

Часть пятая. Вера, событие, смысл

ИРОД : Он воскрешает умерших?

ПЕРВЫЙ НАЗАРЯНИН : Да, ваше величество, Он воскрешает умерших. **ИРОД**: Я не желаю, чтобы Он это делал. Я запрещаю Ему это делать. Никому из людей я не позволяю воскрешать умерших. Этого Человека необходимо отыскать и сказать ему, что я запрещаю Ему воскрешать умерших. Где теперь этот Человек?

ВТОРОЙ НАЗАРЯНИН : Он повсюду, государь, но трудно найти Его.

Оскар Уайльд , Саломея
(Wilde 1966, 565)

*Да не оскорбим Бога метафорой,
аналогией, шагом в сторону, трансцендентностью;
да не сведем происшедшее к притче, символу,
начертанному на выцветшем доверии прежних веков;
войдем через дверь.*

*Не будем пытаться устранить уродство
ради собственного комфорта, ради нашего чувства прекрасного,
чтобы, проснувшись в один немыслимый час,
мы не были смущены чудом
или раздавлены протестом.*
Джон Апдайк , из «Семи строф на Пасху»
(Updike 1964, 72сл.)

Глава восемнадцатая. Пасха и история

1. Введение

Исторические данные теперь лежат перед нами – это получившая широкое распространение, постепенно сформировавшаяся и имевшая большое влияние вера в то, что Иисус из Назарета был воскрешен из мертвых телесно. Эту веру разделяли практически все первые христиане, о которых нам что-либо известно. Она стояла в центре их особого образа жизни, их Рассказа, символов и веры; на этой основе они считали Иисуса Мессией и Владыкой и твердо верили в то, что Бог Творец открыл долгожданную новую эру, и, главное, надеялись на собственное грядущее телесное воскресение. Вопрос, который теперь встает перед нами, очевиден: что породило эту веру в воскресение Иисуса?

Здесь, как говорят психологи–бихевиористы, лабораторная крыса упала и зарыдала. А если говорить о моем предмете, аналогии тут понятны: твердолобые историки и мягкотелые богословы часто решают, что именно тут пора остановиться. Первые говорят: мы не можем идти дальше; вторые: нам не стоит и пытаться²¹⁴⁴.

Встречаются менее осмотрительные историки, забывая о том, что история, в отличие от физики и химии, не есть изучение повторяющихся событий, но – событий неповторимых, таких как переход Цезаря через Рубикон; такие ученые говорят, что мы действительно можем идти дальше и что мы придем к чисто отрицательному суждению: мы можем быть вполне уверены в том, что на Пасху с телом Иисуса абсолютно ничего не произошло, за

²¹⁴⁴ См. гл. 1.

исключением того, что оно продолжало разлагаться. Мертвые не оживают, стало быть, и Иисус не ожил²¹⁴⁵.

Менее осмотрительные богословы делятся на два лагеря. Одни говорят: было бы неверно со стороны какого бы то ни было Бога сделать для Иисуса то, что, согласно историям о воскресении, сделал Бог Израиля, или даже утверждают, что верить людям в это – неправильно по нравственным соображениям и вредно по соображениям социальным и психологическим.

Другие же говорят, что мы должны верить этим историям, поскольку так говорит Библия, или потому, что сверхъестественное попросту столь же законно, как и естественное, или потому, что если Иисус был «Сыном Божиим», чего же еще от него можно было бы ожидать.

Однако просто чтобы поднять этот вопрос, а тем более к нему обратиться, нам необходимо критически осмыслить методологию, лишь после этого можно будет перейти к содержанию. Вхождение в середину этого со всех сторон огражденного холодного водоема эпистемологии напоминает мне игру в гольф, когда вечером, около последней лунки, на тебя внезапно направляются струи из автоматической системы полива. Есть ли тут возможность загнать последний мяч в лунку? Или, промокшие и расстроенные, мы должны отступить?

Стоит стиснуть зубы и двигаться дальше. Есть две надежные вещи, которые мы не постесняемся вкопать в землю, как вехи. Чтобы пойти еще дальше, мы действительно должны обсудить множество вопросов, встретиться с обширными вопросами и метода, и мировоззрения; но мы должны определить эти вопросы в точности согласно их принадлежности и не поднимать руки вверх и не сдаваться при первом признаке трудности.

2. Гробница и встречи

Есть две вещи, которые можно с уверенностью отнести к историческим фактам, когда мы говорим о той первой Пасхе, – это пустой гроб и встречи с воскресшим Иисусом. Если мы поместим первых христиан в мир иудаизма периода Второго Храма и представим себе, что они думали о своей будущей надежде и воскресении Иисуса, две эти вещи становятся несомненными. Доказательство этого можно разделить на семь пунктов, которые я сначала кратко сформулирую, а затем более развернуто изложу.

1. Подведем итог, к чему мы с вами пришли: мир иудаизма Второго Храма имел концепцию воскресения, но поразительные и стойкие изменения, внесенные христианством в иудейские представления о воскресении, исключают всякую возможность того, что это новое понимание могло спонтанно возникнуть внутри иудейского контекста. Когда мы спрашиваем самих первых христиан, откуда идет это новое представление, их ответы опираются на два момента: на рассказы о том, что гроб Иисуса оказался пуст, и рассказы о том, что он, вновь ставший живым, явился людям.

2. Однако сами по себе, взятые в отдельности друг от друга, ни пустой гроб, ни явления не могли породить веру первых христиан. Пустой гроб мог бы остаться загадкой и трагедией. Встречи с якобы ожившим Иисусом можно было бы классифицировать как видения или галлюцинации, хорошо известные в Древнем мире.

3. Однако пустой гроб и явления живого Иисуса, взятые вместе, дают мощное основание для появления этой веры.

4. Смысл воскресения в контексте иудаизма Второго Храма не позволяет думать, что

²¹⁴⁵ Lüdemann 1994 – классический пример. В публичной полемике, которая сопровождала издание книги, Людеман упорно настаивал на том, что это заключение подтверждено современной наукой (как будто Древний мир не замечал того, что умершие оставались мертвыми).

видоизмененная вера в воскресение могла появиться у христиан, если бы они не знали, что тело исчезло, а погребенный вновь оказался совершенно живым.

5. Иные существующие объяснения возникновения этой веры не в силах столь же убедительно объяснить этот факт.

6. Следовательно, исторически весьма вероятно, что гроб Иисуса на третий день после казни оказался действительно пустым и что ученики действительно внезапно встретили его и увидели, что с ним все в порядке и он подлинно жив²¹⁴⁶.

7. Это ставит перед нами последний и самый важный вопрос: как можно объяснить два этих феномена? Есть ли альтернатива тому объяснению, которое давали сами первые христиане?

Тип аргументации, здесь мною предлагаемой, можно разместить на всем знакомой карте теорий для объяснения чего-либо, воспользовавшись инструментарием *необходимых и достаточных условий*. В самом кропотливом историческом исследовании, как и в поиске преступника детективом, эти инструменты хотя бы косвенно используются, и я думаю, что если открыто продемонстрировать их работу, это вносит ясность туда, где ее зачастую не хватает. Это способ разглядывать предмет под микроскопом. Существует основательная литература о различных видах и подвидах этих условий, но у нас нет возможности, как и необходимости, вникать тут во все детали²¹⁴⁷. В любом случае, имея дело с историей – и в том числе с историей представлений и того, откуда люди их почерпнули, – едва ли мы сможем прийти к неопровержимым умозаклучениям, которых требует символическая логика.

Существенное отличие необходимых условий от достаточных уловить нетрудно. *Необходимое* условие – это причина для заключения, которое воспоследует: так, для нормальной работы моего компьютера необходимо такое условие: надо, чтобы мой дом снабжался электричеством. *Достаточное* условие – это то, что несомненно и беспроблемно приведет к заключению: достаточным условием для того, чтобы я провел ночь без сна, будет игра на волынке под окном моей спальни. Разница между этими двумя условиями становится особенно рельефной, если мы рассмотрим альтернативы. Подключить дом к электричеству – необходимое условие для работы моего компьютера, но, конечно, этого недостаточно: много чего может выйти из строя и в самой этой машине. Звук волынки посреди ночи – этого достаточно для моей бессонницы, но, конечно, он не является необходимым условием: кружка крепкого кофе или работа отбойного молотка на улице произвели бы такое же действие. Таким образом, поступление электроэнергии – необходимое, но недостаточное условие для работы компьютера; волынка – достаточное, но не необходимое условие для бессонной ночи.

Мое доказательство в семь пунктов, только что описанных, а точнее – его важнейшие пункты: 2, 3, 4 и 5, – можно рассмотреть с точки зрения этих же понятийных инструментов.

Пункты 2 и 3 посвящены вопросу, можно ли рассматривать, и в какой степени, пустой гроб и явления Иисуса как *достаточные* условия для появления веры первых христиан; пункты 4 и 5 поднимают вопрос, можно ли их рассматривать как *необходимые*

²¹⁴⁶ Я пользуюсь словом «вероятно» в том же смысле, в каком его обычно употребляют историки, а не философы, решающие крайне проблемные вопросы (ср., например, Lucas 1970); иначе говоря, оно указывает, что исторические факты довольно редко позволяют говорить об их «бесспорном» характере и, как правило, располагаются на шкале от, скажем, «крайне маловероятно» к «возможно», «правдоподобно» и от «вероятно» – к «в высшей степени вероятно».

²¹⁴⁷ Существует большая литература, посвященная смыслу и употреблению необходимых и достаточных условий: см., например, Lowe 1995, Sosa and Tooley 1993. Впервые я столкнулся с вопросом о необходимых и достаточных условиях в трудах Маки, теперь собранные в Mackie 1980.

условия²¹⁴⁸. В обоих случаях ответ требует высокой точности, но в целом я утверждаю следующее: что, сделав необходимые оговорки, можно считать пустой гроб в сочетании с явлениями Воскресшего достаточным условием для возникновения первохристианской веры (2 и 3) и что, сделав еще более существенные оговорки, можно считать это также и условием необходимым (4 и 5). Оговорки тут важны; это значит, что моя аргументация далека от математически точного доказательства; однако утверждение сохраняет свое значение: из исторической потенциальной возможности оно перемещается ближе к вероятному в высокой степени событию.

Теперь можно рассмотреть семь пунктов аргументации подробнее.

Пункт 1 устанавливает контекст вопроса, который встал перед нами, когда линии предыдущих глав сошлись в одной точке. Убеждения первых христиан зародились и были сформулированы в контексте иудаизма Второго Храма; они представляют собой видоизмененные представления одной из позиций внутри иудаизма, которая нам хорошо известна; но никакие другие иудеи эпохи Второго Храма не пришли к чему-либо, хотя бы отдаленно напоминающему убеждения христиан. Если бы мы спросили самих первых христиан, что заставляет их в это верить, они бы в ответ сослались на странные истории, которые завершают четыре канонических евангелия. Гробница была пуста, говорят они (стараясь показать нам, что это была, бесспорно, та самая гробница, в которую до того положили умершего Иисуса из Назарета), и они видели его живым, говорили с ним, ели и пили с ним.

Это ведет нас к пункту 2 и к моему двойному аргументу, что ни пустой гроб, с одной стороны, ни явления, с другой, по отдельности не образуют достаточного условия для возникновения раннехристианской веры²¹⁴⁹. Давайте рассмотрим каждое из них по порядку.

2а. Пустой гроб без встречи с Иисусом был бы обескураживающей загадкой, но не долговременной проблемой²¹⁵⁰. Это ничего бы не доказало; это не *говорило* бы ни о чем, кроме как о весьма распространенном ограблении могил. Конечно, это бы не породило того феномена, который мы до этого изучали. В Древнем мире могилы грабили часто, что добавляло шок и боль к скорби об умершем. Никто в языческом мире не истолковал бы пустой гроб как косвенное указание на воскресение; все знали, что о воскресении тут нечего и думать. Но никто и в древнем иудейском мире не попытался бы истолковать это событие подобным образом; согласно общим представлениям, «воскресение» не происходит с отдельным человеком, в то время как в мире продолжается обычная жизнь²¹⁵¹. Конечно, — чего часто не замечают критики, — ученики вовсе не ожидали, что такое произойдет с Иисусом. Окажись гробница пустой, если бы не было и других необычных происшествий, ни один человек бы не стал утверждать, что Иисус — Мессия или Владыка всего мира. Никто бы себе не вообразил, что Царство уже настало. И тем более ни один человек не стал бы моментально создавать радикальную и целостную версию, притом версию обновленную,

²¹⁴⁸ О подобном подходе к постановке вопроса см., например, Williams 1982, 106.

²¹⁴⁹ Именно так в Stuhlmacher 1993, 48. Однако Штульмахер загадочным образом полагает, что большинство явлений (за исключением явления Марии в Ин 20) были «с неба».

²¹⁵⁰ Schillebeeckx 1979 [1974], 381: «исчезнувшее тело» само по себе не есть воскресение. (О Схиллебексе, однако, см. далее.) См. также McDonald 1989, 140; Macquarrie 1990, 407сл., ср. Polkinghorne 1994, 116–118. Перкинс (Perkins 1984, 84) права, когда говорит, что пустой гроб сам по себе не породил бы веры в то, что кого-то воскресили, но поскольку она обосновывает это на том, что наличие или отсутствие тела в гробнице не имеет отношения к христианской Вести, это снижает ценность ее вывода.

²¹⁵¹ Станный рассказ в Мк 6:14–16 кажется исключением, которое подтверждает правило, см. выше, с. 227, 269.

иудейской надежды на воскресение тела²¹⁵². Сам по себе пустой гроб – недостаточное условие, для того чтобы объяснять последующие достоверные события.

Это ярко иллюстрирует поразительный пример, доказывающий обратное, из Ин 20:8. Любимый ученик приходит к пустому гробу и видит то, что увидел и Петр секундой ранее (лежащие погребальные пелены, отдельно от головного платка), и к нему приходит вера. Может быть, в данном случае – или хотя бы в мыслях евангелиста, записавшего это, – одного пустого гроба оказалось достаточно для возникновения веры ученика? Ответ, который предлагает нам текст, – «нет». Похоже, тут погребальные пелены указывают на случившееся с Иисусом, и по воздействию это равноценно настоящим явлениям Иисуса (Ин 20:19–23). Возлюбленный ученик изменил свои представления, как дает нам понять текст, не просто на основании пустого гроба (Мария в стихе 2 объясняет это тем, что тело перенесли в неизвестное место), но сделав вывод из того факта, что погребальные пелены остались на месте, и из их положения. Он, как и Фома в конце главы, увидел нечто, что пробудило в нем веру. Тот факт, что погребальные пелены остались в гробнице, показал, что тело не унесли – ни враги, ни друзья, ни садовник (стих 15). Их расположение, тщательно описанное в стихе 7, заставляет думать, что их не разворачивали, но тело каким-то образом прошло сквозь них, подобно тому, как позднее оно появлялось и исчезало, проходя сквозь запертые двери (стих 19). Итак, мы делаем следующее заключение: сам по себе пустой гроб не мог стать достаточным условием для возникновения веры первых христиан в воскресение Иисуса.

26. Подобным же образом «встречи» с Иисусом сами по себе можно было истолковать по-разному. Большинство людей в Древнем мире (однако похоже, что в современном мире это не так) думали, что призраки и явления умерших людей возможны²¹⁵³. Для этих феноменов существуют самые разные объяснения. Это различные теории о психологическом состоянии испытывавшего такое, хотя свидетельства заставляют думать, что, по меньшей мере, в отдельных случаях эти феномены определенно связаны с актуальными событиями (например, неожиданная смерть любимого человека, находящегося вдали, когда о ней не знают и этому нет объяснения), когда это не просто проекция чувства вины или печали²¹⁵⁴. Но как бы там ни было, о том, что подобные «видения» и даже «встречи» происходят и что в истории, оставившей по себе письменные памятники, люди об этом знали, – это вещь бесспорная.

Конечно, подобные вещи случались не столь часто, как то пытаются доказать иные современные авторы²¹⁵⁵. Кроме того, видения подобного рода обычно не включали в себя физический контакт, не говоря уже о том, чтобы недавно умерший человек ел и пил на глазах у зрителей; на самом деле, рассказы о видении умерших иногда ясно говорят, что этого *не* бывает. Но такие «встречи», даже если недавно умершего видели, к нему прикасались или даже ели и пили с ним, можно было прямо истолковывать как посещение «ангела», – примерно так подумали ученики, увидев Петра в главе 12 Деяний Апостолов. Это особый случай, может быть, даже ободряющий и согревающий сердце, из общеизвестной и

²¹⁵² Как справедливо заключает Wedderburn 1999, 65, сами факты заставляют думать, что в первый день Пасхи нечто произошло, а затем неверно предполагает, что это «нечто» могло быть просто «бесплодными поисками тела». Я утверждаю, что этого самого по себе не было бы достаточно, чтобы объяснить последующие события.

²¹⁵³ Классическое современное исследование – Jaffe 1979. Как ни интерпретируй эти события (книга вышла в серии «юнгианской классики» – «Jungian Classics Séries»), явления, о которых идет речь, широко известны, хотя о них часто не принято говорить в мире, где люди боятся показаться жертвами легковерия или фантазии.

²¹⁵⁴ Lüdemann 1994, 97–100, ставит опыт подобного рода во главу своего объяснения первоначальных «видений» Петра и Павла.

²¹⁵⁵ Ср. Riley 1995, 58–68, за которым следует, например, Crossan 1998, xiv–xix.

всеми признаваемой категории кратковременных встреч с чем-то, что кажется умершим. Конечно, в ответ на рассказ о подобном видении – что в Древнем, что в современном мире – слушатели могли усомниться в психическом равновесии или, скажем, задуматься, не скуден ли пищевой рацион рассказчика–свидетеля. Как мы уже неоднократно отмечали, Древний мир, так же как и современный, знал разницу между видениями и тем, что происходило в «реальном» мире²¹⁵⁶. Тем не менее видения встречались.

Однако поскольку такие встречи были достаточно общеизвестны (и это укрепляет позицию тех, кто в последнее время пытается доказать, что именно это «действительно произошло» на Пасху), они *вероятно, не могли* сами по себе породить веру в то, что Иисус был воздвигнут из мертвых. Это явно *недостаточное* условие для появления веры первых христиан. Чем «привычнее» были эти «видения», тем меньше вероятности, что кто бы то ни было, каким бы сильным расстройством в когнитивном плане он ни страдал, мог бы сказать то, чего никто о подобном умершем никогда прежде не говорил, что этого умершего *воскресли из мертвых*²¹⁵⁷. На самом деле, как это понимают люди и Древнего, и современного мира, подобные видения могут означать именно то, что человек умер, а не то, что он жив²¹⁵⁸. И даже если бы случилось несколько таких феноменов, а в гробнице бы оставалось мертвое тело, они сказали бы себе по окончании подобной «встречи»: «Мы видели крайне странные видения, но он по-прежнему мертв и погребен. То, что мы пережили, по сути не отличается от слышанного нами в древних рассказах и стихах»²¹⁵⁹.

Как и в случае пустого гроба, теперь мы рассмотрим возможные контраргументы. Разве Павел не пришел к вере в воскресение Иисуса на основании просто его явления? Опять все не так просто. Если не отбрасывать свидетельство Деяний Апостолов, следует заключить, что пустая гробница Иисуса и повторяющееся утверждение, что его тело не подверглось тлению, занимали важнейшее место в проповеди и в образе жизни христиан, которых Павел прежде преследовал. И, скорее всего, он, по меньшей мере, знал, что последователи Иисуса заявляли: его гроб пуст, – и что это не было фальсификацией. Поэтому видение воскресшего Иисуса произошло в определенном контексте, где можно допустить хотя бы знакомство Павла с фактом пустого гроба. Подобным образом рассказ о встрече Марии с Иисусом в Ин 20:11–18 включает сбивающую с толку фразу: «не прикасайся ко мне»; если, как часто думают, эти слова следует понимать как «не цепляйся за меня», тогда данный отрывок особенно подчеркивает, что это было не просто явление призрака, бестелесного духа, подобного тому, которого пытался схватить Одиссей, но не смог. Конечно, если рассмотреть эту историю в контексте, Мария сама видела пустой гроб, тем не менее тот, кто рассказывал

²¹⁵⁶ Деян 12:9сл. Об опасности рассматривать опыт мистиков как парадигму для понимания «встреч» с Иисусом см., например, Schneiders 1995, 90сл.

²¹⁵⁷ Так, например, настойчивое утверждение Кроссана, что люди с трудом воспринимают опыт такого рода (1998, xviii), свидетельствует *против* использования таких «видений» для объяснения того, почему первые христиане заговорили о «воскресении». Он, что примечательно, многократно говорит об опыте первых христиан как о «видении умершего человека» (xiii, xiv, и т.д.), и создается впечатление, что вопрос уже решен прежде изучения фактов. О «когнитивном расстройстве» см. обсуждение Фестинжера ниже.

²¹⁵⁸ См., например, Харитон, *Повесть о любви Херея и Каллирои* 3.7.4сл. Джаффе (Jaffe 1979) приводит множество современных примеров и типичных случаев, когда человек внезапно видит у себя в комнате друга или члена семьи и затем узнает, что они умерли в этот самый миг.

²¹⁵⁹ Дискуссия о пустом гробе в Lindars 1993 изобилует недостатками. Когда мы читаем (119), что эти рассказы были «рационализацией веры в воскресение среди людей, которые имели склонность выражать абстрактные истины в конкретных формах», мы уже понимаем, что далее не стоит ждать серьезного исторического обсуждения иудейских представлений I века. О'Коллинз (O'Collins 1997, 13–17) перечисляет ученых, считавших, что гроб был пуст, и убедительно возражает против теории, согласно которой Марк сам выдумал этот рассказ (как полагал, например, A. Y. Collins 1993).

эту историю в древности, уже заранее знал: этот рассказ содержит указание на то, что тело, которое она увидела, было не просто призраком. Тот же момент подчеркивается у Луки, Иоанна и в Деяниях в рассказах об Иисусе за трапезой с учениками²¹⁶⁰. Похоже, у всех авторов всегда сохранялось ощущение, что «явления» сами по себе свидетельствуют о том, что увиденное было реальным телом, покинувшим пустой гроб. Это достаточно прямо показывает, что по отдельности ни пустого гроба, ни видимых «явлений», – как бы мы их ни определяли, – не достаточно для появления веры первых христиан, которую мы изучили. Это тесно связано с тем, о чем мы уже бегло говорили: мне кажется неправдоподобным, чтобы рассказ только о пустом гробе или только о «явлениях», одно без хотя бы намека на другое, мог бы возникнуть или распространяться среди первых христиан. Суть рассказов о пустом гробе всегда была в том, что Иисус ожил; суть рассказов о явлениях всегда была в том, что тело Иисуса, которого видели, сохраняло преемственность относительно того мертвого тела, которое лежало в гробнице. Ни то, ни другое по отдельности не обладало тем смыслом, который видели тут первые христиане. Это как две части дорожного знака: стрелка, указывающая путь, и вертикальный столб, который ее поддерживает. Без столба стрелку не увидишь; столб без стрелки ничего вам не скажет. Соедините их вместе, и они укажут истинное направление.

3. Сочетание двух недостаточных условий, конечно, ничего не гарантирует. Тот факт, что дом подключен к электричеству и что компьютер работает нормально, не гарантирует, что компьютер заработает сейчас. Кто-то может выдернуть шнур, соединяющий компьютер с розеткой. Немного воображения – и можно представить себе всевозможные события и перипетии подобной ситуации. Но бывает и так, что два недостаточных условия, взятые вместе, порождают условие достаточное. Тот факт, что самолет с технической точки зрения находится в полном порядке, не гарантирует безопасной посадки. Наличие прекрасно обученного и бдительного пилота также недостаточно. Первокласный самолет, пилотируемый новичком, или некачественный самолет, пилотируемый первокласным летчиком, может разбиться. Но доверьте первокласному летчику первокласный самолет, и – благодаря другим обстоятельствам, таким как погодные условия и хорошее состояние взлетно-посадочной полосы, – такое сочетание составляет достаточное условие для надежной посадки.

Это, думаю, можно сказать и о пустом гробе в сочетании с явлениями. Мы увидели, что по отдельности этих условий недостаточно для того, чтобы породить веру первых христиан. Но соедините одно с другим, и они в сочетании образуют достаточное условие²¹⁶¹. Из всего того, что нам известно о контексте иудаизма периода Второго Храма и убеждениях учеников относительно Иисуса и его миссии, мы можем уверенно сделать вывод: если они, с одной стороны, обнаружили пустой гроб, а с другой, какое-то время встречали его и видели, что он уже не мертв, но на самом деле жив, неизбежно должно было возникнуть то убеждение, которое мы изучали, рассматривая два первых века христианства²¹⁶².

²¹⁶⁰ Лк 24:41–43, Ин 21:1–14 (текст не говорит прямо, что Иисус ел, но это несомненно подразумевалось в «придите, позавтракайте» [21:12, ср. 21:13 с Лк 24:30]), Деян 10:41. Я благодарен профессору Бэйлорского университета Чарльзу Талберту за то, что он подчеркнул этот момент в частном разговоре.

²¹⁶¹ С чем не согласен Vermes 2000, 173, полагавший, что рассказы о пустом гробе теряли вес по мере того, как стали распространяться рассказы о явлениях. См. также старую традицию, представленную, например, Schillebeeckx 1979 [1974], 332сл., который предполагает, что Мф, Лк и Ин соединили изначально независимые предания о видениях и пустом гробе, чтобы выглядело так, будто они вместе дают основание для веры в воскресение, хотя на самом деле (говорит он) рассказы о пустом гробе суть позднейшие проекции, а «видения» представляют собою субъективный опыт. См. далее.

²¹⁶² В этом пункте я, по сути, целиком согласен с Sanders 1993, 276–281, написавшим краткое объяснение, которое, тем не менее, содержит более основательное историческое суждение, чем многие гораздо более объемистые труды.

И вновь тут напрашивается один контрпример. Согласно Иоанну, когда тот говорит о Фоме, и Матфею в рассказе об учениках, встретивших Иисуса на горе, на самом деле поверили не все – и в первом случае, когда сообщения о пустом гробе были дополнены сообщением о явлениях, и во втором, когда, после обнаружения пустого гроба, Иисус явился ученикам²¹⁶³. Более того, по мере распространения христианской Доброй вести в мире огромное множество людей, разумеется, отказывалось верить, даже перед лицом исполненного энтузиазма свидетельства очевидцев, которые видели и пустой гроб, и явления. Значит ли это, что даже и сочетание пустого гроба и явлений, в конце концов, не составляет достаточного условия для рождения веры первых христиан?

На сей раз контрпример предполагает, что мы вносим изменение в изначальное положение. Сочетания пустого гроба и явлений Иисуса, очевидно, недостаточно для зарождения христианской веры в каждом слышавшем об этом. Однако, думаю, мы рассматривали несколько случаев, где эти условия действуют сильнее. Видевшие пустой гроб и явления воскресшего Иисуса были иудеями эпохи Второго Храма, большинство из них следовали за Иисусом в надежде, что он окажется Мессией Израиля, поэтому двух этих фактов было достаточно для того, чтобы большинство из них пришло к заключению, что он воскрес из мертвых в том смысле, о котором мы уже говорили. Сомнения некоторых их современников и, позднее, нежелание кого-то верить свидетельству христианских проповедников по существу дела не меняют. (То обстоятельство, что из-за погодных условий или состояния взлетно-посадочной полосы, а также небрежных или мешающих поступков других действующих лиц не все первоклассные самолеты под управлением первоклассных летчиков благополучно приземляются, не влияет на основную идею.) Пустого гроба и явлений было достаточно не для того, чтобы каждый, слышавший об этом, пришел к христианской вере, но для того, чтобы эта вера родилась в общине, которую составляли те, кто ходил по земле за Иисусом, и чтобы эта вера распространялась отсюда далее.

4. Если пустой гроб и явления Иисуса – в определенном смысле *достаточное* условие для рождения христианской веры, мы должны теперь спросить: является ли это и условием *необходимым*? Эта задача сложнее, поскольку требует доказательства от противного. Показать, что электропитание есть необходимое условие работы компьютера, – это одно. Вы можете не только попробовать альтернативные возможности и показать, что ничто другое не действует; вы можете изучить сам компьютер и обнаружить, что он предназначен к работе с помощью электричества и только электричества. Но с историей все не так просто. Более того, когда наши главные данные – это широко распространенные представления, а мы ищем причину их возникновения, все становится куда более неоднозначным. Люди верят во многие странные вещи в силу множества случайных причин. Чтобы показать, что сочетание пустой гроба плюс явления – еще не достаточное условие для рождения раннехристианской веры, достаточно всего-навсего найти другое обстоятельство или же сочетание обстоятельств, которые могут породить такую веру. Когда есть два и, более того, совершенно различных наборов условий, каждый из которых достаточно хорошо объясняет наши данные, ни один из них нельзя считать необходимым.

Тут мы должны сказать, что наш предмет не подлежит четкому историческому доказательству. Всегда найдутся искусные историки, которые предположат свои вариации на тему того, как вера первых христиан могла возникнуть и обрести свой характер без пустого гроба или явлений Иисуса.

Однако, с другой стороны, у нас есть два сильных момента. Во-первых (пункт 4), значение «воскресения» в Древнем мире в целом, а в частности – внутри иудаизма Второго Храма, исключает большинство альтернатив. Во-вторых (пункт 5, если его расширить),

²¹⁶³ Ин 20:25, Мф 28:17.

основные теории, служащие альтернативными объяснениями, при ближайшем рассмотрении оказываются недостаточными. Подобно пункту 3, пункт 4 можно разбить на две части, посвященные двум ключевым элементам дискуссии – пустому гробу и явлениям.

4а. Как мы уже видели в первой части книги, смысл слова «воскресение» как в еврейском, так и в нееврейском мире поздней античности, никогда не заключался в том, что человек просто «ушел на небо» или же был каким-то образом «вознесен», не получив новой телесной жизни. Существовали представления о множестве бестелесных посмертных состояний, для их описания существовала богатая терминология, но сюда не входило «воскресение». «Воскресение» означало телесное существование; этот смысл тут видели и отрицавшие его язычники, и иудеи, среди которых хотя бы некоторые на него надеялись. Главным образом именно по этой причине некоторые ведущие нехристианские историки пришли к трезвому выводу, что гробница должна была оказаться пустой (иначе говоря, что это необходимое условие для последующих феноменов). В том мире трудно представить себе «воскресение» иначе:

Когда каждый довод рассмотрен и взвешен, единственно приемлемое для историков заключение должно состоять в том, что воззрения ортодоксальных и либеральных сторонников, как и критических агностиков – и даже, быть может, самих учеников, – это попросту интерпретация одного приводящего в совершенное замешательство факта: а именно, что женщины, собравшиеся отдать последний долг Иисусу, нашли, к своему ужасу, не тело, но пустую гробницу²¹⁶⁴.

Мы на самом деле можем уверенно сказать: если бы тело Иисуса из Назарета оставалось во гробе, что бы еще ни произошло, – не возникла бы вера первых христиан, такая, какую мы знаем. Не стоит думать, например, что поскольку ученики жили в мире, где ожидали воскресения, это объясняет, почему они стали употреблять это слово в отношении Иисуса. Многие другие еврейские вожди, герои и якобы Мессии умерли в том же самом мире, но ни в одном случае никто не думал, что они восстали из мертвых. Можно было бы представить себе иные варианты верований, которые бы породили события, среди которых не было бы пустого гроба. Но особую веру первых христиан не могли вызвать обстоятельства, среди которых пустой гроб не играл бы никакой роли. Поэтому я рассматриваю пустой гроб как *необходимое* условие (хотя само по себе, как видим, недостаточное) для зарождения совершенно особой веры первых христиан.

4б. Но можно ли то же самое сказать о явлениях? Можно ли утверждать, что они тоже необходимое условие для рождения веры первых христиан? Я думаю, что это так, хотя показать это и труднее. Они представляются мне чем-то вроде *необходимого дополнения* к пустому гробу; это дополнительный элемент, который превращает первое недостаточное условие (пустой гроб) в достаточное. Наличие электроснабжения в доме – необходимое, но недостаточное условие для работы компьютера. Это условие требует дополнения в виде других условий, самих по себе также необходимых, но недостаточных, – чтобы был подходящий соединительный кабель, да и чтобы сам компьютер был в порядке, – прежде чем сочетание условий станет и достаточным, и необходимым. Так же, полагаю, обстоит дело и с явлениями Иисуса.

Опять же, это куда труднее показать. Нет пределов человеческой изобретательности, и

²¹⁶⁴ Vermes 1973, 41. В 2000, 170–175 Вермеш и не утверждает этого вновь, и не отказывается от своего заключения. См. также O'Neill 1972; Rowland 1993, 78. Carnley 1987, 60сл., заявляет, что мы не можем достигнуть этого, «прибегая лишь к критическим техникам научной историографии»; я же, не зная точно, какие предпосылки сюда, таким образом, протащили, тем не менее утверждал бы, что мы пришли к этому пункту посредством пошаговой аргументации на основании фактов.

всегда кто-нибудь может измыслить теорию, где явление пустого гроба могло бы дополнить какое-то другое событие или явление, и такое сочетание создало бы достаточное условие для зарождения веры первых христиан. Например, можно было бы придумать альтернативную версию, ссылаясь на сновидения. Кто-то мог бы сказать: ученикам снились очень яркие сны об Иисусе (в конце концов они долгое время были с ним неотлучно вместе, и он оказал огромное воздействие на их жизнь). Может быть, сновидения были настолько яркими, что он казался им совершенно живым, так что они начали говорить о нем как о живом, а не умершем, а потом мало-помалу стали использовать язык воскресения...

Но это на самом деле не могло бы породить ту веру, которую мы рассматривали. Как мы уже видели, сновидения о недавно умерших – и теперь, и в I веке – столь же обычны, как сама скорбь. В таких сновидениях можно увидеть знак того, что умерший перешел в посмертное состояние и именно в таком смысле – «жив». Но никогда, ни у язычников, ни у иудеев, это не называли «воскресением» и сопутствующими словами.

В дополнение нам следует также объяснить одно из потрясающих изменений, которое, как мы заметили, христиане внесли в иудейское представление о воскресении. Они во многом стали говорить не только о преемственности, но и о трансформации; и мы уже видели многочисленные тому примеры в пасхальных историях евангелий, которые дают странный образ Иисуса, несомненно – телесного, но тело которого получило небывалые свойства, которые раньше никто бы не мог себе представить. Как мы показали в главе 13, невозможно объяснить эти образы вымышленной проекцией первохристианского богословия. Тут нужно искать иное объяснение. Наиболее ясное объяснение тому – что именно сами явления Иисуса изменили представления учеников о воскресении. Язык «воскресения», а также специфические изменения, внесенные в иудейские представления о воскресении, которые мы видим у первых христиан, могли возникнуть, как я считаю, только в том случае, если первые христиане располагали неопровержимыми свидетельствами – вопреки всем своим собственным ожиданиям, как и ожиданиям других, – свидетельствами как тесной преемственности между умершим и снова ставшим живым Иисусом, так и трансформации его телесности. Явления живого Иисуса и были таким свидетельством. Ничто иное его бы не заменило.

Мы приходим к заключению, что сочетание пустого гроба и явлений живого Иисуса образует то стечение обстоятельств, которое само по себе *и необходимо, и достаточно* для возникновения веры первых христиан. Без этих феноменов невозможно объяснить, почему эта вера появилась и приобрела именно такие черты. С их же помощью мы можем это объяснить точно и определенно.

5. Чтобы проверить этот вывод, нам нужно расследовать, могло ли что-либо иное породить веру первых христиан. Является ли сочетание пустого гроба и явлений просто *одним из* факторов, который *мог бы* породить первохристианскую веру, или же оно – *единственный* фактор, который мог пробудить ее к жизни?

Значительная часть исследований посвящена такой задаче – поиску альтернативных объяснений возникновения веры первых христиан. Любая такая правдоподобная теория ставит под вопрос доводы предыдущего раздела, и тогда пасхальные повествования превращаются в этиологические или апологетические попытки оправдать представления, появившиеся на ином основании. Если, однако, можно показать, что самые сильные из этих теорий не справляются со своей задачей, тогда наше соображение о сочетании пустого гроба и встреч с Воскресшим как необходимым условии становится значительно сильнее.

Мы уже косвенно сталкивались с некоторыми из важнейших альтернативных объяснений. Несколько раз я уже говорил, например, что первые христиане не пришли бы к представлениям такого рода, если бы они просто создали их на основе чтения иудейских Писаний I века, а затем, задним числом, придумали бы рассказы о том, что «должно было бы» произойти, чтобы все это осуществилось²¹⁶⁵. Однако есть еще два типа альтернативных

²¹⁶⁵ Выше, гл. 13.

объяснений, которые еще больше заслуживают нашего внимания. Они заслуживают отдельного рассмотрения, а затем мы вернемся к дальнейшему ходу нашей аргументации, а именно – к пунктам б и 7.

3. Две конкурирующие теории

(i) «Когнитивный диссонанс»

Первый тип альтернативного объяснения встречается часто, хотя, быть может, в наши дни уже не столь часто, как несколько десятилетий тому назад. Согласно этой теории, ученики страдали от «когнитивного диссонанса»: это такое гипотетическое состояние, изучаемое в рамках социальной психологии, когда отдельный человек или группа не в состоянии понимать реальность, но вместо этого живут в воображаемом мире, который соответствует их собственным глубоким ожиданиям. Эта теория стала популярной в 1950–х и позднее благодаря труду Леона Фестинжера²¹⁶⁶. Ее косвенный смысл, касающийся спора о Пасхе, очевиден: ученики так сильно хотели верить в Иисуса, что закрыли глаза на факт его смерти, но стали утверждать, что он жив.

Когда Фестинжер систематически излагает свою теорию, в основном он изображает диссонанс между двумя различными вещами, о которых можно сказать, что человек их «знает». Когда курильщик сталкивается лицом к лицу с медицинскими фактами о риске для своего здоровья²¹⁶⁷; когда болельщиков двух футбольных команд в колледже просят объясниться после потасовки во время бурного матча, что между ними произошло и кто это начал²¹⁶⁸, или когда кто-то выбрал себе подарок (из ряда предложений: автоматический тостер, портативный радиоприемник или книга по искусству), а затем получает дополнительные сведения о своем приобретении, которые ставят под сомнение разумность его выбора²¹⁶⁹, – в каком смысле они «знают» о фактах, которые столь резко противоречат их предубеждениям? Что происходит, когда, как учит нас говорить популярная психология, они их «искажают»?

Это, как можно понять, едва ли имеет какое-то отношение к историческому изучению группы иудеев I века, и Фестинжер вместе со своими коллегами, конечно же, и не пытался это соотнести. Главная его исследовательская работа, с историческими аналогиями, такими как движение миллеритов 1840–х, – изучение малораспространенного культа летающих тарелок на Среднем Западе США в 1950–х. Фестинжер проводит систематический анализ феномена «когнитивного диссонанса», анализируя этот случай, дополненный исследованием слухов, сопровождающих землетрясение в Индии 1934 года, и отчетами японцев, которые продолжали думать, что Япония одержала победу во Второй мировой войне. Очевидно, что его теория базировалась именно на этих данных²¹⁷⁰.

²¹⁶⁶ См. особенно Festinger, Riecken and Schachter 1956, Festinger 1957. См. также Jackson 1975. Многие считают, что Фестинжер дает достаточное альтернативное объяснение рождению раннехристианской веры (например, Родд в своем обзоре JVG [*Expository Times* 108, 1997, 225]: «Вызов, который выдвинул Фестинжер,... еще нужно принять»).

²¹⁶⁷ Festinger 1957, 5сл.

²¹⁶⁸ Festinger 1957, 149–153.

²¹⁶⁹ Festinger 1957, 61–71.

²¹⁷⁰ Festinger 1957, 252–259 (землетрясение в Индии: 236–241; Япония и война: 244–246; миллериты:

Фестинджер кратко излагает результаты своего систематического исследования, из чего ясной становится его основная мысль. Небольшая группа поклонников НЛО возникла вокруг женщины, убедившей их, что она получает послания из космоса и, наконец, услышала оттуда предсказание о гигантском наводнении, которое погубит Америку, верующие же должны спастись от него на летающей тарелке в такой-то день и час. За несколько дней до срока предсказанного бедствия, невзирая на значительный интерес прессы, группа, по-видимому, стремилась избежать известности и не слишком охотно привлекала новых потенциальных «верующих». После же того, как назначенный срок настал, а затем остался позади (история затянулась по причине различных отсрочек, которые можно было ожидать), члены этой маленькой группы получили послание, согласно которому «Бог... спас мир и остановил потоп благодаря этой группе и тому свету и силе, который они распространяли по всему миру в эту ночь»²¹⁷¹. Поведение группы моментально изменилось; они алчно добивались известности и пытались наберечь себе новых последователей. «Если... они бы могли заполучить все больше и больше новообращенных... тогда диссонанс между их верой и знанием о том, что пророчество не исполнилось, стал бы слабее»²¹⁷². Вывод Фестинджера из этого исследования ясно показывает и его косвенный смысл (который, разумеется, тут увидели и многие авторы, изучающие истоки христианства):

При значительной социальной поддержке, достаточной для того, чтобы они могли сохранить веру, которой они были так сильно привержены, ясно и недвусмысленно, при том понимая, что предсказание оказалось ложным, почти единственным средством для ослабления диссонанса было увеличить когнитивный консонанс благодаря тому, что все больше и больше людей также приняли бы их веру и их послание как нечто достоверное²¹⁷³.

Иными словами, такая теория, помимо прочего, объясняет, почему последователи Иисуса, тревожные и прячущиеся до его смерти, вдруг быстро становятся воодушевленными и ревностными миссионерами истины своего учителя и жаждут привлечь как можно больше новообращенных, дабы поддержать свою собственную веру после столь ужасного испытания и крушения всех надежд²¹⁷⁴.

Изъяны такой аргументации столь велики, что диву даешься, почему серьезных ученые все еще относятся к этой теории с почтением, – и только по этой причине нам приходится ее обсуждать на этих страницах²¹⁷⁵. Само основополагающее изучение культа НЛО изобилует загадками. В культовую группу внедрились социологи, которым пришлось убедить адептов

248–251). Полное описание данных, на которых основаны последующие комментарии, – Festinger, Riecken и Schachter 1956.

²¹⁷¹ Festinger 1957, 258.

²¹⁷² Festinger 1957, 259.

²¹⁷³ Festinger 1957, 259.

²¹⁷⁴ Подобное предположение выдвинуто Схиллебексом (Schillebeeckx 1979 [1974], 347) вслед за Делорме: что повествования о погребении «распространяли благочестивые христиане, неспособные вынести мысли, что Иисус был погребен без должного почета».

²¹⁷⁵ На мысль о том, что необходимо обсудить этот вопрос, меня натолкнул обзор *Expository Times*, на который я ссылался выше, в примечании 23.

секты, что они тоже истинные верующие, так что ученые сидели с группой в пригородном доме в ожидании сперва новых посланий из космоса, а затем уже самой летающей тарелки, и им настолько доверяли, что довольно часто поручали открывать дверь, отвечать по телефону или беседовать с прессой. Группа была такой маленькой, что на некоторых встречах социологи, должно быть, входили в круг самых серьезных верующих. Если один–единственный антрополог способен уже одним своим присутствием и вопросами серьезно повлиять на поведение и представление о себе целого племени²¹⁷⁶, сколь же проще было троим социологам, составлявшим, быть может, четверть, а в иных случаях даже треть группы верующих в НЛО, не только повлиять на события, но даже и буквально задать им направление²¹⁷⁷.

Кроме того, судя по всему, группа сохраняла свою идентичность или продолжала ревностно выполнять свою миссию не более месяца, в течение которого социологи продолжали свое исследование (проявляя, вероятно, свое якобы живое участие в культе). Те из адептов, кто оставили свою работу и продали имущество, должны были восстанавливать нормальный порядок жизни. Пресса утратила к этому интерес; социологи удалились к своим пишущим машинкам и текущим делам; несостоятельное пророчество об НЛО было начисто забыто. Но этот феномен, как бы он ни был любопытен сам по себе, вкупе с другими материалами, рассмотренными Фестинджером (в том числе толками об индийском землетрясении и прочим), не представляет собой хотя бы и самой отдаленной параллели проблеме возникновения христианства.

Настоящая проблема была бы понятна любому историку I века: каковы бы ни были чаяния, желания, надежды первых христиан, о чем бы они ни молились, – это *не* то, что, по их же словам, случилось после Пасхи. Вот почему (чтобы предупредить контраргументы) тот факт, что все первые христиане были иудеями эпохи Второго Храма и потому сочетание пустого гроба с явлениями Воскресшего должно было породить такую веру, – отнюдь не значит, что это сводится к утверждению: «иудеи Второго Храма, достаточно крепко веровавшие в предполагаемого Мессию, неизбежно должны были утверждать подобное после его смерти». Действительно, когда они провозглашают, что Царство пришло и что Иисус воистину Мессия (хотя и не в том смысле, в каком они ожидали), тут можно увидеть поверхностную аналогию с коренной переменой ожиданий секты после новых «откровений», которые появились после того, как космический корабль не прибыл в назначенный срок. Однако причина, заставившая первых христиан изменить свои ожидания, заключалась не в том, что они получили новое частное откровение, которое бы заставило их признать свою ошибку, но в том, что нечто *произошло*, отнюдь не то, чего они ожидали или на что надеялись, нечто такое, вокруг чего им пришлось перестроить свою жизнь и из-за чего они должны были направить свою энергию в новое русло. Они не отказывались признать, что заблуждались. Напротив, они готовы были согласиться с этим и перестроить свою жизнь вокруг яркого и неопровержимого факта своего заблуждения. Они совсем не походили на японцев, находящихся в замешательстве, неспособных примириться с событиями 1945 года и продолжавших верить, что они «должны» выиграть войну и что все противоречащие этому факты – это изощренная вражеская пропаганда. Они скорее походили на людей, открывших, что они боролись не на той стороне, которые вдруг изменили своему прежнему начальству и попросили гражданства у победившей страны. Они были скорее подобны Ироду Великому,

²¹⁷⁶ См., например, Barley 1986, 34сл.

²¹⁷⁷ Группа «поклонников НЛО» едва ли была достаточно велика, чтобы оправдать то, что ее включили в главу с подзаголовком «Материалы по массовым феноменам» (Festinger 1957, viii–ix; автор признал, что публикация происходила в спешке). В Festinger, Riecken and Schachter 1956 указывается, что авторы осведомлены о серьезных методологических изъянах своего проекта, но никто бы не догадался об этом на основании Festinger 1957, этого основополагающего труда по данной гипотезе, для которой именно тот проект был решающим и самым красноречивым примером.

который поддерживал Марка Антония в римской гражданской войне, а потом, после победы Августа, сразу пришел к нему и предложил свою столь же энергичную поддержку²¹⁷⁸. Они подобны человеку, который крепко заснул и рад бы поспать еще, но, заслышав звон будильника, тут же выпрыгивает из постели и принимаются за дела.

Во всяком случае, теорию Фестинжера явно ставит под сомнение поведение других иудейских групп периода Второго Храма. В 12-й главе мы видели, что многие из мессианских движений между примерно 150 до н. э. и 150 годом н. э. закончились насильственной смертью основателя. Когда это происходило, всякий, оставшийся в живых, сталкивался с выбором: отказаться от этого движения или найти себе другого Мессию. Последователи покойного пророка могли, конечно же, по-прежнему верить, что он был воистину пророк; так и случилось по крайней мере с некоторыми из последователей Иоанна Крестителя²¹⁷⁹. Но с предполагаемым Мессией, который должен был установить Царство, это было невозможно. Никто, в конце концов, не верил, что Мессия воскреснет из мертвых; никто ничего подобного не ожидал²¹⁸⁰. Продолжать думать, что недавно казненный был все равно Мессией – такое попросту никому не приходило в голову. Мы не обнаруживаем свидетельства о «когнитивном диссонансе» у Иосифа Флавия. Иудеи I века, похоже, в этом смысле были реалистичнее, чем приверженцы летающих тарелок века XX. Даже если теория Фестинжера чем-то и важна, она неспособна дать убедительное альтернативное объяснение зарождению первохристианской веры.

Подобные теории продолжают появляться время от времени, но, похоже, что они скорее говорят о неразумии критики, чем о серьезной исторической мысли²¹⁸¹. Но теперь я обращаюсь к совершенно иному типу объяснения, которое выдвигают как убедительное альтернативное объяснение тому, во что верили первые христиане.

(ii) Новый опыт благодати

Доминиканский богослов Эдвард Схиллебекс написал одну из самых больших по объему для 1970-х годов работ об Иисусе, где важное место занимал вопрос Пасхи. Его труд завоевал широкое внимание и оказал заметное влияние на читателей²¹⁸². Он пытался отстраниться от так называемого редуccionизма основного течения немецкого протестантизма, представленного Бультманом и Марксеном; его понимание зарождения пасхальной веры не имело ничего общего с идеей о том, что Иисус воскрес только «в керигме» или «в нашем опыте верующих», тогда как сам он остался «в царстве мертвых»²¹⁸³. Однако, на мой взгляд, само подобное заявление показывает лишь то, что

²¹⁷⁸ См. Richardson 1996, 171–173.

²¹⁷⁹ Об оставшихся последователях Иоанна см. Деян 18:25; 19:1–7.

²¹⁸⁰ Почему становится очевиден недостаток предположения в Baer 1992, 109: «чем сильнее ожидание, что великий религиозный вождь вновь явится живым после смерти, тем больше вероятности, что то же ожидание окажется пригодно объяснить утверждение, что это исполнилось». Ср. также de Jonge 2002, 47сл.

²¹⁸¹ Например, Goulder 1996, ср. комментарии O'Collins 1997, 10сл., особенно его ссылку на Pannenberg 1968 [1964], 95–98. В Carnley 1987, гл. 4, дается критический обзор нескольких скептических теорий.

²¹⁸² Schillebeeckx 1979 [1974] (ср. *JVG* 24сл.); далее ссылки на ту же работу, кроме случаев, когда указывается иная. Солидные описание и критика работы Схиллебекса о воскресении, в чем-то параллельная моей, а в чем-то решительно отличающаяся, – в Carnley 1987, 199–222. Схиллебекс, родившийся в Бельгии, много лет жил и работал в Голландии.

²¹⁸³ Schillebeeckx, 647.

Схиллебекс скорее либеральный католик, чем либеральный протестант. Его собственная теория, детально изложенная, в сущности, очень похожа на классическую модель Бультмана.

Если кратко, он утверждает следующее. Первые христиане, в частности, Петр, получили удивительный опыт благодати и прощения, «видения» и «просвещения», что можно назвать «обращением»²¹⁸⁴. Первоначально это не имело отношения ни к пустому гробу, ни к тому, что они «видели» Иисуса «объективно»²¹⁸⁵. Но в какой-то момент, не в последнюю очередь благодаря ритуалу ходить к могиле Иисуса (см. ниже), получили хождение рассказы о пустом гробе, соединенные с мотивом «на третий день», что изначально не имело никакого отношения к реальной хронологии, зато имело прямое отношение к пробуждению, в строго метафорическом смысле, сознания божественного присутствия и действия²¹⁸⁶. Постепенно развиваясь, это предание вобрало в себя и рассказы о встречах с видимым Иисусом; затем (тут Схиллебекс выворачивает наизнанку метод Бультмана) речения *земного* Иисуса вложили в уста *воскресшего* Владыки²¹⁸⁷. Вначале тут не предполагалось, что какие-то люди на самом деле физически видели Иисуса, прикасались к нему и так далее:

только по причине грубого и наивного реализма «явления Иисуса» в позднейшем предании стали восприниматься таким образом, из-за непонимания особенностей иудейской библейской манеры выражаться²¹⁸⁸.

Замечание Схиллебекса об «иудейской библейской манере выражаться» нужно поставить под вопрос в свете глав 3 и 4 выше, и мы к этому скоро вернемся. Но теперь его мысль, по крайней мере, ясна. То, что произошло в первом поколении христиан, было движением от основной первой веры и опыта, опыта «обращения», к выражению этой веры в виде повествований, которые, под влиянием иудейского образа мышления, выглядят наивными буквальными рассказами об умершем, который вернулся к жизни. Схиллебекс сознает, что его идея выворачивает наизнанку то, что на самом деле говорят новозаветные авторы²¹⁸⁹. Он признает, что, по меньшей мере, некоторые из иудеев думали о воскресении из мертвых в физическом смысле, но в полном «эсхатологическом» смысле (который Схиллебекс определяет как «мета-эмпирический и мета-исторический», что дает большой простор для эпистемологических и герменевтических виражей), как он утверждает, «воскресение» не имеет отношения к телу²¹⁹⁰.

²¹⁸⁴ Schillebeeckx, 346сл., 383сл., 387, 390, 397.

²¹⁸⁵ Schillebeeckx, 352; если это не отзвук Бультмана, я не знаю, что это вообще значит.

²¹⁸⁶ Schillebeeckx, 329–404, особенно 332, 542; ср. также 725сл., п. 33, где Схиллебекс старается тщательно обосновать понимание трех реальных дней как коренящихся в литургическом *triduum*.

²¹⁸⁷ Ср. JVG 24.

²¹⁸⁸ Schillebeeckx, 346.

²¹⁸⁹ Schillebeeckx, 391. Можно сказать, что по этой логике в 1 Кор 15:17 Павлу следовало бы написать: «Если вера ваша подлинна и вы уже не во грехах ваших, тогда Христос воскрес!»

²¹⁹⁰ Schillebeeckx, 380сл., ср. поразительно запутанное примечание, 704, п. 45: «Эсхатологическое телесное воскресение, говоря богословски, не имеет никакого отношения к трупам».

Схиллебекс для поддержки своей конструкции приводит краткий анализ евангелий и Павла. Марк, говорит он, возник из благочестивой легенды, связанной с паломниками, которые посещали священную гробницу, «где затем проходила религиозная церемония, в частности, при этом ранним утром паломникам напоминали об апостольской вере в воскресение». Он тут следует за теориями различных ученых, которые предполагали, что пасхальная литургия первых христиан позднее породила истории о пустом гробе. Эта «этиологическая культовая легенда», говорит он, соответствует чему-то «в глубине человеческой природы»²¹⁹¹. Матфей, вводя читателя в заблуждение, вводит (иудейскую) идею о том, что тут должно участвовать тело²¹⁹². Лука, ради своей греческой аудитории, приводит эллинистическую модель «похищения» в состав христологии *theios aneg* («божественного мужа»), дабы потом отказаться от нее, когда он описывает некоторые речи в Деяниях Апостолов²¹⁹³. Павел первым был призван к миссии среди язычников, и это легло в основу и узаконило его переживание на дороге в Дамаск, его «видения» Иисуса как «Христа». Таким образом, и он тоже пережил некий опыт воскресения, хотя это *следует из веры, которую он уже имел*, и это не значит, что он действительно видел Иисуса. Таким образом:

явление Иисуса не есть предмет нейтрального наблюдения; это мотивированное верой переживание в ответ на эсхатологическое откровение, выраженное в христологическом утверждении, что Иисус воскрес, то есть это откровение Иисуса в его эсхатологическом, христологическом значении и вера в него. Именно это и было единственной сущностью всех других явлений Христа, понимание которых впоследствии расширилось благодаря либо богословию общин, представителями которых были Матфей, Лука и Иоанн, либо жизненному пути апостола Павла²¹⁹⁴.

Это остроумная и утонченная теория, однако, явно ложна почти в каждом пункте²¹⁹⁵. Понимание Схиллебексом иудейского контекста схематично и обманчиво. Хотя он ссылается на историю представлений иудеев о смерти и загробной жизни, он совсем не

²¹⁹¹ Schillebeeckx, 331 сл., 334 сл., 336, 702 сл. Тут есть интересные провалы в логике: (а) как бы ни были набожны эти люди, паломники на гробницу, содержащую в себе тело, едва ли бы спонтанно они могли породить предание, по которому гробница *не* содержала тела; (б) если гроб не был пуст, почему люди вообще начали вводить пасхальные богослужения? Этого, кажется, не приходит на ум Схиллебексу и тем, кого он цитирует. См. обсуждения в Perkins 1984, 93 сл.; Carnley 1987, 50, ср., например, Lindars 1993, 129, который приводит ссылки из Мишны об обычае посещать могилы, в том числе об особых помещениях для приходящих (М. Эрувин 5:1, М. Охолот 7:1). *Reductio ad absurdum* теории «кладбищенского культа» содержится в Riley 1995, 67, и, например, Williams 1998, 232 (Иосиф Аримафейский предложил неиспользованную гробницу первым христианам, чтобы они могли собираться там для символических празднований).

²¹⁹² Schillebeeckx, 358.

²¹⁹³ Schillebeeckx, 343. Подобно многим писателям, Схиллебекс не обращает никакого внимания на поразительные места в Деян о теле Иисуса, которое не подверглось тлению (например, Деян 2:31, где приводится Пс 15:10; см. выше, с. 492–498).

²¹⁹⁴ Schillebeeckx, 378. Подобные выводы: 346 (где предполагается, что современный опыт веры в основном соответствует опыту первых учеников), 384.

²¹⁹⁵ Распространенная точка зрения, типичным представителем которой является Схиллебекс, подвергается сокрушительной исторической критике в Stuhlmacher 1993, 47 сл.

замечает, что именно оттого, что тут представлен целый спектр мнений, «воскресение» занимает определенное место в этом спектре, а именно: при воскресении умерший уже не мертв телесно, но оживает снова в теле²¹⁹⁶. Его размышления об «иудейской библейской манере выражаться», по сравнению с которой рассказы о воскресшем Иисусе кажутся грубо и наивно реалистичными, переворачивают истину с ног на голову. Его описание ритуального обычая посещать гроб Иисуса, на котором построена его интерпретация Евангелия от Марка, лишено всякого основания. Он справедливо отмечает, что повествование Евангелия от Матфея предполагает телесное «воскресение», но неправ, когда делает отсюда вывод, что это странное новшество в традиции. Его анализ традиции «похищения» произволен и совершенно не применим к Евангелию от Луки (когда Иисус исчезает в Эммаусе, это вряд ли можно назвать «похищением»: ведь вскоре он вновь является в Иерусалиме)²¹⁹⁷. Его анализ видений Павла неточен в передаче как повествования Деяний Апостолов, так и свидетельств самого Павла²¹⁹⁸.

Уже этого было бы довольно, чтобы не считать данную теорию историческим объяснением: она не принимает во внимание очевидные факты. Но тут заметны и еще две характерных черты. Во-первых, Схиллебекс постоянно повторяет, что опыт воскресшего Иисуса переживали только те, кто уже веровал. Чтобы это подтвердить, как мы уже видели, он вынужден слишком свободно трактовать историю Павла, и никогда он не обсуждает два другие контрпримера. Для начала это Фома (этот пример, как полагаю, критика редакций легко сбросит со счетов, объявив его плодом воображения общины Иоанна), но есть и Иаков, брат Иисуса, он уж точно принадлежит к самой ранней традиции, которой мы располагаем (1 Кор 15:7), и остается таким же камнем преткновения для спекулятивной науки, каким он был для иерусалимской иерархии. Иаков, вероятно, не был последователем Иисуса во время общественного служения последнего, однако он стал центральной фигурой в ранней Церкви, – второй неоспоримый факт сильно поддерживает первый, ибо если бы Иаков был последователем Иисуса, едва ли бы Церковь стала создавать истории, утверждавшие или хотя бы намекавшие на то, что это не так²¹⁹⁹.

Во-вторых, Схиллебекс в нескольких мимоходных репликах признает, что на самом деле он не в состоянии объяснить, почему ученики пришли к вере вообще. Он попросту отодвигает историческую проблему на один ход назад. Ученики, говорит он, пережили «события покаяния и обращения, которые уже невозможно воссоздать на исторической основе»²²⁰⁰. Новый Завет, заявляет он, «нигде ясно не утверждает», в каких конкретных событиях провозглашалась «благодать и милость», или «новое спасение в Иисусе». По его словам, Новый Завет говорит лишь «о характере этого события – о его поразительной благодати». Ученики пережили, по мнению Схиллебекса, благодать в форме прощения, хотя это также можно описать как «их конкретный опыт прощения после смерти Иисуса, что было воспринято как благодать и о чем они говорили между собою», обсуждая события жизни Иисуса и его речения:

²¹⁹⁶ Schillebeeckx, 518–523, часто ссылаясь на «иудейские представления» и т. д., например, 346.

²¹⁹⁷ Schillebeeckx, 341.

²¹⁹⁸ Schillebeeckx, 369, 377сл. ; в Деян на самом деле Павел видит Иисуса, в то время как его товарищи – нет; в 1 Кор 9:1 Павел объявляет, что он видел Иисуса (Схиллебекс подразумевает, что нет).

²¹⁹⁹ См., например, Ин 7:2–5. По вопросу о том, присоединились ли, и если да, то в какой момент, Иаков и другие братья к группе последователей Иисуса, см. выше, с. 353, 611сл., со ссылками на тех, кто в последнее время думает, что Иаков в конце концов все-таки следовал за Иисусом во время его земной жизни.

²²⁰⁰ Schillebeeckx, 387.

Он обновляет для них Весть о спасении; это они переживают в своем собственном обращении; поэтому он должен быть жив... Мертвый не предлагает прощения. Подлинное братство с Иисусом, таким образом, восстановлено... Это личный опыт нового бытия, который придает вере убежденность в том, что Иисус жив или что он – грядущий судия мира²²⁰¹.

Вся аргументация частей II, III и IV настоящей книги дает на это весомые возражения. Отрицать, что рассказы о воскресении предлагают повествование *prima facie* ²²⁰² о «конкретных событиях», которые явили божественную благодать и милость, – это не слишком удачный ход (Схиллебекс сначала прячет все факты под ковер, а потом восклицает: «Глядите! Никаких фактов!»). Утверждать за учеников, что их переживание прощения – это «конкретный опыт», о котором в повествованиях об Одиннадцати ничего не говорится (по иронии судьбы, за исключением косвенного указания на Петра, которого Схиллебекс старается поставить на первое место²²⁰³), означает придумать орудие, которое, даже если бы и содержалось в текстах, не выполнило бы своей роли. Так можно кропотливо лепить из пластилина топор в надежде срубить им огромный дуб. Как мы заметили в 12-й главе, если бы какие-то последователи Бар-Гиоры или Бар-Кохбы после смерти своего вождя думали бы, что он и был подлинным Мессией, на том основании, что кто-то из них пережил новое чувство прощения, на это можно было бы ответить, что в иудаизме существует множество категорий божественного прощения, но к ним никак не относится заявление, что недавно казненный вождь стал Мессией (еще менее «Христом» в том смысле, в каком Схиллебекс употребляет это слово) или что он в каком бы то ни было смысле воскрес из мертвых. Даже принимая во внимание то, что Иисус во время своего общественного служения говорил о спасении и прощении и что его последователи запомнили и сохранили эти слова и ярко ощущали в последующие дни божественное присутствие, все это еще не дает основания сказать: «он жив», – так же, как этого нельзя было бы сказать и об авторах многих излюбленных иудеями текстов. Псалмы говорили о прощении; то же делал Исая. Многие иудеи жили этими обетованиями, но при том вполне отдавали себе отчет, что Давид и Исая давным-давно умерли.

Вся концепция Схиллебекса в целом ошибочна и порождает заблуждения не столько на уровне христианского богословия (это вообще другой вопрос), но на уровне правдоподобной исторической реконструкции. Когда он кратко резюмирует, что же именно, по его мнению, произошло, где он не столь осторожен, как обычно, оказывается, что его позиция грозит скатиться к варианту позиции Альберта Швейцера: Иисус – это героическая, но катастрофическая неудача, однако его последователи пережили полный переворот благодаря воспоминаниям о том, что он делал и говорил. Несмотря на «историческое фиаско» Иисуса, последнее слово принадлежит Богу, и «первые христиане пытаются это выразить вероучением о воскресении Иисуса», – и исповедание этого утверждения «можно подвергнуть критике», этим, похоже, Схиллебекс хочет сказать, что все это ведет к «грубому и наивному реализму», нелепой вере в то, что на Пасху действительно что-то

²²⁰¹ Schillebeeckx, 391 сл.

²²⁰² «На первый взгляд» (вплоть до опровержения) (лат.).

²²⁰³ Ин 21:15–19. Возможно, это было попыткой предотвратить неудовольствие Ватикана относительно его теорий. Если это так, попытка провалилась.

произошло²²⁰⁴. Но, как мы уже видели, историческое изучение жизни и упования первых христиан не оставляют нам выбора, кроме одного заключения: что именно эту нелепую веру исповедовали все первые христиане. Фактически они провозглашали, что именно тут средоточие их жизни. Они бы ответили во многом так же, как писатель Джон Апдайк в эпиграфе к этой части книги. Метафоры важны, но их не стоит использовать для насмешек над Богом.

Схиллебекс, конечно, – не единственный ученый, предложивший теорию такого рода, тут можно привести и другие примеры, которые не стали предметом вышеприведенной критики²²⁰⁵. Однако он представляет это на правления мысли во всей полноте, и важно показать, что и в своей главной структуре, и в многообразных деталях эта теория не способна объяснить то, что произошло. Подобно теории «когнитивного диссонанса», теория глубинного религиозного опыта первых христиан, переживания, которое лишь постепенно переросло в (обманчивые) слова о телесном воскресении, никак не объясняет возникновение веры первых христиан²²⁰⁶.

4. Необходимое условие

Рассмотрение двух широко известных альтернативных объяснений того, как возникла вера первых христиан в воскресение Иисуса, заставляет меня снова обратиться к пункту 6 в доказательстве I, приведенном в начале этой главы. Пустой гроб и «встречи» с Иисусом в своем сочетании дают нам не только *достаточное* условие возникновения раннехристианской веры, но, по-видимому, также и *необходимое*. Никакие иные теории историков не имеют силы объяснить нам эти феномены.

Конечно, это не будет доказательством логическим или математическим. Историк никогда не бывает в положении Пифагора: последнему было мало чертить все больше и больше прямоугольных треугольников и демонстрировать, что квадрат гипотенузы всегда составляет сумму квадратов двух других сторон; он составил теорему, доказывающую, что так *должно* получаться всегда, в любом случае. С историей дело обстоит иначе. Почти ничего невозможно исключить с абсолютной уверенностью: в конце концов, история – это в основном изучение необычного и неповторяющегося. Так что мы ищем скорее высокую вероятность, а этого можно достичь, рассмотрев все возможности, все предположения и задав себе вопрос, насколько хорошо они могут объяснить феномен. Всегда возможно, что, размышляя о воскресении, кто-то найдет то, чего желают видеть скептики и критики, – такое объяснение, которое дает достаточное условие для возникновения раннехристианской веры, но которое, поскольку оно соответствует эпистемологическим и онтологическим категориям пост-Просвещения или даже просто основным языческим категориям, не вызывает никакого переполоха в тихом семействе критиков. Однако стоит заметить, что, невзирая на отчаянные попытки многих ученых двух последних столетий (если не упоминать критиков прошлого, начиная с Цельса), такого объяснения найдено не было. Первые христиане не придумали пустой гроб и «встречи», то есть «видения» воскресшего Иисуса, дабы объяснить веру,

²²⁰⁴ Schillebeeckx, 639.

²²⁰⁵ Обзор «натуралистических» теорий и сопутствующей полемики см., например, в Habermas 2001.

²²⁰⁶ Гоулдер (Goulder 1996) сочетает теорию на манер Фестинжера о поддержании «коллективного обмана» с теорией на манер Схиллебекса о «видениях, вызвавших обращения» Петра и Павла. Обе ее части, таким образом, неубедительны. Дейвис (Davis 1997, 146) хорошо определяет суть дела: «То, что они видели, – был Иисус, не самозванец, или галлюцинация, или скопление эктоплазмы, или некая интерактивная голограмма».

которая у них уже была. Но они обрели эту веру благодаря этим двум феноменам, сошедшимся в одной точке. Никто ничего подобного не ожидал; никакой опыт обращения не произвел бы таких представлений; никто бы их не придумал, – неважно, в какой мере они испытывали вину (или прощение), неважно, сколько часов они прокорпели над Писаниями. Думать иначе – значит прекратить заниматься историей и войти в мир наших собственных фантазий, в новый когнитивный диссонанс, где неумолимый модернист, страшно обеспокоенный тем, что постпросвещенскому мировоззрению, похоже, угрожает неминуемое падение, тем не менее, изобретает стратегии для того, чтобы его как-то укрепить²²⁰⁷. С точки зрения же доказательств, которые обычно принимают историки, разбираемый нами случай, а именно: сочетание пустого гроба с явлениями как условие возникновения раннехристианской веры, – столь же надежен, как и другие весомые доказательства в этой науке.

Такое заключение дает надежную рамку, в которую должны вписаться некоторые иные, небольшие, но значимые исторические свидетельства. На них часто указывают, и мы описали их детальнее выше, в главе 12. Сами по себе они не вынуждают нас интерпретировать факты определенным образом, однако они сильно укрепляют гипотезу пустого гроба плюс явления. Во-первых, христиане очень рано начали рассматривать первый день недели как свой особенный день. Во-вторых, нет никаких свидетельств о том, чтобы кто-то из них почитал гробницу Иисуса. И то, и другое мы уже обсуждали в главе 12.

В-третьих, и это связано с темой гробницы Иисуса, никогда не возникало вопроса о том, чтобы кто-то перезахоронил тело Иисуса. При обычном течении дела оно, конечно, должно было произойти; этот момент часто упускают из внимания исторические исследования, однако он важен. Погребение, столь тщательно описанное в евангелиях, было, в контексте палестинского иудаизма I века, начальной стадией двухэтапного погребения²²⁰⁸. Тело заворачивали в погребальные пелены, пропитанные значительным количеством благовоний, дабы устранить запах разложения, предполагая, что другие места в пещерной гробнице вскоре могут занять умершие из той же семьи или группы. Сюда должны были не раз заходить с другими умершими: ни один владелец пещерного склепа не пожелал бы похоронить тут лишь одно тело. Даже Иосиф из Аримафеи, согласно евангелию, человек богатый и верный Иисусу, должен был предполагать, что еще воспользуется пещерой. Какое-то время спустя, от шести месяцев до двух лет, приходящие хоронить новых покойников находили, что тело уже совершенно разложилось и остался только голый скелет. Тогда они благоговейно собирали кости, аккуратно складывали их согласно традиции и помещали в урну, которую ставили либо в нише в той же самой пещере, либо в другом месте неподалеку. Так Иосиф должен был бы поступить и с костями Иисуса.

Строгое историческое воображение показывает, что могло бы произойти. Допустим, Иисус, погребенный обычным образом, оставался физически мертвым, его тело разлагалось в гробнице, так что гроб никогда не был пустым, не говоря уже о «встречах» между ним и учениками. В этом случае мы должны предположить, что кто-то из его учеников или родственников, а быть может, из родственников Иосифа рано или поздно пришел бы воздать таким образом последнюю дань уважения. И (если мы не считаем априори, что каждый отдельный штрих наших фактов о первых христианах есть поздний вымысел) мы должны

²²⁰⁷ Гоулдер (Goulder 1996, 54сл.) – наглядный пример такой тенденции. «Нам следовало бы, – пишет он, – всегда предпочесть естественную гипотезу [в противовес сверхъестественной], или же мы впадем в суеверие». Само по себе разделение на естественное и сверхъестественное, как и почти полное отождествление «сверхъестественного» с «суеверием», – это пугала, поставленные мыслью Просвещения на своих полях, дабы отпугнуть любого, кто просто следует за исторической аргументацией. Пришло время, когда птицы научились не обращать на это внимания. Еще один пример дается в Williams 1998.

²²⁰⁸ Подробности доступны, например, в Meyers 1971; Longstaff 1981, 279сл. Употребление каменных оссуариев в Иерусалиме наиболее частым было в середине I века н. э.

предположить, что это происходит ровно в то же время, когда недавно возникшая Церковь провозглашает его Мессией и Владыкой на основании того, что он был воскрешен из мертвых, – а в частности, согласно Деяниям Апостолов, что тело его *не подверглось тлению*²²⁰⁹. И надо думать, это происходило примерно тогда, когда ревностный Савл из Тарса, преследуя Церковь, столкнулся с кем-то, кого он принял за Иисуса, и тотчас объявил, что он воскрес из мертвых. Историю невозможно свести воедино на том основании, что исследователи используют отчаянную уловку: они отрицают все, что касается Иосифа, игнорируя почти все, что касается Павла, а вместо этого предлагают нам свое собственное повествование, не опирающееся на оригинальные источники²²¹⁰.

Удивительным образом весь этот вопрос дополняет одна надпись, найденная близ Назарета, вероятно, эпохи правления Клавдия, которая запрещает трогать могилы. Подобно множеству других исторических свидетельств, это может и не иметь отношения к нашему вопросу, а может и иметь. Если предположить, что разнеслась весть о новой секте, которая провозглашает недавно казненного «царя иудейского» Мессией Израиля и истинным Владыкой всего мира, и что слухи, подобные тем, о которых говорится в Мф 28:11–15, передавали как официальное объяснение, вполне можно вообразить, что кто-то, пользуясь властью императора, пытался запретить дверь после того, как лошадь уже убежала:

Указ кесаря. Моя воля в том, чтобы могилы оставались неприкосновенными всегда... Если кто-то сообщит, что другой либо разрушил, либо каким-то иным образом извлек останки погребенного, или злонамеренно перенес их в другое место, дабы их обесчестить, или переместил печать или иные камни, против такового я повелеваю учредить суд... Да будет совершенно запрещено кому бы то ни было тревожить их. В случае нарушения я желаю, чтобы преступник был приговорен к смертной казни по обвинению в осквернении могилы²²¹¹.

Конечно, на этом ничего построить нельзя. Подобно многим археологическим находкам, эта ставит больше вопросов, нежели дает на них ответы. Однако она безусловно создает провокационную атмосферу вокруг самой вершины нашей аргументации.

В силу всех этих причин я заключаю, что историку, независимо от его убеждений, не остается иного выбора, кроме как согласиться, что и пустой гроб, и «встречи» с Иисусом – это «исторические события» во всех тех смыслах, которые мы очертили в главе 1: это реальные события; это значимые события; они доказуемы – согласно обычным критериям исторической науки; историки вправе о них писать и должны это делать. Мы не можем исключить их из рассказа о начале христианства. Сценарий пустого гроба и встреч подтверждает двойное сходство и двойное отличие (относительно иудаизма, с одной стороны, и ранней Церкви, с другой), что я ранее предложил в качестве методологической проверки при изучении Иисуса²²¹². Такие истории, наряду с своего рода объяснением, предложенным первыми христианами, имеют один тот же смысл и в контексте иудаизма I века (сходство), однако никто в иудаизме первого века ничего подобного не ожидал (отличие). Такие истории действительно объясняют возникновение раннего христианства

²²⁰⁹ Деян 2:25–36; см. выше, с. 492–496.

²²¹⁰ Например, Crossan 1998; см. Wright, *A New Birth?*.

²²¹¹ Barrett 1987 [1956], 15, с другими ссылками; см. также дискуссию в Evans 2001, 533. 69 Ср. JVG 131–133.

²²¹² По последнему пункту см. особенно гл. 13 выше.

(сходство), однако их нельзя объяснить как обратную проекцию первохристианской веры, богословия и экзегетики (отличие)²²¹³.

Такой вывод отбрасывает некоторые альтернативные объяснения, которые выдвигаются время от времени; по большей части это вариации на тему об ошибках, допущенных ранним утром (женщины пришли не на ту могилу, они приняли за Иисуса кого-то другого и тому подобное). Все это звучит слишком тривиально, если мы вспоминаем о душевном состоянии последователей Иисуса после его распятия, а также то, что они вовсе не ожидали, что может произойти что-либо подобное. Версии, основанные на недоразумениях, нужно сразу же отбросить. Избитая старая теория, согласно которой Иисус на самом деле не умер на кресте, но пришел в себя в холодной гробнице, подобным же образом лишена разумного зерна, и примечательно, что даже историки, страстно отрицающие воскресение, не пытаются развивать это направление²²¹⁴. В конце концов, римские солдаты довольно хорошо умели убивать, и если в их руки попал вождь мятежа, у них были все причины убедиться, что работа сделана как надо. Существует еще одна версия, сравнительно новая, которую тоже можно исключить: что после распятия тело Иисуса не было погребено, но было оставлено псам и стервятникам, чтобы те с ним разделились⁷². Если бы дело обстояло так, то сколько бы «видений» ни пережили ученики, они бы не заключили, что он был воскрешен из мертвых. Остается один несомненный исторический вывод: гроб был пуст, и многие «встречи» произошли не только между Иисусом и его последователями (в том числе, по крайней мере, с одним, настроенным поначалу скептически), но также, по крайней мере, в одном случае (речь идет о Павле; возможно, сюда же относится и Иаков), между Иисусом и теми людьми, которые не принадлежали к его последователям. Как я думаю, это заключение близко к категории высокой исторической правдоподобности, буквально столь же точной, как тот факт, что смерть Августа произошла в 14 г. н. э. или падение Иерусалима – в 70 г. н. э.

Это ведет нас к 7 пункту аргументации, кратко представленному в начале главы. Важно понять, что мы пришли к этой точке путем исторического доказательства, без каких-либо посторонних априорных представлений. Получившие широкое распространение вера и образ жизни первых христиан объяснимы только в том случае, если допустить, что все они верили в телесное воскресение Иисуса, и это произошло примерно так, как о том повествуют евангелия, а причина их веры в его физическое воскресение заключалась в том, что гроб оказался пустым, а немного времени спустя они встретили самого Иисуса, который уже выглядел живым телесно. Как, в таком случае, мы можем объяснить два этих факта: пустой гроб и «встречи»?

5. Воскресение Иисуса – вызов историкам

Ответ ослепительно очевиден, как мог бы сказать Савл Тарсянин, неважно, падал ли он с коня на дороге в Дамаск или нет. Слово «ослепительно» тут приведено не зря: очевидный ответ на этот вопрос столь ярко противоречит основам исторической эпистемологии после Просвещения, что кажется, будто единственный способ его подтвердить – это закрыть глаза и бродить впотьмах. Если же сказать, как говорили первые христиане, что гроб пуст и что

²²¹³ Например, Lüdemann 1994. Недавнее развитие этой идеи в Thiering 1992, гл. 25–27, ответ ему в Wright, *Who Was Jesus?*, гл. 2. См. также список сторонников данной идеи в Theissen and Merz 1998, 476, где упоминаются и другие неправдоподобные теории. Моул (Moule 1967, бсл.) дает более чем адекватный ответ. Единственное, что еще нужно добавить об этой теории, – она постоянно ссылается сама на себя: хотя ее часто хоронили, она не устает сама себя возрождать, но столь же малоубедительно, каким оказался бы истерзанный, но вернувшийся к жизни Иисус.

²²¹⁴ Crossan 1994, гл. 6.

«встречи» с Иисусом имели место, потому что он воистину физически воскрес из мертвых, – тут, похоже, требуется отказаться от всего нашего привычного нормального языка, на котором мы говорим о событиях прошлого.

Тут важно подчеркнуть и слово «очевидный», а не только «ослепительно». Если бы мы оказались перед лицом какой-то другой исторической проблемы, которая привела бы нас к паре надежных и взаимосвязанных заключений, и если бы мы искали данные или события, чтобы объяснить их оба, и если бы мы обнаружили нечто, объясняющее их столь же безукоризненно и удовлетворительно, как физическое воскресение Иисуса объясняет пустой гроб и «встречи», тогда мы приняли бы это объяснение, ни секунды не колеблясь. Археолог обнаруживает две колонны древней арки. Его коллега, роясь неподалеку в высокой траве, обнаруживает покрытые резьбой камни, которые составляют вершину той же самой арки. Каждый затем возвращается к себе домой довольный: подлинник воссоздан. Если мне покажется, что я вижу слона, прогуливающегося мимо зданий Парламента, я подумаю, что это либо остроумный трюк-пантомима (может быть, идет очередная акция протеста в защиту прав животных), либо я, должно быть, вчера выпил лишнего. Если же потом из новостей я узнаю, что слон сбежал из цирка в Гайд-парке, мне понадобится немного времени, чтобы прийти к гипотезе, которая заставит похоронить две предыдущие. Если знакомая, которая только что была на другом берегу глубокой бурной реки, оказалась на этом берегу, а я знаю, что на расстоянии нескольких миль в обоих направлениях нет никакого моста и что она не умеет плавать, я предположу, что она воспользовалась лодкой. Мы постоянно делаем такие умозаключения. На этом во многом строятся судебные разбирательства. Если на орудии убийства остались отпечатки пальцев обвиняемого, а на одежде обвиняемого – кровь определенного типа, то каким бы безупречным и кротким ни был его характер прежде, суд присяжных сложит два этих факта вместе.

Все это – пример очевидного и удовлетворительного исторического объяснения того же рода, что и физическое воскресение Иисуса в качестве объяснения имеющихся у нас фактов. Если Иисус воскрес в «трансфизическом» теле (как это разными словами утверждали первые христиане), в теле таком же, но одновременно преображенном неким таинственным образом, это объясняет оба ключевых момента происшедшего: и пустой гроб, и «встречи». Арка точно подходит к колоннам²²¹⁵.

Проблема состоит, конечно, в том, что мы знаем, что древние арки часто лежат в руинах. Мы знаем, что слоны существуют и что, дай им волю, они вполне могут покинуть свое жилище в поисках свежих впечатлений. Мы знаем, что лодки позволяют людям переплывать реки. Мы знаем, что нехорошие люди иногда совершают убийства. Чего мы не знаем, – и не потому, что живем в современном научном мире, но потому что тут вся человеческая история говорит о другом, – чтобы тот, кто совершенно определенно умер, мог вновь оказаться совершенно без сомнения живым.

Христианское повествование об Иисусе не пытается утвердить обратное. Этот момент нужно подчеркнуть. Раннехристианское понимание Пасхи не состояло в том, что такое всегда, рано или поздно, может произойти и вот наконец совершилось. И не в том, что какой-то отдельный человек, как оказалось, обладает большими необычайными способностями, чем можно было вообразить прежде²²¹⁶. И не предполагали они, что это

²²¹⁵ Несправедливо утверждать вместе с Carnley 1987, 145, что историческое исследование такого рода приведет к «натурализации воскресения» и таким образом приблизит его почти к «земной реанимации трупа». Если оставить в стороне замечание, что даже реанимацию едва ли можно назвать «земной», историческое исследование, проведенное нами, приводит нас к утверждению именно о не «натурализованном» и не «земном» воскресении.

²²¹⁶ См. необычайные мысли Холта (Holt 1999, 11). Возможно, здесь логическое продолжение знаменитого тезиса Тейяра де Шардена (de Chardin 1965), который видел во Христе «точку омега» в развитии человека, как и вселенной.

игра случая, как если бы обезьяна за пишущей машинкой в конце концов выдала фразу «*Все хорошо, что хорошо кончается*» (после, как надо думать, ряда неудач). Говоря о воскрешении Иисуса из мертвых, первые христиане не хотели сказать, как думают многие критики, что Бог, в которого христиане верят, попросту решил явить куда более захватывающее чудо, более грандиозную демонстрацию «сверхъестественной» силы, чем они ожидали. Это не было и знаком особого расположения к Иисусу из-за того, что Бог любил его больше всех остальных²²¹⁷. *Тот факт, что мертвые обыкновенно не воскресают, сам по себе тоже входит в веру первых христиан*, она его не оспаривает. Первые христиане настаивали на том, что происшедшее с Иисусом было именно чем-то новым, воистину было началом нового способа существования вообще, нового творения. Тот факт, что воскресение Иисуса было и остается вне аналогий, не противоречит вере первых христиан. Он, напротив, входит в состав этой веры²²¹⁸.

Когда любой историк сталкивается с вопросом возникновения христианства, он стоит перед вызовом куда более острым, чем принято думать. Дело не просто в том, верит ли он в «чудеса» или, в целом, в сверхъестественное, хотя обычно думают, что в этом случае воскресение не станет для него проблемой. Если бы кто-либо когда бы то ни было достиг состояния, при котором воскресение в этом смысле не проблема, можно с уверенностью сказать, что в таком состоянии кроется какая-то ошибка. Это бы значило, что они сконструировали мир, в котором это самое взрывное и подрывное из любых когда-либо происходивших событий, – предположим, что оно произошло, – можно приручить и свести к зрелищу, такому как цирковой слон или умная обезьянка, что печатает на машинке, как основной экспонат в церковной коллекции сверхъестественных трофеев. В таком случае воскресение Иисуса становится либо «путешествием в сад и восхитительным сюрпризом», счастливым концом волшебной сказки, либо оправданием для различных типов христианства или различных лидеров внутри него²²¹⁹. Нет: вызов указывает на гораздо более узкий момент, это не просто вопрос мировоззрения в целом или представления о «сверхъестественном», в частности, но непосредственно вопрос жизни и смерти, мира пространства, времени и материи и его отношения к некоему существу, к которому прилагают слово «бог» или даже «Бог». Тут, конечно, нейтралитет невозможен. И тот, кто претендовал бы, что тут остается нейтральным, попросту показал бы, что не понимает вопроса²²²⁰.

В частности, тот, кто настойчиво заявляет, что является историком эпохи после Просвещения, должен взглянуть на себя в зеркало и задать себе несколько строго методологических вопросов²²²¹. Главное логическое обоснование Просвещения, в конце

²²¹⁷ Как часто дает понять Кроссан, это следует из веры в воскресение: например, Crossan 1998, 549.

²²¹⁸ Об «аналогии» см. дискуссию Трельча и Панненберга выше, с. 25–26.

²²¹⁹ См. критику в Sawicki 1994, 92сл.; Riley 1995; Crossan 1995, 202–208; 1998, 550–568, а также способ, которым эта критика опровергает, например, реконструкцию Схиллебекса. См. также сопоставление «окончаний историй», предложенное Макуарри (Macquarrie 1990, 403–414): традиционный «счастливый конец» там противопоставлен «суровому концу» посткантианского воззрения Бульмана. См. выше, с. 670сл.

²²²⁰ Интригующий свежий философский подход к проблеме отношения к этой теме см. Gibson 1999.

²²²¹ По этому вопросу я в целом совершенно согласен с предположением Схиллебекса: «мы не можем вновь приспособить к настоящему все Просвещение (как и прошлое более широкого диапазона). Нам следует модернизировать его критический порыв и следовать ему, установив вето на его некритические предположения» (594). К сожалению, я не думаю, что Схиллебекс осуществил эту программу. Морган (Morgan 1994, 12сл.), как мне кажется, явно возвращается к программе Просвещения: «Физическое воскресение, – говорит он, – угрожающе подобно реанимации и тянет за собой рациональное объяснение, что Иисус на самом деле не умер на кресте. Лучше этого избегать». Рационалисты, одно слово! «Лев на площадях!» (Притч 26:13).

концов, заключалось в том, что нужно бросить вызов величественным догматическим заявлениям Церкви (и не ее только, но Церковь всегда тут была основной целью), бесстрашно и свободно исследуя исторические данные. И спустя два столетия историк такого типа не должен возвращаться назад и исключать априорно некоторые типы ответов на вопросы, которые остаются столь острыми и мучительными. Золотые мечты Просвещения в последние годы сами стали предметом для сомнения на всех уровнях. В некоторых случаях (колониализм, глобальное торжество западного капитализма и так далее) оказалось, что они по большому счету занимаются политическим, экономическим и культурным самообслуживанием. Что если мораторий на разговоры о телесном воскресении Иисуса, сохраняющийся с тех пор скорее из-за повышенного тона критиков, а не из-за надежной исторической аргументации («Конечно, – намекают они, обсуждая любой предмет, – вы не можете быть столь неслыханно наивным, чтобы думать, якобы тут нечто и в самом деле произошло?»), сам сводится к такой интеллектуальной и культурной гегемонии, против которой сегодня начинает выступать значительная часть мира?²²²² Что если воскресение, вместо того чтобы (как часто думают) узаконить уютную, удобную, социально и культурно традиционную форму христианства, в XXI веке, как и в I, окажется немислимо взрывоопасной силой – социально, культурно и политически, – которая пробивает себе дорогу сквозь запечатанные гробницы и запертые двери модернистской эпистемологии и сквозь глубоко консервативную (на данный момент) социальную и политическую культуру, которую та поддерживает? Сказав, что в этом вопросе не существует нейтральной позиции, я имел в виду не только образ мысли и представления. Действительно, если отложить в сторону психологию и духовность, с одной стороны, а с другой, социальное, культурное и политическое, тут под сомнением оказывается один из важнейших элементов позиции Просвещения, как только речь заходит о воскресении Иисуса. Поставить перед собой этот последний исторический вопрос означает столкнуться, внутри мировоззренческой модели, с вопросами не только веры и представлений, но и – образа жизни, истории и символов²²²³.

Именно это, конечно, имеют в виду, когда говорят, что вера в воскресение «нас тесно касается». Есть разные уровни подобных утверждений, которые нас касаются. Если, спускаясь по улице, я говорю: «Думаю, это был 10-й автобус», – это утверждение задевает меня лишь в минимальной степени: я не хочу ехать туда, куда идет 10-й автобус, я в любом случае предпочитаю пойти пешком. Но если, направляясь на важнейшее свидание, я добежал до остановки и, переводя дух, отчаянно гляжу на пустую улицу и говорю: «На верное, это был 10-й автобус», – зная, что следующего не будет как минимум два часа и у меня нет никакой иной возможности прибыть вовремя, – это утверждение не только касается меня, оно погружает меня во мрак. Штука в том, что нельзя сказать «Иисус из Назарета был воскрешен из мертвых телесно» столь же отвлеченно, как я думал в первом случае об автобусе. Если это произошло, это значимо. Тогда мир – совсем иной по сравнению с тем, каким он был бы без этого события. Тот, кто это утверждает, вынужден жить в таком ином мире, в этой иначе представленной вселенной диалога, воображения и действия.

Подобным же образом, – это не так уж часто замечают, однако это столь же важно, –

²²²² О недавней критике такого рода культуры см., например, Boyle 1998. Morgan 1994, на которого я только что ссылался, – хороший пример того тона, который я имею в виду. В Avis 1993b повторяется стандартный и крайне обманчивый ход: воскресение имело смысл в I веке, потому что люди держались древнего мировоззрения, тогда как мы придерживаемся современного. Но настоящее различие существует лишь между одним типом иудейского мировоззрения (которое потом мутировало в мировоззрение христианское) и фактически всеми остальными мировоззрениями, как древними, так и современными.

²²²³ См. например, сильные и уместные замечания в Rowland 1993, 76–79. За ним следует, усиливая его аргументы, Сокайс (Soskice 1997). Уильямс (Williams 1998, 235) прав, когда говорит, что воскресение Иисуса сломало шаблоны нашего привычного мышления, однако его доказательство, напрочь исключающее телесное воскресение, тщательно оберегает самый важный шаблон от нападок.

когда кто-то говорит: «Иисус из Назарета *не был* телесно воскрешен из мертвых», – это утверждение его тоже тесно касается. Разумеется, если говорящий почти ничего не слышал об Иисусе и ничего не знает о главных утверждениях христиан, это касается человека в минимальной степени. Но чем пристальнее человек рассматривает данный вопрос, тем глубже это его касается. Подобное утверждение принадлежит всеобщему языческому мировоззрению и усиливает его позиции, а также мировоззрению «модерниста» эпохи после Просвещения и (несомненно) множеству других вариаций этих мировоззрений или тому, что его предвосхищает²²²⁴. Вот почему, если смотреть на вещи иронически, такое отрицание обычно кажется маловажным (оно просто поддерживает широко распространенное мировоззрение), за исключением того момента, когда оно отражает нападения со стороны основного направления правоверного христианства. Вера в то, что Иисус не воскрес из мертвых, не обязательно является центральным пунктом мировоззрения человека, каковым является вера в воскресение для христианского мировоззрения. Часто это мировоззренческий вывод, который принимают, как нечто само собой разумеющееся.

Как же, в таком случае, двигаться дальше? Если не бывает нейтральной «историографии», которая могла бы тут служить трибуналом, где каждая сторона может поставить такой вопрос и ожидать решения, – на этом настаивают иные богословы, которые тревожатся о том, что слепая историография пытается занять то место, которое принадлежит только Богу, если Он есть, – неужели мы обречены навсегда остаться во взаимоисключающих закрытых эпистемологических кругах? Разве мир должен состоять только из верующих, которые утверждают свою веру в контексте, где она имеет смысл, и неверующих, утверждающих свое неверие в контексте, где оно имеет смысл, лишенных всякой возможности когда-нибудь поговорить друг с другом? Это касается всевозможных богословских, метафизических, философских и культурологических вопросов, и я достаточно хорошо понимаю, что тут, в конце этой книги, нет места для их хотя бы и краткого изложения²²²⁵. Вместо этого я хочу исследовать направление мысли, которое, как мне думается, указывает, куда двигаться дальше²²²⁶.

Возьмите в качестве модели сцену с участием Фомы из Ин 20. Фома подходит к вопросу с одной частной эпистемологией, занимающей его сознание: он хочет прикоснуться, а также увидеть. Действительно, он настаивает на том, что факты должны соответствовать его эпистемологии, иначе он вообще не признает их как реальные факты. Однако когда Фома оказывается перед лицом воскресшего Иисуса и ему даже предлагают прикоснуться, Иоанн не рассказывает (несмотря опять-таки на древнюю традицию церковного искусства), что Фома подошел к Нему и это осуществил²²²⁷. Увидеть оказалось довольно, и с его уст срывается исповедание, которое завершает богословское здание всего Евангелия от Иоанна. Однако и это вызывает мягкий упрек: блаженны *не* видевшие, но тем не менее уверовавшие.

Историография Просвещения часто ставила себя на место, с которого начал сомневающийся ученик. Подобно Фоме, она заявляет, что не разделяет глубокие

²²²⁴ Ср. Bauckham 1993с, 153: «воскресение кажется неприемлемым нарушением тварного порядка, только если творение по-деистически предоставлено своим собственным имманентным возможностям».

²²²⁵ См. гл. 1 выше. О вопросе контакта между мировоззрениями см. Coakley 2002, 132.

²²²⁶ Я в некоторой степени следую параллельно весьма воодушевляющему эссе Watson 1994, а также, с некоторыми существенными отличиями, Coakley 2002, гл. 8.

²²²⁷ Коукли (Coakley 2002, 134) создает неверное впечатление, предполагая, что эта традиция в искусстве восходит к «уже представителю Нового времени Караваджо»: на многих средневековых иконах и фресках, в числе которых фреска на южном трансепте Вестминстерского Аббатства, изображен Фома, который прикасается к воскресшему Иисусу.

христианские переживания тех, кто ныне верует, кто живет будто в сказочном мире грез. Она настаивает на «серьезных доказательствах», на «научном доказательстве». Она поддерживает величественный, хотя, быть может, неустойчивый скептицизм.

Равным образом некоторые направления богословия ставят акцент на мягком упреке Иисуса. Если вам нужно доказательство, если вы хотя бы *желаете* доказательства, это показывает, что вы еще не открыли истинную веру. Не стоит отвечать Просвещению на его условиях. Как предостерегает Книга Притчей, отвечать глупцам на их глупость – глупо само по себе²²²⁸. И все же следующий стих заявляет, что *нужно* отвечать глупым на их языке, чтобы они не были мудрыми в собственных глазах, – иными словами, чтобы они не вообразили себе как нечто само собой очевидное, будто одержали победу. Я, конечно, далек от того, чтобы согласиться с целиком отрицательным взглядом на Просвещение, который при произведенном выше толковании можно видеть в этом тексте Притч 26: здесь это просто *argumenti causa* ²²²⁹. Много мудрости, как и много глупости, было в обращении XVIII века к истории в противовес догме и церковной иерархии, хотя сегодня, когда собственная догма и иерархия Просвещения крепко держит власть, настает время повернуть историческую аргументацию против самого скептицизма постпросвещенской эпохи.

Вернемся к Фоме: в евангелии Иисус приветствует его и приглашает сделать, что тот хочет, несмотря на то, что апостолу приготовлен мягкий упрек. Тут нет никакого замкнутого круга. Тут достаточно данных, привлекательных для скептиков, даже если они до сих пор изучают, как мы познаем вещи и как их нужно познавать. А вера, которая в самой своей зрелой форме готова продвигаться, не осязая и не видя глазами, это, в конце концов, убежденность и доверие, направленные не на потусторонние вещи, но (и из всех людей это особенно относится к Иоанну!) на Слово, ставшее *плотью*, которую можно слышать, видеть, потрогать²²³⁰. Идею о том, что вера не имеет ничего общего с историей, многие годы столь популярную в определенных кругах, давно пора с почестями похоронить²²³¹.

В любом случае, этот вызов должен встать не только перед обманчивыми идеями о «вере», но и перед другими аксиомами. До сих пор существует множество бесполезных представлений о том, что можно считать подлинно «научным» объяснением. Не только история, но даже и физика часто руководствуется не просто дедукцией на основе надежных данных и, конечно, не всегда индукцией от частного к общему (частности, в конце концов, – материал истории), но путем *поиска наилучшего объяснения*, что есть разновидность «абдукции»²²³². Если вспомнить приведенные выше примеры, наилучшее объяснение для древних каменных колонн – это существовавшая там арка; если мы обнаруживаем что-то подходящее, мы склоняемся к этому выводу. Наилучшее объяснение для слона у здания Парламента – то, чего никто не наблюдал: животное сбежало из цирка и заворачивает за угол. Лучшее объяснение тому, что знакомая оказалась на этом берегу реки, состоит в том, что она воспользовалась лодкой, даже если лодки нет в поле зрения. Лучшее объяснение для отпечатков пальцев и пятен крови (оставим в стороне дополнительные обстоятельства, которые любят выдумывать авторы романов) состоит в том, что обвиняемый действительно совершил убийство, пусть даже этому больше нет иных подтверждений, а характеристика преступника безукоризненна.

²²²⁸ Притч 26:4.

²²²⁹ Букв. «ради доказательства» (лат.), т. е. в качестве одного из аргументов.

²²³⁰ 1 Ин 1:1.

²²³¹ См., например, Patterson 1998, 238сл.

²²³² См. Wright, *Dialogue*, 249сл.

В случае истории все эти умозаключения относятся к вещам, которые в принципе неповторимы. В случае же физики подобные умозаключения делаются в предположении, что их снова можно вывести из аналогичных данных²²³³. В недавнем исследовании «умозаключения» дан пример, который содержит некоторую аналогию многим спорам о воскресении:

Известно ли вам, что вы в данный момент скорее смотрите на... книгу, чем, скажем, отдаете свой мозг на обработку сумасшедшему ученому? Скептик тщательно описывает эту альтернативу, дабы никакой эксперимент не мог ее опровергнуть. Заключение о том, что вы действительно смотрите на книгу, однако, объясняет совокупность вашего опыта лучше, чем гипотеза о сумасшедшем ученом или иное соперничающее мнение. Если скептик с этим не согласится, он должен не рассказывать новые истории, где мы не можем провести различие между двумя радикально несхожими ситуациями, а обратиться к свежим темам для объяснения²²³⁴.

Эквивалентом гипотезы о «сумасшедшем ученом» в споре о воскресении могла бы стать интригующая гипотеза, согласно которой все и вся, что указывает на воскресение (и в частности, разумеется, евангельские рассказы), объяснялось бы как дело рук Церкви, которая бы излагала, узаконивала и отстаивала свои богословские, экзегетические и политические выводы, достигнутые на совсем другом основании. Вопрос, который тут нужно задать, таков: что лучше «объясняет совокупность» всех данных – слова самих первых христиан о том, что Иисус воистину был воскрешен из мертвых, или же теории утонченных скептиков? Я уверен, что первое объяснение лучше.

Это можно снова рассмотреть с точки зрения необходимых и достаточных условий. Подлинное телесное воскресение Иисуса (не простое оживление, но преобразующее возвращение к жизни), без сомнения, дает *достаточное* условие для того, чтобы гроб оказался пустым и чтобы произошли «встречи». В этом, похоже, никто и не сомневается. Стоит лишь предположить, что Иисус действительно воскрес, – и все разрозненные части головоломки начала христианства складываются в стройную картину. Более того, я утверждаю, что телесное воскресение Иисуса дает *необходимое* условие для этого; иными словами, что никакое иное объяснение не могло бы, да и не должно было бы тут работать. Все попытки найти альтернативные объяснения проваливаются, и они на это обречены.

Многие не согласятся с таким выводом в силу самых разных причин. Я не говорю, что он составляет «доказательство» воскресения для человека, стоящего на некой нейтральной позиции. Скорее, это исторический вызов другим объяснениям, иным мировоззрениям. Именно оттого, что в этой точке мы сталкиваемся с мировоззренческими вопросами, тут нет нейтральной почвы, нет острова посередине эпистемологического океана, пока еще не колонизированного каким-то из воюющих континентов. Мы не можем просто сюда прийти и сделать торжественное заявление, как Фрэнсис Дрейк при захвате Калифорнии, и предложить всем местным жителям нам подчиняться. Когда мы утверждаем, что «Иисус из Назарета был телесно воскрешен из мертвых», – это не просто *затрагивает* наши интересы, это нас к чему-то *обязывает*: такое утверждение выходит за пределы пересмотра нашего частного мира, оно взваливает на нас обязательства работать над его следствиями.

²²³³ Об умозаключениях в науке, а также о ее параллелях и связях с богословием, см., например, Polkinghorne 1994, гл. 2.

²²³⁴ Sanford 1995, 407сл., резюмирующий Harman 1965 и подобные труды. См. также, например, Thagard 1978.

Мы не можем попросту водрузить флаг на холме, сесть в корабль и отправиться домой, в безопасное место.

Как я уже говорил в Предисловии, эта книга во многом призвана просто расчистить почву, оттащить в сторону валуны и выполоть сорняки, которые мешают вырасти чему-то полезному на этом клочке земли. Однако наше историческое изыскание, идущее от свидетельства первых христиан к вопросу об их ключевых представлениях, а затем от повествований, которые выражают эти представления, к вопросу: откуда они вообще взялись? – должно было бы породить в уме скептика, подобного Фоме, новое сомнение, сомнение в самом сомнении, сомнение, которое заставит приостановиться и рассмотреть отличие между наилучшим объяснением (что Иисус воистину был воздвигнут из мертвых), с одной стороны, и альтернативными теориями, с другой. Разумеется, вполне можно сказать, что тут невозможно принять решения. Однако для того, кто не желает вечно пребывать в столь мучительной неизвестности, но кто не хочет решать головоломку, поместив телесное воскресение Иисуса в ее центр, это заставляет задуматься: какая альтернативная теория может так же хорошо объяснить эти факты, дать *достаточное* альтернативное объяснение всего известного и тем самым лишить нас права видеть в телесном воскресении объяснение *необходимое*

Готовые альтернативные теории мы могли отбросить, прямо или косвенно, по мере того как преодолевали этот путь через всю книгу²²³⁵. Распространенная идея о том, что когда первые христиане говорили: «Иисус был воздвигнут из мертвых», – они имели в виду что-то вроде: «Он жив в духовном, нетелесном смысле, и мы сохраняем ему верность как нашему Владыке», – исторически невозможна²²³⁶. Не только потому, что, как мы видели в части I, подобные слова просто не несли такого смысла, как если бы кто-нибудь сказал: «Иисуса распяли римляне» – лишь в смысле: «Думая об Иисусе, я ощущаю разрушительную власть языческой империи». Если бы первые христиане *имели в виду* это, вера такого типа не могла бы объяснить, будь это в иудейском мире периода Второго Храма или в мире язычества I века, почему они провозгласили Иисуса Мессией и Владыкой или, в частности, почему их вера о собственном телесном воскресении приобрела свои характерные очертания (см. часть III). Гипотеза о том, что представления Павла о воскресении (христиан и Иисуса) не имели никакого отношения к «телу» (в нашем понимании), как показано во II части, лишена экзегетических оснований. Идею о том, что у первых христиан существовало два параллельных направления веры в «воскресение», где одна линия шла от Павла к *Посланию к Рeginу*, а другая – от Луки и Иоанна к Тертуллиану, исключают факты, рассмотренные в части II и особенно III. Широко распространенное мнение, что пасхальные рассказы в евангелиях – проекция задним числом христианской веры середины или конца I века, попросту не работает, что я показал в IV-й части и затем, в частности, в связи с Схиллебексом, в настоящей главе. Это основные альтернативные объяснения, позволявшие на протяжении последних ста лет или около того отклонять наилучшее объяснение. Сама по себе историческая аргументация никого не может заставить поверить, что Иисус был воскрешен из мертвых; однако исторические доказательства прекрасно расчищают заросли, в которых прячется скептицизм разных мастей. Если думать, что Иисус был телесно воскрешен из мертвых, это положение с непревзойденной силой способно объяснить исторические данные, касающиеся самых главных вопросов возникновения христианства.

Остается еще один последний вопрос, тесно связанный с вопросом чисто историческим. Первые христиане провозгласили, что поскольку Иисус был воскрешен из мертвых, он есть «Сын Божий». Что они хотели этим сказать? Какой свет это проливает и на

²²³⁵ Полный обзор обычных типов аргументации предложен в различных работах Гари Хабермаса, например, 2001.

²²³⁶ Например, Борг в Borg and Wright 1999, гл. 8.

исторический вопрос, и на его значение и следствия сегодня?

Глава девятнадцатая. Воскресший Иисус как Сын Божий

1. Мировоззрение, смысл и богословие

Предположить, что Иисус был воскрешен из мертвых, – что это значит?

Вопрос о смысле – неотъемлемая часть того вопроса, действительно ли воскресение Иисуса – это «наилучшее объяснение» исторических фактов, как масштабных фактов о начале христианства в целом, так и специфических особенностей, выводимых отсюда, – пустого гроба и «встреч». Это последний вопрос, который мы рассмотрим в этой книге.

В книге «The New Testament and the People of God» («Новый Завет и народ Божий») я говорил о том, что слова, предложения и повествования «означают» то, что они означают, благодаря месту, которое они занимают в чем-то большем: слова – в предложении, предложения – в повествованиях, повествования – в мировоззрении²²³⁷. Теперь подумаем о предложении: «Иисус был телесно воскрешен из мертвых». Каков его *смысл*?

Мы должны различать два обычных значения слова «смысл». У этого слова есть и несколько других оттенков, однако я ограничусь одним из самых обычных, а еще для одного буду использовать другое слово²²³⁸. Чего я буду избегать – это понимания «смысла» как *референта* (*referent*), как в предложении «Демократия означает самоуправление народа». Говоря о таком смысле выражения или понятия, я буду звать его словом *референт*. Когда же я буду употреблять слово «смысл», то буду иметь в виду «значение чего-либо в окружающем мире, где оно имеет тот смысл, какой оно имеет», как во фразе «демократия означает счастье» (как скажет верный демократ) или «демократия означает хаос» (как скажет раздраженный диктатор). На данный момент для наших целей этого вполне достаточно.

И теперь перед нами стоит вопрос не о *референте* предложения: «Иисус был воскрешен из мертвых», – это мы уже выяснили. В рамках менталитета I века это предложение указывало (неважно, верил тому говорящий или нет) на событие, которое, по словам первых христиан, произошло на третий день после казни Иисуса. (Конечно, в последние два столетия многие люди говорили или писали: «Иисус воскрес из мертвых» – в намерении указать не на то, что произошло с телом Иисуса, но на события в душах и сердцах его последователей. Но мы видели, что такого референта в начале не было.) Я уже говорил, что хотя «доказательство» математического типа тут невозможно, такое событие дает, бесспорно, наилучшее объяснение для всех других рассмотренных нами фактов. И теперь перед нами стоит вопрос о *смысле* этого предложения и (поскольку подразумевается, что предложение относится к событию) о смысле события, на которое это предложение указывает, в широком контексте понимания мира. К какому большему повествованию это предложение относится? Какое мировоззрение воплощают и укрепляют подобные повествования? В контексте какого менталитета это предложение и событие, на которое оно указывает, находится как бы у себя дома, – одновременно бросая вызов и меняя вселенную этого менталитета изнутри?²²³⁹

²²³⁷ NTPG 95сл., 115–117.

²²³⁸ Желаящие узнать больше про разнообразные сложности понятия «смысл» могут обратиться, например, к Thiselton 1992, 13, и многим другим местам (указатель поможет выявить различные значения); также, например, Moore 1993.

²²³⁹ Именно этот вызов и изменение, похоже, отвергает Карнли (Carnley 1987, 93–95), когда пытается критиковать Westcott and Pannenberg.

Тут важно заранее не исключать иные возможности. Слишком часто люди полагали, что если Иисус был воскрешен из мертвых, это автоматически «доказывает» все христианское мировоззрение в целом, – включая веру в то, что он был и остается в полном христианском смысле не просто «сыном бога», но Сыном Божиим²²⁴⁰. И отчасти из-за того, что такой аргумент можно выдать в столь кратком виде, желающие изучать историю I века без догматических ограничений чувствуют своим долгом отрицать воскресение Иисуса, чтобы не потонуть (как они это понимают) в трясине тяжелой и всевластной ортодоксии²²⁴¹. Пара недлинных экспериментов с воображением покажет, что жизнь куда интереснее и сложнее.

Предположим для начала, что какой-то не слишком образованный римский солдат, где-нибудь в 70-е годы I века, услышал разговоры о воскресении Иисуса и был настолько очарован этими словами, что в голове его крутилась мысль: а вдруг все это правда? Он мог бы, конечно, попытаться подогнать воскресение к неадекватным моделям, например, к апофеозу. Однако, по крайней мере, одна модель могла бы его заинтересовать: миф о *Nero redivivus* – «Нероне ожившем». Это вера в то, что экстраординарный император, скончавшийся в 68 г., вновь вернулся к жизни и даже теперь собирает армию где-то на Востоке, чтобы со славою вернуться в Рим²²⁴². Может быть, наш солдат мог бы подумать про себя, что нечто подобное происходит и с этим Иисусом. В конце концов, его приговорили к смерти как «царя иудейского».

Он действительно умер, но, должно быть, мог вернуться к жизни и создает где-то новое иудейское движение сопротивления, чтобы пойти на Иерусалим. И на сей раз, быть может, штурм увенчается успехом. Между мыслями этого воображаемого солдата и мыслями первых христиан есть интересная параллель в Деян 1:6. Возможно, это и хотел отметить Лука. Но сейчас я просто хочу показать, что само по себе утверждение «Иисус был воскрешен из мертвых», указывающее на событие, которое произошло три дня спустя после его казни, запросто могло обрести «смысл» в контексте мировоззрения, принципиально отличного от мировоззрения иудеев периода Второго Храма, которое сформировало точку отсчета для самых первых христиан.

Мы можем пойти еще дальше. Представьте человека, разделявшего общее эклектичное мировоззрение древнего язычества, который верит во всевозможных богов и богинь. Такой человек вполне готов к мысли, что эти божества действуют как в рамках пространства, времени и материи, так и за их пределами – всевозможными непредсказуемыми способами. Предположим, однако, что этот человек настолько мало знаком с житейской мудростью в вопросах жизни и смерти, что не знает даже о том, что умершие люди остаются мертвыми навсегда. Такой человек, услышав, что Иисус из Назарета был воскрешен из мертвых, вероятно, пожал бы плечами и сказал себе, что вот и еще одна странная вещь из тех, что иногда случаются в мире, – как гром и молния, солнечное и лунное затмение, пожары и хохот, землетрясения и секс. Иногда мертвые возвращаются! Ну и хватит об этом думать. Такой смысл, можно полагать, не слишком устойчив, чтобы им проникнуться. Но большинство людей в Древнем мире, как и в современном, даже самые необразованные или неопытные, довольно рано понимали, что смерть – это улица с односторонним движением. И многие люди должны бы были возмутиться таким легковерием и отнесли бы к воскресению со здоровым в данном случае скептицизмом. Но мы можем хотя бы держать в

²²⁴⁰ Например, Schwankl 1987, 631 сл.

²²⁴¹ Вполне может быть, что истории о воскресении Иисуса изначально по замыслу авторов имели открытое окончание, чтобы их не использовала та или другая сторона ради того или иного интереса, сколь бы важными эти стороны и интересы ни были; это основное положение в Williams 2000, гл. 12.

²²⁴² См. выше, с. 81–82.

голове мысль о том, что воскресение Иисуса в рамках различных гипотетических мировоззрений могло иметь совершенно другой «смысл», нежели тот, который в нем видели первые христиане.

А если быть скромнее в масштабах, отметим одного современного ученого, с которым нет никакой нужды проделывать мысленные эксперименты. Еврейский писатель Пинхас Лapid заявил, что он верит, что Иисус из Назарета был в теле воскрешен из мертвых. Воистину его вера в воскресение куда прочнее, чем вера многих как бы христианских богословов. Однако эта вера не делает его христианином. Для него воскресение не несет тот «смысл», что Иисус, в каком бы то ни было понимании – мессианском или божественном, есть «Сын Божий». Скорее это означает, что он был и есть великий пророк, на которого Израиль должен был обратить внимание в свое время²²⁴³.

Эти примеры учат нас быть критичнее, когда мы говорим о том, какой «смысл» могли вкладывать в воскресение первые христиане. Нам нужно остерегаться мысли, что это событие и слова, которыми о нем говорили, автоматически несли тот же смысл, что и для последующих поколений христиан. Сегодня для многих, кто психологически живет в состоянии длительной войны на истощение между секуляристским отрицанием и упертой верой, воскресение утверждает «сверхъестественный» взгляд на мир; оно означает, что воистину существует «жизнь после смерти», что последователи Иисуса «пойдут на небо, когда умрут», и что в этом мире подлинны скорее «вечные» или «духовные» вещи, чем «физические». Для других смысл Пасхи – это приглашение сегодня практиковать духовность, в центре которой стоит Иисус: «Иисус жив сегодня, и ты можешь познать его»²²⁴⁴. Тот факт, что ни один из этих смыслов (при всей их самостоятельной ценности) не упоминается ни в одном из евангельских повествований о воскресении, даже у Луки и Иоанна, где содержатся развернутые представления о том, что следует из воскресения, заставляет относиться к ним с осторожностью. Во многом в Церкви то, что людям хочется услышать, заглушает то, что на самом деле рассказывают это. событие и рассказы о нем. Можно бы было надеяться, что само воскресение, и как событие, и как повествование, бросает вызов наполовину платоническому мировоззрению, в рамках которого люди легко принимают подобные вещи. Но история Церкви, не говоря уже о церковных гимнах, говорит о противоположном.

В частности, среди современных ученых появился такой взгляд на телесное воскресение Иисуса, согласно которому его основной смысл, если бы это произошло (чему эти авторы не верят), заключался бы в следующем: какой бы бог этого ни совершил, он показал бы себя всемогущим тираном, который проявляет несправедливый фаворитизм относительно Иисуса «чудесным актом вторжения, актом, который, по-видимому, не повторялся в других случаях, более того достойных». Суть этого заявления в том, что человек, поверивший словам первых христиан, тем самым начинает верить в Бога, который произвел великое деяние, дав Иисусу новое дыхание жизни, но не показал, что это имеет какое-то отношение к кому-либо еще²²⁴⁵. Вряд ли какой-либо богослов имел случай защищать подобное убеждение, однако тот пыл, с каковым на эту точку зрения нападают, заставляет меня думать, что это убеждение распространено, во всяком случае, на популярном уровне. Иисус был не только (что косвенно следует из этой точки зрения) воплощенным Сыном Божьим; он не только чудесным образом не прикоснулся к греху, но, после короткой и безупречной жизни, он единственный удостоился привилегии вернуться к

²²⁴³ Lapid 1983 [1977].

²²⁴⁴ Этот довод иногда переворачивают: раз вы способны его познать, значит, он жив и был воскрешен. См., например, Lampe 1977, 150.

²²⁴⁵ Holt 1999, 10сл. См. также Crossan 1998, 549; Wedderburn 1999, гл. 9, 10.

жизни, тогда как все остальные остались в царстве смерти. Эта карикатура на воззрения любого серьезного христианина настолько нелепа, что даже непонятно, как к ней подойти. Но, кажется, она соответствует популярному представлению о взглядах христиан, особенно христиан консервативных, которые якобы считают, что они суть немногие избранные, разделяющие привилегированное положение Иисуса, и на голову выше остального человечества. Учение о воскресении Иисуса, как мы видели в первой главе, иногда рассматривают как безнравственное, потому что оно якобы узаконивает одно христианство перед лицом всех прочих религий. Оно кажется доктриной победителей, которая для безопасности опирается на идею всемогущего Бога, способного в любой момент вмешаться в ход вещей в естественном мире и все уладить, но явно предпочитающего в большинстве случаев этого не делать. Как это недемократично со стороны божества или Бога, думают люди (не сознавая, что сама по себе эта идея – частное, почти клановое представление западного Просвещения). Конечно же, он (или оно) обязан относиться ко всем людям одинаково. Мысль об Иисусе как о *представителе* ; – а это ключевое понятие всех раннехристианских размышлений о его воскресении, – недопустима как с точки зрения «смысла», на который тут нападают, так и с точки зрения критики, которая, опровергая этот смысл, чувствует своим долгом заодно нападать и на воскресение.

И, похоже, ни у тех, кто верит в воскресение Иисуса, ни у тех, кто в него не верит, нет настоящей потребности толковать его в рамках мышления, в которых находились сами первые христиане. Мы можем вообразить себе ситуации в Древнем мире, когда люди пытались вписать воскресение Иисуса в системы различных мировоззрений. Мы знаем людей в современном мире, которые это делают, часто из самых благих побуждений. Но поскольку нашей задачей было главным образом историческое изыскание о представлениях первых христиан, а так как смысл, какой они вкладывали в воскресение, не так широко известен, как тому следовало бы быть, и поскольку суть всей моей серии книг в том, чтобы понять не просто происхождение христианства, но и «Вопрос о Боге», связанный с этим происхождением, – в заключение этой книги важно рассмотреть, какой смысл вкладывали первые христиане в свои слова, говоря, что воскресение сделало Иисуса «Сыном Божиим», и не в последнюю очередь попытаться ответить на вопрос, какое содержание это побуждало их вкладывать в само слово «бог», или «Бог». Вопрос о том, может ли и должен ли сегодня кто-то, будь он членом христианской Церкви или нет, целиком разделять тот смысл, который сюда вкладывали первые христиане, и если да, то каким образом и в какой степени, – это отдельный вопрос, связанный с различными аспектами тем авторитета и преемственности. Но когда встают такие вопросы, давайте, по меньшей мере, попробуем понять, что на самом деле говорили и имели в виду первые христиане. Мы не должны ни проецировать на них мысли, к которым те не имеют отношения, ни пренебрегать мыслями, которые они страстно утверждали.

2. Смыслы наименования «Сын Божий»

(i) Введение

Теперь нам предстоит рассмотреть с другой точки зрения некоторые вопросы, которые мы рассматривали в главах 8 и 12. На сей раз, опираясь на такие ключевые тексты, как Рим 1:3–4, возьмем в качестве отправной точки представление первых христиан о том, что воскресение показало Иисуса как «Сына Божья», и попытаемся понять, что это для них означало, дабы в общих чертах представить себе основу для возможных смыслов сегодня.

Достойно внимания, что «Сын Божий» – это неустойчивый титул в раннем христианстве. Слишком легко перескочить к заключению о том, какой смысл это имело для древних авторов и их первых читателей. Тогда уже существовало два смысловых мира, внутри каждого из которых эта фраза находила отклик, и христиане, обращаясь к обоим,

видимо, сознательно нарушили границы и того, и другого. В рамках иудейского мира «Сын Божий», хотя это и не было расхожим выражением, имел, в частности, два взаимосвязанных значения: Израиль как целое и, конкретнее, – царь (Мессия)²²⁴⁶. В рамках языческого мира «сыном божьим» могли называть различных персонажей, полубогов, героев и прочих. Но тот, к кому эти слова легко могли отнести многие современники Иисуса, по той простой причине, что они видели и ощущали эту реальность каждый день, – это римский император как «сын божий». AUGUST. TI. CAESAR DIVI AUG. F., как то провозглашает монета для подати, которую показывают Иисусу в хорошо известном отрывке Мк 12:13–17: «Август Тиберий Цезарь, Сын Божественного Августа». Начиная с Тиберия и далее существовало такое правило: постарайся, чтобы тебя усыновил император, останься невредим среди заговоров и интриг, унаследуй его трон, когда он умрет, затем обожестви его, и ты будешь «сыном божьим» и прочно усвоишь этот титул²²⁴⁷.

Два эти смысловых мира, хотя они и пересекались, сохранили свои резкие отличия и, в частности, достойное внимания отличие референта и смысла слова «бог/Бог». Для иудея существовал один бог, ГОСПОДЬ, Творец и Бог Завета; особенности их веры в этого Бога требуют тут заглавной буквы, хотя, когда мы пишем «Бог», нам всегда нужно быть осторожнее и не думать автоматически, что все, кто так делают, имеют в виду того же бога²²⁴⁸. Когда иудеи периода Второго Храма думали о своем Боге, молились ему, совершали жертвоприношение в Его Храме, страстно жаждали, чтобы Он возвратил им удачу, их мысленный образ Бога, сформированный Торой, псалмами, пророками и другими текстами, был настолько непохож на ощущение «божественного» после эпохи Просвещения, насколько это только возможно себе представить. Этот Бог был доступен познанию, хотя и таинственен; Он обычно действовал, хотя никогда нельзя было быть уверенным, что Он делает или когда; Он щедр в своих обетованиях, но медлит (как кажется) в их исполнении; Он жаждет справедливости, хотя все еще не устанавливает ее; Он жаждет самых живых и искренних отношений с Израилем, но странным образом допускает его страдания; Он – Творец всего мира, однако большинство неиудеев Его игнорируют или над Ним насмеваются. Он есть Бог, но Его право на это положение всегда как бы оспаривалось другими могущественными богами: вавилонскими, над которыми смеется Исаия (Ис 40–55), греческими, чья культура подобно вирусу распространилась по всему Древнему Ближнему Востоку, а теперь римскими, в том числе тем могущественным богом, что был запечатлен на каждой монете.

Вопрос о Боге лежит в центре жизни иудеев периода Второго Храма. Каждое утверждение, каждое богослужение несло в себе вопрос: ни «Кто?» (на это они знали ответ), ни «Почему?» (опять же, они знали: ибо он был Творец, Бог Завета), ни, в частности, «Где?» (их земля и Храм оставались фокусом надежд), но «Как?», «Что?» и, прежде всего, «Когда?». Как, жаждали они знать, собирается ГОСПОДЬ освободить их? Что Он хотел бы, чтобы они делали сейчас? И *когда это должно произойти?* Воскресение Иисуса из Назарета дало первым христианам новый, неожиданный и кристально ясный ответ на эти три вопроса, а таким образом, оно представило и первые три в совершенно новом свете.

Это было в любом случае неизбежно, ибо христианство вышло на просторы языческого мира, мира, кишящего множеством богов и богинь. Тут неуместно в подробностях рассматривать мир древнего язычества. Но, как указывают многие сцены в Новом Завете,

²²⁴⁶ Израиль: Исх 4:22, Иер 31:9, Ос 11:1; 13:13, Мал 1:6. Цар, 2 Цар 7:14 (цитируется в этом смысле в 4Q174 10–13, ср. 4Q246 2:1), 1 Пар 17:13, Пс 2:7; 88:26сл.

²²⁴⁷ Об апофеозе и культе императора см. выше, с. 67–69. Подробнее о монете см. Hart 1984.

²²⁴⁸ Вот почему, как я объяснял в *NTPG* xiv–xv, я регулярно пользовался маленькой буквой «g», чтобы это предупредить (при переводе этот принцип не проводится. – Прим. пер.).

близко к поверхности раннехристианских жизни, повествований, символов и верований стоял вопрос о боге: они говорили о Боге Израиля, Творце, о том, к которому относятся слова *ho theos*, Боге с большой буквы, который дал себя познать Израилю, да и всему миру, в Иисусе из Назарета и через него. И Он совершил это именно через воскресение²²⁴⁹. Они по-новому использовали обычную иудейскую критику языческих божеств и соответствующего стиля жизни, критику, укорененную в Книге Бытия, Второзаконии, Псалтыре, Исае и других и выраженную в текстах I века, таких как Книга Премудрости Соломона. Они рассматривали языческий пантеон и самых могущественных его современных представителей как, в лучшем случае, набор поломанных дорожных знаков по направлению к истине, а в худшем – как демонический обман. ГОСПОДЬ есть Бог Творец, по слову Торы, псалмов и пророков; Он тот, кто отнимает и дает жизнь. Когда первые христиане провозгласили, что воскресение указало на Иисуса как на «Сына Божья», они, чтобы это утверждение говорило не только об Иисусе, но и о Боге Израиля, строили его на основании иудейской критики язычества; это утверждение должно было бросить вызов языческому миру, провозгласив Весть о его истинном Боге.

И отсюда берут начало три смысловых уровня фразы «воскресение Сына Божья», и эти уровни столь тесно вплетены в некоторые из самых ранних христианских документов, что их разделение покажется искусственным. Необходимо, однако, не спешить ставить на первое место один из аргументов, что часто делают. Прежде чем мы сможем подойти к самой главной тайне, нам следует рассмотреть два других уровня, которые, несомненно, имели в виду и понимали Павел и его последователи и отзвук которых продолжал оглашать весь тот период, который мы изучали. Тут можно было бы начать совершенно новую книгу, но нам придется удовольствоваться кратким изложением того, какой смысл имело для первых христиан воскресение Иисуса из Назарета: что они подразумевали, когда говорили, как Павел в начале Послания к Римлянам, что Он был и есть «сын бога» и воистину Сын Божий²²⁵⁰.

(ii) Воскресение и мессианство

Среди первых смыслов, которые воскресение открыло удивленным ученикам, был тот, что надежда Израиля исполнена. Обетованное время пришло, как провозгласил сам Иисус во время своего общественного служения; однако это выглядело совсем не так, как они себе представляли. Настал *эсхатон*. В смысле «эсхатологии», которая, как мне кажется, непосредственное всего относится к тому, на что возлагали надежды иудеи Второго Храма, долгое повествование об истории Израиля достигло своей кульминации²²⁵¹. «Воскресение» было ключевым моментом «эсхатона»: если это произошло с человеком, которого многие почитали Мессией Израиля, значит, это в принципе произошло со всем Израилем в целом. Мессия представлял Израиль, как представлял Израиль Давид, когда он сражался с Голиафом. Иисус был казнен за то, что претендовал на роль Мессии как «царь иудейский», и Бог Израиля оправдал его. Так, несомненно, Бог Израилев исполнял свои обетования Израилю. Вновь и вновь первые христиане подчеркивали, что Иисус был воскрешен из

²²⁴⁹ Среди явных примеров: Деян 17:22–31, Рим 1:3сл., 1 Фес 1:9сл.

²²⁵⁰ См. краткое рассмотрение вопроса, например, в Merklein 1981, Perkins 1984. Об истории вопроса см. особенно Hengel 1976.

²²⁵¹ О значениях «эсхатологии» см. JVG 202–209. Перкинс (Perkins 1984, 95) разделяет то, что первые христиане не стали бы трогать, говоря, что непосредственный опыт воскресения, пережитый учениками, «не был "могущественным деянием Бога" в ходе истории, но зарей новой эры».

мертвых *Богом*, а под «Богом» они разумели Бога Израиля, ГОСПОДА. Они видели воскресение как дающее жизнь действие Бога Завета, Творца, который всегда имел власть умертвить и оживить, кто воистину отличался от других богов именно в этом отношении. Воскресение было для первых христиан знаком, который говорил о том, что этот живой Бог наконец действует в соответствии со своим древним обетованием и тем явил себя Богом, единым Творцом и Правителем мира.

Таким образом воскресение делало Иисуса Мессией как «Сыном Божиим» в том же смысле, что и Давида во 2 Цар 7 или Пс 2 (из этих текстов первые христиане черпали, как можно было бы ожидать в контексте иудаизма Второго Храма, объяснение и изложение своей веры). В псалмах, говорящих о Давиде, разыскивали намеки на воскресение грядущего сына Давидова. Мы можем наблюдать этот процесс в Деяниях Апостолов, основанием чего является Лк 24; но даже если считать это поздней переработкой темы (хотя мне представляется, что это не так), мы найдем совершенно то же самое у Павла. Вся развернутая аргументация Послания к Римлянам размещена между двумя великими утверждениями на эту тему²²⁵². А между ними, в одном из самых кульминационных моментов Послания, сказано, что те, кто разделяют «сыновство» Мессии, участвуют также и в «наследии», о котором говорится и в Пс 2²²⁵³. Воскресение означает, что Иисус – мессианский «Сын Божий»; что эсхатологическая надежда Израиля исполнена; что настало время народам мира подчиниться Богу Израиля. Воскресение, истолкованное в этом смысле, поставило первых христиан на путь конфронтации, чтобы не сказать – столкновения, с другими группами иудеев того времени, особенно с иудейскими властями. Любое заявление о том, что Бог Израиля действовал скорее *здесь*, чем где-либо еще в иудаизме (например, в Храме!), и именно *таким образом* и оправдывал человека, чьи дела и учение были весьма спорными, неизменно вызывало бурю. Суровые фарисеи, такие как Савл из Тарса, верные совершенно иной эсхатологической и политической программе, ужасались при разговорах об *этом* человеке, воскрешенном из мертвых, со всем, что отсюда следует. Официальная иерархия, большей частью саддукеи, ужасалась вдвойне. Учение о воскресении всегда было непривычной, революционной доктриной, и это новое движение оправдало их худшие опасения на этот счет. Они «досадовали на то, что ученики провозглашали в Иисусе воскресение из мертвых»²²⁵⁴.

И не без оснований. Такое провозвестие означало наступление нового Завета. Последователи Иисуса действительно верили, что Израиль обновлен через Иисуса и что его воскресение, поставившее его Мессией, звало Израиле обрести новое самоопределение – следовать ему и установить его царство; Их вера в воскресение Сына Божьего в этом смысле отделила первых христиан от тех из их собратий–евреев, которые не могли или не захотели это принять. И это, конечно, делало их не неиудеями или антииудеями и не какой-то языческой группировкой, но людьми, которые утверждают, что самые настоящие и ключевые надежды и верования Израиля сбылись и что они этим живут. Назвать воскресшего Иисуса «Сыном Божиим» в смысле «Мессии» было в высшей степени иудейским деянием христиан, а потому оно вызывало глубочайшее подозрение у иудеев, не разделявших их убеждения.

«Новозаветные» верования первых христиан означали, что, называя Иисуса «Сыном Божиим», они верили, что в нем действовал Бог Израиля, дабы исполнить обетования Завета и наконец решить проблему зла²²⁵⁵. Согласно типичному иудейскому представлению о зле,

²²⁵² Рим 1:3сл.; 15:12. См. Wright, *Romans*, 416–419, 748сл., и выше, с. 604.

²²⁵³ Рим 8:17, ср. Пс 2:8.

²²⁵⁴ Деян 4:2 (см. выше, с. 492).

²²⁵⁵ Об этом как о цели Завета см., например, NTPG 259–279.

отраженному, например, в Книге Премудрости Соломона, тварный порядок сам по себе не есть зло, но люди, предавшись идолопоклонству, извратили собственную человеческую природу, сведя ее к греху, чем вызвали порчу и, наконец, смерть. Смерть – уничтожение творений, несущих на себе образ Творца, – рассматривалась не как что-то доброе, но как враг, которого надо поразить. Это последнее оружие разрушения: антитворение, бесчеловечность, антибог. Если Бог Творец был и Богом Завета и если Завет был дан для того, чтобы разобраться с неприятной проблемой, поразившей тварный порядок в самом сердце и испортившей самих людей, тогда нужно было поразить именно этого врага – смерть. Позволить смерти идти своим путем – пойти на компромиссное соглашение, по которому смерть берет тела людей, но Творцу позволено хранить их души, – не было решением, во всяком случае решением той проблемы, которая стояла перед иудаизмом периода Второго Храма. Вот почему «воскресение» никогда не было *новым вариантом* смерти, но всегда ее *сокрушением*.

В рамках Нового Завета это яснее всего показано у Павла, особенно в Рим 8 и в Посланиях к Коринфянам, а также в Откровении Иоанна. В самом ярком отрывке, 1 Кор 15:20–28, мы видим открыто мессианское богословие, укорененное в мессианской интерпретации псалмов, где Иисус как «Сын Божий» явлен как представитель Бога Творца в выполнении именно этой задачи освобождения мира от зла и, наконец, от самой смерти. Как мы видели в главе 7, если говорить о Павле, это действительно было сокрушением смерти. Первые христиане видели в воскресении Иисуса действие Бога Завета, исполняющего свое обетование в конечном итоге разобраться со злом. Вера в его воскресение прямо касалась каждого христианина, поскольку смысловой мир, внутри которого стояла Пасха, был уже новым миром, где грехи, в том числе его собственные, прощены. Это, конечно, не сводило «смысла» слов «Иисус воскрешен из мертвых» к утверждению «мои грехи прощены». И это не значило просто того, что распятие Иисуса было скорее победой, чем поражением. Мы не должны путать «смысл» в этом более широком смысле с референтом. Это утверждение имело исторический *референт*, порождавший и поддерживавший более широкий мир *смысла*, который, однако, невозможно свести исключительно к референту.

Первый уровень понимания воскресения Иисуса в аспекте «Сына Божья» можно тем самым свести к следующему. Иисус – Мессия Израиля. В нем выраженный в Завете замысел Творца расправиться с грехом и смертью, столь глубоко поразившими его мир, достиг своего решительного исполнения, которого так долго ждали.

(iii) Воскресение и владычество над миром

Если слова «Сын Божий» могли значить для иудея I века «Мессию», существовал и совершенно другой смысл этого выражения, как мы видели, в мире раннего христианства. Это был титул языческих монархов, в частности, кесаря.

Сам город Рим на протяжении большей части I века по Р. Х. удерживался от явного поклонения императорам во время их жизни. Восточная часть империи, однако, с ее старинной традицией поклонения правителям, не была столь щепетильной. Титул «сын божий», официально определяющий нового императора как потомка уже обожествленного предшественника (процесс этот начался с обожествления Августом Юлия Цезаря), давал возможность сохранять в самом Риме вымысел об обновленном республиканстве, тогда как в большинстве других областей обширной империи цезаря люди пожимали плечами и принимали «сына божья» как указание на почти божественную личность в буквальном смысле. По меньшей мере двое из императоров I века, Гай Калигула и Нерон, отбросили вежливое псевдореспубликанское умолчание и открыто почитали себя божественными. И

вели себя соответствующим образом²²⁵⁶.

Это не значит, что первые христиане избрали слова «Сын Божий» на основе такой языческой практики. Мы не должны путать *происхождение с конфронтацией* ²²⁵⁷. Корни титула, появившегося в Новом Завете, строго иудейские, как показано в предыдущем разделе. Однако нет сомнения, что в греко-римском мире с самого начала в этом титуле слышался вызов кесарю. И конечно, нет сомнения, что иные из ранних авторов, включая Павла, употребляли его в таком смысле. В иудаизме издавна существовало направление мысли, шедшее от рассказов о Давиде и Соломоне через Псалтырь к книгам вроде Исайи и Даниила и далее, до расцвета литературы конца периода Второго Храма, которое видело истинного царя Израиля истинным Владыкой мира. Первые христиане именно потому, что они видели в Иисусе Мессию Израиля, также видели в нем (как мы часто отмечали) истинного монарха и языческого мира тоже. Христиане не чеканили монеты. Если бы они это делали, на них вполне могло появиться DIVI F. В конце концов, именно об этом говорил такой символ, как рыба, если брать в качестве аббревиатуры греческое слово «рыба»²²⁵⁸.

Называть Иисуса «Сыном Божиим» в таком смысловом мире значило отказ уходить в тень; это не позволяло группе христиан превратиться в частный культ, в секту, религию мистерий. Это бросало вызов миру: одновременно и абсурдный (крохотная группка неизвестных, насмехающаяся над могуществом Рима), и очень серьезный, серьезный настолько, что на протяжении нескольких поколений мощь Рима пыталась их раздавить, но безуспешно. Такой взгляд христиан вырос из позитивного по сути взгляда на мир, на творение. Они отказывались уступить мир началам и властям, но призывали даже их присягнуть на верность Мессии, который ныне стал Владыкой, *kyrios* ²²⁵⁹.

Назвать Иисуса «Сыном Божиим» в таком смысле, который потенциально в себе нес конфронтацию с кесарем, входило в утверждение о том, что тварный порядок благ и что теперь Бог Творец со властью претендует на свою собственность. Воскресение Иисуса, в самом телесном смысле, как мы о том говорили, дает этому основу: это новое утверждение мира с его пространством, временем и материей, после того, как не только грех и смерть, но и языческая империя (институционализация греха и смерти) проявили себя наихудшим образом²²⁶⁰. Первые христиане видели в воскресении Иисуса действие Бога Творца, который заново утверждает, что, по сути, творение благо, и в начальном и задающем образец акте нового творения устанавливает свою цитадель внутри нынешнего пространственно-временного и материального мира («настоящего злого века» в Гал 1:4),

²²⁵⁶ Обо всем этом см., например, оригинальные эссе Horsley 2000 и выше, с. 67–70.

²²⁵⁷ См. Wright, *What St Paul Really Said*, гл. 5 (пер. на рус: Томас Райт, *Что на самом деле сказал апостол Павел*, М: ББИ, 2010).

²²⁵⁸ См. с. 633 выше о значении *ICHTHYS*. Можно думать, что немногие из тех, кто сегодня прикрепляют символ в виде рыбы к машине или носят его на отвороте пиджака, осознают, сколь недвусмысленно антиимперским он был изначально.

²²⁵⁹ Очевидные примеры, опять из Павла, включая Флп 2:6–11, Кол 1:15–20.

²²⁶⁰ Попытка Кроссана (1998, xxvii–xxxi) сохранить слова «телесно» и «воплощенный», подразумевая под ними не то, что тело Иисуса было воздвигнуто из мертвых, но что его жизнь как-то продолжается в физически существующих общинах, которые трудятся ради справедливости в мире, таким образом, есть скачок к некоей постмодернистской католической экклезиологии («Есть только один Иисус, *исторический* Иисус, который сделал ощутимым на плотном уровне иудейского Бога справедливости, чтобы община верных продолжала быть таким воплощением впоследствии» [xxx, курсив подлинника]), причем он не замечает того, что, как показано в настоящем подразделе, им утверждаются именно те положения, которые основываются на телесном воскресении Иисуса и отсюда черпают силу.

через который все новое творение может теперь прийти к жизни²²⁶¹. Называя Иисуса «Сыном Божиим» в этом смысловом контексте, они косвенно понимали себя как скрытое собрание мятежников в границах империи кесаря, верных иному монарху, иному *kyrios*. Утверждение «Иисус воскрешен из мертвых» не оставляло человека в стороне, поскольку обретало свой смысл в контексте антиимперского мировоззрения. Саддукеи были правы, когда видели в доктрине воскресения, особенно когда она оказалась связана с Иисусом, политическую взрывчатку.

Опять тут мы не должны путать значения слов «смысл» и «референт». Подобно тому, как утверждение «Иисус воскрешен из мертвых» не *указывает* (референт) на то, что «мои грехи прощены», хотя и несет такой *смысл* в расширенном смысловом поле, точно так же это утверждение не *указывает* на тот факт, что истинный Бог не одобряет жестокую тиранию, хотя и несет такой *смысл*, если понимать слово «смысл» так, как я его использую в данной главе. Некоторые недавно вышедшие книги, зараженные страстным желанием извлечь из воскресения скрытое политическое значение, приносят в жертву такому широкому политическому «смыслу» вообще все прочее, и их авторы полагают, что их аргументацию усиливает гипотеза, согласно которой на третий день после смерти Иисуса ничего особенного не произошло²²⁶². Достаточно избавиться от референта, и (так им кажется) его место занимает скрытое значение. Но отсюда выпадает один момент, который пылко подчеркивали первые христиане и который быстро привел к их конфронтации с властями, как иудейскими, так и языческими. Полагать, что Иисус «ушел на небеса, когда умер», или что он теперь остался здесь просто в духовном присутствии, думая, что такие идеи исчерпывают значение (то есть референт) слов «Иисус воскрешен из мертвых», – значит проглядеть самую суть, самый нерв социальной, культурной и политической критики. Смерть есть последнее оружие тирана; воскресение не заключает сделок со смертью, оно ее опрокидывает. Воскресение, в его полном иудейском и раннехристианском смысле, – это окончательное утверждение о том, что творение что-то значит, что человек в теле что-то значит²²⁶³. Вот почему воскресение всегда и неизбежно имело политический смысл; вот почему саддукеи в I веке и Просвещение в наши дни так сильно ему противостоят. Никакому тирану не страшно услышать, что Иисус ушел на небо, оставив тело в могиле. Ни одно из правительств не сталкивается с подлинным христианским вызовом, если социальная проповедь Церкви основывается лишь на учении Иисуса, которое отделено от центрального и взрывоопасного факта его воскресения (или когда воскресение упоминается и утверждается просто как пример сверхъестественного «хеппи-энда», который гарантирует посмертное блаженство).

Таков второй уровень смысла. Воскресение делает Иисуса истинным правителем мира, «Сыном Божиим», который требует абсолютной лояльности ото всех и от всего в творении. Он – начало нового мира Творца: это первый опыт нового творения, и он сам направляет ход этого эксперимента.

(iv) Воскресение и вопрос о Боге

²²⁶¹ Эта тема звучит, например, в Гал 6:15, Рим 4:13, 18–25, 2 Кор 2:14–6:10.

²²⁶² Например, Sawicki 1994. См. также основательно разработанный взгляд в Rowland 1993, 76–79.

²²⁶³ Морган (Morgan 1994, 18сл.) пытается прийти к такому же результату вопреки тому, что это отрицает его посылку – как если бы человек пытался усесться на сук, который только что пилил, – а это опасная позиция, как любит нам напомнить Тиселтон (Thiselton, например, 2000, 1216), цитируя Витгенштейна. Более тонкий подход мы видим в Selby 1976, хотя, думаю, моя теперешняя аргументация надежнее обосновывает его положения. Направление пути указывается также в Rowland 1993.

Третий и последний «смысл», в широком контексте, воскресения Иисуса имеет отношение к «смыслу», точнее – к *референту*, самого слова «бог». Это, в конце концов, величайший из всех вопросов, которые первые христиане поставили не только перед своими соседями – язычниками, но и перед иудеями, среди которых началось христианство. Если есть один истинный Бог, как всегда утверждали иудеи, и если Он действительно Творец мира и Бог Завета с Израилем, что в таком случае можно и нужно сказать о Нем на основании воскресения Иисуса? Как, в таком случае, слова «Сын Божий» в отношении Иисуса помогают нам понять не только, кем был и кем является Иисус, но и кем был и кем является истинный Бог?

Как мы видели, первые христиане обычно видели в воскресении Иисуса деяние этого Бога. «Он был воскрешен», – говорили они, – «Бог воздвиг Иисуса из мертвых»²²⁶⁴. Деяние Бога с самого начала входило в интерпретацию Пасхи, оно было той смысловой сеткой, с помощью которой они рассматривали это событие. И с самого начала (уже Павел понимает это как нечто само собой разумеющееся) тот факт, что *этот* Иисус воздвигнут *этим* Богом, в свою очередь, проливал свет на все, что Иисус делал и говорил, и на все, что говорили Писания Израиля об искуплении и примирении как деяниях Бога, и опирался на поразительную веру первых христиан в то, что Иисус – «Сын Божий», *единственный* «Сын» *этого* Бога, противостоящего любому иному божеству. Они понимали под этим не просто, что он Мессия Израиля, хотя это оставалось основой, и не просто то, что он представлял реальность, относительно которой кесарь и все прочие подобные тираны были лишь жалкой пародией, хотя это оставалось жизненно важным выводом из всего сказанного. Они понимали, что он был личным воплощением и *откровением единого истинного Бога* ²²⁶⁵. Христология Павла и, может быть, христология, выраженная в раннехристианских вероучительных формулах раньше, чем были созданы большие Послания апостола, указывают на то, что с самого раннего начала христианства этого Бога и этого Иисуса называли «Отцом» и «Сыном» *в контексте, который несомненно помещал их вместе в «божественной» части уравнения* ²²⁶⁶.

Действительно во всем этом достойно внимания то, что когда мы видим, как все это происходит, выдвигаемые аргументы того времени и даже цитаты из ветхозаветных Писаний и их толкования все выдержаны в строго монотеистических тонах. Мы уже рассмотрели ключевые тексты Павла²²⁶⁷. В некоторых из них Павел говорит об Иисусе как «Сыне» по отношению к «Богу», в других – о Боге как «Отце» в отношении Иисуса. И, конечно, есть места, где постепенно он соединяет эти понятия воедино, и неудивительно, что в этих же местах всегда рядом стоит и воскресение:

Ибо если, будучи врагами, мы были примирены с Богом чрез смерть Сына Его, тем более, примирённые, будем мы спасены в жизни Его...

Ибо все, видимые Духом Божиим, являются Божьими детьми. Ибо вы не

²²⁶⁴ Например, Л к 24:6, Деян 4:10, ср. Рим 4:24сл.; 8:11; 10:9. Альтернативная точка зрения – что Иисус имел власть воскреснуть самостоятельно – выражена в Ин 10:17сл.

²²⁶⁵ Весь этот ход мысли показывает, что неверно противопоставлять подлинно историческое понимание Иисуса и его воскресения – ценности христологии, как это делает Карнли (Carnley 1987, 75–81) в своих комментариях Уэсткота.

²²⁶⁶ Подробнее см. Wright, *Climax*, гл. 4, 5, 6.

²²⁶⁷ Например, Флп 2:10сл., где используется Ис 45:23; 1 Кор 8:6, где используется Втор 6:4 («Владыка» в LXX – это, конечно, ГОСПОДЬ, в переводе с евр. на греч. – *kyrios*, и это слово Павел употребляет, называя «Владыкой» Иисуса); 1 Кор 15:25–28, где используется Пс 109:1.

приняли духа рабства, снова к страху, но приняли дух усыновления, которым взываем: Авва, Отче! Сам Дух свидетельствует с духом нашим, что мы – дети Божьи. Если же дети, то и наследники: наследники Божьи, сонаследники же Мессии, если мы действительно с Ним страдаем, чтобы с Ним же и быть прославленными. ...

Потому что кого Он предузнал, тех и предопределил быть подобными образу Сына Своего, чтобы быть Ему первородным между многими братьями...

Тот, Кто Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас, как вместе с Ним не дарует нам и всего? 2268

Эти отрывки обретают свой смысл, только если, называя Иисуса «Сыном Божиим», Павел имеет в виду, что Иисус – тот, кто послан Богом, от Бога, не только как вестник, но как само воплощение Его любви. Посылать кого-то иного вряд ли было бы сильным доказательством отдающей себя любви²²⁶⁹.

То же говорится и в Послании к Галатам:

Я распят со Мессией. И живу больше не я, но живет во мне Мессия. А что я теперь живу во плоти, то живу в вере в Сына Божья, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня...

...Наследник, пока он младенец... находится под опекунами и домоправителями до срока, предназначенного отцом. ... Но когда пришла полнота времени, послал Бог Сына Своего, родившегося от женщины, родившегося под Законом, чтобы искупить подзаконных, чтобы нам получить усыновление. А так как вы – сыны, то послал Бог Духа Сына Своего в сердца наши, Духа взывающего: Авва, Отче! Так что ты уже не раб, но сын; если же сын, то и наследник чрез Бога²²⁷⁰.

И именно в свете этих богатых, многоуровневых утверждений мы можем найти третий уровень смысла в величественном вступительном утверждении Послания к Римлянам:

...для Доброй вести от Бога, которую Он прежде обещал чрез Своих пророков в Святых Писаниях: о Сыне Своем, родившемся от семени Давидова по плоти, поставленном Сыном Божиим в силе, по духу святости, в воскресении из мёртвых, об Иисусе Мессии, Владыке нашем...²²⁷¹

Иными словами, воскресение провозглашает, что Иисус воистину есть Сын Божий: не только в том смысле, что он – Мессия, хотя Павел, конечно, тут имеет в виду именно это, не только в том смысле, что он истинный Владыка мира, хотя Павел имеет в виду и это, но также в том смысле, что он – тот, в ком Бог живой, Бог Израиля, лично присутствуя в мире, стал одним из людей, которые от начала были сотворены по образу этого же самого Бога.

²²⁶⁸ Рим 5:10; 8:14–17, 29, 32.

²²⁶⁹ См. также 8:3сл. О высокой христологии Павла в Послании к Римлянам см. Wright, *Romans*, 629сл.

²²⁷⁰ Гал 2:19сл.; 4:1сл., 4–7.

²²⁷¹ Рим 1:1, 3сл.

Значит ли это, что Иисус *стал* «Сыном Божиим», в этом смысле или в каком-то другом, лишь только через воскресение? Безусловно – нет. Вся суть таких текстов, как Рим 5:5–11; 8:3–4 и Гал 2:19–20 и 4:4–7 в том, что дела общественного служения Иисуса и, в высшей степени, его смерть следует понимать как деяния «Сына Божья» в этом смысле, как и в других, *и что воскресение провозгласило, что именно в этом и заключается вся суть*. Это не значит, что такой вывод делал любой человек, услышавший о воскресении Иисуса. Как мы говорили в этой главе раньше, это бы зависело от мировоззрения, в рамках которого виделось воскресение. Воскресение автоматически не «доказывало божественность Иисуса». Однако в смысловом мире, который осваивали первые христиане, воскресение никоим образом не предполагало адопцианства, то есть идеи, что Иисус на Пасху стал чем-то или кем-то, кем он раньше не был. Тот, кто следовал его внутренней логике, ясно понимал то, что это было всегда: Иисус всегда *был* «Сыном Божиим», в этом смысле, как и в других.

Этот момент можно разворачивать до бесконечности, говоря о ранней христологии в целом, однако у нас нет *для* этого ни места, ни необходимости. Павел – самый ранний представитель богословия первых христиан, и уже в его Посланиях, созданных через два–три десятилетия по завершении общественного служения Иисуса, мы находим твердую и ясную формулировку: воскресение было деянием Бога Израиля, Творца мира, показавшего, что Иисус из Назарета всегда был его «Сыном» в этом смысле и с этим значением. Павел, вероятно, был согласен с непревзойденно кратким утверждением в конце пролога Евангелия от Иоанна (1:18): Бога не видел никто никогда, но «единородный Бог» открыл Его, позволил Его познать. И как мы видели в главе 17, это соответствует окончательному исповеданию веры бывшего скептика, Фомы: воскресение показывает, что Иисус – «Владыка мой и Бог мой».

Тут необходимо кое-что сказать о том, как понимать такой язык наилучшим образом, отдавая себе отчет в том, что подобного рода христология – тайна, которая была испытанием для некоторых лучших умов за последние две тысячи лет. Я уже объяснял в другом месте, что в иудаизме периода Второго Храма существовало несколько утонченных способов вести разговор о едином Боге Израиля, Творце, и Его тесной и сложной связи с миром²²⁷². Твердо держась представления о трансцендентности и инаковости Бога, с одной стороны, и в то же время желая выразить близость, любовь и действие Бога в мире, многие еврейские авторы говорили об этом разными словами, при этом они старались сохранить как реальность действия Бога, так и то, что тут действует все тот же трансцендентный миру Бог Творец. В Новом Завете мы видим не что-то беспрецедентное для иудаизма, но то, что нигде более не было представлено столь рельефно и выразительно, как то сделали первые христиане, – это мессианский язык, описывающий царя, который есть «сын» ГОСПОДА, – язык, который используется подобным же образом.

Это, между прочим, удивительным образом предугадал Филон²²⁷³. Но великий александрийский философ видел в этом «божьем сыне» чисто «бесплотное» существо, тогда как и для Павла, и для Иоанна суть заключалась в том, что этот «Сын Божий» не только пришел во плоти, но и умер во плоти; не только умер и был погребен, но и был воскрешен через три дня, и что это воскресение, это «восстание» в том смысле, какой никогда не приходил Филону в голову, было громогласным провозглашением единым истинным Богом

²²⁷² Например, JVG 629–631; *Challenge*, гл. 5; Wright and Borg, *Meaning*, гл. 10; ср. выше, с. 629сл.

²²⁷³ Ср. Филон, *Conf. Leng.* 62сл., где он цитирует Зах 6:12, читая текст так: «человек, чье имя – Восстающий [*anatole*]». «Страннейший из титулов, – комментирует он, – если предположить, что тут описывается существо, составленное из души и тела. Но если предположить, что это тот Бесплотный, который ничуть не отличается от божественного образа, вы согласитесь, что имя "восстающий", данное ему, описывает его совершенно верно. Ибо человек этот – старший сын, которого Отец всего воздвиг [*aneteile*], а в другом месте называет его Своим первенцем; и воистину Сын, так рожденный, следовал путям своего Отца...» (пер. Колсона [Colson] и Витейкера [Whitaker] в LCL).

того, что этот Иисус действительно Его Сын и всегда им был в полном смысле, как Его самораскрытие, Его самовоплощение.

Таков смысловой мир, который первым христианам дает воскресение Иисуса. Конечно же, подобно другим смыслам слов «сын бога», утверждение о воскресении и об Иисусе как Сыне Божьем не оставляли человека равнодушным. Тут оно говорило о личной вере: об убеждении, что Бог воздвиг Иисуса из мертвых²²⁷⁴, и доверии этому Богу, о призвании стать учеником и выполнять всемирную миссию, начатую воскресением, которое явило наступление новой эры Бога. Слова «Иисус воздвигнут из мертвых» – это не просто драматизация выражения «Божье дело продолжается!» или (как поют в мюзикле *Godspell* [Чары Господни]) – «Да здравствует Бог!» Это опять же смешение «референта» и «смысла». Утверждение «Бог воздвиг Иисуса из мертвых» указывает на (референт) то, что произошло через три дня после распятия Иисуса. Но если мы позволим этому событию создать смысловой мир, наиболее ему адекватный, мы не удовольствуемся одним лишь референтом, хотя сам по себе он жизненно важен. «Бог воздвиг Иисуса из мертвых» – это, в конце концов, утверждение, которое, согласно Павлу, объединяет верующего с самим Авраамом. Смысловой мир тут включает в себя и то значение, что верующие в воскресение Иисуса образуют обновленную семью Завета. Это входит в смысл «оправдания верой», что станет темой следующего тома этой серии. Вера в воскрешающую власть Бога, согласно Павлу, – это альтернатива идолопоклонству: она воздает Богу Творцу силу и славу, которые Ему присущи, а именно их отрицание характерно для идолопоклонства, а такое отрицание порождает смерть²²⁷⁵.

Третий смысл слов «Сын Божий» не отделен от двух предыдущих, но соединяет их в целостном образе, который показывает, кто же есть единый истинный Бог, Бог Израиля на самом деле. Для более полной картины нам придется выделить из Нового Завета слова о божественном Духе, о том, кто, по вере христиан, участвовал в Божьем воскрешении Иисуса из мертвых (как мы не раз это видели в предыдущих главах) и кто, как они верили, жил внутри них и должен воскресить и их тоже. Авторы Нового Завета нелегко разложить по полочкам на основании формальных признаков; однако, говоря о Боге Творце, об Иисусе из Назарета и о Духе Бога живого они указывают на богословскую мысль будущего, где эти трое предстают как таинственным образом различные, однако взаимопроникающие откровения единого Бога.

Образ истинного Бога, возникающий отсюда, резко отличается от карикатурного «всемогущего чудотворца», Бога «вмешивающегося», который стал предметом нападок скептиков нашего времени²²⁷⁶. Сегодня богословы, естественно, желают отказаться от любой гипотезы о помпезном, всемогущем боссе, о торжествующем «боге» такого рода. Но было бы фатальной ошибкой думать, что такой образ Бога предлагает нам Новый Завет или что воскресение Иисуса как-либо его поддерживает. Конечно, в этом послании о воскресении есть «победа»; чем бы были сила и притягательность Доброй вести, если отказаться от Рим 8:31–39 или 1 Кор 15:54–57? Но нам стоит внимательно подумать, прежде чем мы станем обвинять первых христиан в «триумфализм». Такие обвинения часто порождают обратную волну, – не в последнюю очередь она накрывает тех, кто превозносит неустойчивое мировоззрение западной культуры модерна или постмодерна и затем пытается взобраться на его вершину, заявляя, что тут лежит самое что ни на есть нравственное основание, с которого можно высокомерно глядеть на всех своих предшественников.

²²⁷⁴ Рим 4:24; 10:9.

²²⁷⁵ Рим 4:18–22, что, в согласии с замыслом автора, составляет контраст с 1:18–23 (см. Wright, *Romans*, 499–501).

²²⁷⁶ См., например, Crossan 1998, 575–586; Wedderburn 1999, 128сл., 178–219.

Именно тройственное понимание Бога Израиля предотвращает движение в сторону, с одной стороны, выброшенного на берег «бога» деизма, с другой стороны, – плавающего в океане (low-and-wet) «бога» пантеизма вместе с их родственниками: «вмешивающимся Богом» сверхъестественного дуализма и панентеистическим божеством, занимающим мысли многих современников. И напротив, когда мы находим сопротивление такому тройственному видению Бога, которое предлагает Новый Завет (а этот образ вырастает именно из пасхальной веры первых учеников), у нас есть веская причина думать, что скрытый исток такого сопротивления, и в современном мире, как и в древнем, лежит в «полном ужасе, который [некоторые] люди... испытывают перед *бытием и действиями самого Бога в пространстве и времени*»²²⁷⁷. Тут опять обнажаются вопросы мировоззрения, от которых уже нельзя отмахнуться.

Когда первые христиане создали это тройственное понимание Бога Израиля, они не отказывались от своих иудейских корней ради языка и строя мысли язычества. Их богословие строилось на одном из центральных иудейских представлений того времени – на воскресении мертвых (которое было утешением для многих праведных евреев перед лицом языческого гнета и несправедливости), только христиане понимали его гораздо глубже в свете того, что, как они верили, произошло с Иисусом. Именно это сделало их мессианской группой внутри иудаизма. Именно это подвигло их противостоять миру кесаря, извещая его, что существует «иной царь». Именно это заставило их не только говорить о едином истинном Боге, но призывать Его, молиться Ему, любить Его и служить Ему – Отцу и Господу,

Богу, который послал Сына и теперь посылает Духа Сына, понимаемого (Сына) как едиnorodного Богу, который делает видимым Творца мира, иначе невидимого. Вот почему, говоря о воскресении Иисуса, они говорили о воскресении Сына Божьего.

3. Стреляем в солнце?

Возвращаюсь к притче, с которой начал. Что же мы, пускали стрелы в солнце? Пытались доказать недоказуемое, достичь недостижимого, разобрать на части цельное?

Нет. Конечно же, наши стрелы исторического исследования падают на землю, подвластные своего рода эпистемологическому закону притяжения. Историк, если он остается историком, не может выдвигать аргументы от начала мира, чтобы в конце доказать Бога. Христианская вера, однако, всегда говорит, что земля – с ее притяжением и тому подобным! – есть то место, где Сын Божий построил свой дом, раскинув свой шатер, как говорит Иоанн, среди нас. И это заявление было следствием, а не причиной веры в то, что на третий день Бог воздвиг Иисуса из мертвых. Для самых первых христиан слова о воскресении Иисуса значили нечто такое, что, хотя оно и потрясает (в нашем смысле) основания земли, хотя и сближает земное и небесное, остается все же «земным» событием, и должно быть именно таким. У него были земные последствия: пустой гроб, следы ног на берегу озера или, в Эммаусе, преломленный хлеб, оставшийся не съеденным.

Если солнце четко отражается в озере, тогда стрелять в отражение солнца в воде – не просто самообман или попытка уклониться от реального вопроса, но высказывание о мире, созданном Богом Творцом, и о том, как Бог в этом мире присутствует²²⁷⁸. История имеет значение, потому что имеют значение люди; люди имеют значение, потому что имеет значение творение; творение имеет значение, потому что имеет значение Творец. А Творец,

²²⁷⁷ Torrance 1976, 80 (курсив оригинала).

²²⁷⁸ Тут я особенно ясно понимаю, сколь многим вся моя книга обязана O'Donovan 1986.

согласно самым древним представлениям иудеев, был так сильно огорчен творением, сбившимся с пути, взбунтовавшимся человечеством, терниями и волчцами, прахом и смертью, что Он задумал способ нового спасения своего мира, своего творения, своей истории от этого трагического извращения и тлена. И спасая творение, несущее на себе Его образ, испорченных и непокорных людей, от их вдвойне трагической участи, Он должен быть поистине более всего самим собой, должен *стать* воистину самим собой. История Иисуса из Назарета, которую мы находим в Новом Завете, предлагает нам, подобно тому как сам Иисус подарил нам свое общественное служение и слова, свою тело и кровь, ответ на эту сложную проблему: Царство Божье входит именно в этот мир пространства, времени и материи, мир несправедливости и тирании, империи и распятий. Таков мир, куда должно прийти Царство, на земле, как на небе. Какой бы взгляд на творение, на справедливость породила бы просто новая духовность с ее билетом в один конец как избавление от неприятностей, как бегство из реального мира?

Неудивительно, что ироды, кесари и саддукеи этого мира, Древнего или нового, жаждут исключить всякую возможность подлинного воскресения. Они ведь заявляют свою претензию на реальный мир. Именно этим реальным миром тираны и бандиты (в том числе интеллектуальные и культурные тираны и бандиты) пытаются управлять силой – и натываются на одну проблему: чтобы это делать, им нужно ликвидировать все толки о воскресении, толки, которые означают, что их величайшее оружие – смерть и разрушение – в конечном итоге не всесильны. Но именно этот реальный мир, как думали иудеи, создал реальный Бог, который о нем до сих пор горюет. Это реальный мир, который уже в самых первых рассказах о воскресении был решительно и бесповоротно исправлен этим событием – событием, которое следовало понимать не как загадочное чудо, но как начало нового творения. Это реальный мир, который, как бы то ни было сложно, призваны изучать историки. И какой бы опасностью это ни обернулось, это реальный мир, в котором и ради которого христиане призваны жить и, когда нужно, умирать. Этого – и никак не меньше – требует Бог творения, Бог правды, Бог, открывшийся как распятый и воскресший Иисус из Назарета.

Конечно, когда мы пускаем наши самые лучшие и точные стрелы в цель, отраженную в озере, вода может взволноваться и прийти в движение, так что на какое-то время образ станет невидимым. Иногда изучение оказывает такое воздействие. Чей-то голос можем шептать нам, что там не было никакого образа, а всего лишь игра воображения, что это был мираж, фантазия. Но когда вода успокоится и останется лишь едва заметная рябь, там, куда упали стрелы, образ вернется. И мы вновь будем глядеть на него, понимая, что совершаемый благодаря Владыке и ради него наш труд не напрасен.