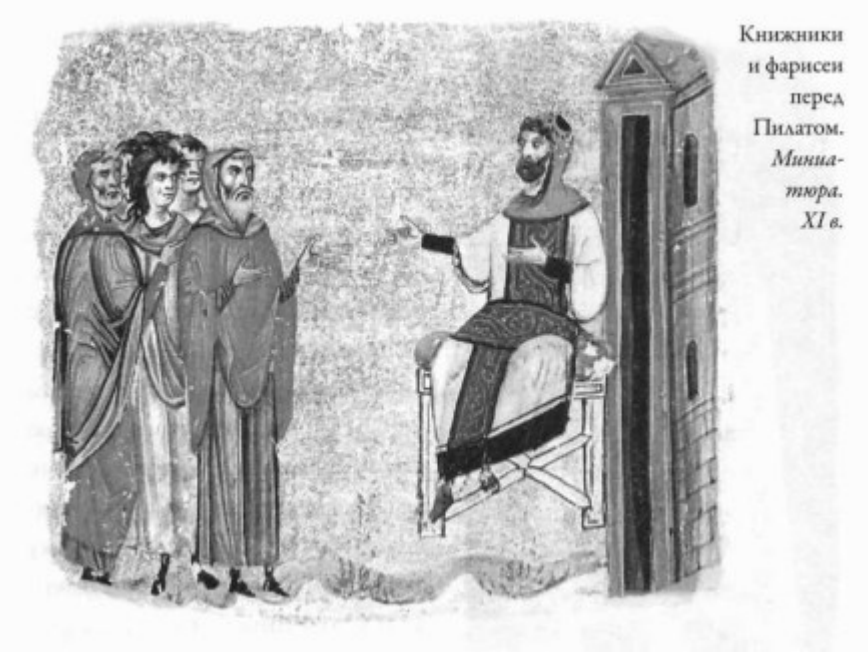
В настоящей главе мы лишь наметим общие контуры этого конфликта и на примере нескольких эпизодов покажем, как он зарождался и в каких направлениях начал развиваться.

1. Кто состоял в оппозиции Иисусу?

В Евангелиях встречаются различные словосочетания, обозначающие противников Иисуса: «книжники и фарисеи», «первосвященники и старейшины», «священники и левиты», «первосвященники и старейшины и книжники», «первосвященники и старейшины иудейские», «фарисеи и саддукеи», «фарисеи и законники», «фарисеи и иродиане». В общей сложности среди оппонентов Иисуса упоминается восемь категорий лиц. Что мы знаем о них?

Первосвященники (αρχιερείς) — этот термин в Евангелиях и Деяниях апостольских встречается сорок шесть раз во множественном числе, чаще всего в паре с другими категориями («первосвященники и книжники», «первосвященники и фарисеи», «первосвященники и старейшины»). Хотя действующим

первосвященником во время общественного служения был Каиафа, его предшественник на этом посту, приходившийся ему тестем — Анна, также был еще в живых и принимал активное участие в судебных делах. Термин «первосвященники» во



Книжники и фарисеи перед Пилатом. *Миниатюра. XI в.*

множественном числе, однако, указывал не только на этих двух лиц. Скорее всего, под этим термином евангелисты объединяли всех высших священников храма, обладавших, как и первосвященник, определенными гражданскими и судебными полномочиями, среди которых было и членство в синедрионе.

Священники и левиты (ιερείς και Λευίτας) упоминаются в Евангелиях в качестве двух самостоятельных категорий (Лк. 10:31-32; Ин. 1:19). Если число лиц, которых можно было обозначить термином «первосвященники», не превышало нескольких десятков, то количество священников и левитов, как было сказано выше, исчислялось тысячами.



Аарон первосвященник. *Фреска. XIV в.*

Левитами во времена Иисуса называли низших служителей храма, в том числе чтецов, певцов, музыкантов, прислужников, уборщиков, охранников.

Не только само священство, но и степени священства в Израиле были наследственными. Все священнослужители происходили из колена Левиина. При этом первосвященник возводил свою родословную к Аарону, другие высшие священники (первосвященники) — к Садоку, главному священнику времен царей Давида И Соломона (2 Цар. 20:25). Прочие священники и левиты возводили свои родословные к более скромным представителям колена Левиина и, следовательно, не могли претендовать на более высокие позиции в иерархии, чем те, что занимали их отцы (предки по отцовской линии).

Старейшины, они же *начальники* (άρχοντες), — этот термин, как правило, обозначает представителей иудейской знати, пользовавшихся влиянием в обществе. К числу таковых относился Никодим, начальник Иудейский (άρχων τών Ιουδαίων), пришедший к Иисусу ночью (Ин. 3:1). Начальники могли быть священниками или мирянами, входить в синедрион и принадлежать к партии фарисеев.

Иродиане (Ήρωδιάνοι) упоминаются в синоптических Евангелиях трижды: всегда в паре с фарисеями (Мк.з:6; 12:13) или с их учениками (Мф. 22:16). Этот термин, по всей видимости, обозначает лиц, служивших при дворе Ирода Антипы.

Книжники (γραμματείς) и *законники* (νομικοί) играли важную роль в жизни израильского народа. Этими терминами, имеющими сходный смысл, обозначали не только лиц, умевших читать, в противовес неграмотному большинству. Книжниками называли переписчиков и хранителей священных книг, а в более широком смысле — знатоков закона, к которым обращались за разъяснениями в

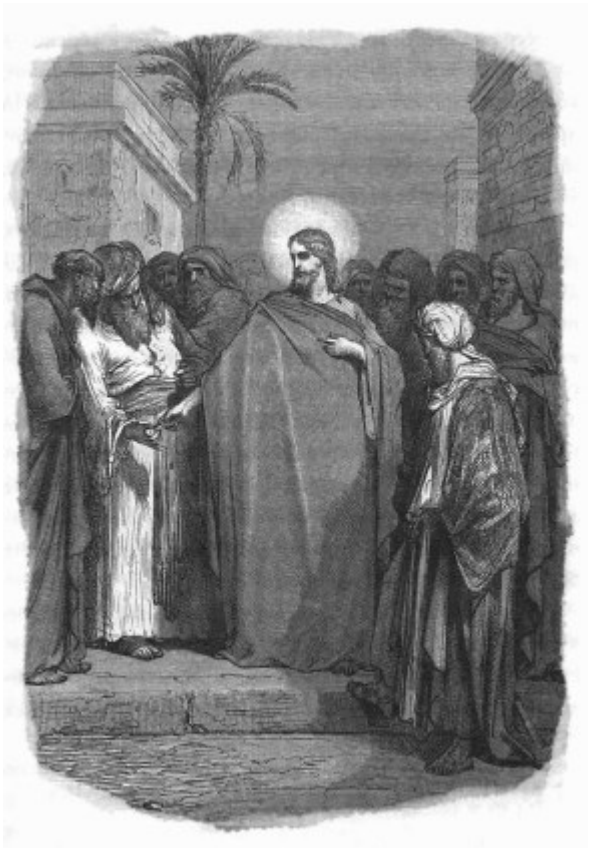
спорных случаях. Термин «законник» нередко употребляется в Евангелиях в качестве синонима термина «книжник». У Луки словосочетание *фарисеи и законники* (Лк. 7:30) является синонимом часто употребляемого выражения «книжники и фарисеи» (в 23-й главе Евангелия от Матфея выступающего в качестве рефрена).

Во времена Иисуса в Палестине существовало несколько сект (партий), из которых в Евангелиях упоминаются две: фарисеи и саддукеи.

Термин *фарисеи* (Φαρισαίοι) происходит, как предполагают, от арамейского פרושים, означающего «отделенные». О фарисеях времен Иисуса известно немногое. Основным источником сведений об этой группе помимо новозаветных писаний являются труды Иосифа Флавия, который пишет, в частности, следующее:

Фарисеи ведут строгий образ жизни и отказываются от всяких удовольствий. Всему тому, что разум признает за благо, они следуют, считая разум лучшим охранителем во всех желаниях. Они выдаются своим почтительным отношением к людям престарелым и отнюдь не осмеливаются противоречить их предначертаниям. По их мнению, все совершающееся происходит под влиянием судьбы. Впрочем, они нисколько не отнимают у человека свободы его воли, но признают, что по предначертанию Божию происходит смешение Его желания с желанием человека, идти ли ему по пути добродетели или злобы. Фарисеи верят в бессмертие души и в то, что за гробом людей ожидает суд и награда за добродетель или возмездие за преступность при жизни; грешники подвергаются вечному заключению, а добродетельные люди имеют возможность вновь воскреснуть.

Благодаря этому они имеют чрезвычайное влияние на народ, и все священнодействия, связанные с молитвами или принесением жертв, происходят только с их разрешения.



Спор Христа с фарисеями. *Гравюра. Доре. 1860-е гг.*

Термин *саддукеи* (Σαδδουκαῖοι) восходит к еврейскому מיקודצ — *sadiiqinf* или к арамейскому איקודצ. Термин, возможно, связан с именем первосвященника Садока. По другой версии, представленной в раввинистической традиции, термин «саддукеи» связан с именем другого Садока, ученика Антигона из Сохо.

Относительно саддукеев Иосиф Флавий отмечает, что, по их учению, «души людей умирают вместе с телом». Саддукеи, по словам Иосифа, «не признают никаких других постановлений, кроме постановлений закона. Они считают даже похвальным выступать против учителей своей собственной философской школы». Историк подчеркивает, что это учение «распространено среди немногих лиц, притом принадлежащих к особенно знатным родам», однако влияние их ничтожно: «когда они занимают правительственные должности, что случается, впрочем, редко и лишь по принуждению, то саддукеи примыкают к фарисеям, ибо иначе они не были бы терпимы простонародьем».

К двум философским школам, упоминаемым в Евангелиях, Иосиф Флавий добавляет третью: ессеев. Он описывает их как группу лиц мужского пола, которые живут обособленными общинами, имея общее имущество и не вступая в брак: в общей сложности их более четырех тысяч. Ессеи признают бессмертие души и совершают богослужение вне Иерусалимского храма, так как «не занимаются жертвоприношениями, признавая другие способы очищения более целесообразными». Существование ессеев подтверждается кумранскими рукописями, найденными в пещерах на берегу Мертвого моря между 1947 и 1956 годами. Эти рукописи, содержащие отрывки из Ветхого Завета и оригинальные тексты, по мнению многих ученых, принадлежали общине ессеев. Некоторые исследователи усматривают связь между ессеями и Иоанном Крестителем,

однако документальные подтверждения этой связи отсутствуют.

Учение ессеев не упоминается в Евангелиях. Что же касается фарисеев и саддукеев, то Иисус часто полемизировал с ними по тем или иным аспектам их учения. Иногда Он выступал арбитром в спорах, которые вели между собой представители различных направлений, или школ, внутри фарисейской партии. Такие споры в Его времена велись, в частности, между последователями Гиллеля и Шаммая — двух выдающихся раввинов из среды фарисеев, каждый из которых основал школу толкования Торы (закона Моисеева).

Оба раввина в своих толкованиях учитывали как письменные, так и устные источники, считая последние не менее значимыми, чем первые, и признавая за законоучителями право толкования закона. Однако два раввина существенно расходились в вопросах, касающихся применения принципов Торы на практике. Еиллель (он был примерно на шестьдесят пять лет старше Иисуса) был достаточно либерален в толковании закона: он позволял многое, что не позволяли другие учителя, в частности Шаммай. Последний (будучи младше Гиллеля лишь на одно поколение) отличался в своей интерпретации Торы значительно большим ригоризмом и буквализмом.

Оба учителя были еще живы на момент рождения Иисуса: Гиллель умер, когда Иисус был юношей, а Шаммай — примерно тогда, когда Иисус вышел на проповедь. Некоторые наставления Иисуса на нравственные темы, в частности те, что приведены в Евангелии от Матфея, являются прямым отражением споров об интерпретации отдельных постановлений закона Моисеева, — споров, которые во времена Иисуса вели представители двух школ: «дома Гиллеля» и «дома Шаммая».

Если о ессеях можно с достаточной уверенностью говорить как о религиозном движении, то группы фарисеев и саддукеев соединяли в себе черты религиозного движения, философской школы и политической партии. Название секты применяется к этим группам достаточно условно (термин αἱῖρέσεις, используемый по отношению к ним и к ессеям Иосифом Флавием, может быть переведен как «ереси», «секты», «движения», «школы», «партии»). Способность фарисеев и саддукеев вступать в коалицию друг с другом подтверждается как Иосифом Флавием, так и евангельской историей. Ессеи, напротив, находились в оппозиции к обоим движениям.

Из совокупности имеющихся источников вырисовывается следующий образ фарисеев как организованной партии:

Фарисеи соблюдали закон Моисеев согласно своей интерпретации и пытались вовлечь в это других.

Там, где можно было повлиять на правителей, фарисеи проталкивали свои подходы. С обычаями мира сего они были достаточно хорошо знакомы, чтобы вступать в советы и коалиции со своими противниками, когда того требовала ситуация и общая цель. В этом отношении они действовали как «объединение по политическим интересам». С другой стороны, соперничество с другими движениями было ожесточенным. Подогреваемое пылом религиозной убежденности, оно доводило до суровых взаимных обвинений.

Нарисовать достоверный портрет саддукейской партии сложнее, поскольку в отношении характерных особенностей этой партии мнения ученых существенно

расходятся, а информации из источников слишком мало. Считается, что саддукеев было гораздо меньше, чем фарисеев, но в эту партию входили преимущественно представители знати. Некоторые первосвященники были саддукеями. В отличие от фарисеев, саддукеи не имели большого влияния на народ.

2. Начало полемики с книжниками и фарисеями

Из всех перечисленных выше групп на начальном этапе конфликта между Иисусом и Его противниками действуют преимущественно две: книжники и фарисеи. Другие группы (первосвященники, старейшины, саддукеи) проявят себя позже. Книжники и фарисеи выступают в тандеме, и можно предположить, что многие книжники входили в состав партии фарисеев.

Можно ли есть с мытарями и грешниками?

Мы не знаем, как начался конфликт Иисуса с книжниками и фарисеями. Первый эпизод, в котором они выступают в качестве действующих лиц, упоминается во всех трех синоптических Евангелиях. Приведем его по версии Марка:

Проходя, увидел Он Левия Алфеева, сидящего у сбора пошлин, и говорит ему: следуй за *Мною. И он, встав, последовал за Ним. И когда Иисус возлежал в доме его, возлежали с Ним и ученики Его и многие мытари и грешники: ибо много их было, и они следовали за Ним. Книжники и фарисеи, увидев, что Он ест с мытарями и грешниками, говорили ученикам Его: как это Он ест и пьет с мытарями и грешниками? Услышав сие, Иисус говорит им: не здоровые имеют нужду во враче, но больные; Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию* (Мк. 2:14-17).

Версия Матфея отличается, как говорилось выше, тем, что Левий в ней назван Матфеем. Кроме того, в ней не упоминаются книжники (действующими лицами являются только фарисеи), не названо имя хозяина дома (хотя и можно предположить, что это был дом Матфея). В завершение эпизода Иисус добавляет: *Пойдите, научитесь, что значит: милости хочу, а не жертвы* (Мф. 9,13). Лука, который в основном следует Марку, добавляет, что Левий в ответ на призыв Иисуса, оставив всё, *встал и последовал за Ним.* Он также упоминает о том, что *сделал для Него Левий в доме своем большое угощение; и там было множество мытарей и других, которые возлежали с ними* (Лк. 5:28-29).

Итак, первое обвинение фарисеев в адрес Иисуса: почему Он ест с мытарями и грешниками? Чтобы понять смысл этого обвинения, нужно сказать о том, что святость и чистота в Ветхом Завете понимались прежде всего как отделенность от всего, что является нечистым, не святым. Слова *будьте святы, потому что Я свят* (Лев. 11:45), мудрецы Талмуда толкуют следующим образом: «Как *Я* свят, так и вы святы; как *Я* отделён, так и вы отделены». Фарисеи считали себя отделенными от обычных людей, не такими, как прочие (Лк. 18:11). Они прилагали особые усилия для соблюдения ритуальной чистоты, остерегались любых форм осквернения от соприкосновения с чем-либо нечистым, следили за строгим соблюдением гигиенических правил и предписанной законом Моисеевым диеты. Из этого и складывался тот кодекс святости, на котором фарисеи строили все свое благочестие.

Фарисеи более всего боялись осквернить — через прикосновение к чему-нибудь нечистому или через общение с человеком, которого они считали нечистым.

Иисус же ниспровергает устоявшееся в народе израильском со времен Моисея представление о нечистоте, причем делает это сознательно и последовательно. В Ветхом Завете источником нечистоты считалось нечто внешнее по отношению к человеку, и человек воспринимался осквернившимся, если прикасался к тому, что объявлялось ритуально нечистым. Некоторые роды пищи считались нечистыми: их список содержится в книге Левит; если человек ел такую пищу, он считался осквернившимся.

Иисус, напротив, настаивал на том, что причины нечистоты следует искать не вне человека, а внутри него. Фарисеям Иисус говорил: *Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что очищаете внешность чаши и блюда, между тем как внутри они полны хищения и неправды... Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты (Мф. 23:25,27).*

Можно ли есть неумытыми руками?

Полемика Иисуса с фарисеями очень часто вращалась вокруг представления о чистоте и святости. Вот еще один характерный эпизод:

Собрались к Нему фарисеи и некоторые из книжников, пришедшие из Иерусалима, и, увидев *некоторых из учеников Его, евших хлеб нечистыми, то есть неумытыми, руками, укоряли. Ибо фарисеи и все Иудей, 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. Потом спрашивают Его фарисеи и книжники: зачем ученики Твои не поступают по преданию старцев, но неумытыми руками едят хлеб? Он сказал им в ответ: хорошо пророчествовал о вас, лицемерах, Исаия, как написано: л юли сии чтут Меня устами, сердце же их далеко отстоит от Меня, но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим. Ибо вы, оставив заповедь Божию, держитесь предания человеческого, омовения кружек и чаш, и делаете многое другое, сему подобное. И сказал им: хорошо ли, что вы отменяете заповедь Божию, чтобы соблюсти свое предание? Ибо Моисей сказал почитай отца своего и мать свою" и: злословящий отца или мать смертью* да *умрет. Л вы говорите: кто скажет отцу или матери: корван, то есть дар Богу то, чем бы ты от меня пользовался, тому вы уже попускаете ничего не делать Аля отца своего или матери своей, устраняя слово Божие преданием вашим, которое вы установили; и делаете многое сему подобное (Мк. 7:1-13).*

Омовение рук, о котором идет речь, является не только гигиеническим требованием: в первую очередь обычай омываться после посещения рынка продиктован опасением невольного соприкосновения с нечистыми людьми или нечистой пищей. Омовение чаш, кружек, котлов и скамей продиктовано теми же соображениями. Инструкции касательно такого рода омовений содержатся в Ветхом Завете. В частности, книга Чисел предписывает погружать в воду и держать в ней до вечера сосуд, в который упала дохлая ящерица, крот или мышь (Чис. 11:32); омыт водою должен быть деревянный сосуд, к которому *прикоснется имеющий истечение* (Лев. 15:12).

К указаниям закона Моисеева в «предании старцев» добавились многочисленные другие предписания, превратившие религиозность фарисеев в мелочное, скрупулезное соблюдение тысяч неписанных правил. Параллельно с этим они

изобрели различные уловки, позволявшие им не выполнять постановления Моисеева законодательства. Один из примеров Иисус приводит в Своей речи: когда сын посвящает Богу не то, что принадлежит ему, а то, что он должен был бы отдавать родителям, он считает себя свободным от обязанностей по отношению к ним.

«Ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его».

От обличения фарисеев Иисус переходит к наставлению, адресованному всему народу. Однако это наставление не поняли даже Его ученики:

И, призвав весь народ, говорил им: слушайте Меня все и разумейте: ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет человека. Если кто имеет уши слышать, да *слышит! и котла Он от народа вошел в лом, ученики Его спросили Его о притче. Он сказал им: неужели и вы так непонятливы? Неужели не разумеете, что ничто, извне входящее в человека, не может осквернить его? Потому что не в сердце его входит, а в чрево, и выходит вон, чем очищается всякая пища.* Далее *сказал: исходящее из человека оскверняет человека. Ибо извнутрь, из сердца человеческого, исходят злые помыслы, прелюбодеяния, любодеяния, убийства, кражи, лихоимство, злоба, коварство, непотребство, завистливое око, богохульство, гордость, безумство, — всё это зло извнутрь исходит и оскверняет человека* (Мк. 7:14-23).

У Матфея этот же эпизод изложен в сокращенной редакции (Мф. 15:1-11). Выражение, переведенное словами «выходит вон» (άφεδρώνα εκπορεύεται), встречающееся в параллельном месте также у Матфея, буквально звучит несколько грубее: «выходит в отхожее место». Этими словами описан естественный процесс очищения организма. Они показывают, что Иисус не гнушался ни человеческим телом, ни его естественными отправлениями. Термин «нечистота» Он применял не к состоянию тела, а к состоянию души человека, к его внутреннему миру, в котором зарождается источник всякого греха. Нечистотой является грех, а не болезнь или зараза; нечисто не отхожее место, а душа человека, когда она превращается в таковое.

Матфей добавляет диалог, отсутствующий у Марка:

Тогда ученики Его, приступив, сказали Ему: знаешь ли, что фарисеи, услышав слово сие, соблазнились? Он же сказал в ответ: всякое растение, которое не Отец Мой Небесный насалил, искоренится; оставьте их: они — слепые вожди слепых; а если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму (Мф. 15:12-14).

У Луки приводится другой эпизод, сходный по содержанию, но отличающийся по деталям. В его Евангелии рассказывается о том, как *один фарисей просил Его к себе обедать. Он пришел и возлег. Фарисей же удивился, увидев, что Он не умыл рук перед обедом.* Иисус отвечает: *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, что у вас есть, тогда все будет у вас чисто* (Лк. 11:37-41). И далее произносит обличение (Лк. 11:42-54), по содержанию близкое к тому, которое у Матфея Иисус произнесет в Иерусалиме незадолго до Своего ареста (Мф. 23:2-28).

Учению фарисеев о том, что святость состоит исключительно в соблюдении

внешних предписаний, — гигиенических, диетических или иных, — Иисус последовательно противопоставляет учение о святости как совокупности внутренних качеств. Будучи, с одной стороны, глубоко укоренены в ветхозаветной традиции, наставления Иисуса, с другой, по сути означали радикальный разрыв с тем пониманием святости, которое на основе извращенного толкования Ветхого Завета закрепилось в «предании» фарисеев и книжников. Если рассматривать Его учение в контексте иудейской традиции Его времени, выраженной в учении фарисеев и книжников, то оно было для нее революционным.

Можно ли срывать колосья в субботу?

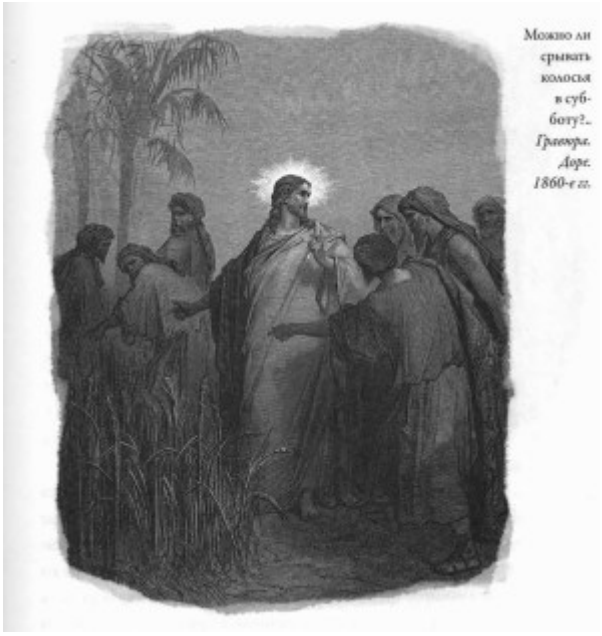
Третий эпизод, относящийся к начальному этапу конфликта между Иисусом и фарисеями, также включен во все три синоптических Евангелия. Наиболее полная версия его содержится у Матфея:

В то время проходил Иисус в субботу засеянными полями; ученики же Его взалкали и начали срывать колосья и есть. Фарисеи, увидев *это, сказали Ему: вот, ученики Твои делают, чего не должно делать в субботу. Он же сказал им: разве вы не читали, что сделал Давил, когда взалкал сам и бывшие с ним? как он вошел в лом Божий и ел хлебы предложения, которых не должно было есть ни ему, ни бывшим с ним, а только одним священникам? Или не читали ли вы в законе, что в субботы священники в храме нарушают субботу, однако невиновны? Но говорю вам, что* здесь *Тот, Кто больше храма; если бы вы знали, что значит: милости хочу, а не жертвы, то не осудили бы невиновных, ибо Сын Человеческий есть Господин и субботы* (Мф. 12:1-8; ср. Мк. 2:23-28; Лк. 6:1-5).

Этот эпизод открывает тему нарушения субботы, которая станет сквозной во всех четырех Евангелиях.

Заповедь хранить субботний покой была одной из десяти заповедей закона Моисеева: *Помни день субботний, чтобы святить его; шесть дней работай и делай [в них] всякие дела твои, а день седьмой — суббота Господу, Богу твоему: не делай в оный никакого дела...* (Исх. 20:8-10; ср. 31:13-17; Втор. 5:12-15). В Израиле эта заповедь, трижды повторенная в Пятикнижии, свято соблюдалась. С веками заповедь обросла различного рода предписаниями, касающимися того, что можно, а чего нельзя делать в субботу. Существовали списки дел, которые запрещалось делать в субботу, причем разные раввины толковали эти списки по-разному. Существовало понятие субботнего пути (Деян. 1:12), указывавшее на расстояние, превысить которое в субботу запрещалось.

Фарисеи постоянно обличали Иисуса за то, что Он нарушает субботу. Им не нравилось, что, идя в субботу по дороге, ученики Иисуса срывали колосья и ели. Им не нравилось, что, приходя по субботам в синагогу, Иисус совершал там исцеления (Мф. 12:10-13; Мк. 3,1-5; Лк. 6:6-10; 14:1-6; Ин. 5:1-10).



Можно ли срывать колосья в субботу?.. Гравюра. Доре. 1860-е гг.

В рассказе об исцелении согбенной женщины начальник синагоги обращается к народу со словами: *Есть шесть дней, в которые должно делать; в те и приходите исцеляться, а не в день субботний.* На это Иисус отвечает ему: *Лицемер! не отвязывает ли каждый из вас вола своего или осла от яслей в субботу и не ведет ли поить? сию же дочь Авраамову, которую связал сатана вот уже восемнадцать лет, не надлежало ли освободить от уз сих в день субботний?* (Лк. 13:14-16).



Исцеление слепорожденного. *В. П. Худояров. 1860- 1870-е гг.*

Иисус настаивал на том, что *можно в субботы делать добро* (Мф. 10:12). Он утверждал, что *суббота для человека, а не человек для субботы* (Мк. 2:27). Реакция Иисуса на фарисейское требование воздерживаться от исцелений по субботам была эмоциональной: оно вызывало у Него гнев и скорбь (Мк. 3:5). Фарисеи тоже эмоционально реагировали на Его слова и поступки: Его свободное отношение к субботним нормам приводило их в бешенство (Лк. 6:11).

Не все фарисеи одинаково негативно воспринимали деятельность Иисуса, нарушавшую субботний покой: иногда они разделялись в своем мнении. После того как Иисус в субботу исцелил слепого, *некоторые из фарисеев говорили: не от Бога Этот Человек, потому что не хранит субботы. Другие говорили: как может человек грешный творить такие чудеса? И была между ними распря* (Ин. 9:16). Однако главным авторитетом для них оставался Моисей. Поэтому, несмотря на очевидность произошедшего чуда, они укоряли бывшего слепого: *Ты ученик Его, а мы Моисеевы ученики. Мы знаем, что с Моисеем говорил Бог; Сего же не знаем, откуда Он* (Ин. 9:28-29).

В эпизоде, изложенном у синоптиков, Иисус, отвечая фарисеям, ссылается на рассказ из Первой книги Царств о том, как Давид попросил хлеба у священника Ахимелеха, а у того не было ничего, кроме хлебов предложения: дав Давиду хлебы, которые полагалось есть только священникам, Ахимелех нарушил букву закона (1 Цар. 21:1-6). Слова Иисуса о том, что *священники в храме нарушают субботу*, указывают, вероятно, на заповедь о субботнем всесожжении (Чис. 28:9-10). Чтобы исполнить эту заповедь и принести в жертву двух агнцев, священники должны были нарушить субботний покой.

Таким образом, в самом законе Моисеевом некоторые постановления с точки зрения Иисуса более важны, чем другие. Похожий аргумент Он приводит в споре с иудеями, отраженном в Евангелии от Иоанна. Там Он ссылается на обычай совершать обрезание в субботу: *Моисей дал вам обрезание... И в субботу вы*

обрезываете человека. Если в субботу принимает человек обрезание, чтобы не был нарушен закон Моисеев, — на Меня ли негодуете за то, что Я всего человека исцелил в субботу? Не судите по наружности, но судите судом праведным (Ин. 7:22-24). Постановление об обрезании, как и постановление о жертвоприношении в субботу, оказывается выше, чем заповедь субботнего покоя.

Спор между Иисусом и фарисеями об интерпретации предписаний закона Моисеева отражен на страницах всех четырех Евангелий, однако наиболее полно его раскрывают Матфей и Иоанн. Значительная часть Нагорной проповеди посвящена интерпретации закона (Мф. 5:17-48). Последнее большое обличение Иисуса в адрес фарисеев, начинающееся знаменательными словами *на Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи* (Мф. 23:2), в значительной степени посвящено той же теме.

В многочисленных диалогах с иудеями, приведенных в Евангелии от Иоанна, Иисус вновь и вновь возвращается к теме закона Моисеева, его значения и правильного толкования. В числе прочего Иоанн приводит 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).

Эти слова, как и многое другое, что Иисус говорил в адрес фарисеев, были для них прямым вызовом. С каждым новым эпизодом и диалогом их раздражение нарастало.

* * *

Иудейская традиция не восприняла призыв Иисуса к внутреннему очищению и после Его смерти и воскресения продолжила кодифицировать правила соблюдения ритуальной чистоты с еще большим рвением. Талмуд, Мишна и другие памятники раввинистической литературы продолжают разработку кодекса святости именно в том направлении, которое резко критиковал Иисус.

Характерным в данном отношении является трактат иудейского философа и богослова второй половины XII века



Памятник Маймониду в Кордове (Испания)

Маймонида (Моше бен Маймона) «Святость», представляющий собой 5-й том 13-томного свода законов и предписаний под общим названием «Мишне Тора». В предисловии к книге «Святость» Маймонид пишет:

«В нее я включу законы о запрещенных половых связях и законы о запрещенной пище, так как этими двумя отличиями... освятил нас Творец и выделил из других народов».

Трактат состоит из трех разделов: законы о запрещенных связях, законы о запрещенной пище и законы о забое скота. Первый раздел включает 37 заповедей («не возлежать с матерью», «не возлежать с женой отца», «не совершать соитие с сестрой», «не совокупляться со скотиной», «не заключать браки с неевреями» и т. д.). Во втором разделе 28 заповедей («проверять особенности скотины или зверя и отличать нечистое от чистого», «не есть нечистой скотины или зверя», «не есть нечистой птицы», «не есть нечистой рыбы», «не есть крылатых насекомых» и т. д.). Третий раздел включает 5 заповедей («правильно забивать скотину и лишь потом есть», «не забивать скотину и ее дитя в один день» и т. д.).

Каждая из семидесяти заповедей толкуется при помощи полутора-двух десятков уточняющих инструкций, содержащих подробное и красочное описание возможных нарушений, включая многообразные половые извращения. В то же время изложение многих заповедей сопровождается списком исключительных случаев, в которых они могут не соблюдаться. Вот лишь несколько примеров:

Есть и другие вещи, которые запретили мудрецы. И хотя для этих запретов нет оснований в Торе, постановили так, чтобы отдалиться от не евреев... Финики, сваренные не евреями, разрешены [в пищу], если они были сладкими изначально. Если же они были сладкими, но стали горькими после варки, [есть]

их запрещено... Поджаренная [не евреем] чечевица, смешанная с водой или уксусом, запрещена. Однако поджаренные зерна пшеницы или ячменя, смешанные с водой, [есть] разрешено... Рыбный соус, там, где в него обычно добавляют вино, запрещен. Если же вино дороже рыбного соуса, он разрешен... Запрещено также человеку медлить справлять нужду, будь то большую или малую, и каждый, кто медлит отправить нужду, тоже считается «осквернившим душу».

Современные читатели, незнакомые с подобного рода литературой, малодоступной широкой публике, нередко вообще не осознают масштаб проблемы. Им непонятно, почему Иисус, обличая фарисеев, уделял такое внимание нелепым и смешным обычаям, о которых сегодня мало кто помнит (например, омовению чаш, кружек, котлов и скамей). Между тем за этими обычаями стояло целое мировоззрение, согласно которому истинная религиозность заключается в способности человека сверять каждый шаг с суммой предписаний, известной под именем предания старцев. Раввины создавали правила на все случаи жизни — вплоть до отправления большой или малой нужды — и были уверены, что исполнение этих правил приближает их к Богу.

Именно такой тип религиозности Иисус критиковал с максимальной резкостью, обвиняя фарисеев в том, что они *преступают заповедь Божию* ради своего предания (Мф. 15:3). И если в цитированном трактате Маймонида «законы о запрещенной пище» составляют почти двести страниц, причем под запрещенной пищей понимается пища нечистая, которая оскверняет человека, то Иисус вообще не считал какую-либо пищу нечистой и этим раз и навсегда закрывал тему нечистой пищи для Своих последователей.

В книге Деяний описывается случай, когда апостол Петр захотел есть и, пока готовили пищу, *пришел в исступление* и увидел ковер, на котором *находились всякие четвероногие земные, звери, пресмыкающиеся и птицы небесные.* Голос с неба сказал ему: *встань, Петр, заколи и ешь.* Но Петр ответил: *нет, Господи, я никогда не ел ничего скверного или нечистого.* Тогда голос произнес: *что Бог очистил, того ты не почитай нечистым. Это было трижды,* после чего ковер поднялся на небо (Деян. 10:10-16).

Этот рассказ в полной мере соответствует тому мировосприятию, которое принес на землю Иисус. Одновременно он свидетельствует о радикальном разрыве раннего христианства с иудейской традицией. Этот разрыв начался в проповеди Иисуса и продолжился в христианской Церкви. Сравнение памятников раввинистической литературы, подобных процитированному трактату Маймонида, с Новым Заветом и последующей христианской литературой показывает, насколько далеко разошлись христианская и иудейская традиции в представлении о святости. Из общего ветхозаветного корня произросли два разных плода.

Попытки примирить два понимания святости — то, которое проповедовал Иисус, и то, выразителями которого были книжники и фарисеи, — не могут увенчаться успехом, несмотря на стремление некоторых современных исследователей представить конфликты между Иисусом и Его оппонентами как «семейные ссоры». Проповеди Иисуса в синагогах встречали полное отторжение со стороны религиозных лидеров еврейского народа (Лк. 4:16-30), и это было вполне закономерно. В первом же поколении христианам пришлось окончательно разорвать с синагогой, потому что учение Иисуса о совершенстве, которое они стремились воплотить в жизнь, не вмещалось в тесные рамки иудейской традиции. Что же касается самой иудейской традиции, то она продолжила идти

тем путем, на который ее поставили оппоненты Иисуса — современные Ему книжники и фарисеи — и их последователи.

Глава 8. Иисус: образ жизни, черты характера

Евангелия не являются полноценными жизнеописаниями Иисуса и обращают мало внимания на бытовые подробности Его жизни, на черты Его характера. Тем не менее какие-то сведения, разбросанные по тексту евангельских повествований, позволяют нам составить общую картину того, какой образ жизни вел Иисус, а также получить некоторое представление о чертах Его характера.

Настоящая глава никоим образом не претендует на то, чтобы дать полноценный портрет Иисуса. Такой портрет вырисовывается на основании всего евангельского текста, причем, как мы говорили, каждое Евангелие представляет Иисуса по-своему, рассматривая Его жизнь и деятельность под своим характерным углом зрения. Наибольшее количество информации о чертах характера Иисуса мы получаем из истории Страстей, которая должна рассматриваться отдельно. Именно в этой истории Иисус наиболее полно раскрывается как Человек, способный бояться, скорбеть, страдать, испытывать физическую боль и тяжкие душевные муки.

В настоящей главе мы лишь сделаем несколько зарисовок, касающихся образа жизни Иисуса и некоторых черт Его личности. Это не портрет, а «штрихи к портрету», призванные облегчить восприятие «исторического Иисуса» — такого, каким Он представлен на страницах Евангелий.

1. Внешность

Во всем Новом Завете нет ни одного описания внешнего облика Иисуса Христа, хотя в античной биографической литературе этому придавалось большое значение. По-видимому, для евангелистов внешность Иисуса имела второстепенное значение по сравнению с Его учением и деяниями.

Однако по мере распространения христианства среди язычников церковные писатели стали задаваться вопросом, какой была внешность Христа. Авторы II-III веков считали, что «Он был человек некрасивый», «казался невзрачным», «имел вид вовсе не прекрасный».



Христос. *В. Д. Поленов. 1887г.*

Представление о невзрачности Иисуса основывается на буквальном прочтении пророчества Исаии: *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. 52:3). Тертуллиан суммировал взгляды раннехристианских авторов на внешность Иисуса в своем трактате «О плоти Христа»:



Христос. *И. Е. Репин. 1884 г.*

...Люди удивлялись только словам и делам, учению и добродетели Христа как

человека. Если бы замечалась в Нем какая-то телесная необычность, это также вызвало бы удивление. Но в Его земной плоти не было ничего примечательного; она лишь показывала, сколь достойны удивления прочие Его свойства. Ибо говорили: откуда у Него это учение и эти чудеса (ср. Мф. 13:54)? Эго говорили даже те, кто с презрением взирал на Его облик, настолько тело Его было лишено человеческого величия, не говоря уже о небесном блеске. Хотя и у нас пророки умалчивают о невзрачном Его облике, сами страсти и сами поношения говорят об этом: страсти, в частности, свидетельствуют о плоти человеческой, а поношения — о ее невзрачности.



Иисус. *Мозаика. XI в.*

В дальнейшем, однако, это представление было пересмотрено, и уже в IV веке Иероним писал, что «само сияние и величие скрытого Божества, Которое светилось даже на человеческом лице, при первом виде Его могло привлекать к себе смотрящих на Него». В «Послании к императору Феофилу», сохранившемся под именем Иоанна Дамаскина (VIII в.), внешность Иисуса описывается так: «Высокий рост, сросшиеся брови, красивые глаза, длинный нос, вьющиеся волосы приятного цвета, черная борода, лицо пшеничного цвета, как у Матери, пальцы продолговатые, голос звучный, сладкоречивый, кроткий, великодушный, долготерпеливый».

У поздневизантийского автора Никифора Каллиста (XIV в.) встречается такое изображение Иисуса:

Я опишу внешность нашего Господа, как она передана нам от древности и насколько можно это сделать в описании. Лицо Его было весьма прекрасно. Рост Его составлял полных семь пядей. Волосы русые, не слишком густые и слегка волнистые; брови черные, но не совсем круглые. Смугловатые и живые глаза как бы изливали из себя нежный золотой свет. Нос у Него был продолговатый; борода русая и не очень длинная. Волосы головы Он, напротив, носил весьма длинные, потому что ножницы никогда не касались их, как не

касалась их и рука человеческая, кроме руки Его Матери... Он немного был согбен, но тело Его было хорошо сложено. Цвет Его кожи походил на цвет созревшей пшеницы, а Его лицо, подобно лицу Его Матери, было скорее овальное, чем круглое, с небольшим оттенком румянца; но чрез него просиявали достоинство, разумность души, кротость и никогда не нарушимое спокойствие духа.



Голова Христа. *Н. А. Кошелев. XIX в.*

В средневековой Европе получило широкое распространение апокрифическое «Послание Лентула», в котором об Иисусе сообщается следующее:

Он — человек высокого роста и благородной наружности; вид Его важен и выразителен, так что, смотря на Него, нельзя не любить и вместе с тем не бояться Его. Волосы у Него волнистые и вьющиеся, немного потемнее и сильно блестящие там, где они спадают на плечи. Они разделяются на две стороны по обычаю назореев. Чело у Него гладкое и чудесно спокойное; на лице Его нет ни морщин, ни каких- либо пятен, а румянец делает Его щеки прекрасными. Нос и уста Его совершенны. Он имеет густую коричневатую бороду в цвет Его волос, не длинную, но разделенную надвое. Глаза у Него — яркие и как бы имеют различный цвет в различное время. Он страшен в Своих угрозах, спокоен в Своих увещаниях, Человек любящий и любимый, бодрый, но постоянно серьезный. Никогда никто не видел Его смеющимся, но часто видели плачущим. Руки и другие члены тела Его совершенны. Речь Его ровна и важна. Он смирен и кроток, прекраснейший из сынов человеческих.



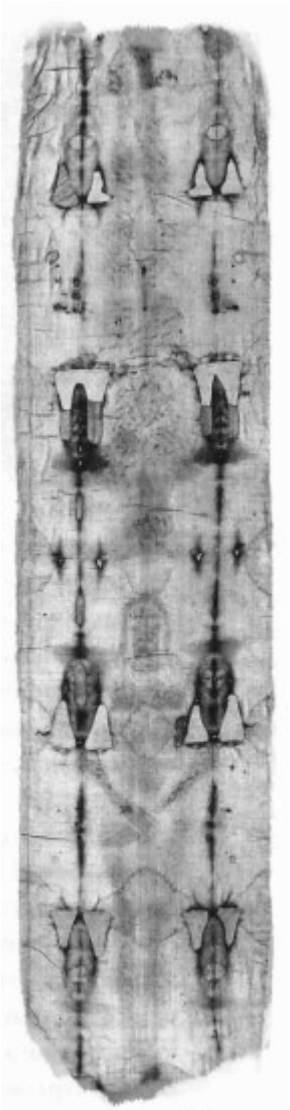
Христос перед Каиафой. *Г. Ван Хонтхорст. XVII в.*

Если раннехристианские представления о невзрачной внешности Иисуса основывались на буквальном прочтении пророчеств Исаии, то более поздние представления о том, что Иисус обладал прекрасной и привлекательной внешностью, опираются, вероятно, на иконографическую традицию.

Сама эта традиция, однако, развилась не только на почве человеческой фантазии. Как мы указывали в другом месте, появление иконописных изображений лика Иисуса Христа в массовых количествах датируется V-VI веками. Именно к этому времени относится история обретения Нерукотворного образа Иисуса Христа, который может быть отождествлен с полотном, известным сегодня под именем Туринской плащаницы.

На плащанице отобразилась фигура мужчины средних лет, ростом около 170 см, с лицом удлиненной формы, длинными волосами, расчесанными на прямой пробор, усами и бородой. Именно таким Иисус изображается на большинстве канонических икон. Многочисленные следы крови, оставленные на плащанице, свидетельствуют о том, что в нее был завернут человек, подвергнутый бичеванию, а затем распятый на кресте.

Единого мнения о том, как на плащанице появилось изображение, между учеными нет. Одни считают, что оно появилось в результате испарения влаги с тела умершего, другие — что оно стало следствием



Туринская
плащаница

радиоактивного излучения, третьи — что оно появилось под воздействием солнечных лучей. Как бы там ни было, исследования плащаницы показали, что на ней нет следов краски, а никаких иных способов создания живописных образов, кроме как при помощи пигментов, не было ни в древности, ни в Средневековье. Поэтому плащаница, во всяком случае, не является изображением, изготовленным человеческими руками.



Фото Туринской плащаницы

Приведенные выше текстуальные свидетельства о внешности Иисуса находятся за пределами канонического текста четырех Евангелий, представляющих для нас основной источник сведений о Его жизни и учении. Что же касается Туринской плащаницы, то в случае признания ее подлинности она обретает статус важнейшего документального свидетельства о том, как выглядел Иисус и какие страдания Он перенес перед смертью. Не случайно те, кто верит в подлинность плащаницы, называют ее «пятым Евангелием».



Спас Нерукотворный. *Икона. XII в.*

2. Дистанции

Согласно Евангелиям, Иисус и Его ученики почти постоянно находились в движении. Они ходили из города в город, из селения в селение, преодолевая

пешком значительные расстояния. Выражение «дневной путь», употребляемое и в Ветхом, и в Новом Завете (Быт. 30:36; Исх. 3:18; 8:27; Чис. 10:33; Лк. 2:44), указывает на дистанцию от 20 до 40 км; в зависимости от физического состояния человека, его возраста и пола, цели путешествия и скорости эта дистанция может быть увеличена или уменьшена. Судя по всему, Иисус и ученики ходили достаточно быстро, когда надо было перейти из одного города в другой. Внутри города или селения они, естественно, передвигались медленнее.

Расстояния между галилейскими городами по современным меркам не очень значительны. Так, например, дистанция между Назаретом и Капернаумом составляет около 50 км: при быстрой ходьбе такое расстояние можно преодолеть за один день.

Более значительной была дистанция между Галилеей и Иудеей: в зависимости от пунктов отправления и назначения она могла составлять от 100 до 200 и более км. Расстояние от Иерусалима до Назарета сегодня составляет от 130 до 150 км. Учитывая состояние дорог в I веке, можно предположить, что в те времена путь из Иерусалима в Назарет занимал несколько дней. С остановками он мог занимать несколько недель.

По крайней мере, в некоторые дни Иисусу и Его ученикам приходилось преодолевать расстояния, превышающие стандартную длину «дневного пути». Так, например, на другой день после встречи с Иоанном Предтечей на берегах Иордана Иисус *восхотел идти в Галилею* (Ин. 1:43). Он находит Филиппа, а Филипп находит Нафанаила, который был из Вифсаиды Галилейской (Ин. 1:43-44). Встреча Иисуса с Нафанаилом (Ин. 1:47-51) происходит где-то на пути из Иудеи в Галилею. *На третий день* Иисус с несколькими учениками уже оказывается на браке в Кане Галилейской (Ин. 2:1), отстоящей от места, где крестил Предтеча, на 150-200 км. Текст не указывает, по отношению к какому событию этот день является третьим: ко дню последней встречи Иисуса с Предтечей или ко дню, в который произошла Его встреча с Нафанаилом. В первом случае дистанцию от Вифавары до Каны Иисус должен был преодолеть за два неполных дня, что не очень реально. Во втором случае у Него было три полных или четыре неполных дня на преодоление этого расстояния, что реально, но все же предполагает длительные переходы в течение каждого дня.

Основную часть времени Иисус проводил в Галилее. Однако Евангелие от Иоанна отмечает несколько путешествий Иисуса в Иерусалим — на праздники пасхи, поставления кущей и обновления храма. Помимо Иерусалима Он эпизодически путешествовал и в другие города и области за пределами Галилеи. В частности, Он посещал Вифсаиду, которая была частью тетрархии Филиппа, но находилась настолько близко от Галилеи, что воспринималась как ее часть. Иисус посещал Заиорданье (Мф. 19:1; Мк. 10:1); регион Кесарии Филипповой (Мф. 16:13; Мк. 8:27); *страны Тирские и Сидонские* (Мф. 15:21; ср. Мк. 7:24).

При этом, по крайней мере однажды, Он шел из стран Тирских и Сидонских к морю Галилейскому не напрямую, а через Десятиградие (Мк. 7:31). Такой маршрут многим исследователям кажется неправдоподобным (по своей траектории он напоминает путешествие из Москвы в Санкт- Петербург через Казань, хотя, конечно, дистанции были значительно меньшими). Однако Иисус совсем не обязательно должен был избирать самый короткий путь из одного пункта в другой. В данном случае Он мог отправиться длинным путем, чтобы охватить Своей проповедью преимущественно языческие области.

Термином «Десятиградие» обозначался регион к востоку от Иордана, где располагались десять городов, отмеченных сильным влиянием греческой и римской культуры. Один из этих городов, Гадара, дал название Гадаринской области (Мк. 5:1; Лк. 8:26,36). У Матфея эта область названа страной Гергесинской (Мф. 8:28).

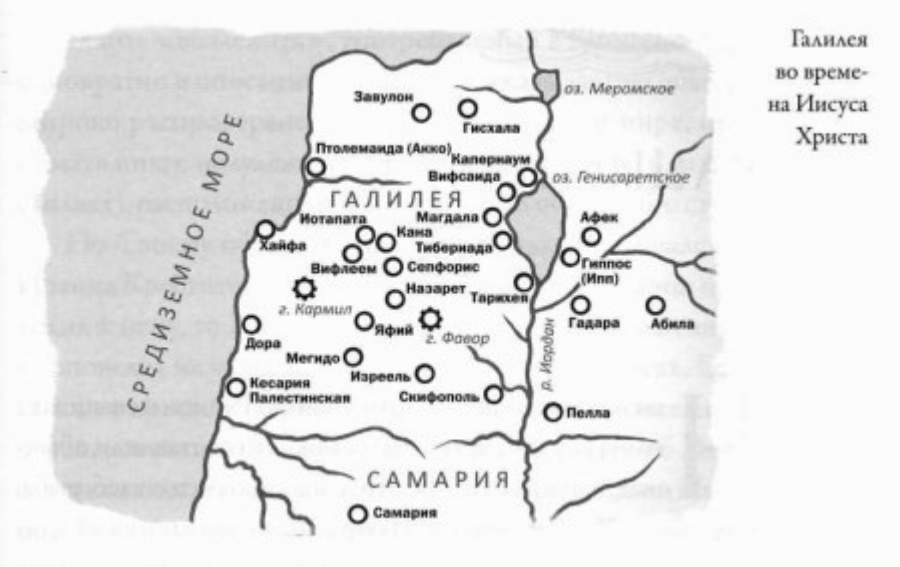
Как уже говорилось, эпизодически Иисус бывал в Самарии, однако лишь на пути из Галилеи в Иерусалим и обратно.

Для того чтобы постоянно ходить пешком, в том числе на далекие расстояния, нужно быть в хорошей физической форме. У нас есть все основания полагать, что такой формой обладали и ученики Иисуса, и Он Сам. В отличие от наших современников, большинство из которых должны заниматься спортом, чтобы поддерживать здоровье, современники Иисуса в этом не нуждались: сам их образ жизни был достаточно здоровым и спортивным. Благотворное влияние оказывал свежий воздух и простая пища, которой питалось большинство населения Палестины.

Образ жизни странствующего проповедника был сознательно избран Иисусом. Его слова о том, что *лисицы имеют норы и птицы небесные — гнезда, а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову* (Мф. 8:19-20), можно понять как обобщенное указание на такой образ жизни. Но их можно понять и как вполне конкретную информацию о том, что у Иисуса не было дома — ни в Капернауме, где были произнесены эти слова, ни в каком-либо ином месте. Комментируя повествование синоптиков о том, как Иисус послал учеников в город приготовить пасхальную вечерю (Мф. 26:17-19; Мк. 14:12-16; Лк. 22:7-13), Иоанн Златоуст отмечает: «И отсюда, между прочим, видно, что у Иисуса не было дома, не было постоянного местопребывания».

На этой земле Сын Божий был бездомным. Когда Он родился, Ему, еще Младенцу, не нашлось места в гостинице (Лк. 2:7). Из родного Назарета Его выгнали (Лк. 4:29). Иногда Он останавливался у учеников — и не только для того, «чтобы через это почтить их и сделать более усердными», а скорее именно потому, что больше Ему негде было приклонить голову. Такой страннический, бездомный образ жизни был для Него делом сознательного выбора, а не просто следствием стечения обстоятельств.

Именно дом Петра в Капернауме стал своего рода перевалочным пунктом, где Иисус останавливался, когда возвращался в Капернаум из путешествий: в этом доме



проживало по крайней мере четыре человека: Петр, его жена, теща и брат Андрей (Мк. 1:29-30). Возможно, там жили и другие родственники, например родители Петра или дети (если таковые у него были). Как правило, дом не делился на комнаты: все жили в одной общей комнате, Друг у друга на виду. «Представь, каковы были дома этих рыбаков, — говорит Златоуст. — При этом Христос не гнушался входить в их бедные хижины».

Отметим, что, согласно Евангелию от Иоанна, Петр и Андрей были из Вифсаиды (Ин. 1:43). Возможно, они были родом из Вифсаиды, тогда как дом их находился в Капернауме.

Путешествуя из города в город, Иисус делал краткие остановки для отдыха. В таких случаях Он, устав от пути, мог присесть, чтобы отдохнуть, а учеников посылал в город купить пищи (Ин. 4:6-8).

3. Рацион

Чем питались Иисус и Его ученики? Рацион их чаще всего был самым простым; основу его составляли обычные, наиболее употребительные продукты: хлеб, рыба, вода, вино. Хлеб и рыба неоднократно упоминаются в Евангелиях в качестве основной пищи учеников Иисуса: сама их профессия предполагала, что питались они в основном рыбой. На Тайной Вечере Иисус преподает ученикам хлеб и вино, и даже после Своего воскресения преломляет с ними хлеб (Лк. 24:30) и разделяет трапезу, состоящую из хлеба и рыбы (Ин. 21:13).

Однако рацион Иисуса и Его учеников, по-видимому, не всегда ограничивался самыми простыми продуктами. Иисус принимал приглашения на обед от людей разного социального положения: об этом не однажды упоминается в Евангелиях. Мы видим Его возлежащим в доме мытаря Матфея (Мк. 2:15), в доме Симона прокаженного (Мф. 26:6-7: Мк. 14:3), в доме Симона фарисея (Лк. 7:36-40), в доме *одного из начальников фарисейских* (Лк. 14:1), в доме Лазаря (Ин. 12:1-2). Эти званые обеды предполагали наличие разнообразных блюд и большого количества гостей. Относительно трапезы в доме Матфея-Левия евангелист Лука прямо говорит, что хозяин сделал для Иисуса *большое угощение,* отмечая, что *там было множество мытарей и других, которые возлежали с ними* (Лк. 5:29).

Глагол «возлежать», употребляемый в Евангелиях неоднократно в описании этих трапез, указывает на обычай, широко распространенный в греко-римском мире, принимать пищу, полулежа на специальных диванах (или подстилках), расположенных вокруг низкого обеденного стола.

По Своему образу жизни Иисус сильно отличался от Иоанна Крестителя. Если тот жил в пустыне и народ приходил к нему, то Иисус Сам ходил по городам и селениям, проповедуя на улицах, в синагогах и частных домах. Если Иоанн отличался особым аскетизмом, на что евангелисты обращают специальное внимание (Мф. 3:4; Мк. 1:6), то об Иисусе ничего подобного в Евангелиях не говорится. Сам Иисус противопоставлял Свой образ жизни образу жизни Крестителя: *Ибо пришел Иоанн Креститель: ни хлеба не ест, ни вина не пьет; и говорите: в ней бес. Пришел Сын Человеческий: ест и пьет; и говорите: вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам* (Лк. 7:33-34).

Отличием общины учеников Иисуса от общины учеников Иоанна Крестителя было то, что ученики Иисуса не соблюдали установленные иудейской традицией посты. Соблюдал ли их Сам Иисус? И каково было Его отношение к посту?

Как мы помним, перед выходом на проповедь Он постился сорок дней и сорок ночей (Мф.4:2): Матфей использует здесь ту же фразеологию, которая употреблялась в Ветхом Завете в отношении Моисея. Лука просто говорит, что в течение сорока дней Иисус *ничего не ел* (Лк. 4:2).

С другой стороны, ученики Иоанна Крестителя и фарисеев обвиняли учеников Иисуса в несоблюдении постов:

Ученики Иоанновы и фарисейские постились. Приходят к Нему и говорят: почему ученики Иоанновы и фарисейские постятся, а Твои ученики не постятся? И сказал им Иисус: могут ли поститься сыны чертога брачного, когда с ними жених? Доколе с ними жених, не могут поститься, но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься в те дни. Никто к ветхой одежде не приставляет заплаты из небеленой ткани: иначе вновь пришитое отдерет от старого, и дыра будет еще хуже. Никто не вливает вина молодого в мехи ветхие: иначе молодое *вино прорвет мехи, и вино вытечет, и мехи пропадут; но вино* молодое *надобно вливать в мехи новые* (Мк. 2:18-22).

Из этого эпизода, приведенного также у двух других синоптиков (Мф. 9:14-17; Лк. 5:33-39), явствует только то, что ученики Иисуса не постились: ничего не говорится о Самом Иисусе. Ученики Иоанновы недоумевают по поводу поведения учеников Иисуса, но не Его Самого. В Своем ответе (у Матфея он передан в несколько иной форме: *Могут ли печалиться сыны чертога брачного, пока с ними жених?* — Мф. 9:15). Иисус также ничего не говорит о Себе, а только об учениках в третьем лице. Нельзя исключить того, что Его практика отличалась от практики учеников и что, по крайней мере в некоторые дни, удаляясь от них, Он постился. Однако это не более чем догадка, не подтверждаемая какими-либо текстами в Новом Завете. Из Евангелий мы узнаем только, что иногда Он оставлял учеников, чтобы провести время в уединенной молитве.

Косвенным подтверждением того, что практика Иисуса в отношении поста могла отличаться от практики Его учеников, является рассказ об исцелении Иисусом бесноватого



Исцеление бесноватого. *Миниатюра XI в.*

отрока. После того как чудо произошло, *ученики, приступив к Иисусу наедине, сказали: почему мы не могли изгнать его?* Иисус ответил: *По неверию вашему; ибо истинно говорю вам: если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: «перейди отсюда туда», и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас; сей же род изгоняется только молитвою и постом* (Мф. 17:19-21). Главной причиной неспособности учеников изгнать беса из отрока Иисус называет неверие. Однако добавляет, что определенный род демонов изгоняется только при помощи молитвы и поста.

Что же касается ответа Иисуса на вопрос Иоанновых учеников, то он содержит две важные мысли. Первая относится ко времени после Его смерти: *когда отнимется у них жених,* тогда они снова *будут поститься.* Другая мысль выражена в образах заплаты, пришитой к ветхой одежде, и молодого вина, влитого в ветхие мехи. Этот образ относится не только к иудейской практике постов: в расширительном смысле он относится ко всей иудейской религиозной традиции, наиболее яркими выразителями которой были книжники и фарисеи. Мысль Иисуса можно интерпретировать следующим образом: вино Нового Завета нельзя вливать в мехи ветхозаветных правил и постановлений; внешние формы благочестия, вытекающие из соблюдения буквы закона Моисеева, не способны вместить дух учения Иисуса, отличающегося радикальной новизной и требующего новых форм религиозной практики.

Мехами здесь названы кожаные мешки, в которых было принято хранить вино. О том, что вино было частью рациона Иисуса и Его учеников, мы имеем неоднократные свидетельства в Евангелиях. Помимо приведенных выше слов, где Он Сам об этом говорит, основным свидетельством является рассказ о Тайной Вечере, на которой Иисус, *взяв чашу, благодарив, подал им: и пили из нее все.* При этом Он сказал: *Сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая,* добавив: *Истинно говорю вам: я уже не буду пить от плода виноградного до того дня, когда буду пить новое вино в Царствии Божием* (Мк. 14:23-25; ср. Мф. 26:27-29; Лк. 22:17-18:20). Вино — легкое и, как правило, разведенное водой — было основным напитком в Палестине времен Иисуса.

Предположения, в разное время выдвигавшиеся, о том, что Иисус соблюдал какую-то особую диету или, например, не ел мясо, не находят никакого подтверждения в Евангелиях. Если бы Иисус не ел мясо, Он не принял бы участие

в пасхальной трапезе, на которой главным блюдом был запеченный на огне ягненок с горькими травами (Исх. 12:5-8).

4. Безбрачие

Иисус не состоял в браке, не имел жены и детей. Это явствует из евангельских повествований, где в числе Его родственников упоминаются Матерь, братья и сестры, но никогда ничего не говорится о жене и детях. Любые спекуляции о том, что Иисус мог иметь жену или детей, не только всегда отвергались Церковью, но и не воспринимаются всерьез научным сообществом. Если бы Иисус был женат и у Него было потомство, об этом, несомненно, было бы упомянуто либо в Евангелиях, либо в Деяниях апостольских, либо в иных исторических источниках: жена и потомство не могут просто так исчезнуть, оставшись полностью незамеченными.

Было ли безбрачие для Иисуса следствием сознательного выбора? На этот вопрос Он Сам дает вполне однозначный ответ в беседе с учениками. Отправным пунктом для разговора становятся слова Иисуса о супружеской неверности. Ученики реагируют с недоумением: *Если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться.* Вместо того чтобы развивать далее тему супружеских отношений, Иисус подхватывает замечание учеников и говорит то, что не могло не оказаться для них большой неожиданностью: *Не все вмещают слово сие, но кому дано, ибо есть скопцы, которые из чрева матернего родились так; и есть скопцы, которые оскоплены от людей; и есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного. Кто может вместить, да вместит* (Мф. 19:10-12).

Контекст речи Иисуса очевидным образом показывает, что Он говорит здесь о безбрачии как сознательном выборе, который сделал Он Сам и который предлагает тем, *кто может вместить.* Неоднократно в Своих поучениях Иисус предлагает слушателям на выбор не одну, а несколько нравственных опций, соответствующих разным уровням духовного роста, разной степени готовности ответить на Его призыв к совершенству. История с богатым юношей является тому примером: один нравственный кодекс достаточен для того, чтобы иметь жизнь вечную, другой, более радикальный, предлагается для достижения совершенства. От Закхея Иисус не потребовал полного отречения от земного богатства, хотя и считает это признаком совершенства. Точно так же Он не требует безбрачия от Своих учеников, однако говорит о безбрачии как особом образе жизни, доступном для тех, кто *может вместить.* В качестве абсолютного нравственного идеала Он предлагает тот образ жизни, который смог вместить Он Сам.

Слова Иисуса о добровольном безбрачии, должно быть, сильно удивляли Его современников и соотечественников, потому что шли вразрез с ветхозаветной нравственностью. В Ветхом Завете благословение Божие выражалось прежде всего в том, что Бог давал мужчине добрую жену и большое потомство. Рождение детей воспринималось как главный способ самореализации мужчины и основное призвание женщины. В чем заключался завет, заключенный Богом с Авраамом? В чем выразилось то особое благословение, которое Бог дал основателю еврейского народа? В том, что Бог обещает ему произвести от него великий народ (Быт. 12:2; 17:2-7) и говорит, что потомство его будет столь же многочисленно, как песок земной (Быт. 13:16). И вдруг Иисус призывает человека отказаться от того, в чем, согласно Священному Писанию, выражалось его наивысшее призвание и предназначение, — от продолжения рода. Но призыв этот адресован отнюдь не

всем, а только тем, кто захочет подражать Иисусу во всем, включая добровольное безбрачие.

По учению Церкви, Иисус был девственником. В аскетической и монашеской литературе Он представлен как абсолютный идеал девства и целомудрия. В III веке Мефодий Олимпийский говорит о Христе: «Он, приняв плоть, сохранил ее нерастленной — в девстве... Вочеловечившееся Слово стало перводевственником». Блаженный Иероним в IV веке говорит: «Христос есть девственник; Матерь этого Девственника есть Приснодева, Матерь и Дева». В VIII веке Иоанн Дамаскин пишет: «Сам Христос — слава девства, не только потому, что Он родился от Отца безначально, без истечения и без сочетания, но и потому, что, сделавшись человеком, подобным нам, Он превыше нас воплотился от Девы без [супружеского] соединения и Сам в Себе Самом показал истинное и совершенное девство». При этом отмечается, что Христос «не узаконил девство», то есть не сделал его обязательным для Своих последователей, однако «Своим примером научил нас девству и дал нам силы для него».

При том очевидном факте, что Иисус не был связан узами брака, Ему было глубоко чуждо какое-либо гнушение браком, семейными отношениями и тем, что с ними связано. Он не отказался от приглашения на брачный пир (Ин. 2:1-2), в Своих поучениях обращался к теме семейных отношений (Мф. 5:31-32), благословлял детей (Мф. 19:13-15: Мк. 10:13-16), посещал дома Своих учеников и последователей (Мф. 8:14-15: Лк. 2:15:19:6-17). В то же время Он всегда подчеркивал, что верность Ему и Его миссии — важнее любых семейных и родственных отношений (Мф. 10:37; 19:27-29).

Слова Иисуса о скопцах ради Царствия Небесного впоследствии толковались по-разному. Ориген, согласно Евсевию Кесарийскому, воспринял их буквально и в молодости себя оскопил. Эта информация, однако, оспаривается рядом современных исследователей как недостоверная. Сам Ориген и последующие христианские толкователи резко выступали против буквального понимания слов Иисуса о скопцах ради Царства Небесного. Иоанн Златоуст, в частности, называет самооскопление преступлением, делом дьявольским и злоухищрением сатаны, понимая слова Иисуса о скопцах ради Царства Небесного исключительно в духовном смысле — как похвалу девству и безбрачию. По словам Златоуста, Иисус говорит так «для того, чтобы ты, с одной стороны, познал, как велик подвиг, с другой — не представлял его для себя необходимым».

В раннехристианской Церкви безбрачие и девство ставились высоко. Идеал девства уже в апостольское время проповедуется Павлом (1 Кор. 7:1,7,25-26). Тем не менее другие апостолы, судя по всему, были женатыми.

Относительно семейного статуса апостолов мы имеем в Евангелиях лишь указание на то, что у Петра была теща, а следовательно, была и жена. В то же время Евангелия содержат диалог между Иисусом и Петром, который спрашивает: *Вот, мы оставили всё и последовали за Тобою; что же будет нам?* Иисус отвечает: *Всякий, кто оставит домы, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную* (Мф. 19:27-29).

Если воспринимать слова *оставили всё* и ответ Иисуса буквально, то следует считать, что апостолы оставили



Свт. Иоанн Златоуст. *Мозаика. Кон. IX в.*

свои семьи, включая жен и, возможно, детей, последовав за Иисусом. Это предположение, однако, опровергается словами апостола Павла, написавшего около 56 года: *Или не имеем власти иметь спутницею сестру жену, как и прочие апостолы, и братья Господни, и Кифа?* (1 Кор. 9:5). Здесь прямо указывается, что апостолы, включая Петра, оставались женатыми спустя два десятилетия после смерти и воскресения Иисуса.

Тем не менее безбрачие, не без влияния апостола Павла, приобретало в раннехристианской Церкви все большее число последователей. Во II веке Иустин Философ свидетельствует о том, что в его общине «есть много мужчин и женщин, лет шестидесяти и семидесяти, которые, из детства сделавшись учениками Христовыми, живут в девстве».

Многие церковные писатели, в том числе цитированный выше Мефодий Олимпийский, составляли трактаты в защиту девства. Однако безбрачие никогда не возводилось в норму, и Церковь резко полемизировала с теми сектами и движениями, которые пропагандировали гнушение браком. Около 340 года Гангрский собор издал целую серию правил против тех, кто практикует девство по причине гнушения браком. Правило 1-е этого собора гласит: «Если кто порицает брак и гнушается верною и благочестивою женой, совокупляющеюся со своим мужем, или ее порицает как не могущую войти в Царствие, тот да будет под клятвой». В правиле 9-м говорится: «Если кто-либо девствует или воздерживается, удаляясь от брака как гнушающийся им, а не ради самой красоты и святыни девства, да будет под клятвой». Наконец, в правиле 10-м читаем: «Если кто из девствующих ради Господа будет превозноситься над бракосочетавшимися, да будет под клятвой». Эти правила появились как реакция Церкви на учение Евстафия, епископа Севастийского, который, согласно сообщению историка, «делал многое вопреки церковным правилам: например, не допускал вступать в брак и учил воздерживаться от разных родов пищи, а потому многим состоящим в браке запрещал жить вместе».

Отвергая искушение чрезмерным аскетизмом, хотя и поощряя практику девства

для тех, кто *может вместить,* Церковь строго следует учению Иисуса. Безбрачие никогда не стало и не могло стать нормой для христиан. Тем не менее в общине Его последователей начиная с апостола Павла всегда были лица, способные *вместить* такой образ жизни. Общины христиан, добровольно отказавшихся от вступления в брак, в IV веке составили основу монашеского движения, которое с тех пор играет значительную роль в истории Церкви. Вплоть до настоящего времени в Православной Церкви все епископы избираются из числа безбрачных лиц и монашествующих, а в католической традиции латинского обряда обязательность безбрачия распространяется также на священников.

5. Черты характера

Внимательное всматривание в человеческие черты Иисуса представляется важным не только с исторической, но и с богословской точки зрения. Исходной позицией для нас является убежденность в том, что Иисус есть Бог и что все Его человеческие черты органично связаны с Его Божественной природой.

Трудно — если не невозможно — нарисовать психологический портрет Иисуса, составить представление о чертах Его характера, об особенностях Его человеческой личности на основании разрозненных упоминаний в Евангелиях о Его эмоциональных переживаниях или о Его реакциях на поведение окружающих. Многие авторы — как древние, так и современные — делали попытки нарисовать такой портрет, дать характеристику Иисусу как личности. Вот лишь несколько примеров:

Наш Педагог... подобен Богу, Своему Отцу, Которому Он является Сыном. Он безгрешен, безупречен, Его душа совершенно свободна от страстей. Эго — всецело Бог, лишь в человеческом образе; это — исполнитель воли Отчей... Таков безукоризненный наш идеал; к духовному с Ним сходству считаем мы своей обязанностью изо всех сил стремиться. Но Он безусловно свободен от человеческих страстей и поэтому является нашим Судьей, ибо только Он один без греха; мы же должны стремиться к ограничению своей греховности по возможности шире и полнее... Его назвали бесноватым и неистовым люди, получившие от Него бесчисленные благодеяния, и не однажды и не дважды, но много раз; однако же Он не только не мстил, но и не переставал им благодетельствовать. И что я говорю — благодетельствовать? За них Он и душу Свою положил, и на кресте ходатайствовал за них пред Отцом. Будем же и мы подражать этому. Ведь быть учеником Христовым и значит быть кротким и незлобивым. Все крупные деятели вроде Павла, Августина, Лютера, дошедшие до просветления путем борьбы и крутой ломки, всю жизнь свою сохраняли неизгладимые следы пережитого в виде тяжелого, сурового и мрачного характера. У Иисуса ничего подобного не наблюдается... Он как бы родился натурой светлой и прекрасной, затем все более и более развивался из Самого Себя, все более и более прояснял и укреплял Свое самосознание, не думая ни о повороте, ни об избрании иного жизненного пути. В Иисусе Христе к нам пришло подобие Бога в образе нашей падшей человеческой жизни, в подобии греховной плоти. В учении и делах, жизни и смерти Его образ становится явен... Эго образ Того, Кто вошел в мир греха и смерти, Кто взял на Себя нужду человеческой плоти, Кто смиренно предал Себя гневу и суду Бога над грешниками, Кто оставался послушен воле Бога в смерти и страдании; рожденный в бедности, друг и сотрапезник грешников и мытарей, отверженный и покинутый на кресте Богом и людьми, — вот Бог в человеческом образе, вот человек как новое подобие Бога!



Спас на убрусе. *Икона. XIII в.*

Прежде всего нас поражает исключительная целостность и гармоничность личности и характера Спасителя... Следует отметить поразительную, кристальную чистоту Его нравственной личности, идеальное смирение и кротость, неистощимое долготерпение, непобедимое мужество и цельную твердость религиозной воли... Характер Христа — всеобъемлющий и всеобщий, общечеловеческий, и представляет собой нравственный идеал всех времен и всех народов. Этот характер — беспримерный по силе своего благодатного влияния на историческую жизнь человечества. Христос является первообразом и прообразом всего совершенного; лучи Его совершеннейшей личности отражаются на величайших святых, но все они, эти святые, подобны звездам в сравнении с солнцем. Глубоко человечным рисуют Христа евангелисты. На глазах Его видели слезы, видели, как Он скорбит, удивляется, радуется, обнимает детей, любуется цветами. Речь Его дышит снисходительностью к слабостям человека, но Своих требований Он никогда не смягчает. Он может говорить с нежной добротой, а может быть строг, даже резок. Подчас в Его словах мелькает горькая ирония... Обычно кроткий и терпеливый, Иисус беспощаден к ханжам; Он изгоняет из храма торговцев, клеймит Ирода Антипу и законников, упрекает в маловерии учеников. Он спокоен и сдержан, порой же бывает охвачен священным гневом. Тем не менее внутренний разлад чужд Ему. Иисус всегда остается Самим Собой... Находясь в гуще жизни, Он одновременно как бы пребывает в ином мире, в единении с Отцом. Близкие люди видели в Нем Человека, Который желает лишь одного: творить волю Пославшего Его.

Христос далек от болезненной экзальтации, от исступленного фанатизма, свойственных многим подвижникам и основателям религий. Просветленная трезвость — одна из главных черт Его характера. Когда Он говорит о вещах необыкновенных, когда зовет к трудным свершениям и мужеству, то делает

это без ложного пафоса и надрыва. Он мог запросто беседовать с людьми у колодца или за праздничным столом, и Он же мог произнести потрясшие всех слова: Я — Хлеб жизни. Он говорит об испытаниях и борьбе, и Он же повсюду несет свет, благословляя и преображая жизнь. Иисус был очень динамичным Человеком — Человеком, Который ценил жизнь во всех ее измерениях... Иисус — Учитель, Который обладает чистотой духа, необходимой для того, чтобы иметь правильное понимание реальности, сохраняя при этом дистанцию от нее... Его слова часто показывают, что Он наблюдал за людьми и предметами; Его наблюдения наполнены красочностью, подчеркнутой изобразительностью, парадоксальностью и тонким юмором.

Мы намеренно выбрали цитаты из произведений авторов, принадлежащих к разным эпохам и разным культурно-мировоззренческим традициям: александрийского церковного писателя III века; антиохийского отца Церкви IV века; немецкого теолога-рационалиста XIX столетия; выдающегося немецкого лютеранского богослова и пастора, закончившего жизнь в гитлеровском концлагере; русских православных апологетов XX века — мирянина и священника; современного каталонского специалиста по Новому Завету. Каждый из них по-своему раскрывает образ Христа, и в каждой из приведенных оценок есть своя доля правды. Если ранние церковные писатели делали акцент на Божественной природе Иисуса, на Его послушании воле Отца, безгрешности и бесстрастии, кротости и смирении, то в новое время акцент переносится на такие Его человеческие качества, которые свидетельствуют о Нем как о гармоничной личности, лишенной какой бы то ни было внутренней раздвоенности, личности притягательной и уникальной, живущей в полном единении с Богом.

Не будем здесь комментировать эти характеристики или пытаться нарисовать свой собственный психологический портрет Иисуса. Укажем лишь на некоторые места в Евангелиях, которые позволяют самому читателю создать для себя такой портрет.



Христос. Храм Спаса-на-Крови. *Мозаика. М. В. Нестерев. 1897г.*

Эмоциональность

Был ли Иисус эмоционален? Что говорят нам Евангелия о Его человеческом характере, реакциях на поведение окружающих?

В синоптических Евангелиях все упоминания о настроениях или эмоциях Иисуса связаны либо с рассказами о чудесах, либо с повествованием о Страстях. В Евангелии от Иоанна Иисус проявляет эмоции тоже либо при совершении чудес (яркий пример — история воскрешения Лазаря), либо в связи с предстоящими Ему страданиями и смертью. Однако в самом рассказе Иоанна о Страстях Христовых эмоциональный элемент сведен к минимуму.

К числу выражений, указывающих на эмоциональную реакцию Иисуса на происходившие события, можно отнести следующие: Дивился (Мф. 8:10; 7:9), *сжалился* (Мф. 9:36; 14:14; Мк. 6:34; Лк. 7:13), *умилосердился* (мф. 20:34; Мк. 1:41); *посмотрел строго* (Мк. 1:43), *воззрел с гневом* (Мк. 3:5), *вздохнул* (Мк. 7:34), *глубоко вздохнул* (Лк. 8:12), *возрадовался духом* (Лк. 10:21), *восскорбел духом и возмутился* (Ин. 11:33), *прослезился* (Ин. 11:35), *возмутился духом* (Ин. 13:21). Глаголы *полюбил* (Мк. 10:21) *и любил* (Ин. 11:5), когда выражают отношение Иисуса к конкретным людям, тоже имеют эмоциональную окрашенность.

Краткие упоминания евангелистов об эмоциональных состояниях Иисуса свидетельствуют о том, что Он был живым Человеком, Которому была доступна вся гамма человеческих переживаний — от скорби до радости, от гнева до жалости. При этом, как отмечает исследователь, «в тот самый момент, когда эмоции Иисуса выглядят как наиболее человеческие, они парадоксальным образом оказываются Божественными».

Удивление

Иисус был способен удивляться. На это указывает рассказ Матфея и Луки об исцелении сотника. Слова последнего удивили Иисуса (Мф. 8:10; Лк. 7:9). Удивление является естественной реакцией человека на неожиданность. Буду чи Богом, Иисус сохранял все человеческие способности; имея власть воскрешать мертвых и исцелять болезни, в том числе на расстоянии, Иисус при этом удивлялся простым словам человека, обратившегося к Нему с просьбой. Обладая способностью проникать в мысли человека (Мф. 9:4; 12:25; 16:7-8; Мк. 2:8; Лк. 5:22; 6:8; 9:47; 11:17; Ин. 21:38), Иисус тем не менее не предугадывал все, что человек может Ему сказать.

Но удивление может быть связано не только с положительными впечатлениями: бывает удивление, связанное с разочарованием. Рассказывая о посещении Иисусом Его родного города и общении с жителями, евангелист отмечает, что Он *дивился неверию их,* — дивился настолько, что *не мог совершить там никакого чуда, только на немногих больных возложив руки, исцелил их* (Мк. 6.5).

Жалость и сострадание

Иисусу было присуще чувство жалости и сострадания. Матфей упоминает о том, как, *видя толпы народа, Он сжалился над ними, что они были изнурены и рассеяны, как овцы, не имеющие пастыря* (Мф. 9:36). В другом случае Иисус исцеляет больных, когда *увидел множество людей и сжалился над ними* (Мф. 14:14). *Умилосердившись* над двумя слепыми, Иисус исцеляет их (Мф. 20:34). Прокаженного Иисус исцеляет, *умилосердившись над ним* (Мк. 1:41). Чудо насыщения четырех тысяч человек семью хлебами и немногими рыбками предваряется словами Иисуса, обращенными к ученикам: *Жаль Мне народа, что уже три дня находятся при Мне, и нечего им есть; отпустить же их неевшими не хочу, чтобы не ослабели в дороге* (Мф. 15:32).

Радость

Существует мнение, что Иисус «всегда сохранял серьезное выражение лица», что Он «никогда не смеялся, но часто плакал». Это постоянно повторяемое мнение основано на словах Иоанна Златоуста, осуждающего не смех вообще, а смех неумеренный:

...Часто бывало, что Его видели плачущим, а чтобы Он смеялся или хотя бы немного улыбался, этого никогда никто не видел — почему и ни один из евангелистов не упомянул о том... Впрочем, я говорю это, не запрещая смеяться, но удерживая от неумеренного смеха. Скажи мне, чему без меры радуешься и смеешься, когда подлежишь такой ответственности, должен некогда предстать на Страшный Суд и дать строгий отчет во всем, что сделано тобою в жизни?

Действительно, слезы Иисуса в Евангелиях упоминаются, а смех — никогда. Однако argumentum ex silentio не всегда может служить надежным доказательством того или иного утверждения. Евангелия не содержат ни одного рассказа, из которого можно было бы предположить, что Иисус смеялся, но несколько эпизодов свидетельствуют о том, что в Его жизни были моменты, когда Он радовался.

В частности, в Евангелии от Луки повествуется о том, как семьдесят учеников вернулись с задания, на которое Он посылал их. Существительное «радость» и

глагол «радоваться» многократно использованы в этом тексте, который мы приводили выше:

Семьдесят учеников возвратились с радостью и говорили: Господи! и бесы повинуются нам о имени Твоем. Он же сказал им: Я вплел сатану, спадшего с неба, как молнию; се, лаю вам власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражью, и ничто не повредит вам; однако ж тому не радуйтесь, что духи вам повинуются, но радуйтесь *тому, что имена ваши написаны на небесах. В тот час* возрадовался духом *Иисус... (Лк. 10:17-21).*

В этой сцене радость Иисуса становится ответной на радость возвратившихся учеников. Мы видим, как остро Иисус ощущает Свое единство с учениками, как близко к сердцу принимает их радости и скорби. При этом в Его беседе с учениками присутствует Отец, к Которому Он обращается так, как будто для прочих участников беседы Его присутствие было столь же очевидно. Подобную ситуацию мы увидим в последней беседе Иисуса с учениками на Тайной Вечере. Там тоже будет много сказано о радости (Ин. 16:19-23), и Иисус тоже прервет разговор с учениками, чтобы вознести молитву Отцу (Ин. 17:1).

Откуда евангелист узнал, что Иисус «возрадовался духом», услышав об успехах Своих учеников? Есть только один способ узнать о настроении человека: по выражению его лица, по глазам, по улыбке. Приведенный рассказ подтверждает не только то, что Иисус умел радоваться, но и то, что эта радость была заметна другим.

Улыбка — это, конечно, не смех. Мы действительно не имеем никаких свидетельств о том, чтобы Иисус когда-либо смеялся. Но нет никаких сведений и о том, что Он «всегда сохранял серьезное выражение лица». Воспринимал ли Он смех как порок? По крайней мере однажды, в речи на равнине, Он упомянул о смехе как награде: *Блаженны плачущие ныне, ибо воссмеетесь* (Лк. 6:21). С другой стороны, в той же речи Он говорит: *Горе вам, смеющиеся ныне! ибо восплачете и возрыдаете* (Лк. 6:25). Общий контекст речи позволяет говорить о том, что смех как таковой не был в центре внимания Иисуса в данных изречениях, и если во втором из приведенных изречений смех осуждается, то не сам по себе, а как одна из характерных особенностей жизни по законам мира сего, наряду с богатством и пресыщением.

Чувство юмора

Обладал ли Иисус чувством юмора? Несомненно, если под юмором понимать не только анекдоты и шутки, а прежде всего способность человека замечать в других людях или окружающих предметах комичные стороны. Шутки и анекдоты в Евангелиях отсутствуют: этим Евангелия отличаются от многих других литературных произведений Древнего мира (в том числе от раввинистической литературы, наполненной анекдотами и остротами). Что же касается способности замечать комичные стороны в окружающей действительности, то этой способностью Иисус, безусловно, обладал. Вот характерный пример:

Но кому уподоблю род сей? Он подобен детям, которые сидят на улице и, обращаясь к своим товарищам, говорят: мы играли вам на свирели, и вы не плясали; мы пели вам печальные песни, и вы не рыдали. Ибо пришел Иоанн, ни ест, ни пьет; и говорят: в нем бес. Пришел Сын Человеческий, ест и пьет; и говорят: вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам. И оправдана премудрость чадами ее (Мф. 11:16-19).

Здесь все пронизано тонким юмором: и образ детей, играющих на улице, и то, как Иисус емко и иронично суммирует обвинения Своих оппонентов, и пословица, которой завершается тирада. Мы не знаем, каким тоном она произносилась — обличительным или снисходительным, какое было выражение лица у Иисуса. Но отказать Ему в чувстве юмора — в данном случае даже с оттенком сатиры — никак нельзя. Вот еще одно поучение, обращенное к ученикам:

Посмотрите на воронов: они не сеют, не жнут; нет у них ни хранилищ, ни житниц, и Бог питает их; сколько же вы лучше птиц? Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе роста хотя на один локоть?.. Посмотрите на лилии, как они растут: не трудятся, не прядут; но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них (Лк. 12:24-25:27).

Здесь тоже можно услышать нотки юмора, хотя бы в том, как Иисус говорит об очевидных вещах: нельзя собственными усилиями прибавить себе рост; лилии не трудятся и не прядут; все великолепие Соломона не сравнится с простым полевым цветком.

Одно из чудес, совершённых Иисусом, скорее напоминает шутку, чем полноценный рассказ о чуде, подобный тем, которыми наполнены все четыре Евангелия. Матфей рассказывает о том, как к Петру подходят сборщики подати на храм и спрашивают: *Учитель ваш не даст ли дидрахмы?* (Мф. 18:24). Петр дает положительный ответ, но, судя по продолжению истории, дидрахмы у него нет и он ожидает каких-то действий от Иисуса. Когда они входят в дом, Иисус спрашивает его: *Как тебе кажется, Симон? цари земные с кого берут пошлины или подати? с сынов ли своих, или с посторонних?* Петр *отвечает: с посторонних.* Иисус говорит ему: *Итак, сыны свободны; но, чтобы нам не соблазнить их, пойди на море, брось уду, и первую рыбу, которая попадется, возьми, и, открыв у ней рот, найдешь статир; возьми его и отдай им за Меня и за себя* (Мф. 17:24-27). Что это шутка или чудо? Кстати, Матфей ничего не говорит относительно того, произошло ли чудо в действительности. Это подразумевается, но не уточняется.

Элементы юмора встречаются в притчах Иисуса. В частности, герой притчи о неправедном управителе — мошенник, предлагающий должникам своего господина подделать расписки, убавив в них сумму долга на 50 или 20 процентов. Эта гротескная фигура призвана проиллюстрировать мысль о том, что *сыны века сего догадливее сынов света в своем роде* (Лк. 16:1-8).

Не лишены юмора обличения Иисуса в адрес фарисеев. Правда, здесь скорее надо говорить о горькой иронии. Иисус иронизирует над фарисеями, когда описывает, как они останавливаются на углах улиц и молятся, чтобы их заметили другие (Мф. 6:5); как они *принимают на себя мрачные лица, чтобы показаться людям постящимися* (Мф.б:1б); как они *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!* (Мф. 23:5-7).

Наблюдательность

Иисус был по-человечески наблюдателен. Он умел замечать то, что происходило вокруг, обращал внимание на детали поведения людей. Будучи в гостях у одного

из начальников синагоги, Иисус заметил, как званые выбирали самые почетные места. Его наставление не лишено юмора:

Когда ты будешь позван кем на брак, не садись на первое место, чтобы не случился кто из званых им почетнее тебя, и звавший тебя и его, подойдя, не сказал бы тебе: уступи ему место; и тогда со стылом должен будешь занять последнее место. Но когда зван будешь, придя, садись на последнее место, чтобы звавший тебя, подойдя, сказал: друг! пересядь выше; тогда будет тебе честь прел сидящими с тобою (Лк. 14:8-10).

В храме Иерусалимском Иисус сел против сокровищницы и смотрел, как народ кладет туда деньги. От Его взора не ускользнули две лепты, положенные в сокровищницу бедной вдовой (Мк. 12:41-44; Лк. 21:1-4).

Гнев

Умел ли Иисус гневаться? Думается, положительный ответ очевиден из целого ряда повествований. Гнев Иисуса вызывали постоянные упреки иудеев в том, что Он нарушает субботу. В одном из эпизодов, когда Иисус посещает синагогу, где среди присутствующих был человек с парализованной рукой, за Ним специально наблюдают, не исцелит ли Он в субботу. Зная, что Его хотят обвинить, Он приглашает больного на середину и спрашивает: *Должно ли в субботу добро делать, или зло делать? душу спасти, или погубить?* Никто не отвечает. Тогда, *воззрев на них с гневом, скорбя об ожесточении сердец их, говорит тому человеку: протяни руку твою* (Мк. 3:4-5). Он протягивает руку — и она исцеляется. Здесь гнев Иисуса выразился в Его взгляде.

В параллельных повествованиях Матфея и Луки (Мф. 12:9-13; Лк. 6:6-10) упоминания о гневе отсутствуют: возможно, эти два евангелиста сочли неуместным применение термина «гнев» к Иисусу. Некоторые толкователи также считают неуместным говорить о гневе применительно к Иисусу Христу — Спасителю мира:

Слова евангелиста с гневом дают повод некоторым полагать, что Иисус разгневался на книжников и фарисеев. Но так ли это? В чем же выразился гнев Его? Евангелист говорит, что гнев Иисуса выразился лишь взглядом; но он же добавляет, что во взгляде этом видна была скорбь об ожесточении сердец фарисеев и книжников. А разве может быть гнев там, где скорбь? Чувства эти не уживаются вместе; они разного духа... При разговоре Иисуса с фарисеями и книжниками ученики Его, конечно, пылали гневом против них; да и нельзя было обыкновенному человеку спокойно видеть их упорство. Вот почему они, сами гневно смотря на врагов своего Учителя и видя хотя скорбящее, но строгое лицо Иисуса, могли строгое выражение лица Его принять за гневное, думая по-человечески, что и Он не может не гневаться. Это — их впечатление, это — их предположение; но скорбь Иисуса и отсутствие каких-либо внешних проявлений Его гнева заставляют нас признать, что и в данном случае, как и всегда, Он был чужд этого осужденного Им чувства.

Приведенное толкование является типичным примером того, как вполне искреннее и благочестивое желание представить Иисуса абсолютно безупречным в духовнонравственном отношении, абсолютно непричастным какой бы то ни было человеческой страсти, заставляет автора вычитывать в строках евангельского повествования (а точнее, между строк) то, чего в них нет. Евангелист Марк говорит о гневе Иисуса, выразившемся в Его взгляде. Это —

свидетельство очевидца или информация, основанная на таком свидетельстве. Все остальное — интерпретация свидетельства. Кто-то может считать, что само понятие гнева неприменимо к Богочеловеку Христу, но, во всяком случае, автор одного из четырех канонических Евангелий так не считал. Если мы хотим приблизиться к образу «исторического Иисуса», самый надежный способ — держаться как можно ближе к евангельскому тексту и не пытаться между строк вычитать противоположное тому, что в нем говорится.

Во всех четырех Евангелиях мы находим рассказ об изгнании Иисусом торгующих из храма. Приведем его по версии Марка:

Пришли в Иерусалим. Иисус, войдя в храм, начал выгонять продающих и покупающих в храме; и столы меновщиков и скамьи продающих голубей опрокинул; и не позволял, чтобы кто пронес через храм какую-либо вещь. И учил их, говоря: не написано ли: лом Мой ломом молитвы наречется для *всех народов? а вы сделали его вертепом разбойников* (Мк. 11:15-17; ср. Мф. 21:12-13; Лк. 19:45-46).



Спас Ярое Око. *Икона. XIVв.*

Повествуя об аналогичном случае, Иоанн отмечает: *При сем ученики Его вспомнили, что написано: ревность по доме Твоем снедает Меня* (Ин.2:17). Здесь по отношению к Иисусу употреблено слово, заимствованное из Псалтири (Пс.68:10). В данном случае термин «ревность» имеет религиозный смысл, но по своей эмоциональной насыщенности приближается к понятию гнева. Сама сцена описана так, что трудно себе представить Иисуса действующим спокойно и хладнокровно: скорее, речь может идти о порыве гнева, мотивированном глубоким духовным переживанием.

Кротость и смирение

Способность проявлять гнев и ревность сочетается в Иисусе с кротостью и смирением. О Себе Он говорит: *Придите ко Мне все труждающиеся и*

обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим; ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко (Мф. 11:28-30). Отдельные вспышки гнева не нарушали тот глубокий внутренний покой, которым Иисус обладал всегда — в силу Своего природного единства с Богом. Этот покой передавался от Него окружающим.

Смирение (нищета духовная) и кротость — два человеческих качества, с которых начинаются заповеди Блаженства (Мф. 5:3,5). В них, как и в Нагорной проповеди в целом, Иисус рисует автопортрет. Он не просто декларировал важность тех или иных качеств: Он Сам ими обладал. С наибольшей силой Его кротость и смирение проявились в том, как Он вел Себя в последние дни и часы Своей жизни: на суде у первосвященников и Пилата, на Голгофе.

Слезы, смущение, скорбь, тоска

Слезы Иисуса упоминаются в Евангелиях от Луки и от Иоанна. Лука повествует о том, как Иисус заплакал, предсказывая разрушение Иерусалима:

И когда приблизился к городу, то, смотря на него, заплакал о нем и сказал: о, если бы и ты хотя в сей твой лень 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).

Второе свидетельство о слезах Иисуса принадлежит евангелисту, отличающемуся особым вниманием к эмоциональному состоянию Иисуса. В истории воскрешения Лазаря, описанной у Иоанна, мы видим целую гамму душевных переживаний Иисуса, заметных окружающим:

Мария же, придя туда, где был Иисус, и увидев Его, пала к ногам Его и сказала Ему: Господи! если бы Ты был здесь, не умер бы брат мой. Иисус, когда увидел ее плачущую и пришедших с нею Иудеев плачущих, Сам восскорбел духом и возмутился и сказал где вы положили его? Говорят Ему: Господи! пойди и посмотри. Иисус прослезился. Тогда Иудеи говорили: смотри, как Он любил его. Л некоторые из них сказали: не мог ли Сей, отверзший очи слепому, сделать, чтобы и этот не умер? Иисус же, опять скорбя внутренно, приходит ко гробу... (Ин. 11:32-38).

Это, безусловно, одна из наиболее эмоционально насыщенных сцен всего корпуса Евангелий. По разнообразию отраженных в ней переживаний она сопоставима только с повествованиями синоптиков о молитве Иисуса в Гефсиманском саду и о Его распятии. Мы видим, как Иисус реагирует на плач других людей: Он *восскорбел духом и возмутился* (ένεβριμήσατο τώ πνεύματι και ётάραξεν). Видим, какие чувства Он испытывает, когда Ему предлагают пойти и посмотреть гроб, где лежит Лазарь: Он *прослезился,* и даже окружающие удивились силе Его любви к умершему. Подходя к гробу, Он *опять скорбит внутренне,* что, несомненно, выражается в Его лице, глазах. Евангелисты обычно весьма скупы в передаче эмоций — как Иисуса, так и других персонажей. Однако в данном случае Иоанн, вероятный свидетель этой сцены, описал ее подробно и ярко, обратив особое внимание на те переживания, которые были свойственны Иисусу как человеку.

Глагол «возмутиться» (ταράσσω), в пассивном залоге означающий «быть в волнении», «быть потрясенным», «быть в большом смущении», указывает на очень сильную степень эмоционального переживания. Этот глагол в Евангелии от Иоанна употребляется для передачи душевного состояния Иисуса еще дважды.

Беседуя с иудеями за шесть дней до Своей последней пасхи и предсказывая Свою смерть, Иисус неожиданно прерывает беседу словами: *Душа Моя теперь возмутилась* (τετάρακται); *и что Мне сказать? Отче! избавь Меня от часа сего! Но на сей час Я и пришел. Отче! прославь имя Твое.* В этот момент раздается глас с неба: *И прославил и еще прославлю* (Ин. 12:27-28). Иисус не скрывает ни от учеников, ни от народа Своего страха перед смертью и Своего внутреннего смущения. Однако Он преодолевает его, обращаясь в молитве к Отцу и получая от Отца подкрепление.

В другом случае словосочетание «возмутился духом» возникает в авторском тексте евангелиста, когда Он приводит предсказание Иисуса о предательстве Иуды: *Сказав это, Иисус возмутился духом* (ἐταράχθη τῷ πνεύματι), *и засвидетельствовал, и сказал: истинно, истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня* (Ин. 13:21).

Таким образом, трижды на протяжении сравнительно небольшого отрезка четвертого Евангелия, в трех главах подряд — 11-й, 12-й и 13-й — возникает один и тот же глагол «возмутиться» (ταράσσω), указывающий на эмоциональное состояние Иисуса в последние дни перед арестом. Глава 14-я начнется с глагола «смущаться», употребленного Иисусом теперь уже по отношению к ученикам: *Да не смущается* (μή ταρασσέσθω) *сердце ваше* (Ин. 14:1). Сам находясь в глубоком душевном смущении, Он призывает учеников не смущаться, но укреплять сердца верой в Бога и верой в Него.

У всех трех евангелистов-синоптиков описана молитва в Гефсиманском саду. Согласно их повествованиям, Иисус перед Своим арестом пришел в Еефсиманию и оставил там учеников, сказав им: *Посидите тут, пока Я пойду, помолюсь там.* После этого, взяв с Собой Петра, Иоанна и Иакова, Он начал *скорбеть и тосковать* (по Марку и Луке —*ужасаться и тосковать).* Трем оставшимся с Ним ученикам Он говорит: *Душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и бодрствуйте со Мною.* Отойдя от них на небольшое расстояние (по Луке, на расстояние брошенного камня), Иисус молится Отцу о том, чтобы, если возможно, чаша страданий миновала Его (Мф. 26:36-42; Мк. 14:32-39; Лк. 22:39-42). В то время, когда Он молился, *был пот Его, как капли крови, падающие на землю* (Лк. 22:44).

Мы не будем сейчас подробно комментировать эту сцену, которая станет предметом нашего специального рассмотрения в 6-й книге серии «Иисус Христос. Жизнь и учение», посвященной смерти и воскресению Иисуса.

Отметим лишь целую серию глаголов, при помощи которых евангелисты передают душевное состояние Иисуса перед арестом: скорбеть, тосковать, ужасаться. Его душа *скорбит смертельно.* Он молится до кровавого пота.

Это повествование было одним из тех евангельских текстов, которые Церковь противопоставила мнению докетов — еретиков, утверждавших, что страдания Иисуса были мнимыми, потому что, будучи бесстрастным Богом, Он не мог быть подвержен страсти (греческое слово πάθος обозначает и страсть, и страдание). Представление об иллюзорном характере страданий Христа появилось,

предположительно, уже в первом поколении христиан: реализм, с которым Иоанн в своем Евангелии описывает человеческие переживания Иисуса, связывают с полемикой против этого представления. Все крупные раннехристианские авторы, включая Игнатия Богоносца, Иринея Лионского, Ипполита Римского и Тертуллиана, отдали дань этой полемике.

Основной смысл и пафос борьбы ранней Церкви против докетизма заключался в защите реальности и подлинности человеческой природы Иисуса Христа. Признавая, что Иисус — Бог воплотившийся, исповедуя веру в Его воскресение, ранняя Церковь при этом всячески защищала то представление об Иисусе как реальном человеке, которое вырисовывается из Евангелий. Он был полноценным Богом, но при этом оставался полноценным человеком, способным к человеческим переживаниям.

Как подчеркивает апостол Павел, Иисус был во всем подобен людям, *кроме греха* (Евр.4:15). В людях эмоциональная составляющая нередко бывает сопряжена с грехом или злом. Например, гнев может происходить от раздражительности, злобы, неприязни к тому или иному человеку. Смех может быть греховным, если вызван высокомерным или насмешливым отношением к другому. Юмор может быть злым. Слезы могут происходить от обиды, негодования, ненависти. Ревность может быть следствием эгоизма, греховного желания одного человека обладать другим как своей собственностью.

В Иисусе ни одно из этих качеств не имело греховной окраски, но отсутствие греха не делало Его человеческое естество в чем-либо ущербным. Грех — то, что привнесено в жизнь человека по действию диавола (Быт. 3:1-7). В Иисусе Христе человеческая природа освобождается от рабства греху (Ин. 8:34-36), оставаясь при этом полноценной человеческой природой со всеми характерными для нее свойствами.

Любовь и дружба

Несколько раз в Евангелиях упоминаются люди, к которым Иисус испытывал любовь. Речь не идет о той любви, которой Он как воплотившийся Бог любил всех людей, в том числе Своих врагов. В данных конкретных случаях речь идет о человеческой любви, выделяющей одного человека из среды прочих.

Мы видели, что, повествуя о встрече Иисуса с богатым юношей, евангелист Марк отмечает: *Иисус, взглянув на него*, *полюбил его* (Мк. 10:21). Эту подробность невозможно трактовать иначе как проявление неожиданно возникшего человеческого чувства. Комментаторы в данном случае говорят об отеческой любви, сравнивая ее с тем чувством, многократно описанным в книге Бытия, которое испытывает отец по отношению к сыну (Быт. 22,2; 25:28; 37:3; 44:20). Но при всей сдержанности книги Бытия в описании человеческих эмоций употребляемый в перечисленных случаях глагол «любить» указывает на земную, человеческую любовь, выражающуюся в глубоких чувствах и переживаниях.

В Евангелии от Иоанна упоминается несколько лиц, которых Иисус любил. Он *любил Марфу и сестру ее и Лазаря* (Ин. 11:5). О Лазаре он говорит ученикам: *Лазарь, друг наш, уснул* (Ин. 11:11). Видя слезы Иисуса при гробе Лазаря, иудеи с удивлением говорили: *Смотри, как Он любил его* (Ин. 11:36). Здесь любовь предстает как человеческое чувство по отношению к конкретным людям, членам одной семьи, а дружба — как то, что связывало Иисуса с одним из членов этой семьи.

В том же Евангелии, как мы говорили, неоднократно упоминается ученик, *которого любил* Иисус (Ин. 13:23; 19:26; 20:2; 21:7,20). Слово «любил» в данном случае указывает на то, что Иисус особым образом выделял его среди двенадцати учеников: видимым выражением этого было то, что на Тайной Вечере он возлежал у груди Иисуса, так что даже Петр должен был делать ему знак, чтобы он задал Иисусу вопрос (Ин. 13:23-24). Иисус выделял Петра как старшего среди двенадцати, но к Иоанну Он, судя по четвертому Евангелию, испытывал особую человеческую привязанность.

Возможно, это было связано с юным возрастом Иоанна. В таком случае чувство, которое испытывал к нему Иисус, может быть сродни чувству отца к младшему сыну, как оно описано в библейском повествовании об Иакове и его двенадцати сыновьях: среди них отец выделял младшего, к которому был особенно привязан (Быт. 42:4).

Человеческую любовь и привязанность Иисус испытывал ко всем Своим ученикам. Это особым образом проявилось в истории Страстей. На Тайной Вечере Иисус, умыв ноги ученикам, *явил делом, что, возлюбив Своих сущих в мире, до конца возлюбил их* (Ин. 13:1). В последней беседе с учениками, как она отражена в Евангелии от Иоанна, Он прямо и неоднократно говорит им о Своей к ним любви: *Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга* (Ин. 13:34); *Как возлюбил Меня Отец, и Я возлюбил вас; пребудьте в любви Моей* (Ин. 15:9). Признаваясь ученикам в любви, Иисус называет их друзьями:

Сия есть заповедь Моя, да *любите друг друга, как Я возлюбил вас. Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих. Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам. Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего* (Ин. 15:12-15).

Непосредственно перед арестом Иисус горячо молится Отцу о Своих учениках. В словах этой молитвы выражена Его последняя воля:

Я о них молю: не о всем мире молю, но о тех, которых Ты дал Мне, потому что они Твои. И все Мое Твое, и Твое Мое; и Я прославился в них. Я уже не в мире, но они в мире, а Я к Тебе иду. Отче Святый! соблюди их во имя Твое, тех, которых Ты Мне дал, чтобы они были едино, как и Мы. Когда Я был с ними в мире, Я соблюдал их во имя Твое; тех, которых Ты дал Мне, Я сохранил, и никто из них не погиб, кроме сына погибели, да сбудется Писание... Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира. Отче праведный! и мир Тебя не познал; а Я познал Тебя, и сии познали, что Ты послал Меня. И Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них (Ин. 17:9-12, 24-26).

Эти слова произнесены уже после того, как Иуда, один из двенадцати, названный здесь *сыном погибели*, покинул Иисуса и направился к первосвященникам и старейшинам, чтобы выдать Его им. Однако Иисус не исключает его из числа Своих учеников и друзей. Когда они встречаются в Гефсиманском саду, куда Иуда приходит в сопровождении отряда воинов, Иисус встречает его словами: *Друг, для чего ты пришел?* (Мф. 26:50). Для Иисуса ученик остается другом даже после того, как совершил предательство.

Глубокие человеческие чувства, которые Иисус испытывал по отношению к тем, кого любил, сочетаются в Нем с той абсолютной и сверхъестественной любовью, которая не зависит от поступков другого человека. Это та жертвенная и всеобъемлющая любовь, которая приведет Его на крест.

6. Особенности речи

Значительная часть евангельского материала представляет собой прямую речь Иисуса: Его проповеди и притчи, наставления ученикам и споры с иудеями. Как правило, читая эти тексты, мы обращаем основное внимание на их смысл и редко задумываемся об их вербальной структуре, логике, поэтичности, образности.

Слова Иисуса дошли до нас в двойном переводе. Изначально произнесенные на арамейском, они сохранились только в греческом переводе, а мы читаем их в переводе на свой родной язык. Ни один перевод не может в полной мере отразить богатство и красоту оригинала. Достаточно сказать, что поэзия при буквальном, подстрочном переводе неизбежно теряет ритм и созвучия, другими словами, превращается в прозу.

А между тем речь Иисуса была глубоко поэтичной. Попытки реконструкции арамейского оригинала, предпринятые учеными, показывают, что нередко Он рифмовал две половины фразы (что иногда удается сохранить даже в переводе), например: *Благословляйте проклинающих вас и молитесь за обижающих вас* (Лк. 6:28). Гипотетическая реконструкция арамейского оригинала этой фразы звучит так: וכרב :וכיטילל ולצ לע וכיפדר — *barekun lelaytekon salon* al radepekon. Формула *Много званых, а мало избранных* (Мф.22:14) при реконструкции также содержит в себе рифмы: וירחב וירעז וינימז ואיגש— *saggi ‘in zeminin ze ‘ërin behrin.* Подобного рода примеров довольно много. Речь Иисуса нередко носила афористичный характер, а для афоризмов и пословиц использование рифмы весьма характерно.

Не менее характерно для Иисуса использование смысловою и вербального параллелизма, когда фраза делится на две половины, соответствующие одна другой по смыслу и словесной конструкции. Формула *Много званых, немало избранных* — лишь один из примеров параллелизма по принципу противопоставления. Другие примеры: *Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает* (Мф. 12:30); *Кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится* (Мф.23:12; ср. Лк. 14:11 *); Кто станет сберегать душу свою, тот погубит ее; а кто погубит ее, тот оживит ее* (Лк. 17:33). Немало и примеров параллелизма по принципу сопоставления: *Раб не больше господина своего, и посланник не больше пославшего его* (Ин. 13:16).

Для речи Иисуса характерна особая ритмика, которая слышна даже в двойном переводе. Например: *Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят* (мф. 7:7-8). Здесь первая половина фразы состоит из трех коротких формул, каждая из которых имеет одинаковую конструкцию, а вторая половина состоит из трех других формул, параллельных первым формулам по смыслу и идентичных им по словесному составу.

Часто Иисус использовал рефрены, состоящие из одного или нескольких слов. Нагорная проповедь начинается с серии Блаженств, в которой слово *Блаженны* в начале фразы употреблено девять раз (Мф. 5:3-11). Далее шесть раз употреблен рефрен *Вы слышали, что сказано... А Я говорю вам...* (мф. 5:21-44). В обличении фарисеев семь раз произнесена формула *Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры* (Мф. 23:13). В Проповеди на равнине четырем фразам, начинающимся словом *Блаженны,* противопоставляются три, начинающиеся словами *Горе вам* (Лк. 6:24-26).

Формулы-рефрены Иисус использовал для того, чтобы подчеркнуть фразу или мысль, выделить ее из общего контекста речи. В начале фразы Он мог сказать: *Истинно говорю вам* (в Евангелии от Иоанна — *Истинно, истинно говорю вам).* Завершить поучение Он мог формулой: *Кто имеет уши слышать, да слышит!*

Часто используемый прием — многократное повторение слов внутри короткого

отрывка или одной фразы:

Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел. Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир (Ин. 15:18-19); *Не судите, да не судимы будете, ибо каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, такою и вам будут мерить* (Мф. 7:1-2).

У Иисуса был Свой характерный стиль общения с людьми. Он редко говорил им то, что они ожидали от Него услышать. На задаваемые Ему вопросы Он иногда вообще не отвечал, а иногда отвечал вопросом на вопрос. Нередко ответом на вопрос становилось молчание Иисуса.

Часто люди задавали Иисусу вопрос на одном уровне, а ответ получали на другом. Примерами могут служить многие диалоги из Евангелия от Иоанна, в частности беседы с Никодимом (Ин. 3:1-21) и самарянкой (Ин. 4:7-26), беседа с иудеями о небесном хлебе (Ин. 6:24-65). Эти диалоги выявляют типичную ситуацию: собеседники Иисуса мыслят в земных, плотских категориях, а Он с каждым новым ответом или высказыванием старается вывести их на иной, более высокий, духовный уровень понимания и восприятия. Совсем не всегда это удавалось. Беседа о небесном хлебе, как мы помним, закончилась тем, что *с этого времени многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним* (Ин. 6:66).

Задав Иисусу вопрос, собеседники вместо прямого ответа могли услышать целую серию образов, взятых из повседневной жизни. Из этих образов они должны были сами вывести предполагаемый ответ. Примером может послужить приведенный выше разговор Иисуса с учениками Иоанновыми (Мф. 9:14-17; Мк. 2:18-22; Лк. 5:33-39).

Речь Иисуса отличалась особой, характерной только для нее образностью. В Его поучениях постоянно возникали образы, заимствованные из мира природы. Проводя много времени на свежем воздухе, Иисус наблюдал за жизнью природы. Мимо Его взора не проходили закаты и рассветы, горы и нивы, цветы и деревья, животные и птицы, рыбы и пресмыкающиеся. Вот лишь несколько примеров:

Взгляните на птиц небесных: они ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы... Посмотрите на полевые лилии, как они растут: ни трудятся, ни прядут... (Мф. 6:26, 28).

Лисицы имеют норы и птицы небесные — гнезда... (Мф. 8:20).

Кто из вас, имея одну овцу, если она в субботу упадет в яму, не возьмет ее и не вытащит? (Мф. 12:11).

Царство Небесное подобно зерну горчичному, которое человек взял и посеял на поле своем, которое, хотя меньше всех семян, но, когда вырастет, бывает больше всех злаков и становится деревом, так что прилетают птицы небесные и укрываются в ветвях его (Мф. 13:31-32).

Еще подобно Царство Небесное неводу, закинутому в море и захватившему рыб всякого рода, который, когда наполнился, вытащили на берег и, сев, хорошее собрали в сосуды, а худое выбросили вон (Мф. 13:47-48).

Вечером вы говорите: будет вёдро, потому что небо красно; и поутру: сегодня

ненастье, потому что небо багрово (Мф. 16:2-3).

Если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: «перейди отсюда туда», и она перейдет (Мф. 17:20).

Какой из вас отец, когда сын попросит у него хлеба, подает ему камень? или, когда попросит рыбы, полает ему змею вместо рыбы? Или, если попросит яйца, полает ему скорпиона? (Лк. 11:11-12).

Не говорите ли вы, что еще четыре месяца, и наступит жатва? А Я говорю вам: возведите очи ваши и посмотрите на нивы, как они побелели и поспели к жатве (Ин. 4:35).

Многие образы в поучениях и притчах Иисуса заимствованы из городской или сельской жизни, из домашнего быта, из мира торговли и коммерции: Но кому уподоблю род сей? Он подобен детям, которые сидят на улице и, обращаясь к своим товарищам, говорят: мы играли вам на свирели, и вы не плясали; мы пели вам печальные песни, и вы не рыдали (Мф. 11:16-17).

Царство Небесное подобно закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вскисло всё (Мф. 13:33).

Еще подобно Царство Небесное сокровищу, скрытому на поле, которое, найдя, человек утаил, и от радости о нем идет и продает всё, что имеет, и покупает поле то. Еще подобно Царство Небесное купцу, ищущему хороших жемчужин, который, найдя одну драгоценную жемчужину, пошел и продал всё, что имел, и купил ее. Еще подобно Царство Небесное неводу, закинутому в море и захватившему рыб всякого рода, который, когда наполнился, вытащили на берег и, сев, хорошее собрали в сосуды, а худое выбросили вон (Мф. 13:44-48).

Особенности речи Иисуса стали предметом многочисленных научных исследований. Так, например, один из ученых рассмотрел беседу Иисуса с самарянкой в свете современной лингвистической теории речевого акта и пришел к интересным выводам, касающимся стиля речи Иисуса, как он передан в четвертом Евангелии. Иисус использовал богатый спектр коммуникативно-речевых приемов, делавших Его речь динамичной, необычной, яркой, убедительной, запоминающейся.

Эти приемы, однако, не использовались преднамеренно или искусственно, не были следствием образования, воспитания или тренировки. Они возникали в речи Иисуса естественным образом, когда Он облекал то, что хотел сказать, в словесные формулы. Богатство речевых приемов отражало богатство содержания того, что Иисус говорил, богатство Его собственного внутреннего мира.

Наиболее емкую оценку речи Иисуса дали служители, посланные фарисеями и первосвященниками, чтобы схватить Его. Не выполнив поручение, они вернулись к фарисеям со словами: *Никогда человек не говорил так, как Этот Человек* (Ин. 7:46). Эта оценка была дана людьми, не ожидавшими услышать то, что они услышали, и дана была, как можно видеть, не столько на основе того, *что* говорил Иисус, сколько на основе того, *как* Он это говорил.

Подобная реакция может возникнуть и две тысячи лет спустя у того, кто впервые берет в руки Евангелие и неожиданно для себя открывает в словах и речах Иисуса такое богатство смысла и содержания, такую красоту воплощения этого содержания в словесные формулы, которые не могут быть объяснены никакими

научными теориями, не могут быть сведены к совокупности речевых приемов или иных внешних факторов. Впечатление, которое речь Иисуса производила и продолжает производить на миллионы людей, связано с тем, что Его слова были словами Бога и человека одновременно.

* * *

В лице Иисуса мы видим Человека, Который умел радоваться и плакать, гневаться и сострадать, обличать и утешать. Он был способен к простой человеческой дружбе; был непримирим к пороку, но снисходителен к грешникам; ненавидел фарисейское лицемерие и ханжество, но не отказывался возлежать за одним столом с фарисеями. Его реакции нередко бывали эмоциональными и резкими. Как и прочие люди, Он испытывал голод и усталость. Он был реальным человеком со всеми присущими человеку свойствами, кроме греха и всего, что с ним сопряжено.

В лице Иисуса мы имеем единственный в истории пример Человека, обладавшего абсолютным совершенством. Богословы говорят о том, что Его человеческая природа была всецело обоженной, то есть пронизанной присутствием Божества, нерасторжимо связанной с Божественным естеством. При этом Он обладал качествами полноценного человека, включая богатый спектр чувств и переживаний.

Христианский идеал святости как стремления подражать Христу не предполагает полное освобождение от человеческих качеств на высших этапах совершенства.



Спас Нерукотворный. *Икона. XIX в.*

Представление о святом как человеке, который не умеет или разучился плакать и смеяться, скорбеть и гневаться, удивляться или бояться, представление о бесстрастии как апатии и бесчувственности — все это не соответствует тому наивысшему идеалу, который христианство имеет в лице своего Божественного Основателя. Идеал борьбы с грехом не предполагает освобождения от

эмоциональности, человечности. Он предполагает, что обычные чувства и эмоции, свойственные человеку, будут в нем постепенно, под действием благодати Божией, освобождаться от страстной, греховной составляющей, благодаря чему человек будет приближаться к идеалу, явленному для всего человечества в лице Христа — Сына Человеческого и Сына Божия. В Самом же Христе они были изначально освобождены от этой составляющей — в силу нерасторжимого единства Его человеческой и Божественной природ.

Заключение

В 1971 году знаменитый американский проповедник Билли Грэм выпустил в свет книгу под названием «Поколение Иисуса». В ней он приводил множество примеров, свидетельствующих о неослабевающем интересе его современников к личности и учению Иисуса Христа.

В том же году, выступая перед многотысячной аудиторией в Чикаго, он вслух размышлял о феномене, которому посвятил свою книгу. Только что был создан мюзикл «Godspell», основанный на евангельских притчах: по всей Америке он шел в театрах, и тысячи людей говорили об Иисусе. Годом раньше два англичанина, композитор Эндрю Ллойд Уэббер и поэт Тим Райс, написали рок-оперу «Иисус Христос — суперзвезда», быстро завоевавшую популярность. Билли Грэм с характерной для него пассионарностью восклицает:

Меня очень интересует: почему в 1971 году оперы, мюзиклы, драмы, книги посвящены Иисусу? Наше поколение никуда не может деться от Иисуса! Когда современный перевод Нового Завета был издан Американским библейским обществом, было распродано двадцать пять миллионов экземпляров. Наше поколение не может избежать Иисуса! Я никогда не слышал о том, чтобы появилась рок-опера о Будде, о Магомете или о Ганди. Но на Иисусе наше поколение помешано.

Молодые люди говорят об Иисусе. О Нем говорят в университетах, в студенческих общежитиях, везде. Молодежь обсуждает Иисуса Христа и спрашивает: кто Он?

В те времена, когда во всей Восточной Европе господствовали атеистические режимы, проповедник приезжал в страны коммунистического блока, общался с верующими, выступал в храмах и костелах, а потом, возвращаясь к себе в Америку, рассказывал своим соотечественникам о том, что видел. Уже тогда, в 70-е годы, он предрекал, что в странах Восточной Европы, в том числе в нашей стране, наступит мощное религиозное возрождение, что их народы вернутся к своим христианским корням. В конце 80-х он имел возможность увидеть, как миллионы людей в России, Украине, Белоруссии, Молдавии, Польше, Румынии, Болгарии, Сербии, Грузии, Армении, других странах бывшего Советского Союза и «Варшавского блока» обрели веру в Иисуса Христа.



Иисус Христос - Суперзвезда. *Кадр из фильма*

Сорок пять лет прошло с тех пор, как Билли Грэм произнес свою знаменитую речь в Чикаго. С тех пор выросли два новых поколения. Но разве можно сказать, что они — *не* поколения Иисуса? Разве можно сказать, что интерес к личности и учению Иисуса ослаб или снизился с тех пор?

Автор этих строк принадлежит к поколению, которое не было поколением Иисуса. В 60-е и 70-е годы в Советском Союзе мало кто знал и говорил об Иисусе Христе: Его имя упоминалось только в специальной литературе по «научному атеизму». Верующие различных церковных общин жили замкнутой жизнью, религиозная тема практически не присутствовала в публичном пространстве, имя Иисуса не упоминалось ни в газетах, ни на телевидении, ни в учебниках по истории. О Библии и Евангелии узнавали главным образом из атеистической литературы, а о Христе — из книги Булгакова «Мастер и Маргарита».

Но времена изменились, и в конце 80-х — начале 90-х то поколение, которое *не было* поколением Иисуса, *стало* им. Миллионы людей прочитали Евангелие, открыли для себя Иисуса как Бога и Спасителя, пришли в Церковь, приняли крещение.

Вот уже почти две тысячи лет звучит на земле призыв, впервые прозвучавший в пустыне из уст Иоанна Предтечи, а затем ставший лейтмотивом проповеди Иисуса Христа: *Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное* (Мф.4:17). Сотни миллионов людей в разных уголках мира откликаются на этот призыв. Более двух миллиардов жителей нашей планеты считают себя последователями Иисуса, принадлежа к различным христианским конфессиям, и каждый день всемирная община учеников Иисуса пополняется десятками тысяч новых членов.

Прошло шестнадцать веков с тех пор, как Евангелие стало самой читаемой книгой на земле. Переведенное более чем на две тысячи языков, оно сохраняет этот статус по сей день.

Христианство началось с того, что по человеческим меркам можно назвать полным коллапсом. Трагическая смерть Иисуса, как казалось тогда многим, перечеркнула все надежды на успех начатого Им движения. И тем не менее именно оно стало самым успешным миссионерским проектом за всю историю человечества. В течение двух тысяч лет продолжается неуклонный рост числа

христиан, даже если сегодня христианство сталкивается с конкуренцией других масштабных миссионерских проектов.

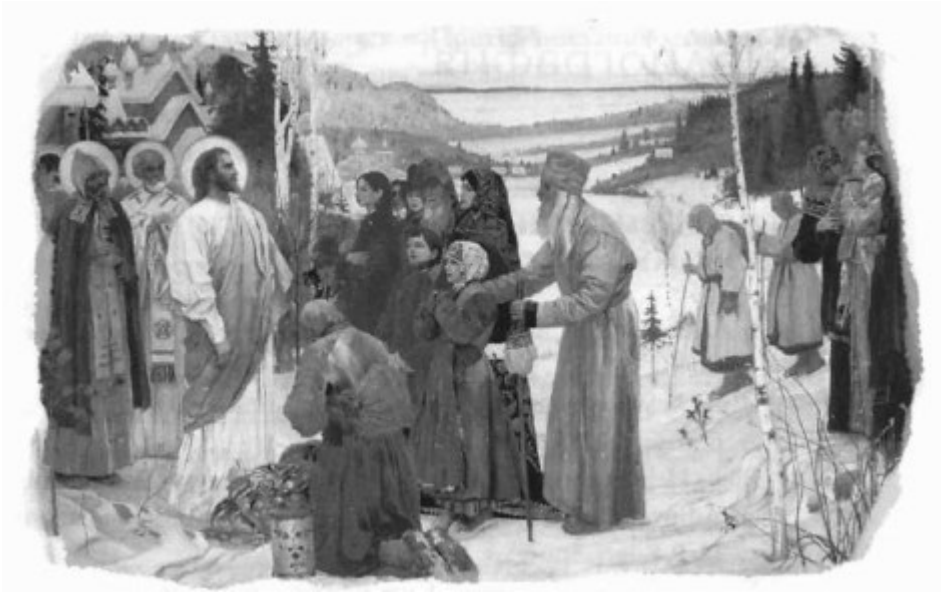
На Западе многие называют нашу эпоху постхристианской. Говорят об упадке христианской цивилизации, об уменьшении числа верующих, о падении числа священнических и монашеских призваний, о закрытии храмов и монастырей.

Для того чтобы убедиться, что мы живем отнюдь не в постхристианскую эпоху, достаточно посетить одну из православных стран, в которых продолжается масштабное возрождение религиозной жизни, начавшееся более четверти века назад. В одной только Русской Православной Церкви за четверть века было построено или восстановлено из руин более 25 тысяч храмов: это значит, что открывали по тысяче храмов в год, или по три храма в день. Было открыто или воссоздано более восьмисот монастырей, которые наполнились монахами и монахинями, преимущественно молодыми. Были созданы или возобновили деятельность после семидесятилетнего перерыва более 50 духовных семинарий и училищ; появились богословские институты и университеты; в светских университетах открылись факультеты и кафедры теологии.

Неожиданный для многих и беспрецедентный по масштабам всплеск религиозной жизни на пространстве бывшей атеистической империи невозможно объяснить одними естественными или социополитическими факторами. Он вскрыл тот мощный заряд духовной энергии, который несет в себе христианство и который имеет сверхъестественную природу. Этот заряд проистекает не из христианского нравственного или социального учения, не из богослужения или богословской науки. У него один источник — богочеловеческая личность Иисуса Христа, продолжающего действовать в историческом пространстве и времени, куда Он неожиданно вторгся две тысячи лет назад.

Подобно пружине, способной сжиматься и разжиматься, историческое христианство в разные эпохи и в разных местах переживало то периоды гонений, то периоды внешнего благоденствия, превращаясь, соответственно, то в *малое стадо* (Лк. 12:32) — малочисленную общину гонимых и отверженных, то в многомиллионную армию добрых воинов Иисуса Христа (2 Тим. 2:3). Но внешний успех никогда не должен вести к триумфализму, как и кажущееся отсутствие успеха не должно становиться причиной уныния или отчаяния.

Начавшись с полного коллапса, христианство в лице своего Божественного Основателя одержало в конечном итоге такую победу над злом и ложью мира сего, которая не имела никаких аналогов в истории. Она заставила миллионы людей пересмотреть свои представления о Боге, мире, самих себе. Своим вмешательством в историю воплотившийся Бог раз и навсегда изменил ее ход. Даже если одержанная Им победа признана и осознана не всеми и не везде, даже если многие не замечают ее — как две тысячи лет назад многие не заметили, что Бог пришел в мир, — она



Святая Русь. *М. В. Нестеров. 1901- 1906 гг.*

имеет абсолютную и непреходящую ценность. Об этом свидетельствует неоскудевающий интерес к христианству и личности его Основателя.

Сила христианства проистекает из того факта, что, придя однажды на землю, Христос никуда с нее не ушел: телом Он вознесся на небо, к Отцу, но духом остался со Своими последователями на земле. Основанная Им Церковь продолжает быть местом Его живого присутствия, и миллионы людей убедились в этом на собственном опыте.

Постхристианская эпоха наступит только после второго пришествия Иисуса Христа. Пока продолжается история человечества на земле, в этой истории Христос будет продолжать действовать. Его Божественный лик всегда будет притягивать людей, и всё новые и новые поколения будут становиться поколениями Иисуса.



Митрополит
ИЛАРИОН
(Алфеев)

Издательство
Сретенского монастыря

Начавшись с полного коллапса, христианство в лице его Божественного Основателя одержало в конечном итоге такую сокрушительную победу над злом и ложью «мира сего», которая не имела никаких аналогов в истории. Она заставила миллионы людей пересмотреть свои представления о Боге, мире, самих себе.

Иларион (Алфеев),
митрополит Волоколамский