

Анатолий Иванов

**ТАЙНА ДВУХ НАЧАЛ
ПРОИСХОЖДЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА**

МОСКВА – 2008



A. Ivanov

СОДЕРЖАНИЕ

Вступление

Часть 1. УБИЙСТВО УБИТОГО

Часть 2. НОВЫЙ ЗАВЕТ

Часть 3. ВЕТКА ПАЛЕСТИНЫ

Часть 4. ДУРНАЯ ВЕСТЬ

Часть 5. ДЬЯВОЛЬСКАЯ ЗАГАДКА

Часть 6. БОГ ИЛИ БОГИ?

ВСТУПЛЕНИЕ

В чем смысл жизни?

Вопрос короткий, простой и отнюдь не ставший банальным от частого повторения миллионами людей на протяжении многих тысячелетий. Ответы на него разнообразны, как правило, длинны, запутаны и, по-видимому, все же неудовлетворительны, потому что вопрос задается снова и снова. Чаще всего дело сводится к идеалу, который должен осветить жизнь человека, наполнить ее глубоким смыслом и, в то же время, как удешевить – настолько незначительной она начинает казаться по сравнению с величиим идеала. Почва для жертвоприношения подготовлена – и вот жизнь отдается, и даже с радостью, за какое-нибудь благородное дело – за торжество истины, за свободу народа, за освобождение трудящихся. Но все эти смыслы жизни оказываются на поверку как бы лежащими вне жизни, они жестоко расточительны, жизнь отдельной личности становится для них бесконечно малой величиной. Но юноша, погибший в семнадцать лет – что обретет он?

У атеистов – ничего. У христиан – бессмертие души, вечно блаженствующей в раю.

Как будто во втором случае мы имеем достаточную компенсацию за потерянное. Но так ли оно на самом деле? В чем состоит это райское блаженство? Превосходит ли оно то, что мы можем иметь в земной жизни, или является лишь его бледной тенью?

Стремясь узнать это, мы с трепетом раскрываем книги Священного Писания. Мы ищем в них исчерпывающего и убедительного ответа на все мучающие нас вопросы. И тут начинаются дивные вещи.

Одним кажется, что ответ найден. Другим кажется то же самое, но их ответ не сходится с ответом первых. Начинается спор, порой переходящий в смертельную вражду. Третьим вообще ничего не кажется – для них истина не здесь.

Откуда такое обилие кривотолков? Почему столь противоречивы и неясны книги, считающиеся боговдохновенными?

Пытались выяснить и это. Кое-что, действительно, выяснили, но одновременно к выдумкам прошлых веков добавили массу самой современной чуши.

История происхождения христианства не может быть предметом «беспристрастного и объективного исследования». Все обращающиеся к этой теме движимы либо любовью, либо ненавистью. Слишком дорого для сотен миллионов людей то, к чему они прикасаются. Хватать грязными лапами чужие святыни – занятие не из достойных. А то, что сам считаешь святым, – не очень-то станешь анализировать.

Я тоже буду предвзят. Таково неизбежное следствие моей веры, не совпадающей с христианской. Я не хочу ни противопоставлять ее христианству, ни подделывать ее под христианство. Я только постараюсь изложить ее как можно ясней и откровенней. Грядущих же поносителей хочу заранее успокоить: при пересчете букв моего имени на цифры, числа 666 в сумме не получается.

Часть первая

УБИЙСТВО УБИТОГО

*Иуда был, разбойник был –
Тебя лишь только не хватало.*

***Випперу и прочим
рановичам посвящается***

Иисуса Христа распяли. Фарисеям не хотелось, чтобы он продолжал смущать народ своей проповедью. Но самое большее, что они могли сделать – это убить проповедника. Однако содеянное ими представляется не столь уж страшным по сравнению с той целью, которую поставили перед собой некоторые люди (если только их можно назвать людьми) два тысячелетия спустя. Фарисеям нужно было только, чтобы Иисус больше не существовал; их достойным наследникам в новое и новейшее время потребовалось большее – чтобы Иисус *вообще* никогда не существовал.

Сия мерзопакостная теория, как и множество других гадостей, обязана своим зарождением так называемой «эпохе просвещения».

В начале XVIII века кружок пресыщенных материальной и духовной пищей аристократов, группировавшихся вокруг Болингброка, обсуждал «в частном порядке» возможность, что Иисуса никогда не существовало. Даже родоначальник «окаянных вольтерьянцев» был этим весьма шокирован¹.

Французская революция, именуемая «великой», породила наряду с гильотиной и первые печатные труды основателей школы, получившей название «мифологической». Эту неблагоприятную роль взяли на себя астроном и адвокат Шарль Дююи, жирондист и член Конвента, и врач Франсуа Вольней. В книге первого из них, «Происхождение всех культов» Иисус объявляется солнечным божеством. Астральным спекуляциям предавались и многие позднейшие мифологисты. На эту тему была в свое время написана остроумная пародия, в которой с совершенно серьезным видом доказывалось, что никакого Наполеона на самом деле никогда не существовало, а речь идет лишь об очередной вариации «солнечного мифа».

Эстафету французских ниспровергателей подхватил осмеянный Марксом и Энгельсом Бруно Бауэр, а ближе к нашему веку на небосклоне мифологической школы воссияли звезды англичан Джона Робертсона и Уильяма Смита, француза Поля Кушу, поляка Андрея Немоевского, и, наконец, немецкого профессора философии Артура Дрекса.

Один современный автор отметил весьма характерную особенность: «Представители «мифологизма» были от исторической науки, как правило, весьма далеки. Их отрицание явилось не как результат объективных исследований, а как попытка использовать научную форму для подтверждения своей тенденциозной и фантастической гипотезы»².

Джон Робертсон был экономистом и литературоведом, Уильям Смит – математиком, Кушу – домашним врачом Анатоля Франса, Немоевский – журналистом. «Ни один историк древности с мировым именем... не разделял «мифологической теории»³. Ее отвергли Э. Мейер, Ю. Велльгаузен, А. Тойнби и даже сильно склонявшийся к ней Джеймс Фрэзер. В результате на Западе она оказалась

¹ W. Durant. Caesar and Christ, p.553.

² А. Боголюбов. Миф или действительность? В кн.: Сын Человеческий, с.228.

³ Там же, с.230.

полностью дискредитированной, и единственным «заповедником» ее остались работы советских историков и антирелигиозных пропагандистов»⁴.

Одним из главных аргументов мифологистов является так называемое «молчание века», то есть доказываемое всеми правдами и неправдами отсутствие, якобы, сведений об Иисусе и христианстве в нехристианских источниках первого века нашей эры. С.И. Ковалев категорически заявляет во вступительной статье к книге А. Робертсона «Происхождение христианства»: «Ни одно нехристианское свидетельство об Иисусе не выдерживает исторической критики», и грозно вопрошает своих оппонентов: «Почему молчат о Христе и христианах современники первоначального христианства: Сенека, Плиний Старший, Ювенал, Марциал, Филон Александрийский, Юст из Тивериады, Дион Хрисостом. Чем объясняется этот странный заговор молчания?»⁵

Объясняется это, во-первых, тем, что в I веке нашей эры средства массовой информации еще не были так развиты, как в XX веке, и известия о каком-либо событии не облетали сразу же весь земной шар, хотя бы это учитывали люди, именующие себя историками. Во-вторых, христианство шло из низов, духовная жизнь которых была совершенно безразлична тоненькой прослойке образованных верхов рабовладельческой аристократии. В какой-то степени это признает и сам Ковалев, отвечая на собственный же вопрос: «Молчание о христианстве всех нехристианских писателей I века может означать только одно: христианство этого периода было настолько незначительным явлением и настолько мало еще отделилось от иудейства, что иудейские и греко-римские авторы о нем ничего не знали, а если что-нибудь и слышали, то не считали заслуживающим какого-либо внимания»⁶. В-третьих, нужно помнить о том, насколько неполно наше знание античных источников. Так, например, из 142 книг Тита Ливия сохранилось только 35; из 40 книг Диодора Сицилийского – 10; из 20 книг «Археологии» Дионисия Галикарнасского – 9. История Николая Дамасского дошла до нас в отрывках; совсем не сохранились истории Помпея Трога, Страбона, Юста Тивериадского, арамейский вариант «Иудейской войны» Иосифа Флавия; даже «Анналы» Тацита дошли до нас не полностью. Так что, убивая неосведомленного читателя длинным перечнем имен, следовало бы хоть оговаривать, что Марциал и Дион Хрисостом не были историками, а от Юста Тивериадского не сохранилось ни одного произведения. Что же касается Филона Александрийского, то он умер около 49 года. К моменту его смерти в Египте христиан еще не

⁴ Там же, с.231.

⁵ См.: в кн. А. Робертсон. Происхождение христианства, с.14.

⁶ С.И. Ковалев. Основные вопросы происхождения христианства, с.41.

было... Естественно, что он ничего не пишет об Иисусе, как, впрочем, и о многих других иудейских проповедниках⁷.

Теперь перейдем к тем случаям, когда «молчание века» все-таки прорывается, и к безуспешным попыткам мифологистов заткнуть рот веку.

Первое упоминание о Христе мы встречаем в «Жизнеописании двенадцати цезарей» Светония, где об императоре Клавдии рассказывается, что «иудеев, которые, по подстрекательству Хреста (impulsore Chresto) заводили непрерывные смуты, он изгнал из Рима». Произошло это, очевидно, в 49 году. Светоний же сообщает, что при Нероне «были подвергнуты казни христиане, люди нового и зловредного суеверия».

И вот начинается спор: тождественны ли Хрест и Христос. Ковалев утверждает, что нет, и ссылается на авторитет А.Б. Рановича, по свидетельству которого «имя Хрест было довольно обычным и часто встречается в надписях»⁸. К. Каутский даже нафантазировал этому Хресту биографические подробности, почему-то сочтя его не иудеем от рождения, а греком, обратившимся в иудейство⁹. По Ковалеву невозможно допустить, чтобы через 10—15 лет после его (Иисуса – А.И.) смерти христиан в Риме оказалось так много, что они волновались и правительству пришлось прибегнуть к их высылке¹⁰. Мы еще не раз встретимся с образцами подобной же блестящей логики, построенной по типу: «этого не может быть, потому что этого не может быть никогда». Ковалев явно передергивает: речь идет о высылке иудеев, а не христиан, а иудеев в Риме было действительно много, и правительство, если ему нужен был предлог для репрессий против них, вполне могло воспользоваться конфликтом внутри римской иудейской общины, связанным с появлением первых проповедников христианства.

Что же касается различий в написании, то произношение и написание «христиане» было довольно частым¹¹, причем по совершенно противоположным причинам. В «Энциклопедии протестантской теологии» говорится: «Название (христиане – А.И.), по-видимому, нехристианского происхождения... Название christianī возникло в Риме во времена Нерона (Светоний, Тацит); тут впервые в

⁷ А. Богомолов. Цит. соч., с. 233, 235, 238.

⁸ А.Б. Ранович. Первоисточники по истории раннего христианства, с.170.

⁹ К. Каутский. Происхождение христианства, с.218.

¹⁰ Вступительная статья к кн. А. Робертсона «Происхождение христианства», с.9-10.

¹¹ А. Боголюбов. Цит. соч., с.236.

языческой литературе упоминается Христос (Christus)(Chrestus) – по старому чтению; из этих мест следует, что народ их так звал в 64 году и притом в смысле враждебном, т.к. Chrestus было самым обычным именем, даваемым рабам¹².

Как видим, тезис Рановича оборачивается против него же самого.

Тот же самый каламбур в совершенно иных целях использовали сами христиане, подчеркивая смысловой оттенок слова. Например, Христос называется Хрестом (т.е. «полезным») в гностическом апокрифе Иоанна¹³. Играет словами и апологет Юстин: «Нас обвиняют в том, что мы христиане: но несправедливо ненавидеть доброе (chreston)». Основой могла служить цитата из Евангелия: известные слова «ибо иго мое благо»¹⁴ в греческом оригинале звучат «συαρ ξυγζ μουυ χρηζιοζ».

Причиной еще более жарких битв послужил отрывок из «Анналов» Тацита, в котором описывалось, как после пожара Рима в 64 году разнесся в народе слух о поджоге по приказанию Нерона. Чтобы уничтожить этот слух, Нерон подставил виновных и применил самые изысканные наказания к ненавистным за их мерзости людям, которых чернь называла христианами. Виновник этого имени Христос был в правление Тиберия казнен прокуратором Понтием Пилатом, и подавленное на первое время пагубное суеверие вырвалось снова наружу и распространилось не только по Иудее, где это зло получило начало, но и по Риму, куда стекаются со всех сторон и где совершаются все гнусности и бесстыдства. Таким образом, сначала были схвачены те, которые признавались, а затем, по их указанию, огромное множество (multitudo) других, которые были уличены не столько в поджоге, сколько в ненависти к человеческому роду.

И вот начинается дискредитация источника. Для Ковалева «совершенно невероятно, чтобы слово «христиане» уже в 64 году стало широко распространенным названием». Опять аргумент из серии «этого не может быть, потому что этого не может быть никогда». Далее, там же читаем: «Слово «христос» – не имя собственное, а нарицательное «помазанник», «мессия», и Тацит, прекрасно владевший греческим языком, не мог этого не знать». Здесь явная передержка: Тацит говорит о происхождении названия, а не об имени основателя, к тому же слово Христос, будучи переводом сугубо еврейского термина «*машиах*» (мессия), в неиудейской среде воспринималось как раз как собственное имя. Кова-

¹² Цит. в кн.: Р.Ю. Виппера «Возникновение христианской литературы», с.19.

¹³ С.И. Ковалев. Вступит. Статья в кн. А. Робертсона, с.10.

¹⁴ Матф. XI. 28.

леву непонятно также, почему Тацит называет имя рядового римского чиновника Понтия Пилата, как будто это единственный прокуратор, упоминаемый у Тацита. И, наконец, «колоссальным преувеличением является выражение «огромное множество». Нельзя поверить, чтобы в Риме в 64 году христиан было «огромное множество». А никто и не заставляет Ковалева верить в это. Надо лишь правильно понимать смысл сказанного. Ведь пресловутое «огромное множество» было схвачено по указанию «признавшихся», а люди под пыткой вполне могут назвать огромное множество кого угодно, как в ежовские времена обнаруживали огромное множество шпионов самых фантастических мастей, вплоть до венесуэльских и парагвайских.

Сам Ковалев со скрежетом зубовным вынужден признать: «Общий характер отрывка Тацита – контекст, язык, отрицательное отношение к христианам – говорит в пользу его подлинности»¹⁵. Но чтобы хоть как-нибудь умалить его значение, Ковалев выдвигает версию, будто Тацит «написал его, будучи уже знаком с мифом о Христе, который к тому времени, когда Тацит создавал свою «Летопись» (около 115—117 гг.), в основных чертах, вероятно, уже складывался. Таким образом, Тацит, освещая события 64 года с точки зрения христиан начала II века, допустил грубый анахронизм»¹⁶.

Атаки на Тацита удачно отбивает английский марксист Арчибальд Робертсон. Он пишет: «Некоторые сторонники теории мифа пытаются избавиться от этого свидетельства и вновь вытаскивают теорию, выдвинутую одним чудаком в XIX веке, что «Анналы» Тацита – подделка, принадлежащая флорентийскому ученому XV века Поджо Браччоли. От этой теории не осталось камня на камне после того, как были найдены монеты и надписи, подтверждающие факты, известные прежде только из «Анналов». Другие сторонники теории мифа признают, что «Анналы» в своей основной части являются подлинными, но рассказ о гонениях на христиан при Нероне считают христианской интерполяцией. Но трудно понять, для чего могло понадобиться какому-либо христианину вписывать этот резко враждебный христианству текст. Оно названо здесь «пагубным суеверием», а последователи его «виновными людьми», заслуживающими «крайних наказаний» за свои «гнусности» и за «ненависть к человеческому роду». Это взгляды не христианина, который делает интерполяцию, а консервативного римского сенатора. Некоторые же, считающие этот абзац подлинным, утверждают, что Тацит просто повторяет то, что он слышал от христиан – либо будучи в Риме, либо в бытность свою проконсулом в Азии в 114 году. Но зачем Тациту полагаться на свидетельство христиан? Он родился при Нероне, начал

¹⁵ С.И. Ковалев. Основные вопросы происхождения христианства, с.34.

¹⁶ С.И. Ковалев. Вступ. Статья в кн. А. Робертсона, с.11.

свою деятельность при Веспасиане и занимал высокие посты при Домициане и Траяне. Он имел обширные возможности в последней четверти I века ознакомиться с официальной точкой зрения на происхождение христианства, не обращаясь за сведениями к приверженцам этого движения, которое в его глазах было преступным и подрывным. Высказанное им в «Анналах» суждение основано на таких именно сведениях, какие он мог получить от своих коллег по консульству и сенату»¹⁷.

Существует, наконец, написанное в 111—112 гг. письмо Плиния Младшего, управляющего тогда Понтом и Византией, императору Траяну. Ковалев считает явной интерполяцией конец письма, где даны «значительно преувеличенные сведения» о распространении христианства в Вифании: «Множество людей всякого возраста, всякого звания и обоих полов идут, и будут идти на гибель. Зараза этого суеверия проникла не только по городам, но и по деревням и поместьям». Ковалев опять никак не может поверить, чтобы в начале II в. там было «множество» христиан, не только «всякого возраста и обоих полов», но даже «всякого звания» («Этого не может быть...»). Еще более странным кажется ему утверждение, что «зараза» христианства охватила не только города, но и деревни и поместья. «Мы хорошо знаем, что христианство было городской религией по преимуществу и что в деревню оно проникло относительно поздно; недаром на языке христиан слово «*paganus*» («деревенский житель») стало обозначать язычника»¹⁸.

Но Ковалев, по крайней мере, в отличие от Виппера, хотя и считает конец письма подделанным, оговаривает: «Этого нельзя утверждать так категорически о большей части его». Ковалев проявляет великодушие, потому что письмо не кажется ему таким уж опасным – ведь в нем нет «никаких данных об историческом существовании Иисуса Назарея». Другие не столь покладисты: наиболее рьяные сторонники теории мифа отказываются признавать не только весь Новый Завет, но и «Анналы» Тацита, и упоминание о христианах у Светония, и письмо Плиния Траяну, и заявляют, что это все подделки.

«Подобные методы, – со справедливым раздражением замечает А. Робертсон, – представляют собой карикатуру на рационализм. Жаль только, что они исполь-

¹⁷ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.128-129.

¹⁸ С.И. Ковалев. Вступ. Статья к кн. А. Робертсона, с.11-12.

зуются для обоснования теории, которая... содержит важные элементы истины»¹⁹.

Неясно, какую теорию имеет в виду А. Робертсон и что за «элементы истины» он в ней нашел, но фальсификаторы истории обвиняют в фальсификации других с единственной целью доказать тезис, не содержащий ни грамма истины: «в I веке христианства еще не было»²⁰.

Нехристианские источники имеют тем большее значение, чем ближе их авторы к Палестине. Из них наиболее важен Иосиф Флавий. Но в его сочинениях содержится всего два упоминания об Иисусе, одно из которых – грубейшая подделка. Иисус в нем характеризуется как «человек мудрый, если его вообще можно назвать человеком. Он совершил изумительные деяния и стал наставником тех людей, которые охотно воспринимали истину». Далее говорится, что именно он и был Христос, что он восстал из мертвых на третий день, «как возвестили о нем и многих других его чудесах пророки». Всему этому славословию противоречит свидетельство Оригена, который в III в. писал об Иосифе, что тот «не верит в Иисуса как в Христа», и другое место из самого Иосифа, где сообщается о том, что в 62 году еврейский первосвященник Ананий казнил «Иакова, брата Иисуса, именуемого Христом». Употребленный здесь термин «*legomenau*», «так называемый» Христос, призван как раз выразить сомнение Иосифа в том, что Иисус в действительности является Христом²¹, в полном соответствии с указанием Оригена. Мифологисты отмахиваются от Иосифа простым, как мычание, силлогизмом; раз в первом случае вставка, значит и во втором тоже. Проблемы нет. А проблема есть. При большем уме и большей научной добросовестности на нее нельзя не обратить внимания, что и сделал М.М. Кубланов. Дело в том, что явная интерполяция, относящаяся в III—IV в. кончается словами: «И до нынешнего дня существует еще секта христиан, которые от него получили свое имя». Христианство к тому времени давно уже перестало быть «сектой». И Кубланов высказывает предположение: «Быть может, эта заключительная фраза является осколком первоначального текста, в остальном фальсифицированного»²². Каков же был этот первоначальный текст?

¹⁹ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.123.

²⁰ Р.Ю. Виппер. Возникновение христианской литературы, с.282-283. П.Ф. Преображенский. Тертуллиан и Рим. В мире античных идей и образов, с.180.

²¹ R. Joly. L'historicite de Jesus des cahiers rationalists janners, 1970, No.270, p.16-17.

²² М.М. Кубланов. Иисус Христос – бог, человек, миф? с.132-133.

В 1927 году немецкий ученый Берендс, изучая древнеславянский перевод «Иудейской войны» XI века пришел к выводу, что в основу перевода положен какой-то неизвестный вариант текста, а через несколько лет Р. Эйслер в двухтомной работе доказал, что славянский перевод сделан с исчезнувшего арамейского подлинника. Как известно, Иосиф Флавий в свое время написал два варианта: один предназначался для римлян, и в нем автор, естественно, старался замолчать или сгладить мессианские революционные движения. «Через книгу красной нитью проходит мысль, что освободительное движение против Рима было делом нескольких бандитов, и что народ в целом был чужд воинствующему мессианизму»²³.

Но для иудеев Иосиф написал на арамейском языке другой вариант, где он ставил себе целью осветить те моменты, о которых он умалчивал в варианте греческом.

Текст древнеславянского перевода в отрывке, посвященном Иисусу, гласит: «И многы душа подвизахуся, мняще, яко тем свободятся колена иудейска от римских рук. Обычаи же ему бысть пред градом в Елеонстеи горе паче пребывати... И с «вокупивимся к нему слуг 150, а от людей множество, видяще силу его, яко, вся, елико хочещет, творит словом. И веляхут ему да, вшед в град, избьет воя римския и Пилата и цесарствует над сими. Но сеи небреже»²⁴.

В какой-то мере это перекликается с одним местом из Евангелия от Иоанна (VI, 15): «Иисус же, узнав, что хотят придти, нечаянно взять его и сделать царем, опять удалился на гору один», но в основном рассказ расходится с евангельской традицией и мог бы послужить подтверждением гипотезы Робертсона о первоначальном революционном и антиримском характере христианского движения²⁵, если бы в рассказе не содержалось явного намека на отрицательное отношение самого Иисуса к навязываемому ему со стороны способу действий. На том же материале было построено и ложное обвинение, возведенное на

²³ А. Боголюбов. Цит. соч., с.241, 243. На ту же самую особенность сочинения Иосифа Флавия указывает и А. Робертсон. Цит. соч., с.123-124.

²⁴ А. Мещерский. История Иудейской войны И. Флавия в старославянском переводе, с.259-260.

²⁵ А. Робертсон дает оригинальное толкование эпизода со «стадом свиней», который столько раз использовался для обвинения евангелистов в незнании палестинских условий – откуда, мол, там могли взяться свиньи. Но, возможно, свиньи – всего лишь индизнальное обозначение стоявшего в Иерусалиме 10-го легиона, эмблемой которого был вепрь. См.: А. Робертсон. Происхождение христианства, с.193.

Иисуса, и изображение Иисуса в антихристианском памфлете Гиерокла (III в.) как вожака разбойничьей шайки из 90 человек²⁶.

Далее в древнеславянском переводе рассказывается, что Пилат в первый раз отпустил Иисуса, потому что он исцелил умирающую жену Пилата. 30 талантов получает не Иуда, а Пилат. О двойном аресте Иисуса в Евангелиях не говорится, но зато сведения об этом есть в старинном еврейском антихристианском памфлете Toldoth Jesu.

Так обстоит дело с одной из козырных карт мифологистов – «молчанием Иосифа». Перейдем к сообщениям Талмуда, которые, все по тому же Ковалеву, «лишены всякой исторической достоверности. Собственно, независимой от христианской традиции об Иисусе в Талмуде нет. То, что там говорится о нем, является искажением евангельского мифа, вызванным раввинской полемикой с христианством»²⁷.

Так ли это? В своем известном сочинении, направленном против христиан, Цельс (конец II в.) приводит еврейскую легенду, порочащую мать Иисуса. Согласно этой легенде, Иисус родился в иудейской деревне от местной женщины, нищей пряжи. Уличенная в прелюбодеянии, она была выгнана своим мужем, плотником по ремеслу. Она родила от какого-то солдата по имени Пантера²⁸.

Откуда взялась эта Пантера? А. Боголюбов объясняет дело простой словесной путаницей: речь шла о сыне девы («партенос»), которую по невежеству превратили в Пантеру²⁹. Но Пантера оказалась цепкой, и избавиться от нее пытались уже давно разными способами: одни говорили, что таково было прозвище Иакова, отца Иосифа и Клопаса, которое от отца перешло к сыновьям. Другие считали его за дедушку или прадедушку Марии, третьи даже производили Пантеру в отцы Марии и доказывали нееврейское происхождение этого отца³⁰. Стараний, как видим, приложено много, но вопрос остается неясным. Налицо лишь один факт: Иисус в Талмуде именуется «Иошуа бен-Павдира» или «Яошуа бен-Стада», причем над происхождением этих имен бьются и гадают сами раввины. Между ними происходит такой разговор: «Бен-Стада есть бен-Пандира». Сказал рабби Хисда: «Стада – муж, Пандира – любовник». (Но ведь) то был Паппос

²⁶ А.Б. Ранович. Античные критики христианства, с.37.

²⁷ С.И. Ковалев. Вступительная статья к книге А. Робертсона, с.14.

²⁸ А.Б. Ранович. Античные критики христианства, с.37.

²⁹ А. Боголюбов. Цит. соч., с.293.

³⁰ Ed. Meyer. Ursprung und Anfänge des Christentums. Bd. I, S.66.

бен-Иегуда? (Значит), Стада – его мать. Его мать Мария завивала волосы (megadela) женщин. Вот почему говорят в Пумпедите: «Она изменила (stathda) мужу»³¹.

Цель всего этого бессвязного нагромождения прежняя – опорочить мать Иисуса. Раввинская версия ничуть не достовернее мифа о «непорочном зачатии», однако Лев Толстой почему-то счел нужным ухватиться за нее и объявить: «Была девица Мария. Девица эта забеременела неизвестно от кого. Обрученный с нею муж пожалел ее, и, скрывая ее срам, принял ее»³².

Версия эта возникла, очевидно, уже при жизни Иисуса, на что и намекали ему фарисеи, говоря: «Мы не от любодеяния рождены»³³.

Но опять: с какой стати верить этим выдумкам? И в наши дни, например, враждебно настроенные к Сталину грузины утверждают, будто тот был осетином и фамилия его Джугоев, что значит «сын собаки»³⁴, или, в другом варианте, отец Сталина, пьяница-сапожник, не мог делать детей, и великий корифей всех наук обязан своим происхождением богатому грузинскому еврею по фамилии Режинавили, который покровительствовал его матери.

Проходят тысячелетия, а приемы вражды остаются неизменными. Но кое-какие интересные и важные вещи, не связанные с евангельской традицией, все же обнаруживаются. Например, имя отца – Паппос бен-Иегуда. Хотя Луази и считает невозможным, чтобы имена Иосифа и Марии были выдуманы традицией³⁵, однако как раз имя отца Иисуса могло быть намеренно заменено, потому что, согласно еврейской традиции, Мессия должен быть сыном Иосифа.

Кое-что новое мы узнаем и о матери Иисуса. Мы узнаем ее профессию и можем предположить, что неправильное понимание слова «eoaola» породило никогда не существовавшую Марию Магдалину, с которой злые языки приписывали Иисусу роман. Увы! однажды ошибся и ангел смерти, точнее – его посланец, которому было сказано: «Иди принеси мне Марию, завивающую волосы женщин», а тот пошел и принес (по ошибке) Марию, ухаживающую за детьми (тоже megadela). Эта Мария-завивальщица была матерью «известной личности»

³¹ А.Б. Ранович. Первоисточники по истории раннего христианства, с.174.

³² Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т.24, с.48.

³³ Иоанн, VIII, 41.

³⁴ Ср.: «Не правду ли мы говорим, что ты самарянин» – Иоанн, VIII, 48.

³⁵ A. Loisy. La naissance du Christianisme, p.91.

(peloni – имярек, так обычно в Талмуде из цензурных соображений именуется Иисус)³⁶.

Мнение Талмуда о чудесах Иисуса: «Царапающего на теле рабби Элиэзер считал виновным, раввины невиновным. Сказал им рабби Элиэзер: «Но ведь бен-Стада только так и учился. «Ответ ему: «Неужели из-за одного глупца погубим всех умных?» Сказал рабби Элиэзер: «Ведь бен-Стада вывез магию из Египта в царапинах на теле». Ему ответ: «Тот был ненормальным, а случай с человеком ненормальным нельзя приводить в доказательство»³⁷. Версия о том, будто Иисус научился в Египте магии, также воспроизводится у Цельса. Возможно, Иисус действительно побывал в Египте, хотя и не при тех обстоятельствах, как это расписано у Матфея³⁸. И следы отношения к Иисусу как к ненормальному мы также можем найти в Евангелиях: «Ближние его пошли взять его; ибо говорили, что он вышел из себя»³⁹.

Деятельность упомянутого выше рабби Элиэзера бен-Гирканоса приходится на период 90—130 гг. Однажды уважаемый рабби сам попался в ереси. Рабби Акиба спросил его: «Может быть, кто-либо из минов сказал тебе что-нибудь минейское, и оно тебе понравилось?» (термин «мин» соответствует греческому «еретик»). Рабби Элиэзер признался: «Однажды я гулял по улице Сепории и встретил Якова из села Секаноин; он сказал минейское изречение от имени Иошуа бен-Пандира»⁴⁰. О каком именно изречении шла речь, добавляет А. Робертсон: «В вашем законе написано: «не приноси заработанное блудницей в дом бога твоего». А можно использовать эти деньги на отхожее место для первосвященника?» Я не знал, что ответить ему. Тогда он сказал мне: «Вот чему учил меня Иисус Назаретянин: «Из заработанного блудницей собрала она это, и на плату блуднице они это и истратят: из нечистоты пришло и в нечистое место вернется»⁴¹.

А. Робертсон считает, что в данном случае Талмуду можно верить, и обращает внимание на время, когда происходил приведенный разговор. Еще одна брешь в «молчании века».

³⁶ А.Б. Ранович. Первоисточники по истории раннего христианства, с.174.

³⁷ Там же.

³⁸ Матфея, II, 13-20.

³⁹ Марка, III, 21.

⁴⁰ А.Б. Ранович. Первоисточники по истории раннего христианства, с.173.

⁴¹ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.126.

Совсем иначе, нежели в евангельской традиции, излагаются в Талмуде обстоятельства смерти Иисуса. Местом казни назван не Иерусалим. «Так поступили с бен-Стада в Луде⁴²: назначили к нему двух ученых и побили его камнями». «Бен-Стада в Луде повесили накануне пасхи». «Накануне пасхи повесили Иисуса. И за 40 дней был объявлен клич, что его должны побить камнями за то, что он занимался колдовством... Сказал Ула: «Допустим, он был бы бунтовщик. Тогда можно искать (повод для) защиты; но ведь он подстрекатель (к ереси), а Тора говорит: «Не жалея и не покрывай его». Иисус – другое дело, он был близок к царскому двору»⁴³. Льготы бунтовщику сразу заставляют вспомнить о Варраве. Близость Иисуса к царскому двору также засвидетельствована в Евангелиях: сотник из Капернаума⁴⁴ и назван у Иоанна «царедворцем»⁴⁵. Вопрос о месте казни остается столь же темным, как случай с Пантерой. Можно сделать предположение, что, опасаясь возмущения сторонников Иисуса, те, кто желал его погубить, отдали распоряжение тайно вывезти его в отдаленное место, где его не знали, и там прикончить. Но повторяю: это лишь предположение. Косвенным доказательством может служить известная искусственность евангельского описания казни Иисуса – здесь мифологисты поизощрялись вдоволь и не без успеха. Возможно, ученики, для которых осталось тайной, как именно погиб Иисус, домыслили себе обстоятельства его смерти.

И после всего этого Ковалев еще может заикаться об отсутствии в Талмуде традиции, независимой от христианства! Какая бесстыдная ложь!

Ковалев цепляется еще за кажущийся хронологический разнобой в Талмуде. Но он зря полагает, будто Талмуд относит время жизни Иисуса к царствованию Александра Янная (104—76 гг. до н.э.). В Талмуде действительно рассказывается о подвизавшемся в тот период рабби Иошуа бен-Пеахия и его взаимоотношениях с неким Иисусом, но оснований для отождествления последнего с бен-Пандира (бен-Стада) нет⁴⁶, хотя Джон Робертсон (не путайте с Арчибальдом!) их и смешивает, выдвигая такую гипотезу: «Секта могла создаться вокруг некоего Иисуса – сына Пандиры, о котором Талмуд сообщает, что он был повешен на дереве и побит камнями в Лидде накануне пасхи в царствование Александра

⁴² Луд или Лод находится примерно в 40 км к северо-западу от Иерусалима по дороге на Тель-Авив.

⁴³ А.Б. Ранович. Первоисточники..., с.172.

⁴⁴ Матфея, VIII, 5-13; Лука, VII, 2-10.

⁴⁵ Иоанн, IV, 46-53.

⁴⁶ А.Б. Ранович. Первоисточники по истории раннего христианства, с.171. Добавления к имени Иисус стоят здесь у Рановича в скобках, как сомнительные.

Янная»⁴⁷. Г. Штрак же вообще считает, что все, сообщаемое Талмудом о бен-Стаде первоначально относилось к совершенно иной личности, и только спустя два с половиной века было перенесено на Иисуса⁴⁸ – гипотеза тоже весьма сомнительная.

Так обращаются мифологиисты с первоисточниками. Но дело не обходится, конечно, и без теоретических обоснований.

Главный ультрагиперкритик Виппер провозгласил: «Абстрактная идея, догмат о воплощении и страданиях Иисуса, появилась раньше представления о земной жизни Иисуса и его смерти на кресте»⁴⁹. Процесс же «историзации божества Иисуса Христа» Виппер относит только ко II веку⁵⁰. Делается это за счет различных махинаций с датировкой произведений Нового Завета, о чем еще будет подробно говориться.

Випперу вторит уже многократно помянутый недобрым словом Ковалев. Он тоже декларирует и тоже курсивом, дабы выражаемая мысль глубже врезалась в мозги читателя: *«Исторически формирование христианства шло не от человека к богу, а, наоборот, от бога к человеку»*⁵¹.

В свое время на том же неблагоприятном поприще подвизался у нас и П.Ф. Преображенский, который доказывал, что «Христос, как действенная историческая фигура, как некоторый центр чувствований и представлений людей определенной эпохи, мыслился всегда как мифологема или теологема, а не как историческая, в смысле своей допустимости для современного мышления личность»⁵². «Лик имеется, лица нет»⁵³ – с деланной удрученностью констатировал он и развивал замысловатую теорию, хитроумно выдумывая причины, якобы побудившие столь же хитроумных теологов «локализовать божественную эпифанию» именно в первой трети I века.⁵⁴

⁴⁷ Джон Робертсон. Происхождение христианства, с.22.

⁴⁸ А. Немоевский. Философия жизни Иисуса, с.27.

⁴⁹ Р.Ю. Виппер. Возникновение христианской литературы, с.163.

⁵⁰ Там же, с.129, 241.

⁵¹ С.И. Ковалев. Вступительная статья к книге А. Робертсона, с.21.

⁵² П.Ф. Преображенский. Тертуллиан и Рим. Сб.: В мире античных идей и образов, с.182.

⁵³ Там же, с.182.

⁵⁴ Там же, с.184.

Столп зарубежного мифологизма А. Древис прямо указывал, из какого именно материала творилась легенда: «Исайя вместе с Премудростями Соломона представил... основное ядро для выработки евангельского образа Иисуса и христианского учения о спасении. Но, кроме того, в развитии этого образа участвовал еще третий элемент – личность Иова»⁵⁵.

Итак, не человек, а всего-навсего литературный герой, вроде Дон Кихота. Литературному герою возводились храмы, литературному герою молились, за литературного героя шли на смерть. И не был даже тот герой созданием чьего-то могучего гения (слишком много чести гениям, таперича все решают массы), а всего лишь плодом коллективного народного творчества на протяжении двух веков.

Мифологисты не церемонились со своими противниками, отстаивавшими т.н. историческую теорию. Против последних применялась даже грязное оружие демагогических обвинений, равнозначных по тем временам доносу. «Изображая христианство в виде внезапно зажженного двумя сверхчеловеками светоча истина, – зловеще шипел Виппер, – эта теория высказывала пренебрежительный приговор в отношении широких масс народа»⁵⁶. И это писалось в годы, когда и масс-то никаких не было, а был лишь один великий друг и учитель, которому все присяжные «массовики» прилежно воскурjali фимиам.

Доносы в дальнейшем немного пообесценились, но метод остался. И вот уже вместо Виппера обличает нечестивых Францев: «Главный порок буржуазной исторической науки состоит в том, что она всюду разыскивает «героев», оставляя в тени «толпу»⁵⁷. И даже Свенцицкая не удержалась на своем, уже более высоком, уровне и оступилась в фразу: «Христианская религия, как и все значительные религиозные движения, создавалась постепенно, массами верующих»⁵⁸.

Но те же самые массы марксист А. Робертсон с успехом обращает против самих мифологистов, которые, будучи, по его словам, «исполнены буржуазного презрения к движениям масс», «преимущественно ограничивались каталогизированием сходных мест между рассказами о языческих богах и рассказами об Иисусе и обшаривали небеса, подыскивая астральные объяснения для тех и

⁵⁵ А. Древис. Миф о Христе, т.2, с.161.

⁵⁶ Р.Ю. Виппер. Рим и раннее христианство, с.68.

⁵⁷ Ю.П. Францев. У истоков религии и свободной мысли, с.430.

⁵⁸ И. Свенцицкая. Запрещенные евангелия, с.46.

других; при этом они, однако, оставляли без ответа вопрос, почему народ, нуждавшийся в мистическом культе, стал утруждать себя созданием нового мифа, что было связано с большими неудобствами и опасностями, и не удовольствовался множеством уже имевшихся»⁵⁹.

А. Робертсон предполагает иную эволюцию – от менее чудесного к более чудесному, прослеживая которую «мы можем, воспользовавшись методом, аналогичным экстраполяции в математике, прийти к заключению, что отправным пунктом для этой эволюции послужило скорее существование человека, вокруг которого создавался мифический ореол, а не просто обыкновенный миф»⁶⁰.

С А. Робертсоном солидарен Р. Жоли, по утверждению которого «именно тщательный, терпеливый и часто трудный анализ синоптических текстов в первую очередь убеждает нас, что Иисус, несомненно, существовал». Анализ этот у Жоли, как и у А. Робертсона, состоит в выявлении мест Евангелия, опровергающих божественность Иисуса⁶¹.

Чтобы доказать противоположный ход развития, мифологистам приходится проделывать фантастические манипуляции с датировкой источников, разоблачаемые Свенцицкой: «Сторонники теории мифа основывались, как правило, только на данных Нового Завета, почти не принимая во внимание апокрифические евангелия. Так эти ученые говорят, что в наиболее ранних христианских сочинениях Иисус Христос рисуется агнцем, духом, богом, но не реальным человеком. Следовательно, авторы этих ранних произведений ничего о его жизни не знали. Но изучение апокрифических евангелий разрушает эту схему: эбиониты были, по всей вероятности, одной из самых древних христианских групп, а в их евангелиях, так же как и в Дидахе, Иисус – человек, а не бог, и даже не богочеловек»⁶².

Историческая школа тоже опирается не только на хронологию, но и на теоретические предпосылки, один из таких доводов приводит в своей книге «Учитель справедливости и Иисус Христос» Ж. Карминьяк. Сравнив идеологию христианства с идеологией кумранской общины, он делает следующий вывод: «Доктрина Христа отличалась от доктрины ессеев еще больше, чем от доктрины фарисеев; эта радикальная противоположность не может быть результатом стихийной эво-

⁵⁹ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.109.

⁶⁰ Там же, с.117.

⁶¹ R. Joly. Op. cit., pp.5-6. Марк. III, 21; VI, 5; VIII, 11-13; X, 18; XIV, 36.

⁶² И. Свенцицкая. Запрещенные евангелия, с.43-44.

люции какого-то «коллективного сознания»: она требует в своем начале сильной личности, которая мощно противодействовала бы обычным тенденциям своей среды: таким образом, историческая реальность Христа не только подтверждается, но и предполагается. Видеть в его личности и в его жизни продукт «мифа», значит исходить из наличия скрытой христианской тенденции, которая искала лишь способ оформления; но чем больше мы узнаем еврейскую среду того времени, тем в большей степени нам приходится признавать, что ее естественная ориентация вела ее к узости фарисеев или крайностям ессеев. В такой среде, если бы Христос не существовал, христианство никогда бы не возникло»⁶³.

А. Боголюбов считает отрицание существования Иисуса «самым опасным покушением против христианства, какое только было в истории»⁶⁴.

Столь высокая оценка усилий нескольких ученых мосек не совсем правильна и объясняется кое-какими ложными установками самого Боголюбова, о чем еще будет сказано. Речь идет не о самой опасной, а всего лишь о самой грязной и отвратительной попытке дискредитации христианства, притом попытке с негодными средствами, что уже начинает доходить до наиболее умных атеистов. «Иногда думают, – пишет А. Каждан, – что вершина атеизма состоит в том, чтобы отрицать историчность Христа. Это распространенное заблуждение»⁶⁵.

Откуда же взялось подобное заблуждение? Может быть, в нем повинны «классики»? Ничего подобного.

Кто-то посочувствовал нашим историкам, что для них, мол, обязательна датировка Апокалипсиса, предложенная Энгельсом. Не следует преувеличивать эту обязательность. Кое-какие высказывания классиков у наших историков днем с огнем не сыщешь: Например, следующее:

«Бауэр... хватил через край... Бауэру пришлось отнести возникновение новой религии на полсотни лет вперед, отбросить противоположные сообщения римских историков и вообще позволить себе большие вольности в изложении истории. По его мнению, христианство как таковое возникло только при Флавиях, а новозаветная литература – только при Адриане, Антонине и Марке Аврелии. Вследствие этого у Бауэра исчезает и всякая историческая почва для новоза-

⁶³ J. Carmignac. Le Docteur de Justice et Jesus-Christ, pp.154-155.

⁶⁴ А. Боголюбов. Цит. соч., с.226.

⁶⁵ А. Каждан. От Христа к Константину, с.302.

ветных сказаний об Иисусе и его учениках; по Бауэру, местом зарождения новой религии являются не Галилея и Иерусалим, а Александрия и Рим»⁶⁶.

Все не в бровь, а в глаз. Пронзает вплоть до наших Випперов и Ковалевых. Так как же получилось, что у нас Энгельса подменили Б. Бауэром? опечаточка, вроде той, когда в тезисах к 100-летию Ленина последнему приписали цитату из О. Бауэра? Везет Бауэрам!

Правда, в последнее время появились обнадеживающие признаки. Вышла работа И. Свенцицкой. М. Кубланов пока еще осторожно, со ссылкой на «мнение некоторых исследователей» покритиковал мифологиста Кушу, который... «сгустил краски, заявив, что в мифе о Христе истории не удастся уловить никакого исторического зерна»⁶⁷, и, наконец, А. Каждан признал открыто: «Трудно отрицать, что в Палестине действительно мог жить человек, который носил имя Иисуса и который выдавал себя за Мессию, Христа»⁶⁸.

Закончить этот раздел я бы хотел прекрасными словами Р. Жоли, которые могли бы послужить надгробной эпитафией «мифологической школе»: «Ясно одно: настоящий миф во всем этом деле – не Иисус, а миф об Иисусе»⁶⁹.

⁶⁶ Ф. Энгельс. К истории раннего христианства. Сб.: Маркс и Энгельс. О религии, с.249.

⁶⁷ М.М. Кубланов. Иисус Христос – бог, человек, миф? с.131.

⁶⁸ А. Каждан. От Христа к Константину, с.163.

⁶⁹ R. Joly. Op. cit, p.21.

Часть вторая

НОВЫЙ ЗАВЕТ

Собственно, здесь речь пойдет не обо всем Новом Завете, а только об основной и самой существенной части его – Евангелиях. О Павле и его посланиях будет особый разговор.

Первое упоминание о Евангелиях мы встречаем у Папия, жившего в Гиерополе в Малой Азии в начале II века, точнее не у него самого, а в цитатах из его утраченной работы, приводимых церковным историком Евсевием. Папий сообщает, что Марк, ученик Петра, но не Иисуса, с точностью записал, хотя и не держался порядка слов, все, что Петр помнил об изречениях и деяниях Иисуса. Петр же излагал учение с целью удовлетворить нужды слушателей, а не с тем, чтобы передать беседы Иисуса по порядку. Матфей же записал беседы Иисуса на еврейском языке, а переводили их на греческий кто как мог. Собственно, язык был не еврейский, а арамейский – еврейский язык исчез из быта еще с III века до н.э.⁷⁰. Фарисеи использовали это обстоятельство как аргумент против божественности Иисуса: по их представлениям бог мог говорить только по-еврейски, а не на народном арамейском диалекте⁷¹. Правда, тексты, найденные в Кумране, показывают, что еврейский язык к тому времени еще не вымер, и ессеи как раз стремились его возродить⁷².

Апологет Юстин в середине II века цитирует Евангелия от Матфея, Марка и Луки, хотя и не называет их. Во второй половине II века все четыре Евангелия уже фигурируют официально. Татиан, ученик Юстина, в 170—180 гг. объединил их в одно целое (т.н. Диатессарон). Лионский епископ Ириней около 180 года первым приписал третье Евангелие Луке – спутнику Павла, а четвертое – Иоанну, ученику Иисуса.

Кроме четырех канонических известен еще целый ряд апокрифических евангелий: Петра, Андрея, Варфоломея, Филиппа, Иакова, 12-ти апостолов, два евангелия Фомы, совершенно разные по содержанию, и еще одно евангелие от Марка, а также евангелия иудео-христиан: евангелие евреев, евангелие эбионитов, евангелие назареев. В 1940 году при раскопках были найдены полные тексты евангелий Фомы, Филиппа и Евангелия Истины.

⁷⁰ С.А. Токарев. Религия в истории народов мира, с.414.

⁷¹ А. Донини. Люди, идолы и боги, с.171.

⁷² J. Carmignac. Op. cit., p.116.

Предваряя споры о датировке Евангелий и достоверности тех или иных мест из них, следует сразу оговорить, что записям предшествовала устная передача и уже тогда могли вкрасться первые искажения. Далее: Лев Толстой потратил массу труда на новый, более правильный с его точки зрения, перевод Евангелий с греческого языка. Но ведь греческие тексты не были исходными. Они сами являются переводами с неизвестного нам арамейского оригинала или оригиналов, а переводили их «кто как мог» – еще один источник возможных неточностей. Все это напоминает игру в испорченный телефон и необыкновенно затрудняет дело.

Когда появился арамейский оригинал, возможный первоисточник синоптических Евангелий? А. Робертсон относит его написание к 70 году, когда был разрушен Иерусалим⁷³. В качестве доказательств он приводит места из синоптических Евангелий, которые могут быть расценены как явные намеки на это событие.

Вот что говорит Иисус у Матфея: «Горе тебе, Харазин! Горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они во вретще и пепле покаялись. Но говорю вам: Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам. И ты, Капернаум, до неба вознесшийся, до ада низвергнешься; ибо если бы в Содоме явлены были силы, явленные в тебе, то он оставался бы до сего дня. Но говорю вам, что земле Содомской отраднее будет в день суда, нежели тебе»⁷⁴.

За эти проклятия Иисусу порядком досталось от его недоброжелателей. Древс использовал «проклятья городам» как одно из доказательств «вспыльчивости» и «несправедливости» Иисуса (которого по Древсу, кстати, не было). Лев Толстой тоже позволил себе удивление с долей издевки: «За что он упрекает города? Если они не поверили его чудесам, то значит, незачем было делать чудеса или мало и плохо он их делал»⁷⁵. И не догадался старик взять для сравнения хотя бы Евангелие от Луки⁷⁶, где рассказывается, как Иисуса не приняли в самарянском селении и «ученики его, Иаков и Иоанн сказали: Господи! хочешь ли, мы скажем, чтобы огонь сошел с неба и истребил их, как и Илия сделал? Но он, обратившись к ним, запретил им, и сказал: не знаете, какого вы духа. Ибо Сын человеческий пришел не погублять души человеческие, а спасать». Срав-

⁷³ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.117, 193.

⁷⁴ Матф. XI, 21-24. Ср.: Лука. X, 13-15.

⁷⁵ Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т. 24, с.156.

⁷⁶ Лука, IX, 52-56.

нение достаточно красноречивое. Сразу видно, где *говорит сам Иисус*, а где *говорят за него*.

Хоразин, Вифсаида, Капернаум, расположенные на берегах Геннисаретского озера, были местами ожесточенных боев между евреями и римлянами в 67 году. Их страдания изображаются у Марка и Луки как возмездие за то, что они отвергли Мессию за поколение до этого⁷⁷. Здесь мы имеем оценку событий очевидцами, а не пророчества Иисуса.

Далее Робертсон анализирует другое место из Матфея – опять проклятие⁷⁸: «Да падет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина, которого вы убили между храмом и жертвенником».

«Захария, сын Варахии» ставил в тупик уже не одного комментатора. В Ветхом Завете упоминается некий Захария, который был побит камнями, но не был сыном Варахии, а так как он умер примерно в 800 году до н.э., то трудно понять, почему именно его называют последним в ряду мучеников. Пророка Захарию называют сыном Варахии, но мы не располагаем данными о том, что он был убит. Иосиф Флавий, однако, упоминает о некоем Захарии, сыне Варуха, богатом иерусалимском горожанине, которого подвергли самосуду в 68 году «среди храма» по подозрению в предательстве... Вряд ли может быть сомнение, что эта обличительная речь, вложенная благодаря анахронизму в уста Иисуса, связывает Захарию, оказавшегося последней невинной жертвой, с Авелем, бывшим первой жертвой. Лука, более свободно обращающийся со своими источниками, чем другие авторы синоптических Евангелий, скрывает этот явный анахронизм, опустив «сын Варахии» (XI, 51)⁷⁹.

И, наконец, пророчество, касающееся Иерусалима: «Не останется здесь камня на камне: все будет разрушено». «Многие приидут под именем моим и будут говорить: я Христос и многих прельстят». «Также услышите о войнах и о военных слухах». «Ибо восстанет народ на народ и царство на царство; и будут глады и моры и землетрясения по местам. Все же это начало болезней», «Увидите мерзость запустения, ...стоящую на святом месте». «Тогда, если кто скажет вам:

⁷⁷ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.118.

⁷⁸ Матфея, XXIII, 35.

⁷⁹ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.118-119.

вот здесь Христос или там: не верьте. Ибо восстанут лжехристы и лжепророки»⁸⁰.

«Болезни» здесь более точно переводятся как «родовые муки», т.е. муки, сопутствующие рождению нового мира. Это пророчество вошло во все три синоптические Евангелия, но с некоторыми вариациями. У Марка «мерзость запустения» стоит «где не должно»⁸¹. А. Робертсон предполагает, что текст Марка относится к периоду осады Иерусалима, а Матфей писал, когда город уже пал. Лука же, как считает исследователь, писал позже, когда уже было ясно, что никакой новый мир не народится, и поэтому опустил «болезни». Однако как тогда объяснить «увидите Иерусалим, окруженный войсками» у Луки⁸²? И почему А. Робертсон допускает возможность вставок, сделанных уже во времена Адриана⁸³. Мифологиисты могут ухватиться за такую уступку, тем более что бар-Кохба был весьма серьезным претендентом на роль Мессии, и предупреждение о лже-Христах вполне могло относиться к нему. И тогда возрадуется Виппер, обвинявший евангелистов в том, что они «не знали ничего о силе националистического напряжения, о мессианических настроениях в стране, о вражде к Риму. Они составили биографию Иисуса Христа после окончательной катастрофы иудейства в 135 году»⁸⁴.

Какой же год – 70 или 135? Иерусалимский храм был разрушен именно в 70 году, да и не только храм. Поводом для восстания 135 года была попытка построить на месте разрушенного Иерусалима город Элию Капитолину, а на месте храма – храм Юпитера Капитолийского. Зловещая обстановка («войны и военные слухи») скорее относится к периоду иудейской войны 66–70 гг. с которой совпали гражданская война 68–69 гг. после смерти Нерона и восстание Цивилиса в Галлии. Правление же Адриана было сравнительно спокойным.

Хоть А. Боголюбов и считает, что «хронология новозаветных книг и их отношение к иудаизму – совершенно разные вещи»⁸⁵, в данном случае такая лакмусовая бумажка окажется как раз кстати. Р. Жоли верно замечает, что в середине II века когда церковь стала универсалистской, никто не стал бы вкладывать в

⁸⁰ Матф. XXIV, 2, 5-8, 15, 23-24.

⁸¹ Марк. III. 14.

⁸² Лука. XXI, 20.

⁸³ А. Робертсон. Происхождение христианства, с. 121.

⁸⁴ Р.Ю. Виппер. Возникновение христианской литературы, с. 126.

⁸⁵ А. Боголюбов. Цит. соч, с. 257.

уста Иисуса слова: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева»⁸⁶. Иудаизация эллинистского христианства в середине II века – чистейший миф⁸⁷.

Итак, 70 год – вероятнее. Но восходят ли синоптики только к одному первоевангелию? Не получится ли с ним, как с праязыком? Эдуард Мейер указывает на целый ряд возможных источников. По его мнению, «мы ни в коем случае не должны исходить только из записей второго послеапостольского поколения, но поникнуть мысленно дальше, к первому поколению, которое знало его (т.е. Иисуса – А.И.) лично». «Эти самые старые воспоминания мы имеем во многих вариантах»⁸⁸. Важнейшим из источников Матфея и Луки Э. Мейер считает написанный первоначально на арамейском или еврейском языке сборник изречений Иисуса (т.н. документ Q)⁸⁹. А. Робертсон оспаривает существование документа Q, но руководствуется при этом исключительно своей неверной концепцией относительно Евангелия Марка (см. ниже)⁹⁰. Такие сборники были, они известны под названием «логий». В 1897 и 1904 годах в Оксирихе (Египет) были найдены логики с рефреном «Говорит Иисус», за чем следуют короткие фразы типа: «Если вы не отречетесь от мира, не обретете царства божьего; если вы не будете соблюдать субботу, не увидите отца»⁹¹.

Но Лука, продолжает Э. Мейер, помимо Марка и Q пользовался, по крайней мере, еще одним рассказом об Иисусе, иным, нежели у Матфея⁹². И, наконец, дается полный перечень возможных источников: самый старый отчет – связанный с Петром «источник учеников» (в двух вариантах); немного моложе – «источник двенадцати», происходящий из Иерусалима; гораздо моложе – источник Луки. С другой стороны, мы имеем также гораздо более поздний, чем источники Марка, и во многом зависящий от них, если не от него самого, сборник изречений Q и источник Матфея.

Проверить правильность гипотезы о таком обилии источников можно только на материале самих Евангелий.

⁸⁶ R. Joly. Op. cit., pp.9, 19.

⁸⁷ Матф, X, 24.

⁸⁸ Ed. Meyer. Op. cit., p.146.

⁸⁹ Ibid, p.212.

⁹⁰ А. Робертсон. Цит. соч., с.200.

⁹¹ И. Свенцицкая. Цит. соч., с.57.

⁹² Ed. Meyer. Op. cit., p.212.

Начнем с Марка. Ренану он казался «первоначальным типом синоптического повествования и самым авторитетным текстом»⁹³, очевидно из-за своей лапидарности. В этом с ним солидарно большинство исследователей⁹⁴. Но А. Робертсон выдвигает свою оригинальную гипотезу, согласно которой рассказ Марка восходит вовсе не к Петру, а является образцом паулинистской контр-пропаганды, направленной против палестинского первоевангелия⁹⁵, поэтому у Марка «двенадцать учеников совершают глупость за глупостью, и все до одного оказываются трусами. Петр изображен так, что он напоминает косноязычного дурачка. Они оспаривают друг у друга старшинство в мессианском царстве, а кончают тем, что пускаются в бегство, спасая свою жизнь. Петр же трижды отрекается от Иисуса». А. Робертсону «трудно поверить, что Марк когда-либо был близок с Петром, которого он рисует в таких черных красках». Но, во-первых, одно другому никогда не мешало, а во-вторых, так ли уж очерняет Марк Петра? Рассказ об отречении Петра имеется во всех четырех Евангелиях, и авторитет Петра от этого ничуть не умалился. Во всех трех синоптических Евангелиях именно Петр первым признает Иисуса за Христа⁹⁶ – какое же здесь «косноязычие»?

Паулинизм в смысле пропаганды среди язычников у Марка и не пахнет. Наоборот, только у Марка⁹⁷ и Матфея⁹⁸ мы встречаем чудовищную фразу «но хорошо взять хлеб у детей и бросить псам». Именно у Марка встречается больше всего арамейских слов: «талифа куми»⁹⁹, «эффафа»¹⁰⁰, «авва»¹⁰¹, «элои, элои, ламма савахфани»¹⁰². Все указывает на близость к иудео-христианским кругам Палестины, поэтому надлежит согласиться с Э. Мейером, признающим правильность традиционной версии о связи Марка с Петром¹⁰³.

⁹³ Э. Ренан. Жизнь Иисуса. Предисловие к 13-му изданию, с.9.

⁹⁴ W. Durant. Op. cit., p.556.

⁹⁵ А. Робертсон. Цит. соч., с.199, 201.

⁹⁶ Марк. VIII, 29. Матф. XVI, 16. Лука. IX, 20.

⁹⁷ VII, 27.

⁹⁸ XV, 26.

⁹⁹ Марк. V, 41.

¹⁰⁰ Марк. VII, 34.

¹⁰¹ Марк. XIV, 36.

¹⁰² Марк. XV, 34.

¹⁰³ Ed. Meyer. Op. cit., p.152, 159.

Диапазон колебаний в установлении времени, когда было создано Евангелие от Марка не очень велик, если не считать перегибов мифологистов, вроде Дрекса¹⁰⁴ или нашего Лившица¹⁰⁵, которые относят его к середине II века. На одном конце нормальной шкалы стоит А. Боголюбов (Евангелие написал племянник Варнавы Иоанн-Марк ок. 62 года в Риме. Язык изобилует гебраизмами и латинизмами – писал иудей для римских читателей)¹⁰⁶, на другом – Н.М. Никольский (в самом конце I века)¹⁰⁷. Среднюю позицию занимают: А. Робертсон (через несколько лет после подавления иудейского восстания)¹⁰⁸, А. Луази (может быть, до 70 года)¹⁰⁹, Э. Мейер (в середине 60-х годов)¹¹⁰. Наибольшей точности пытался достичь Гарнак. Полагая, что Марк родился около 20 года и умер около 90 года, Гарнак счел маловероятным, чтобы он писал свое Евангелие в возрасте семидесяти лет. За исходную точку Гарнак взял 64—65 г., когда сошел со сцены Петр, погибший, согласно преданию, во время преследований Нерона. Таким образом, Гарнак получил отрезок времени с 65 примерно по 85 год, но поскольку Евангелие от Матфея возникло, по его мнению, между 70 и 75 годами, а Марк был для Матфея источником, этот отрезок времени сокращается до 65—70 г.¹¹¹

По сути дела Марк представляет собой как бы *конспект Матфея*. И то, и другое Евангелия должны восходить к арамейскому первоисточнику, написанному под впечатлением гибели Иерусалима.

Но кто был автором первоевангелия?

Если авторство Марка, в общем, не оспаривается, то с Матфеем дело обстоит сложнее. Арамейский оригинал приписывался именно ему, но тот ли это текст, который мы теперь знаем?

А. Робертсон, следуя своей уже разобранный концепции, описывает его возникновение так: «В начале II века некий сириец-христианин объединил еврейского

¹⁰⁴ А. Дрекс. Происхождение христианства из гностицизма, с.316.

¹⁰⁵ Г.М. Лившиц. Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря, с.156.

¹⁰⁶ А. Боголюбов. Цит. соч., с.301.

¹⁰⁷ Н.М. Никольский. Иисус и первые христианские общины, с.11.

¹⁰⁸ А. Робертсон. Цит. соч., с.

¹⁰⁹ А. Loisy. Op. cit., p.51.

¹¹⁰ Ed. Meyer. Op. cit., p.237.

¹¹¹ А. Harnack. Geschichte der altchristlichen Literatur. Teil 2, Bd. I, S.652-655.

Матфея с паулинистским Марком и создал для церквей Востока на греческом языке то, что нам теперь известно как «евангелие от Матфея»¹¹². Но если Марк не был паулинистом, кого с кем было объединять?

А. Робертсон, собственно, не оригинален, он следует за Луази, который считал, что это Евангелие возникло незадолго до 125 года и не понимал, почему его приписывали апостолу Матфею?¹¹³ Однако и Э. Мейер также отрицает авторство апостола, датирует это Евангелие временами Флавиев, но до преследований Домициана, и выводит его из иудео-христианских кругов Палестины¹¹⁴. Последнее не подлежит никакому сомнению – не случайно из всех канонических Евангелий эбиониты пользовались только Евангелием от Матфея¹¹⁵, а Древс подозревает, что его автором был примкнувший к христианской вере иудейский раввин¹¹⁶.

Разбор запутанной проблемы с «еврейским прото-Матфеем», «каноническим Матфеем», «евангелием евреев» и «евангелием эбионитов» взял на себя Гарнак и изобразил ход событий в такой последовательности: «Иудео-христиане имели сначала настоящего еврейского Матфея, потом же, когда они раскололись на несколько сект, одни из них переделали настоящего Матфея в евангелие евреев, а другие взяли это заглавие, уже завоевавшее себе добрую славу, чтобы украсить им новую компиляцию»¹¹⁷. Датировку этого Евангелия Гарнаком мы уже знаем. И все же компилятивность Евангелия от Матфея, на мой взгляд, сильно преувеличивается. Кстати, именно из-за этой мнимой компилятивности и подвергается сомнению авторство апостола.

Лука особых раздоров не вызывает. Не велика птица был этот спутник Павла, чтобы приписывать ему сочинение из видов¹¹⁸. Марко-матфеевский оригинал явно обработан у него в расчете на языческую аудиторию. Грек, писавший для греков, не мог, разумеется, оставить такие пассажи, как «хлеб псам». Только С.А. Жебелев почему-то отрицает тенденцию в третьем Евангелии и связь Луки

¹¹² А. Робертсон. Цит. соч., с.216.

¹¹³ А. Loisy. Op. cit., p.53.

¹¹⁴ Ed. Meyer. Op. cit., p.238-239, 241.

¹¹⁵ И. Свенцицкая. Цит. соч., с.39.

¹¹⁶ А. Древс. Происхождение христианства из гностицизма, с.296.

¹¹⁷ А. Harnack. Op. cit., p.626.

¹¹⁸ А. Робертсон. Цит. соч., с.219.

с Павлом¹¹⁹. Гарнак относит Евангелие от Луки ко времени Доминициана¹²⁰, А. Робертсон – к периоду после смерти Доминициана¹²¹.

Зато когда мы от синоптиков переходим к Иоанну, начинается, говоря словами Гарнака, «самая удивительная загадка древней истории христианства»¹²². Доживи Гарнак до наших дней, он бы удивился еще больше.

Долгое время Евангелие от Иоанна считалось самым поздним по происхождению. Согласно традиции, оно было написано в Эфесе в конце I века, но признавал эту традицию, кажется, один лишь Ренан¹²³. Отрицают авторство апостола Гарнак¹²⁴, Дюрант¹²⁵, Шнейдер¹²⁶ и А. Робертсон¹²⁷. Одни подозревали неведомого греческого философа-гностика, другие признавали, что автор был евреем, но совершенно оторвавшимся от своей национальности. Соответствующей была и датировка: Гарнак называл первое десятилетие II века¹²⁸, А. Робертсон – период после второго иудейского восстания 116—117 гг.¹²⁹, а Луази – даже после 135 года.¹³⁰

Многие из этих гипотез представляют сегодня только археологический интерес, потому что археология спутала все карты. Находки у Мертвого моря позволили установить связь между идеями Евангелия от Иоанна и идеями кумранской общины. Как пишет Аллегро, «отныне Иоанн не может рассматриваться как наиболее эллинизированный из евреев, его «гностицизм» и весь круг его идей вытекают из иудейского сектантства»¹³¹. С ним солидаризировался Лившиц:

¹¹⁹ С.А. Жебелев. Евангелия канонические и апокрифические, с.39, 41.

¹²⁰ А. Гарнак. Сущность христианства. Общая история европейской культуры, т.5, с.47.

¹²¹ А. Робертсон. Цит. соч., с.220.

¹²² А. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. I, S.93.

¹²³ Э. Ренан. Жизнь Иисуса. Предисловие к 13-му изданию, с.8.

¹²⁴ А. Гарнак. Сущность христианства. Общая история европейской культуры, т.5, с.46.

¹²⁵ W. Durant. Op. cit., p.594.

¹²⁶ C. Schneider. Geistesgeschichte des antiken Christentums. Bd. I, S.135.

¹²⁷ А. Робертсон. Цит. соч., с.230.

¹²⁸ А. Harnack. Geschichte der altchristlichen Literatur. Teil 2, Bd. I, S.680, 699.

¹²⁹ А. Робертсон. Цит. соч., с.229, 235.

¹³⁰ А. Loisy. Op. cit., p.59.

¹³¹ J. Allegro. Dead Sea Scrolls, p.128.

«На основании новых находок некоторые исследователи... утверждают, что основные идеи, содержащиеся в Евангелии Иоанна, сформировались в Палестине, в среде иудейских сектантов. Соответственно этому они относят его к числу наиболее ранних новозаветных произведений. Такой вывод представляется нам весьма правдоподобным»¹³².

Вывод трагичен для А. Робертсона. Рушится вся его схема постепенного превращения человека в бога. Если Евангелие от Иоанна – самое древнее, значит, проклятые мифологисты правы?

Нет. Все равно они не правы. Рано радуются. Но пока не будем останавливаться на этом. Сейчас нас интересует другое: насколько достоверны Евангелия как исторический источник? Можно ли на их основании реконструировать биографию Иисуса и его учение?

А. Луази смотрит на дело весьма пессимистически: «Евангелия не являются историческими документами в собственном смысле слова, это литературные катехизисы; они подкрепляют культовую легенду о Господе Иисусе Христе, и не выявляют никакого иного содержания, не имеют иного качества. Даже учение, приписываемое Иисусу, сконструировано большей частью для потребностей христианской пропаганды, для организации первых общин, и, особенно в 4-м Евангелии, для выработки мистической теории спасения через Иисуса Христа»¹³³. Столь же безотрадны воззрения А.Н. Немоевского: «над историей» в Евангелиях «нераздельно царит философия»¹³⁴. Под веселый припев «то-то произошло не потому, что на самом деле произошло, а потому, что должно было произойти в силу таких-то и таких-то пророчеств» Немоевский прохаживается по всем Евангелиям, круша направо и налево. Но, я думаю, Христос все-таки простит этого поляка, у которого преобладает добродушный юмор, а не мрачная злоба отрицания.

У. Дюрانت также признает: «Есть много противоречий между одним и другим Евангелием; много утверждений, сомнительных с исторической точки зрения; много подозрительных сходных черт с легендами о языческих богах; много случаев, явно имеющих целью доказать осуществление предсказаний Ветхого Завета; много пассажей, вставленных очевидно для того, чтобы подвести историческую основу под ту или иную позднейшую доктрину или ритуал церкви». Все

¹³² Г.М. Лившиц. Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря, с.193.

¹³³ А. Loisy. Op. cit., p.8.

¹³⁴ А. Немоевский. Философия жизни Иисуса, с.63.

так, все правда. Но – «противоречия в мелочах, а не в сущности; в основном синоптические Евангелия очень хорошо согласуются и дают яркий портрет Христа»¹³⁵. Что ж, попробуем восстановить этот портрет, только не художественно-ренановский, а исторический.

Вопрос первый: когда родился Иисус Христос? Ответ: Иисус Христос родился до рождества Христова. Звучит насмешкой, но тех, кто слепо придерживается евангельской традиции, она довольно часто ставит в нелепое положение. Но что делать? Сказано у Матфея: «во дни царя Ирода»¹³⁶, а царь Ирод умер в 4 году до н.э. Нашли и знаменитую звезду¹³⁷: оказывается, соединение Сатурна и Юпитера в созвездии Рыб считалось знамением, оповещающим о пришествии Мессии, а такое соединение было в 7 году до н.э. трижды: 29 мая, 3 октября и 4 декабря¹³⁸. Но Ирод правил долго: с 37 года до н.э. Если не идти на поводу у звезды, то какие основания относить рождение Иисуса к последним годам царствования Ирода, учитывая одновременно и другой ограничитель – пребывание Пилата в Иудее с 26 по 36 год?

Согласно Луке, «Иисус, начиная свое служение, был лет тридцати»¹³⁹. Распятие же произошло, по Иоанну, «в пятницу перед пасхой»¹⁴⁰. Иудейская пасха 14 нисана совпадала с пятницей 3 апреля 33 года и 7 апреля 30 года. Вторую дату Боголюбов признает более вероятной, ориентируясь на Луку¹⁴¹. Но у Иоанна иудеи говорят Иисусу: «тебе нет еще пятидесяти лет»¹⁴². Тридцатилетнему человеку вряд ли сказали бы такое, поэтому вполне возможно, что Иисус в период своей деятельности был гораздо старше, чем это обычно считают, и было ему лет 45—47. Цифры же «30 лет», «33 года» подозрительны в виду возможной мистической подгонки.

¹³⁵ W. Durant. Op. cit., p.557.

¹³⁶ Матфея, II, 1.

¹³⁷ Матфея, II, 2.

¹³⁸ А. Боголюбов. Цит. соч., с.275.

¹³⁹ Лука, III. 23.

¹⁴⁰ Иоанн, XIX, 14, 31.

¹⁴¹ А. Боголюбов. Цит. соч., с.275.

¹⁴² Иоанн, VIII, 57.

Родился Иисус, безусловно, в Галилее. Вифлеем у Матфея¹⁴³ и Луки¹⁴⁴ притянут за уши для исполнения ветхозаветного пророчества¹⁴⁵.

Что из себя представляла тогда Галилея? Во-первых, это была область с очень смешанным населением, как показывает само название страны: *gelil haggoyim* – собрание язычников¹⁴⁶.

Уже Антигон I вывел в Галилею несколько греческих поселений¹⁴⁷. Иудейской Галилея стала сравнительно недавно – она была завоевана при Маккавеях (165—65 гг. до н.э.). Кроме иудеев и греков здесь жили финикийцы, сирийцы, арабы. Поэтому Ренан разводит руками: «Невыносимо в точности решить вопрос о происхождении и выяснить, какая кровь текла в жилах того, кто более всех способствовал уничтожению в человечестве отличий по крови»¹⁴⁸.

Смешанное население Галилеи не учитывали те, кто упрекал евангелистов в незнании палестинской жизни, от Порфирия¹⁴⁹ до Свенцицкой¹⁵⁰ и похабных антирелигиозных брошюр (это я все о тех же свиньях).

Кроме того, Галилея была очагом воинствующего национализма¹⁵¹. В 6 году здесь произошло восстание под руководством Иуды Галилеянина, положившее начало партии zelotim, сыгравшей столь большую роль в иудейской войне 60 лет спустя. К гнету национальному добавлялся гнет социальный. «Иудея и Иерусалим повелевали и собирали, Галилея повиновалась и платила»¹⁵². Отсюда периодически вырывались банды, собранные тем или иным энергичным вожаком. И можно понять, почему в народе сомневались: «Разве из Галилеи Христос придет?»¹⁵³ Так же смотрели бы на Христа и на Руси, если бы он явился

¹⁴³ Матфея, II, 1.

¹⁴⁴ Лука, II, 4.

¹⁴⁵ Матфея, II, 5-6.

¹⁴⁶ Э. Ренан. Жизнь Иисуса, с.71.

¹⁴⁷ В. Тарн. Эллинизм, с.193.

¹⁴⁸ Э. Ренан. Жизнь Иисуса, с.72.

¹⁴⁹ А.Б. Ранович. Античные критики христианства, с.148.

¹⁵⁰ И. Свенцицкая. Цит. соч., с.5.

¹⁵¹ А. Loisy. Op. cit., p.74.

¹⁵² Н.М. Никольский. Иисус и первые христианские общины, с.47.

¹⁵³ Иоанн, VII, 41.

туда в XVII веке с Дона. Поэтому прав Каутский, когда говорит, что евангельские «рассказы заключают сведения, не совсем удобные для христианства». «Одним из этих фактов является галилейское происхождение Иисуса... Если бы Иисус был только продуктом воображения мессианской общины, она никогда не выдумала бы сделать его галилеянином»¹⁵⁴.

В каком именно месте Галилеи родился Иисус, неизвестно. Местечко Назарет, долженствующее у Матфея разъяснить этимологию пророчества «он назареєм наречется»¹⁵⁵, скорее всего, не связано ни с Иисусом, ни с назареями. Так называлась близкая к ессеям мессианистская секта, существовавшая в Сирии и Палестине до христианской эры. Ее название происходит от слова «назар» – «хранить» и означает хранителей тайн¹⁵⁶. Оно встречается и позже, как обозначение одной из иудео-христианских сект; его носили также мандеи. Луази предполагает, что оно принадлежало первоначально именно той секте, из которой и развилось христианство. Иисус сам сначала принадлежал к этой секте, секте Иоанна Крестителя, прежде чем стать самостоятельным проповедником¹⁵⁷. Позднейшие назареи отличались от эбионитов признанием сверхъестественного рождения Иисуса¹⁵⁸ и поисками путей примирения с христианами из язычников, для которых они считали необязательным соблюдение обрядов иудейской религии¹⁵⁹. По Гиббону, назареями вообще назывались первые христиане из иудеев¹⁶⁰ – возможно, такую терминологию применяли к ним ортодоксальные иудеи. В Деяниях апостолов (XXIV, 6) Павла обвиняют в «назарейской ереси». Возвращаясь к вопросу о месте рождения Иисуса, Луази предполагает, что им был Капернаум¹⁶¹: почти все воспоминания связаны с ним и с его окрестностями. Столь маленькая арена действий не могла быть выдумана традицией.

Щекотливой темы о родителях Иисуса мы частично уже касались при разборе нехристианских источников. Многие верующие прямо-таки становятся на дыбы, когда им говорят, что Иисус – еврей. Стереотипное возражение – «Иисус – сын Бога». В собственном священном писании такие христиане видят только то, что

¹⁵⁴ К. Каутский. Происхождение христианства, с.318.

¹⁵⁵ Матфей, II, 23.

¹⁵⁶ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.106.

¹⁵⁷ А. Loisy. Op. cit., p.84-85.

¹⁵⁸ Г.М. Лифшиц. Происхождение христианства, с.169.

¹⁵⁹ И. Свенцицкая. Цит. соч., с.37.

¹⁶⁰ Э. Гиббон. История упадка и разрушения Римской империи, ч.2, с.12.

¹⁶¹ А. Loisy. Op. cit., p.87.

хотят видеть, и не замечают того, чего не хотят замечать, и предпочитают никогда не задумываться над тем, какой смысл вкладывали сами евангелисты в понятие «сын Божий».

Жалкое зрелище являют собой те апологеты, которые пытаются защищать незащитимое – миф о «непорочном зачатии». Сюжет был достаточно бродячим и прикладывался и к богиням и к матерям великих людей. Египетская Исида зачала Гора после смерти своего мужа Осириса, фригийская Нана была девственной матерью Аттиса; таким же эффектным способом Гера произвела на свет Гефеста. Девственницами были рождены Кришна, Моисей, Эдип, Персей, Зигфрид, Хосров, Кир, Ромул. Номинальному отцу Платона Аристону явился ночью бог Аполлон и приказал ему не трогать свою супругу в течение 10 месяцев и т.д. И вот тот же миф, опять-таки ради исполнения пророчества «се дева во чреве примет» (Матфей, I, 22-23), был втиснут, невзирая на зловещий треск, в здание христианства, оставив в нем незаделываемые трещины. Впечатление такое, будто у здания Большого театра одну из колонн заменили бревном, а все ходят и делают вид, будто так и нужно. Только протестанты нашли в себе силы выкинуть бревно – честь им за это и хвала!

Так чей же сын был Иисус? Евангелие от Матфея начинается «родословием Иисуса Христа, сына Давидова, сына Авраамова» (Матфей, I, 1.). От Авраама до Иосифа включительно перечисляется 41 еврейское имя (Матфей, I, 2-16). Бог здесь покамест не просвечивает. Берем теперь Луку (Лука, III, 23-38).

Здесь перечисляется 75 евреев уже не до Авраама, а до самого Адама, после Адама уже приютился Бог. Таким образом, Иисус является сыном Божиим *не непосредственно, а через все поколения еврейских праотцев.*

Евреи почитали себя детьми Бога. У Иоанна они говорят Иисусу: «одного отца имеем, Бога» (Иоанн, VIII, 41). Лев Толстой был недалек от истины, когда доказывал, что Иисус считал сыном божьим каждого человека, а не только самого себя. Нужно сделать только одну маленькую поправку: не каждого человека, а каждого еврея, потому что евреи склонны считать людьми лишь себя одних.

Часто указывают на разнобой между родословными у Матфея и у Луки. А. Боголюбов признает эту разницу и весьма хитроумным способом пытается ее преодолеть¹⁶². Но это противоречие как раз не главное и на него обращают внимание лишь любители неблаговидного занятия – ловли блох в Евангелиях. Глав-

¹⁶² А. Боголюбов. Цит. соч., с.265-266.

ное другое: сами эти родословные не имеют смысла, если Иисус не был сыном Иосифа¹⁶³.

Матфей делает главный упор на происхождение Иисуса от Давида. Формула «сын Давидов» преследует нас на протяжении всего его Евангелия (Матфей, I, 1, XII, 23, XX, 30, XXI, 9, XXII, 42.). У Марка она употребляется уже реже (Марк, X, 47-48, XI, 10), а у Луки и Иоанна исчезает совсем, за исключением двух первых глав Луки (Лука, I, 32, 69, II, 4, 11), которые насыщены таким огромным количеством еврейских реминисценций, почти совсем отсутствующих в остальных 22 главах, что производят впечатление чужеродного «вставного блока». А как раз в них и рассказывается о «непорочном зачатии», о котором нет ни слова в двух других Евангелиях – от Марка и от Иоанна. О последнем А. Робертсон пишет: «Слова, вложенные в уста Иисуса: «что мне и тебе, жена?» (II, 4) – являются упреком евангелиста тем, кто мог приписывать какой-то еврейке участие в спасении мира¹⁶⁴.

Доказывать происхождение Иисуса от Давида приходилось по той же самой причине, по какой место его рождения переносили в Вифлеем. Иоанн рассказывает, почему не верили Иисусу: «Разве из Галилеи Христос придет? Не сказано ли в Писании, что Христос придет от семени Давидова и из Вифлеема, из того места, откуда был Давид»? (Иоанн, VII, 41-42). Поэтому возможно, что и приведенные родословные тоже липовые и имеют для нас значение только как иллюстрации того, как понималось сыновство Богу.

Интересно, что сам Иисус вовсе не собирался доказывать свое происхождение от Давида, отводя это требование удачно подобранной цитатой из Ветхого Завета (Марк, XII, 35-37. Лука, XX, 41-44 и, по высшей иронии, Матфей, XXII, 42-45).

Итак, не получается и сын Давида. Липа получается. Целая липовая роща. И вообще, как уже говорилось, отца Иисуса, возможно, звали вовсе не Иосиф, а Паппос-бен-Иегуда. Так или иначе, но к началу деятельности Иисуса он, очевидно, уже умер¹⁶⁵.

¹⁶³ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.219.

¹⁶⁴ Там же, с.108.

¹⁶⁵ Ed. Meyer. Op. cit., p.72.

Дюрانت предполагает, что вера в девственное рождение возникла позже, чем вера в происхождение от Давида¹⁶⁶. Свенцицкая также утверждает, что идея о непорочном зачатии была совершенно чужда первым христианским группам»¹⁶⁷, но такое утверждение неверно, ибо назареи, в отличие от эбионитов, как раз верили в рождение Христа от девы Марии¹⁶⁸. Сравнительно правильно понимает проблему Каутский: «Язычество относилось довольно безразлично к Давиду, и происхождение от Давида не имело для него никакого значения. Наоборот, эллинскому и римскому мышлению было ближе понятие о сыновстве Богу. И сыновство Богу, которое для иудеев было только символом происхождения от царского рода, язычники были склонны принять всерьез»¹⁶⁹. Нельзя только связывать миф о непорочном зачатии исключительно с влиянием язычества – в данном случае он развился в иудейской среде (назарее были иудео-христианской сектой) и основывался на ветхозаветном пророчестве. Но языщикам он был, конечно, хорошо знаком и понятен, потому и имел такой успех.

К сожалению. Ибо миф о непорочном зачатии не только нелеп, но и отвратителен тем смыслом, который вкладывает в него христианство. Смысл этот означает: обычное зачатие порочно. Такой смысл враждебен жизни, так могут думать лишь вырождающиеся и извращенцы, несметные стада которых вот уже два тысячелетия резвятся на христианских нивах.

Я бы назвал порочным только зачатие, совершаемое в пьяном виде. Но можно дать и более широкое толкование.

Нам неизвестна связь между характером и судьбой человека и моментом его рождения. Такая связь, безусловно, есть, и астрологи пытаются ее нащупать, хотя далеко не всегда удачно. Момент рождения Иисуса был, очевидно, крайне благоприятен, и в этом и только в этом смысле его рождение можно назвать действительно непорочным, тогда как рождение какого-нибудь злодея или изверга было порочным. Люди, знавшие Христа, имели полное основание благословлять день рождения Иисуса и его мать словами, приписанными Елисавете (Лука, I, 42.).

Говоря о благовещении, Э. Мейер обращает внимание на различие между Матфеем и Лукой по той роли, какую играет у них Мария. У Матфея она совсем от-

¹⁶⁶ W. Durant. Op. cit., p.559.

¹⁶⁷ И. Свенцицкая. Цит. соч., с.175.

¹⁶⁸ А.Б. Ранович. Первоисточники по истории раннего христианства, с.175.

¹⁶⁹ К. Каутский. Происхождение христианства, с.292.

ходит на задний план. За своим мужем не Мария, а Иосиф получает откровение от ангела господня. Лука же не еврей, и у него отношение к женщине другое – здесь уже земной отец Иисуса деградирует до роли статиста, как Амфитрион в мифе о Геракле¹⁷⁰. На самом деле, конечно, никакого откровения ни тот, ни другая не получали, ибо, когда отрок Иисус сказал им: «Или вы не знали, что мне должно быть в том, что принадлежит отцу моему?» «они не поняли сказанных им слов» (Лука, II, 49-50).

Еще одна пикантная подробность все о том же «непорочном зачатии». У Матфея сказано: «Родившееся в ней есть от духа святого» (Матфей, I, 20). Знатоки справедливо смеялись над этой фразой. Дело в том, что в еврейском языке слово «дух» (руах) – женского рода. В одном из иудейско-христианских евангелий была даже фраза «Мать моя – святой дух»¹⁷¹. В мистическом плане богу-отцу как олицетворению мужского начала естественно сопутствовало начало женское: только в таком сочетании они могли произвести сына и стать тремя. И суть не только в изменении рода при переводе на греческий язык. У Павла еще сохраняются «дух» и «душа» как разные понятия (Коринф, II, 14, XV, 44.), но затем, по мере дальнейшего вырождения дух съел душу без остатка. Женское начало, объявленное дьявольским в жизни (вырождение расы прежде всего сказывается на мужских особях, их бессильная злоба против лучше сохранившихся женщин понятна, но достоинством отнюдь не является), тем более не могло быть допущено в высшие сферы.

Иисус происходил из многодетной семьи. У него было четыре брата – Иаков, Иосий, Симон и Иуда, и сестры, число и имена которых неизвестны (Матфей, XIII, 55-56. Марк, VI, 3.). Из таких семей часто выходят великие люди – достаточно вспомнить Наполеона и Ленина. Эти братья и сестры сидят бельмом на глазу, как у ортодоксов, так и у мифологистов. Стыдливые рыцари непорочного зачатия выдумывают бесстыдно, будто братья были двоюродные, а те из мифологистов, кто признает упоминание Иосифа Флавия о Иакове, пытаются отвертеться от него, толкуя слово «брат» в смысле члена общины («брат во христе»), хотя эти братья явно отделяются от учеников в «Деяниях» (I, 13, 14).

Отца Иисуса Евангелия именуют плотником. Конечно, он мог быть и на самом деле плотником, но возможно, что профессия в данном случае имеет мистическое происхождение, как и имя. У многих народов был распространен культ огня. Индусский бог Агни произошел от девы Майи и плотника Свасти (изобретателя креста, из которого трением получали огонь, – отсюда свастика). Вспомни-

¹⁷⁰ Ed. Meyer. Op. cit., p.65.

¹⁷¹ И. Свенцицкая. Цит. соч., с.53.

те также языческий обряд добывания «непорочного огня» в русской деревне, описанный Лесковым в романе «На ножах».

Но не следует особо увлекаться подобными умозаключениями. В конце концов, профессия плотника была широко распространенной, а если всюду искать символику, может получиться конфуз. Мифологисты, например, подозрительно относились к изображениям Марии, едущей на осле, потому что существовали аналогичные изображения Исиды. Но, как резонно замечает А. Боголюбов, «на востоке все ездят на ослах: и если богиню Исиду изобразили на осле – это отнюдь не значит, что с тех пор всякая поездка на этом животном должна рассматриваться, как миф»¹⁷².

Сам Иисус не имел со своей семьей ничего общего и не желал иметь. Своею матерью и своими братьями он называл своих учеников (Матфей, XII, 49. Марк, III, 34.). Кровные же братья его, по словам Иоанна, не веровали в него (Иоанн, VII, 5.). Когда успел стать верующим Иаков, игравший впоследствии столь видную роль – неизвестно.

Появление Иисуса на арене общественной деятельности связано с именем Иоанна Крестителя. Последний является исторической личностью, – даже Ковалев вынужден со скрежетом зубным признать это¹⁷³. Иосиф Флавий рассказывает, что Ирод Антипа, сын Ирода Великого и Тетрарх Галилеи и Трансиордании с 4 года до н.э. по 39 год, казнил Иоанна, опасаясь его влияния на массу. Разгром Антипы в 36 году царем Аравии Аретом представлялся возмездием за мученичество Иоанна¹⁷⁴. Проблемой взаимоотношений между Иисусом и Иоанном еще предстоит заняться подробнее, сейчас мы на этом останавливаться не будем, как и на самой деятельности и проповеди Иисуса, а перейдем сразу к казни Иисуса.

Описание казни совершенно недостоверно – тут мифологисты на коне. Канвой для сюжета послужил Псалом 21: «Боже мой! Боже мой! Для чего ты оставил меня?» «Все видящие меня ругаются надо мной; говорят устами, кивая головою: Он уповал на Господа; пусть избавит его, пусть спасет, если он угоден ему». «Скопище злых обступило меня; пронзили руки мои и ноги мои». «Делят ризы мои между собою и об одежде моей бросают жребий» (Псалом XXI, 2, 8-9, 17, 19.). Жоли думает, будто позорная казнь Иисуса не могла быть выдумкой, а

¹⁷² А. Боголюбов. Цит. соч., с.279.

¹⁷³ С.И. Ковалев. Вступительная статья к книге А. Робертсона, с.18-19.

¹⁷⁴ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.111.

понятна лишь как исторический факт, который невозможно было замолчать¹⁷⁵. Факт был, но обстоятельства его неизвестны, а описание – чистейшая литература. Вопль на кресте, который Дюрант приводит как одно из доказательств человечности Иисуса¹⁷⁶ – только цитата. А. Немоевский пишет: «Такого рода казни, как мы видим это на распятиях... древность не знает, и такое было бы даже физически невозможно, т.к. тело должно было бы оборваться»¹⁷⁷. Распятых обычно просто привязывали, а не прибивали. Сомневаются и в том, что суд мог происходить накануне Пасхи – Мишна это запрещает¹⁷⁸. Но ведь и Талмуд подтверждает, что Иисуса повесили «накануне пасхи», только не в Иерусалиме, а в Луде. Слово «повесили» не должно смущать – оно употребляется и в «Деяниях апостолов»: Иисуса «вы умертвили, повесив на древе» (V, 30, X, 39.). Глумливое одевание и коронование также нельзя считать историческим фактом – такой обычай существовал в древнем Вавилоне¹⁷⁹.

Кто же и за что казнил Иисуса?

Часть третья

ВЕТКА ПАЛЕСТИНЫ

*«Скажи мне, ветка Палестины,
Где ты росла, где ты цвела?
(И я скажу тебе, кто ты).*

«Для объективного историка, – пишет Луази, трудность заключается не в том, чтобы узнать, существовал ли Иисус, а в том, чтобы выяснить, каковы были на самом деле его деятельность и его учение и как эта деятельность и это учение подготовили то движение, которое возникло благодаря им»¹⁸⁰. Цель заманчивая, но, увы! самому же Луази она представляется недостижимой. «Ничто сегодня не кажется более безнадежным, чем попытка восстановить учение Христа, расположив в более или менее логическом порядке речи и поучения, рассыпан-

¹⁷⁵ R. Joly. Op. cit., p.7.

¹⁷⁶ W. Durant. Op. cit., p.557.

¹⁷⁷ А. Немоевский. Философия жизни Иисуса, с.67-68.

¹⁷⁸ Ш. Эшлен. Происхождение религии, с.245.

¹⁷⁹ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.106-107.

¹⁸⁰ A. Loisy. Op. cit., p.73.

ные в первых трех Евангелиях. Ни в таком синтезе, ни в разбросанном виде речи, о которых идет речь, не отражают непосредственно мысль Иисуса»¹⁸¹.

Раз уж зашел разговор о непосредственном и опосредствованном, самое время обратиться к среде, окружавшей Иисуса.

Палестина была проходным двором древнего Востока, объектом постоянной борьбы Египта и государств Месопотамии, усугублявшейся периодическими вторжениями кочевников. И надо же было именно в таком неудобном месте, мало похожем на «обетованную землю» где-то в XIV веке до н.э. обосноваться разбойничьим племенам, которые египтяне называли «хабиру». Так уже относительно цивилизованный мир был осчастливлен появлением евреев.

Пару веков спустя внутренние кризисы в Египте и Месопотамии дали возможность порезвиться всякой мелкоте. Тогда-то и возникли Израильское и Иудейское царства, тогда и подвизались пресловутые Давид и Соломон. Но счастливые времена быстро промелькнули, как мимолетное виденье, и канули в Лету до 1948 года.

В VIII веке до н.э. Палестина попадает под власть Ассирии, ассирийцев сменяют египтяне, египтян Навуходоносор, потом приходят персы, македонцы и, наконец, римляне.

Как видим, внешне себя евреи ничем особо не проявили. Внешние особенности их были созданы другими. Роковым переломным моментом Каутский считает первое разрушение Иерусалима Навуходоносором в 586 году до н.э. и «вавилонское пленение», со времени которого «начинает развиваться аномальное положение иудейства, делающее из него самое оригинальное явление во всемирной истории»¹⁸². «Оно продолжало существовать в изгнании как нация без крестьян, как нация, состоящая исключительно из горожан. Это составляет и доныне одно из самых важных отличий иудейства, и именно этим объясняются... его существенные «расовые особенности», которые представляют, в сущности, не что иное, как особенности горожан, доведенные до самой высокой степени»¹⁸³. Переворот представляется Каутскому настолько решительным, что

¹⁸¹ Ibid, p.89.

¹⁸² К. Каутский. Происхождение христианства, с.184.

¹⁸³ Там же, с.186-187.

по отношению к до-пленному еврейству «новое иудейство является не продолжением, а его полной противоположностью»¹⁸⁴.

Снаружи не густо. Посмотрим, что внутри.

Довольно часто приходится слышать: «В иудаизме... впервые в истории религии был провозглашен монотеизм»¹⁸⁵. «В иудаизме... впервые в истории религии был провозглашен последовательный и принципиальный монотеизм»¹⁸⁶. Это положение так настойчиво и долго вдавливали в людские головы, что родился лестный для евреев предрассудок, от которого пора понемногу избавляться.

Камень пробует сдвинуть с места Донини. Он говорит о еврейской религии, что «в период вавилонского пленения наиболее развитой формой ее была, пожалуй, монолатрия «единопочитание), или культ одного бога, а не признание существования единого Бога, т.е. монотеизм»¹⁸⁷. По убеждению Древса «иудаизм никогда не был монотеистическим, даже в эпоху торжества официального монотеизма. Уже с самого зарождения иудаизма в нем уживаются две параллельные струи – официальная жреческая идея единого бога и вера в несколько богов, которая получила поддержку в чужеземных влияниях и особенно утвердилась среди тайных еврейских сект»¹⁸⁸. Но главным недостатком был антропоморфизм еврейского бога, выражавшийся в самых чудовищных формах. По части неутомимой кровожадности Ягве превзошел и ацтекского Уитцилопочтли, и финикийского Молоха¹⁸⁹. Только и слышишь: убить, убить и убить, жен, детей и скотов¹⁹⁰. Странные привычки этого бога описывает Т. Манн в романе «Иосиф и его братья»: «Их богом был злобный воитель и громовержец Иагу, крайне несговорчивый дух с чертами скорее демоническими, чем божественными, хитрый, деспотичный, лукавый. Иагу мог без какого-либо основания напасть среди ночи на человека, чтобы его удушить. Чтобы заставить Иагу отказаться от его страшного намерения, жена того, на кого он напал, должна была обрезать своего сына каменным ножом и, прикоснувшись крайней плотью к срамным частям демона, прошептать мистическую формулу».

¹⁸⁴ Там же, с.196.

¹⁸⁵ М.С. Беленький. Иудаизм, с.60.

¹⁸⁶ С.А. Токорев. Религия в истории народов мира, с.408.

¹⁸⁷ А. Донини. Люди, идолы и боги, с.112.

¹⁸⁸ А. Древс. Миф о Христе, т.1, с.21.

¹⁸⁹ С.А. Токорев. Цит. соч., с.402.

¹⁹⁰ Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т.24, с.101.

«Бог какой-то странный, – удивляется Л. Толстой, – дикий, получеловек-получудовище, по прихоти сотворил мир, какой ему хотелось, и человека, какого ему хотелось, и все приговаривал, что хорошо... Но вышло все очень плохо. Человек попал под проклятие и все потомство его»¹⁹¹. А удивляться-то нечему. Просто каждый народ познает бога в меру своих способностей, черты национального характера при этом неизбежно сказываются и накладывают свой отпечаток на представление о Боге, потому таким злобным, жестоким, нетерпимым, завистливым и хвастливым был бог евреев.

Евреи похваливали своего бога, бог похваливал своих возлюбленных евреев. Иногда, правда, переругивались, но – милые бранятся, только тешатся. Бог сулил им: «Если вы будете слушаться гласа моего и соблюдать завет мой, то будете моим уделом из всех народов; ибо моя вся земля. А вы будете у меня царством священников и народом святым» (Исход, XIX, 5-6.). «В смущение приведу всякий народ, к которому ты придешь, и буду обращать к тебе тыл всех врагов твоих» (Исход, XXIII, 27.). «То же (что с Египтом – А.И.) сделает господь бог твой со всеми народами, которых ты боишься». «Предаст их тебе господь бог твой и приведет их в великое смятение, так что они погибнут» (Второзак., VII, 19, 23.). «Вы овладеете народами, которые больше и сильнее вас» (Второзак., XI, 23.), «он поставит тебя выше всех народов, которых он сотворил, в чести, славе и великолепии» (Второзак., XXVI, 19.). «И кто подобен народу твоему Израиль, единственному народу на земле, для которого приходил бог, чтобы приобрести его себе в народ» (2 Царств, VII, 23.). «Возьмутся десять человек из всех разноязычных народов за полу иудея и будут говорить: мы пойдем с тобою, ибо мы слышали, что с вами бог» (Зах, VIII, 23.).

Ты не устал, читатель? Мне лично это уже надоело. Яснее ясного: *никакое божественное откровение здесь и не ночевало*, перед нами всего лишь безудержный поток совершенно безграничного национального самомнения, спеси, хвастовства и претензий. Поддерживая и пропагандируя миф о «богоизбранности» евреев, христианская церковь покрыла себя несмываемым позором.

И за какие же достоинства такие блага евреям? Сам бог пытается так объяснить свой выбор: «Не потому, чтобы вы были многочисленнее всех народов принял вас господь и избрал вас, но потому что любит вас господь и для того, чтобы сохранить клятву, которой он клялся отцам вашим» (Второзак., VII, 7-8.). «Не за праведность твою господь бог твой дает тебе овладеть сею доброю землею, ибо ты народ жестоковыйный» (Второзак., IX, 6.). «Но только отцов твоих принял господь и возлюбил их и избрал вас» (Второзак., X, 15.). «Не для вас я сде-

¹⁹¹ Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т.23, с.294.

лаю это, дом Израилев, а ради святого имени моего, которое вы обесславили у народов, куда пришли» (Иезек., XXXVI, 22.). И так, достоинств даже бог не обнаруживает, но вынужден держать марку только потому, что кто-то когда-то чем-то ему угодил, и частично ради саморекламы. Иногда, впрочем, бог считает нужным припугнуть своих избранников: «А вас рассею между народами и обнажу вслед вас меч». «И погибнете между народами, и пожрет вас земля врагов ваших» (Левит, XXVI, 33, 38.). «И рассеет тебя господь по всем народам, от края земли до края земли» (Второзак., XXVIII, 64.). Но не пугайтесь – дядя шутит: «И опять соберет тебя от всех народов, между которыми рассеет тебя господь бог твой». «И – приведет тебя господь бог твой в землю, которой владели отцы твои, и получишь ее во владение» (Второзак., XXX, 3, 5.).

Прав Моммзен: «Никакой другой бог не был с самого начала настолько богом лишь своего народа, как Ягве, и ни один бог не оставался всегда таковым, независимо ни от времени, ни от места»¹⁹².

Бедные христиане! Как они обижаются, когда Иисуса называют евреем! «Иисус – сын бога», – возражают они. Но чьего бога? Еврейского? Ягве? Нет, оказывается, всеобщего. Да какой же он всеобщий, когда он сам говорит о себе: «Я бог Авраама, Исаака и Иакова»? (Исход, III, 6.) Сам сознается, чей он бог: Исаака Абрамовича и Якова Исааковича. Мы-то тут причем?

В «Деяниях» сказано: «Бог Авраама, и Исаака, и Иакова, бог отцов наших, прославил сына своего Иисуса» (Исход, III, 13.). Но трудно поверить, чтобы у такого отца мог быть такой сын. Например, по мнению Ю. Велльгаузена «Древний Иахве никак не может быть сопоставлен с «Отцом Господа Нашего Иисуса Христа»¹⁹³. Сомневались в этом и задолго до Велльгаузена.

Национальный характер прослеживается всюду. То же «учение о творении исходит из юдаизма; оно есть характерное учение, основное учение иудейской религии. Лежащий в основе его принцип есть не столько принцип субъективности, сколько принцип эгоизма. Учение о творении в его характерном значении возникает только тогда, когда человек смотрит на природу как на практическое средство удовлетворения своей воли и потребностей и низводит ее в своем представлении на степень простого орудия, простого продукта воли». «Высшим принципом для иудейства является утилитаризм, польза. Вера в особый божественный промысел есть характерная вера иудейства». «Вера в чудо предпола-

¹⁹² Т. Моммзен. История Рима, т.5, с.435.

¹⁹³ Ю. Велльгаузен. Израильско-иудейская религия. Общая история европейской культуры, т.5, с.15.

гает взгляд на природу, как на объект произвола, эгоизма». «Все эти противоестественные явления совершаются на пользу Израиля, по одному велению Иеговы, пекущегося только об Израиле; и они олицетворяют собой эгоизм израильского народа, исключаящий все другие народы, олицетворяющий абсолютную нетерпимость – тайну монотеизма»¹⁹⁴.

Сомнения относительно богоизбранности евреев высказывались уже в глубокой древности. Автор известного сочинения против христиан Цельс писал: «иудеи, беглые рабы из Египта, никогда ничего не совершили достойного упоминания, ни по своему значению, ни по численности не были заметны. Они попытались вывести свой род от семени первых обманщиков и бродяг». «Не похоже что-то... чтобы евреи пользовались хорошей славой у бога и его любовью предпочтительно перед прочими». «Ведь были другие народы, более достойные внимания бога, боговдохновенные народы халдеев, египтян, персов, индусов»¹⁹⁵. Императора Юлиана особенно возмущал предполагаемый фаворитизм бога в отношении евреев: им и закон, и пророки, и, наконец, Мессия, а нам ничего. «Если он бог всех нас и творец всего, почему он на нас не обращал внимания? Поэтому приходится думать, что бог евреев в действительности не творец всего мира и не властвует над вселенной»¹⁹⁶.

Победившее христианство взяло на себя неблаговидную и неблагодарную задачу рекламы еврейства. Орозий в своей «Всемирной истории» первой полной и пространной истории, написанной с христианской точки зрения, отводит значительное место евреям, как родоначальникам христианства. «Они не имели ни малейшего права на это... Античные историки о них почти не упоминают; напротив, христианские писатели делают их историю центром всех других; точно мир вращается вокруг евреев; кажется, что величайшие цари и могущественные народы работают только в их интересах»¹⁹⁷.

Когда же еврейский бог успел перерядиться во всемирного? Произошло это только после соприкосновения иудейской религии с персидской.

Слияние идей зороастризма и иудейства А. Робертсон относит ко II веку до н.э., когда азиатские народы вели совместную борьбу против эллинистических

¹⁹⁴ Л. Фейербах. Сущность христианства. Избранные философские произведения, т.2, с.143, 145.

¹⁹⁵ А. Ранович. Античные критики христианства, с.57, 67, 84.

¹⁹⁶ Там же, с.192.

¹⁹⁷ Г. Буассье. Падение язычества, с.511.

царств, и сомневается, чтобы оно могло иметь место в период, когда евреи были подвластны персам¹⁹⁸. Как бы то ни было, но самый факт влияния многие ученые считают бесспорным. Например, по мнению Донини, персидская теология и вавилонская астрология доставили обильный материал для процесса «денационализации» еврейского учения о спасении»¹⁹⁹, для Джона Робертсона «отказ от идолопоклонства – принцип, заимствованный евреями из Персии»²⁰⁰, а Кун считает, что «учение о Мессии – спасителе мира... появилось в иудействе лишь после того, как евреи пришли в непосредственное соприкосновение с маздеизмом»²⁰¹.

Особое внимание уделяет этому вопросу А. Древс. Он показывает, что именно под влиянием персидского бого- и миропонимания... Иегова освободился от своих человеческих – «слишком человеческих черт»²⁰² ...получил свой одухотворенный характер²⁰³. «Ягве иудеев лишь под воздействием персидских влияний выдвинулся из семьи остальных семитических богов – Ваалов, Молохов, Камошов и т.д. ...только воздействие эллинистической культуры сделало его тем «единым богом», каким он нам представляется теперь. *Представление об оригинальности иудейского религиозного творчества*, получило свое выражение в Ягве, является одним из тех *предрассудков и мифов* в истории религии, от которых науке пора раз навсегда отделаться»²⁰⁴.

Бог у евреев был один, но единства у них от этого не прибавилось. Во II веке до н.э. им удалось добиться независимости от ослабевшей империи Селевкидов. Возглавила национальное восстание партия, известная под названием «хасидим» («благочестивые»). Это были активные пропагандисты иудейства, деятельные члены местных синагог и предшественники позднейших фарисеев. Но свобода не принесла внутреннего мира. Возник конфликт между фарисеями и священнической знатью – саддукеями. Конфликт перешел в восстание, подавляя которое царь Александр Яннай (103—76 гг. до н.э.) распял на крестах 800 фарисеев и перебил у них на глазах их жен и детей.

¹⁹⁸ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.73.

¹⁹⁹ А. Донини. Люди, идолы и боги, с.216.

²⁰⁰ Дж. Робертсон. Происхождение христианства, с.83.

²⁰¹ Н.А. Кун. Предшественники христианства, с.120.

²⁰² А. Древс. Происхождение христианства и гностицизма, с.3.

²⁰³ А. Древс. Миф о Христе, т.1, с.181.

²⁰⁴ Там же, с.183.

Разочаровавшись в планах переустройства общества, меньшинство решило изолировать себя от него. Так возникли общины ессеев (эссенов).

Хорошим эпиграфом к последующему разбору иудейского сектантства и его взаимоотношений с официальной религией может послужить характеристика еврейского национального духа, данная Ренаном: «Сильный фанатизм был преобладающей чертой этого духа. Неистовые верующие беспрестанно призывают к насилию против всякого, кто отклоняется от культа Иеговы: кровавый кодекс, присуждающий к смерти за религиозные преступления, устанавливается»²⁰⁵. «Один из главнейших недостатков еврейской расы это ее резкость в спорах и оскорбительный тон, который она почти всегда присоединяет к ним. Никогда в мире не было более сильных споров, как споры евреев между собою»²⁰⁶.

На ессеев часто указывают, как на предшественников христиан, но отмеченные сходные черты носят, главным образом, организационный характер. У ессеев была общность имущества, как и в первых христианских общинах» («Деяния», II, 44-45.). Наставления, которые Иисус дает своим ученикам: «Не берите с собою ни золота, ни серебра, ни меди в поясы свои, ни сумы на дорогу, ни двух одежд, ни обуви, ни посоха» (Матфей, VIII, 9-10. Марк, VI, 8-9. Лука, IX, 3-4.), действительно напоминают обычаи есеевских пропагандистов, но насколько близки христианство и есеевство по своей идеологии?

Для А. Боголюбова «до сих пор остается загадкой, почему Новый Завет молчит о ессеях»²⁰⁷, и он высказывает предположение, что большинство ессеев не входило в конфликт с христианами, как другие секты, но почти полностью с ними слилось. Есеевские же идеалы не пережили иудейского царства и в иудаизме рассеяния не сохранилось. Карминьяк объясняет это иначе: Иисус вел пропаганду в народе, а ессеи предпочитали не смешиваться с толпой. Зная достойную и благочестивую жизнь ессеев, Иисус предпочитал оставить их в покое во избежание нападок, которые обязательно последовали бы со стороны ессеев, отличавшихся своей нетерпимостью²⁰⁸.

А. Гарнак вообще отрицает какое бы то ни было отношение Иисуса к ессеям²⁰⁹, а для Виппера «сходство между эссенами и христианами не есть сходство между

²⁰⁵ Э. Ренан. Жизнь Иисуса, с.64.

²⁰⁶ Там же, с.239.

²⁰⁷ А. Боголюбов. Цит. соч., с.291.

²⁰⁸ J. Carmignac. Op. cit., p.91.

²⁰⁹ А. Гарнак. Сущность христианства. Общая история европейской культуры, т.5, с.51.

двумя одновременно и параллельно существовавшими направлениями. Это – сходство двух поколений, сходство между отцами и детьми, или; вернее, между дедами и внуками. Эссены были чистокровными иудеями»²¹⁰. Эту сторону подчеркивает и Ковалев: «Хотя эссены были в оппозиции к иерусалимскому жречеству, однако они целиком стояли на почве иудаизма. Это была чисто иудейская секта, с ярко выраженной национальной исключительностью и замкнутостью»²¹¹. И все же единого мнения о ессеях не было: одни называли их «фарисеями в превосходной степени», а другие абсолютным отклонением под влиянием языческой религии²¹². Автор, который сообщает об этом, М. Симон, считает слишком смелым приписывать ессеям решающую роль в генезисе христианства и признает ее только для иудео-христианских сект²¹³, но как можно отделять одно от другого?

Карминьяк провозглашает: «Суть христианства отсутствует в есеействе; во многих случаях они формально противоположны; сходства редки и имеют второстепенное значение». «Доктрина Христа отличалась от доктрины есеев еще больше, чем от доктрины фарисеев»²¹⁴. На чем может быть основано такое утверждение?

Мы узнали много нового об ессеях после того, как были найдены свитки Мертвого моря. Правда, среди самих есеев, очевидно, не было единства, и «нет оснований для отождествления кумранитов с ессеями, если только под последними понимать ту секту, о которой сообщают Филон, Иосиф Флавий и Плиний Старший», но «надо полагать, что кумранская община была одной из есеевских группировок»²¹⁵. Тот же Иосиф говорит о существовании ветви есеев, которая в своем образе жизни была сходна с остальными, но отличалась взглядами на брак, т.е. отрицала его (в кумранской общине браки допускались). Да и сами найденные документы довольно разнородны: например, идеи т.н. «Свитка войны» отличаются от ярко выраженного пацифизма есеев»²¹⁶.

²¹⁰ Р.Ю. Виппер. Рим и раннее христианство, с.86.

²¹¹ С.И. Ковалев. Основные вопросы происхождения христианства, с.207.

²¹² М. Simon. Verus Israel, p.32.

²¹³ Ibid, p.28.

²¹⁴ J. Carmignac. Op. cit., p.115, 154.

²¹⁵ Г.М. Лифшиц. Происхождение христианства, с.74.

²¹⁶ И.Д. Амусин. Рукописи Мертвого моря, с.109.

Основой ессейской идеологии Роббе считает «апокалиптически-аскетическо-мессианистское мировоззрение, в котором политические ожидания Израиля превращались в ожидание спасения душ праведных. Ортодоксальному иудаизму такая установка была чужда; зато в раннем христианском движении она приобрела решающее влияние»²¹⁷.

По свидетельству же Филона, теологическая концепция ессеев имела свой основной лозунг: «Божественное является причиной всех благ и ни одного из зол»²¹⁸. Но при таком подходе необходимо указать особую причину зол. А где ее взять? В каноническом тексте Библии Сатана отсутствует. Он внезапно появляется неизвестно откуда в книге Иова: «Пришли сыны божия предстать пред господом; между ними пришел и сатана» (Иов, I, 6.). Все, что мы знаем о восстании Сатаны против Бога, – взято из апокрифов. Но зато такой особый источник зла имелся в иранской религии в лице Аримана. «В Ветхом Завете, – пишет Грант, – Сатана, так сказать, деариманизирован. Он действует с позволения Бога, он не является независимой силой. Но в крайней апокалиптике рукописей Мертвого моря мы находим больше следов иранского дуализма». И именно из апокалиптического иудаизма развился гностицизм: «почти все элементы, которые мы позднее находим в гностицизме, уже представлены в жизни и в литературе этих ессеев (Кумран)»²¹⁹.

Амусин также признает «прямое влияние иранских источников» на кумранскую идеологию, основной и наиболее характерной особенностью которой являлся «строгий дуализм, как в космическом, так и в социально-этическом плане», хотя этот дуализм и «глубоко отличен от платоновского дуализма тела и души»²²⁰. Последнему будто бы противоречат слова Древса: «ессы держались крайних дуалистических взглядов на тело и душу человека»²²¹, «объявляли плоть причиной греха»²²², но достаточно вспомнить о двух течениях в ессействе, чтобы это противоречие исчезло.

Противопоставление христиан и ессеев на том основании, будто ессы не выходили за рамки иудейства, неверно с двух сторон. Во-первых, еще неизвестно,

²¹⁷ M. Robbe. Der Ursprung des Christentums. S.73.

²¹⁸ И.Д. Амусин. Цит. соч., с.202.

²¹⁹ R.M. Grant. Gnosticism and early Christianity, pp.56, 39.

²²⁰ И.Д. Амусин. Цит. соч., с.175, 170, 176.

²²¹ А. Древс. Миф о Христе, т.1, с.19.

²²² А. Древс. Происхождение христианства и гностицизма, с.43.

насколько выходило за эти рамки первоначальное христианство, а во-вторых, отмеченные иранские влияния, безусловно, выводили ессейство за пределы ортодоксии. И только своей воинственностью, проповедью ненависти к «сынам тьмы» они вроде бы на самом деле отличаются от христиан²²³.

Некоторые ученые (например, Дюпон-Соммер) пытались отождествить Учителя Справедливости из кумранских списков с Иисусом. Аналогизируя источники, Ж. Карминьяк доказал, что намеки Дюпон-Соммера и Аллегро на мессианство Учителя Справедливости не основываются ни на каких текстах, что тексты ничего не говорят и о мученической смерти Учителя²²⁴.

Находки рукописей Мертвого моря разрушили ряд легенд. Например, часто высказывалось предположение, будто в Евангелиях первоначально стояло просто «нищие», а потом его заменили «нищими духом» (Матфей, V, 3. Лука, VI, 20.), чтобы ослабить социальное звучание. И вот термин «нищие духом», который Л. Толстой изволил находить бессмысленным²²⁵, обнаружен и в рукописях Мертвого моря²²⁶. Означает же он, в пояснение Льву Николаевичу, не глупость, а всего лишь свободу от цивилизованных наносов, облегчающую восприятие нового.

Столь частое у кумранитов противопоставление «сынов света» и «сынов тьмы» занимает очень важное место в Евангелии от Иоанна. «Веруйте в свет, да будете сынами света» (Иоанн, XII, 36.). «Свет пришел в мир, но люди возлюбили более тьму, чем свет, потому что дела их были злы» (Иоанн, III, 19.). «Вы – сыны света» – такую фразу можно встретить и у Павла (I Фессал., V, 5.).

Теперь проследим пути света: он исходит из Ирана, преломляется ессеями, затем христианами и, наконец, доходит до Запада. Запад полагает, что свет исходит из Палестины, но это обман зрения. Семитские народы духовно бесплодны, это народы-посредники, они продают нам наше же как свое, да еще с наценкой. А мы только ушами хлопаем. Вот так же и арабы продавали европейцам Аристотеля.

²²³ А. Боголюбов. Цит. соч., с.289. J. Carmignac. Op. cit., p.111.

²²⁴ J. Carmignac. Op. cit., p.34, 54.

²²⁵ Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т.24, с.199.

²²⁶ И.Д. Амосин. Цит. соч., с.249.

Уже говорилось, что именно от ессеев и отделилась секта назареев, к которой первоначально принадлежал Иисус. В связи с этим было упомянуто имя Иоанна Крестителя.

Какие отношения на самом деле связывали Иоанна с Иисусом? В Евангелиях они представляются идиллическими, но вот странно: в Иране до сих пор существует секта мандеев, которая почитает Иоанна Крестителя как подлинного пророка и отвергает Иисуса как лжеца и самозванца. Если верить мандеям, Иоанн Иисуса и крестить-то не хотел²²⁷. Правда, такие авторитеты, как Э. Мейер и Луази, отрицают конкуренцию между Иоанном и Иисусом. Мейер полагает, что сторонники Иоанна были полностью поглощены христианством²²⁸, а Луази возводит версию мандеев к исламским временам, когда она была выдумана с целью самосохранения²²⁹. Но я позволю себе не согласиться с авторитетами. Глухие отголоски борьбы дошли до нас и в Евангелиях, особенно в Евангелии от Иоанна, где ученики Иоанна Крестителя жалуются на Иисуса, что «он крестит и все идут к нему» (III, 26.). Одним из таких перебежчиков был сам Андрей, брат Петра (I, 35, 37, 40.). Возможно, сам Иоанн относился к этому благодушно, но всегда найдутся «большие роялисты, чем сам король». Из них-то, очевидно, и сложилась секта мандеев. Религиозную систему мандеев Брикнер выводит из Вавилона и говорит, что она являлась в своем древнем виде чисто политеистической, а ее эсхатология подверглась сильному влиянию парсизма (опять парсизм!). В лице мандеев Брикнер видит промежуточное звено между восточными религиями и христианством²³⁰.

Э. Мейер считает христианскую традицию в вопросе об отношениях между Иоанном и Иисусом исторически совершенно необоснованной. По его мнению, Иоанн вряд ли вообще знал об Иисусе²³¹. Луази говорит, что Иоанн не был ничьим предтечей, кроме Бога и его страшного суда²³². Ренан признает знакомство Иоанна с Иисусом, но полагает, что Иоанн, не взирая на все уважение к Иисусу, не считал, что именно он осуществит божественные обетования, а для самого

²²⁷ Ю.П. Францев. У истоков религии и свободы мысли, с.459-460. А. Робертсон. Цит. соч., с.106.

²²⁸ Ed. Meyer. Op. cit., Bd. II, p.407.

²²⁹ A. Loisy. Op. cit., p.82.

²³⁰ М. Брикнер. Страдающий бог в религиях древнего мира, с.48.

²³¹ Ed. Meyer. Op. cit., Bd. I, p.84.

²³² A. Loisy. Op. cit., p.78.

Иисуса влияние Иоанна было скорее вредным, чем полезным. Оно было остановкой в его развитии²³³.

В чем могли заключаться разногласия между Иисусом и Иоанном?

Знаменательный диалог происходит между Иисусом и учениками Иоанна. Те спрашивают: «Почему мы и фарисеи постимся много, а твои ученики не постятся?» (Матфей, IX, 14. Марк, II, 18. Лука, V, 33.). Иисус отвечает своей знаменитой притчей: «Не вливают вина молодого в мехи ветхие» (Матфей, IX, 17. Марк, II, 22. Лука, V, 38.). Смысл притчи особенно ясен, если вспомнить, что ессеи еще «целиком стояли на почве иудаизма». Иисус уловил то новое, что они несли, но намекает им: зря вы так дорожите чисто формальными моментами. Ведь все равно это не спасет вас от враждебного отношения: «Пришел Иоанн, ни ест, ни пьет; и говорят: в нем бес. Пришел Сын Человеческий, ест и пьет; и говорят: вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам» (Матфей, XI, 18-19. Лука, VII, 33-34.). Иисус точно определяет промежуточное положение Иоанна: он кончает собой старый закон («все пророки и закон прорекли до Иоанна» – Матфей, XI, 13. Лука. XVI, 16.), но нового закона он с собой еще не несет, а только предвещает его, потому «меньший в царстве небесном больше его» (Матфей, XI, 11. Лука, VII, 33-34.).

Что же это за «царство небесное», приближение которого предвещал сначала Иоанн (Матфей, III, 2.), а потом и сам Иисус? (Матфей, IV, 17.) Именно его ставит в центр внимания Луази, называя «главенствующей мыслью Иисуса цельную, реальную, даже реалистическую концепцию царства божьего, идею полного обновления, как внутреннего мира людей, так и их внешних отношений». «Царство божие должно было наступить немедленно, внезапно»²³⁴. Эту же мысль развивает и Н.М. Никольский: «В противоположность всем другим проповедникам «царства» Иисус не только обличал настоящее и рисовал будущее, но теперь же, на деле, своей деятельностью и проповедью стремился как бы положить начало будущему царству». «Иисус учил, что именно нужно делать сейчас»²³⁵. Может, оно так и было, но к ответу мы пока не приблизились. Путь преграждают кривотолки двух типов.

Марксисту А. Робертсону очень хочется изобразить Христа революционером, чтобы сделать его более приемлемым для своих собратьев. Ту же роль, как мы

²³³ Э. Ренан. Жизнь Иисуса, с.168, 123.

²³⁴ А. Loisy. Op. cit., p.94, 92.

²³⁵ Н.М. Никольский. Иисус и первые христианские общины, с.79-80.

уже знаем, пыталось навязать Иисусу и его окружение, в том же обвиняли его и фарисеи перед Пилатом. Доказательства, приводимые Робертсоном в подтверждение своей концепции, просто смехотворны. Например, он берет отрывок из Матфея: «Царство небесное силой берется» (Матфей, XI, 12.), сравнивает его с Лукой: «Царствие божие благовествуется» (Лука, XVI, 16.), и обвиняет Луку в «смягчении» и «ослаблении», хотя Лука тут же добавляет «и всякий усилием входит в него». Робертсону при слове «сила» сразу мерещится штурм Зимнего, ему невдомек, что в Евангелиях оно может употребляться (и употребляется) совсем в другом смысле, в смысле усилия, которое необходимо человеку, чтобы он мог преодолеть мирские соблазны.

Другой перл от Робертсона²³⁶: обещание домов и земель в сие время. Опять можно подумать, будто речь идет о захвате помещичьих имений. На самом деле у Марка сказано: «Нет никого, кто оставил бы дом, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли ради меня и Евангелия, и не получил бы ныне, во время сие, среди гонений, во сто крат более домов, и братьев, и сестер, и отцов, и матерей, и детей, и земель» (Марк, X, 29-30). Число отцов и матерей никакая революция не увеличит. Иисус говорит: не бойтесь, если ваша вера поссорит вас с семьей (что вполне возможно, ибо «враги человеку домашние его») (Матфей, X, 36.), то община верующих заменит вам семью.

«Царство божие внутри вас есть» (Лука, XVII, 21.). Это не позднейшая приписка, не «смягчение» это – подлинный Иисус. «Внутри вас (εὐτοξ ὑμῶν) можно понимать и как «посреди вас». Иисус предостерегает: неважно, какие общественные формы вы создадите, важно какие отношения установятся между вами внутри этих форм. Предостережению не вняли. Сколько раз адресовался христианству грозный и нелепый упрек в «отвлечении внимания трудящихся масс от борьбы за социальную справедливость». Да никогда не играли христиане роли подсадной утки! Но сколько раз присяжные борцы за «социальную справедливость», дорвавшись до власти, устанавливали такую «справедливость», что у всего мира волосы вставали дыбом. Христианство бессмертно именно потому, что оно являет собой антиформализм par excellence. Иисус «стремился к более глубокой революции, без которой любые реформы будут поверхностными и преходящими. Если бы ему удалось очистить человеческие сердца от эгоистических желаний, жестокости и вожделений, то утопия наступила бы сама собой

²³⁶ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.111, 114.

и все учреждения, которые выросли на людской алчности и насилия, и вытекающая отсюда необходимость в законе исчезли бы»²³⁷.

Удивительно глубоко ухитрился понять Христа мыслитель, в общем-то не хватающий звезд с неба – М. Штирнер. Он писал: «Либералы (тогда это еще означало «революционеры» – А.И.) укоряют первых христиан в том, что они проповедовали послушание современному им языческому государственному строю, что они приказывали признавать языческие начальства и следовали тому, что надо «воздавать кесарю кесарево». Сколько мятежей возникало как раз в то время против римских властей, как бунтовали евреи и сами римляне против собственного светского правительства, короче, как процветало тогда «политическое недовольство»! Обо всем этом и знать не хотели первые христиане; «либеральных тенденций» они не признавали. Времена эти были так беспокойны, что, как рассказывается в Евангелиях, для того, чтобы с успехом обвинить основателя христианства, его обвиняли в «политических кознях» и все-таки те же самые Евангелия удостоверяют, что именно он менее всех был причастен к политическому движению. Но почему же он не был революционером, демагогом, чего так хотелось евреям, почему он не был либералом? Потому, что он не ждал спасения от изменения обстоятельств и весь тогдашний строй был ему совершенно безразличен... Он не вел либеральной или политической борьбы с существующим правительством, а хотел – не обращая внимания и не смотря на это правительство – идти своим собственным путем. Для него были совершенно безразличны и правительство и враги правительства, ибо то, чего он желал, не понимали ни правительство, ни враги его... Он возвысился над всем, что правительство и его противники считали возвышенным, и освободился от всего, что связывало тех; и в то же время он разрушал жизненные источники всего языческого мира, без которых современное ему государство должно было захиреть именно потому, что он не признавал непосредственной целью разрушение настоящего, он был смертельным врагом этого настоящего и его действительным разрушителем: он замуровал его тем, что, не обращая на него внимания, воздвигал свой храм».

Какими же хотел видеть Иисус отношения между своими учениками? Прежде всего, это должны быть отношения абсолютного равенства: «Вы знаете, что князья народов господствуют над ними, и вельможи властвуют ими. Но между вами да не будет так, а кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою; и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом» (Матфей, XX, 25-27. Марк, IX, 35, X, 43. Лука, XXII, 25-26.). Интересно, как чувствуют себя католики, перечитывая эти слова? Возможно, они прибегают к авторитету Вет-

²³⁷ W. Durant. Op. cit., p.566.

хого Завета, где осуждается левит Корей, проповедовавший «Все общество, все святы и среди них господь» (Числа, XVI, 3.). Но зато на высоте оказывается Собор восточных патриархов в своем ответе Пию IX: «Непогрешимость почует единственно во вселенскости церкви, объединенной взаимной любовью... неизменяемость догмата, равно как и чистота обряда, вверены охране не одной иерархии, но всего народа церковного, который есть тело Христово». Правильной установки придерживался и А.С. Хомяков: «Никакого главы церкви, ни духовного, ни светского, мы не признаем. Христос ее глава и другого она не знает». «В истинной церкви нет церкви учащей»²³⁸. Л. Толстой тоже так считал, но в православной церкви он этого достоинства не находил. Но Иисус вовсе не хотел, чтобы доброта и любовь кончались на пороге общины. Сектантство было ему глубоко чуждо: «Если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники?» (Матфей, V, 47.).

Последнее взято из Нагорной проповеди. Лев Толстой, например, видел в ней всю суть учения Христа. Но факт произнесения такой проповеди оспаривается, и принадлежность сказанного в ней Иисусу – под сомнением.

Вообще, иудейские учителя, раввины, не имели обычая произносить длинные проповеди²³⁹. Не говорил их и Иисус, как о том сообщает Юстин²⁴⁰. Согласно тому же Матфею «Иисус говорил народу притчами и без притчи не говорил им» (Матфей, XIII, 34.), «а ученикам наедине изъяснял все» (Марк, IV, 34.). Поэтому Луази и заключает: «Нагорная проповедь – компиляция поучений и дидактических отрывков разного происхождения – никогда не была произнесена»²⁴¹.

Какие же это отрывки? «Что не нравится тебе, того не причиняй ближним – в этом весь наш закон» (рабби Гиллель. I в.). «Суббота должна служить вам, а не вы субботе» (Талмуд). «Разве ты видел птицу или зверя лесного, которому нужно было работой обеспечивать себе пропитание? Бог питает их» (Талмуд). «Следует поставить молодому человеку в похвалу, если он делается, как дитя» (Талмуд). «Кто в этой жизни сам умалит себя из любви к закону, тот в царстве небесном будет причтен к великим» (Талмуд). «Люби карающего тебя». «Лучше терпеть поношения, чем самому поносить» (все Талмуд и Талмуд!). Все эти цитаты приводит в своей работе «Миф о Христе» А. Дреус²⁴² и подытоживает их

²³⁸ А.С. Хомяков. Полное собрание сочинений, т.2, с.34, 61.

²³⁹ Н.М. Никольский. Иисус и первые христианские общины, с.20.

²⁴⁰ А.П. Каждан. Религия и атеизм в древнем мире, с.258.

²⁴¹ А. Loisy. Op. cit., p.88.

²⁴² А. Дреус. Миф о Христе, т.2, с.94, 201, 216, 217, 223.

словами: «Даже нагорная проповедь не содержит в себе ни одной идеи, которой нельзя было бы вывести из иудейской сентенциозной мудрости»²⁴³.

Никольский пытается спасти положение: «Увлекаются сравнением отдельных изречений и выражений и забывают о целом»²⁴⁴. Ю. Велльгаузен согласен: «Все это можно было найти у пророков и даже в иудейском предании того времени. Даже у фарисеев оно имелось; но наряду с ним у них, к сожалению, было еще очень много другого. Оно у них было заглушено, затемнено, искажено, обессилено и лишено своего значения тысячью мелочей, которые они также называли религией»²⁴⁵. Все эти хорошие вещи в Талмуде рассыпаны и утоплены в массе других, а Иисус собрал их и сделал центром своего учения. Пусть так. Но кто оказывается совсем в глупом положении, так это Л. Толстой, видевший в Нагорной проповеди, в частности, в учении о «непротивлении злу насилием», полный разрыв с Ветхим Заветом. Если бы Л. Толстой отступил от своего принципа и прочел Ветхий Завет, то нашел бы призыв к непротивлению и в нем: «Благо человеку, когда он несет иго в юности своей». «Подставляет ланиту свою бьющему его» (Плач Иеремии, III, 27, 30.).

Самого Иисуса явно одолевали сомнения насчет непротивления, выражаются они не в том псевдо-противоречии, в которое так любят тыкать антирелигиозники, по причине идиотизма своего: «блаженны миротворцы» (Матфей, V, 9) – «не мир пришел я принести, но меч» (Матфей, X, 34.). У Луки вместо «меча» стоит «разделение» (Лука, XII, 51.), и это не «смягчение», а самая точная передача смысла, т.к. у Матфея дальше стоит: «ибо я пришел разделить человека с отцом его и дочь с матерью ее» (Матфей, X, 35.). Если же «меч» (μαχαίρα) понимать буквально, то получится, что Иисус призывает убивать своих родителей. Как антирелигиозники еще не догадались обвинить его в этом, просто удивительно!

Но вот у Луки есть действительно странное место. Накануне своего ареста Иисус сказал ученикам: «Когда я посылал вас без мешка и без сумы и без обуви, имели ли вы в чем недостаток? Они отвечали: ни в чем. Тогда он сказал им: но теперь, кто имеет мешок, то возьми его, также и суму; а у кого нет, продай одежду свою и купи меч» (Лука, XXII, 35-36.). Иисус явно подумывал о сопротивлении. Может, это и было то самое искушение, в которое он так боялся впасть (Лука, XXII, 40, 46.).

²⁴³ Там же, с.225.

²⁴⁴ Н.М. Никольский. Иисус и первые христианские общины, с.35.

²⁴⁵ Общая история европейской культуры, т.5, с.57.

Иисус мог руководствоваться не только чувством («да минет меня чаша сия»), но и рассуждениями о целесообразности того или иного образа действий, которые могли выглядеть примерно так: «Чего хотят мои враги? Они хотят представить меня обычным бунтовщиком, вроде моего земляка Иуды. Следует ли поступать так, как того желают враги? Тогда я действительно буду «к злодеям причтен» и вычесть меня из их числа будет довольно трудно. Теперь посмотрим с другой стороны: ученики мои вроде бы за меня горой, взять хоть Симона, который и по размерам своим похож на гору²⁴⁶. С мечом в руках он Бог вещь чего натворить может – не только уши, но в головы полетят, а как-то он поведет себя без меча? Наверняка ведь струсит, отрекаться от меня станет. Вот сколь большое значение для них еще имеет момент физической силы, а моральной-то как раз и не хватает, а ведь в ней – главное. Нет, нельзя еще больше укреплять в них их предрассудки, надо доказать им обратное, доказать своим собственным примером».

Ф. Ницше говорил, что Иисус был единственным христианином, который примером своей собственной жизни показал, в чем состоит сущность его учения. Насчет единственного, конечно, неверно, но поведение церкви, именующей себя христианской, после того, как она дорвалась до власти, свидетельствует лишь об одном: ее на миллионы световых лет нельзя было подпускать к этой власти. Остановивший меч Петра! Почему ты не остановил меч Константина?

Говоря о Нагорной проповеди, мы уже затронули самую сложную и запутанную проблему во всей истории христианства – отношение Иисуса к иудейскому закону.

«В особенности трудно установить, – пишет Н.М. Никольский, – как относился Иисус к соблюдению закона. Безусловно, он считал необходимым соблюдать законы... Труднее себе представить обратное»²⁴⁷. По прочтении Евангелий «мы остаемся в недоумении: заповедал Иисус соблюдать закон или нет? Надо думать, что ему, как иудею, быть может, даже и не приходил в голову этот вопрос»²⁴⁸.

²⁴⁶ Кличка, данная Иисусом Симону – Петр, по-арамейски Кифа, обозначала скорее не «камень», а «скалу», «утес». Иисус прозвал так Симона, лишь только взглянув на него, – вполне понятная реакция на внешнее впечатление от человека больших габаритов, но отнюдь не оценка его моральной стойкости, которая – увы! оставляла желать много лучшего. Тем более не мог Иисус ничего основывать на столь трухлявом камне – А.И.

²⁴⁷ Н.М. Никольский. Иисус и первые христианские общины, с.73.

²⁴⁸ Там же, с.24.

Ренан вынужден признать: Иисус «ничего не знал, кроме иудаизма», «никогда не выходил в своей деятельности из пределов иудаизма»²⁴⁹, и в то же время Иисус у него – «не продолжатель иудаизма, а наоборот, представитель полного разрыва с иудейским духом»²⁵⁰.

Э. Мейер называет религиозное мировоззрение Иисуса «совершенно фарисейским», Иисус для него «стоит целиком на почве иудаизма, за пределы которого его кругозор не выходит», но «в резкой противоположности к этому совпадению с основными воззрениями фарисеев находится его понимание внутренней сущности закона и обоснованного ею отношения к Богу»²⁵¹.

Л. Толстой изо всех сил старается оторвать Христа от иудаизма: «Иисус первым делом своей проповеди отрицает ложного, еврейского, внешнего, видимого Бога». «Иисус не с фарисеями спорил, а со всем законом». «Христос отрицает все, решительно все вероучение еврейское»²⁵². Сказано громко, но доказуемо не в большей степени, чем фетисовское противопоставление Ленина Марксу.

Умнее выворачивается Гарнак: «Что же тут было нового? В монотеистической религии этот вопрос неуместен. Спросите лучше: «Было ли чисто и сильно то, о чем возвещалось?» «Вопрос о новом в религии никогда не ставится теми, кто в ней живет»²⁵³. «Проповедь Христа скоро возведет нас на такую высоту, с которой ее связь с иудаизмом покажется совсем слабой, и вообще все нити, соединяющие ее с историей той эпохи станут маловажными». «Основатель его (Евангелия – А.И.) имел в виду просто человека, безразлично, в каком он находится внешнем положении – человека, не меняющегося в своей основе»²⁵⁴.

Хитрый ученый муж думает, ему не зададут вопроса насчет «чистоты» и «силы», а если и зададут, не осмелятся отрицать эти качества. Но я все-таки рискну задать этот вопрос и, по крайней мере, первое из названных качеств подвергнуть сильному сомнению.

²⁴⁹ Э. Ренан. Жизнь Иисуса, с.79, 304.

²⁵⁰ Там же, с.311.

²⁵¹ Ed. Meyer. Op. cit., Bd. 2, p.5, 425, 426, 427.

²⁵² Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т.24, с.125.

²⁵³ А. Гарнак. Сущность христианства. Общая история европейской культуры, т.5, с.57, 56.

²⁵⁴ Там же, с.45.

Возьмем Матфея: «Не думайте, что я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел я, но исполнить, ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота, ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в царстве небесном; а кто *сотворит* и научит, тот великим наречется в царстве небесном» (Матфей, V, 17-19.). Для Иисуса все просто и ясно: он дает новые заповеди, но не взамен старых, а в дополнение к ним. Его новизна созидательная, а не разрушительная, что бы ни думал по этому поводу Л. Толстой, Иисус не отменил Ветхого Завета, как Эйнштейн не отменил Ньютона.

Для Христа ясно, для евреев нет. Религиозные склоки в разгаре. В 70 году в Израиле насчитывалось 24 разновидности еретиков (*minim*)²⁵⁵. Иисус попадает в их число. Хотя Ленцман и расценивает проповедь Иисуса «не как выступление против иудаизма вообще, а как попытку реформировать иудаизм, протест против подавляющей еврейский народ системы ритуальных запретов и предписаний»²⁵⁶, но если в этой системе запретов как раз и состоял весь иудаизм, у которого ничего не оставалось за душой, кроме голого насилия? В. Солоухин называет Христа «ревизионистом». Нас приучили видеть за этим ругательством заведомо злонамеренную личность, во враждебных целях извращающую истину. Но мы хорошо знаем, что на самом деле т.н. «ревизионисты» сплошь и рядом бывают честными людьми, искренне убежденными в правильности своего толкования истины и порой даже не понимающими, за что на них так ополчаются другие сторонники вроде бы той же истины. Жертвой аналогичной ситуации оказался и Иисус. Народ, исчерпавший свои возможности и не способный к дальнейшему развитию, не нуждался в той реформации, которую он предлагал. Судьба сохранившего инерцию движения меньшинства в таких случаях всегда бывает трагична, что и дало повод Ренану сделать неверное обобщение: «Великие дела в каком-либо народе совершаются обыкновенно меньшинством... Оппозиция составляет всегда славу страны. В сущности, самые великие люди наши – это те, которых она осуждает на смерть»²⁵⁷. Ренан упустил из виду, что деятельность великих людей может совпасть с периодом национального подъема, когда указанное противоречие исчезает.

²⁵⁵ М. Simon. Op. cit., p.217.

²⁵⁶ Я.А. Ленцман. Происхождение христианства, с.215.

²⁵⁷ Э. Ренан. Жизнь Иисуса, с.86.

Как складываются его отношения с окружающей средой? И здесь мы наталкиваемся на второе после «непорочного зачатия» серьезнейшее противоречие в Евангелиях.

У Матфея Иисус говорит ученикам: «На путь к язычникам не ходите и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева» (Матфей, X, 5-6.). Позже мы становимся свидетелями самой омерзительной сцены во всех Евангелиях. К Иисусу обращается за помощью ханаанеянка из «стран Тирских и Сидонских». Иисус, ничуть не смутившись, спокойно, в лицо отвечает ей: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева». «Не хорошо взять хлеб у детей и бросить псам». В конце концов, Иисус сжалился над просительницей, но только после того, как она признала свою принадлежность к собакам (Матфей, XV, 22-28.); есть этот рассказ и у Марка (Марк, VII, 25-30.), только там женщина называется «язычницей зирофиникиянкой».

Христиане! Читайте и перечитывайте это место! Читайте и повторяйте про себя: **Для Иисуса все неевреи – собаки.** Если вы поклоняетесь тому, кто считал вас собаками, **может, вы и в самом деле собаки?** А вы еще так любите обвинять расистов во всех смертных грехах! Да разве основатель вашего учения – не расист?

Героические попытки спасти положение предпринимает Карл Шнейдер: «Цельную картину учения Иисуса можно составить только при том условии, если исключить иудео-христианские места из Евангелия от Матфея, которые только в период иудео-христианской полемики против Павла были сделаны словами Иисуса»²⁵⁸.

Мы понимаем благородные побуждения, которыми руководствовался Шнейдер и сочувствуем им, но прав скорее Э. Мейер: эти слова «правильно воспроизводят поведение исторического Иисуса»²⁵⁹. Да и Шнейдеру ли решать, что выкидывать, а что нет? Эдак все начнут кидаться, ничего не останется. Слово за церковь. Если она предпочитает ходить с дырой на видном месте – тем хуже для нее.

В Евангелиях от Луки и Иоанна эти места отсутствуют. У Луки от иудейской ограниченности Иисуса осталось только по недосмотру обещание «судить 12 колен Израилевых» (Лука, XXII, 30 – ср.: Матфей, XIX, 28, а также Апокалипсис, VII, 4-8.), зато у него в изобилии и в выгодном свете представлены сама-

²⁵⁸ C. Schneider. Op. cit., p.44.

²⁵⁹ Ed. Meyer. Op. cit., Bd. 1, p.128.

ряне (Лука, IX, 52-56, X, 33-36, XVII, 12-19.), к которым матфеевский (и Марковский) Иисус и сам не ходил, и ученикам запрещал, а Иисус Луки и Иоанна вовсю разворачивает миссионерскую деятельность среди самарян. У Иоанна на горизонте появляются даже эллины. Кому верить?

Евангелие от Луки Виппер называет наиболее антииудаистским из сочинений, принятых в канон Нового Завета²⁶⁰. Дреус тоже пишет о Луке: «Скептическое отношение ко всему иудейскому приобретает у него местами характер настоящего юдофобства»²⁶¹. «Фанатическую ненависть против иудеев» Дреус отмечает и у Иоанна²⁶², Евангелие которого А. Робертсон сподобил того же титула, что Виппер Луку, – «самого антиеврейского произведения во всем Новом Завете»²⁶³.

Говорить об «антиеврейских» произведениях в Новом Завете можно лишь с очень большой натяжкой, и всегда помнить при этом, что в Новом Завете нет **нееврейских** произведений, так что кажущийся антисемитизм – всего лишь следствие тех особенностей «споров между евреями», о которых писал Ренан. Но Евангелие от Иоанна в этом отношении представляет особый интерес, особенно гл. VIII. Там происходит очень важный спор между иудеями и Иисусом. Иудеи говорят: «одного отца имеем, бога» (41.). Иисус отвечает: «Ваш отец диавол» (44.).

Когда мы дойдем до гностиков, мы узнаем, что гностики идентифицировали еврейского бога Ягве с Сатаной и не считали его отцом Иисуса. А. Робертсон называет Евангелие от Иоанна гностическим²⁶⁴ и не без оснований. Не будем предварять выводы, заметим лишь себе пока, что диалог Иисуса с иудеями несколько напоминает здесь манеру Иоанна Крестителя в его полемике с фарисеями: «Не думайте говорить в себе: «Отец у нас Авраам»; ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму» (Матфей, III, 9. Лука, III, 8.).

Развивая мысль Гарнака о том, что, в сущности, в синоптических Евангелиях есть только одно новое и своеобразное место: притча о блудном сыне, К. Шнейдер поясняет: «Новой была не вера в отцовскую любовь Бога, а ее цен-

²⁶⁰ Р.Ю. Виппер. Возникновение христианской литературы, с.275.

²⁶¹ А. Дреус. Происхождение христианства из гностицизма, с.298.

²⁶² Там же, с.324.

²⁶³ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.291.

²⁶⁴ Там же, с.234.

тральное место и особое отношение к грешнику»²⁶⁵. Древс видел коренное различие между христианством и иудейством в том, что для иудейства бог есть «бог праведный», для христианства же он – «бог милосердный»²⁶⁶. Но древние церковные писатели такого разделения не признают. Ириней разводит диалектику: «Если справедливый, вместе с тем, не настолько добр, чтобы прощать, кого нужно простить, и наказывать, кого нужно наказать, то он не может быть назван ни справедливым, ни мудрым судьей. С другой стороны, добрый, который обладает одною добротой и не соображает, кому он оказывает ее, не имеет в сущности ни доброты, ни справедливости; его доброта покажется слабостью и не спасет всех, если она не связана с справедливым решением». Тем же занимается и Тертуллиан: «Добро там, где справедливость». «Доброте принадлежит замысел, справедливости разделение»²⁶⁷. Очевидно, водораздел между богом евреев и Богом Иисуса, если таковой на самом деле имеется, проходит не здесь.

Особое значение к своим соплеменникам – важная, но далеко не единственная черта, отличающая Евангелие Иоанна – не скажу «от синоптиков», потому что Лука – не самостоятельный автор, – а от марко-матфеевского варианта. Вопрос не менее важный – кем был Иисус.

Ученики Иисуса почитали его за Мессию, т.е. Христа. Но как он сам к этому относился? В синоптиках первым объявляет его Мессией Петр, но Иисус строго-настрого запрещает кому бы то ни было говорить об этом (Матфей, XVI, 16, 20. Марк, VIII, 243, 30. Лука, IX, 20, 21.). У Иоанна же Иисус ничуть не таится, а наоборот, прямо представляется первому встречному: Я – Мессия (Иоанн, IV, 26.). Опять: кому верить?

Ренан уверяет: «Иисус никогда не думая выдавать себя за воплощение Бога. Подобная мысль была совершенно чуждой еврейскому уму; в синоптических Евангелиях не имеется никаких следов этой идеи; ее можно найти лишь в некоторых местах 4^{го} Евангелия, которые менее всего могут быть сочтены за отголосок мыслей Иисуса»²⁶⁸. Так же думает и Луази: «Мистический гносис 4^{го} Евангелия был ему (т.е. Иисусу – А.И.) совершенно чужд»²⁶⁹. По мнению Джона Ро-

²⁶⁵ C. Schneider. Op. cit., Bd. I, p.30, 33.

²⁶⁶ А. Древс. Происхождение христианства из гностицизма, с.366.

²⁶⁷ Общая история европейской культуры, т.6, с.108-109.

²⁶⁸ Э. Ренан. Жизнь Иисуса, с.195.

²⁶⁹ А. Loisy. Op. cit., p.89.

бертсона, 4^е Евангелие даже в более сильной степени, чем проповедь Павла, обосновывает доктрину «языческого христианства»²⁷⁰.

Какова система Иоанна? В своей знаменитой I главе Иоанн провозглашает: «В начале было Слово, и Слово было у Бога и Слово было Бог». «И Слово стало плотью и обитало с нами» (Иоанн, I, 1, 14.). Промелькнуло это «Слово» и у Луки (Лука, I, 2.). О каком Слове идет речь?

«Слово» – не совсем верный перевод очень многозначного греческого понятия *λογος*. Л. Толстой перебирает 11 значений этого понятия и останавливается на том, которое больше всего соответствует его концепции: «В первый век христианства, в то время, когда писались послания и Евангелия, еще не было и помину о догмате божества Христа»²⁷¹. Но Толстой совершенно игнорирует исторические факты: ведь нам отлично известно, в каком значении употреблялся термин Логос в тогдашней религиозно-философской литературе.

Логос обозначает отчасти мышление, отчасти волю, а с другой стороны, этим словом называли мысль в изречении и постановление в законе; на наш язык нельзя передать весь смысл этого термина, переводя его одним словом²⁷². Он встречается уже у Гераклита в смысле закона природы. Стоики обожествили Логос как разум природы. Александрийский еврей Филон персонифицировал Логос как «первородного сына Божия», «второго Бога», «посредника между Богом и миром». Деятелей вроде Моисея Филон считал воплощением Логоса²⁷³.

Так была подготовлена почва для системы Иоанна. Но Иоанн, в отличие от Филона, признает только одно-единственное воплощение Логоса – Иисуса, который оказывается сыном божьим уже не в матфеевском обще-еврейском смысле слова, а индивидуально.

Догмат о спасении и искуплении формулируется у Иоанна не менее четко, чем у Павла. «Так возлюбил Бог мир, что отдал сына своего едиnorodного, дабы всякий, верующий в него не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог сына своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез него» (Иоанн,

²⁷⁰ Дж. Робертсон. Происхождение христианства, с.86.

²⁷¹ Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т.23, с.172.

²⁷² Общая история европейской культуры, т.6, с.85.

²⁷³ Филона кое-кто называет «отцом христианства», а Сенеку – «дядей». При большом желании можно найти еще шурьев, зятьев и двоюродных братьев, но идейное родство таким образом описать нельзя.

III, 16-17. Иисус, говоря словами Иоанна Крестителя «агнец божий, который берет на себя грех мира» (I, 29).

Именно Иоанну мы обязаны проникновением в христианство наделавшего много бед принципа «Бог есть дух» (Иоанн, IV, 24.). «Дух животворит; плоть не пользует нимало» (Иоанн, VI, 63.). Это опять частично Филон с его дуализмом духа и материи (дух – благо, материя – зло), частично – аскетствующая ветвь ессеев, к которой принадлежал Иоанн Креститель. О кумранских элементах в терминологии Евангелия от Иоанна уже говорилось, остается добавить, что в нем, к усугублению дуалистического момента, фигурирует в качестве особой силы «князь мира сего» (Иоанн, XII, 31. XVI, 1.).

Сам Иисус, как мы уже видели, относился отрицательно к аскетическим загибам иоаннитов. Он запрещает развод: но он не против брака (Матфей, XIX, 3-9. Марк, X, 2-9. Лука, XVI, 18.). И только тем ученикам, которые заявляют «лучше не жениться», Иисус отвечает: «не все вмещают слово сие, но кому дано» (Матфей, XIX, 10-12.), т.е. дело ваше, если вы боитесь, что женитьба заставит вас погрязнуть в житейских мелочах и вы забудете о своем более высоком назначении, то конечно, вам лучше не жениться.

Об отношении к женщинам самого Иисуса ничего не известно. Ницше находил в нем инфантильную недоразвитость, Розанов, обогатив вейнингеровскую теорию бисексуальности понятием «нулевого пола», относил Иисуса именно к этому разряду, но все эти гадания на кофейной гуще ничего не дают. Найденное в Хенобоскионе апокрифическое евангелие Филиппа рассказывает, будто Иисус любил Марию Магдалину больше всех своих учеников и часто целовал ее в губы²⁷⁴, но может, никакой Марии Магдалины и не было?

Творил ли Иисус чудеса? Луази не сомневается, что Иисус обладал даром исцеления²⁷⁵, основанном, очевидно, на сильном волевом воздействии на людей, болезни которых носили психогенный характер. Но такое воздействие предполагает взаимность, иначе оно бессильно, как и случилось с Иисусом на его родине, где он «не мог совершить никакого чуда; только на немногих больных возложив руки, исцелил их. И дивился неверию их» (Марк, VI, 5-6.). Молва, конечно, постаралась разукрасить успешные случаи.

Указывают и на отрицательные черты характера Иисуса. Ренан с сожалением констатирует: «Иисус, у которого не было почти ни одного недостатка его расы

²⁷⁴ М. Кубланов. Новый Завет, с.42.

²⁷⁵ А. Loisy. Op. cit., p.86.

и преобладающим качеством которого была бесконечная мягкость, был помимо воли доведен до того, что стал в полемике употреблять те же выражения, которые употреблялись всеми. Как и Иоанн Креститель, Иисус возражал своим противникам в крайне резкой форме. Всегда необычно кроткий в сношениях с простыми людьми, он раздражался против неверия, хотя бы и наименее агрессивного. «Страстность, бывшая в его характере, доводила его до самых резких выходов». «Многие из наставлений, даваемых им своим ученикам, заключают в себе зародыш настоящего фанатизма, зародыш, развившийся до такой жестокости в средние века²⁷⁶. Дюрант тоже сетует: Иисус «сурово осуждает тех, кто не разделяет его взглядов; он мог бы простить любой грех, кроме неверия». «Он обладал скорее пуританским рвением еврейского пророка, чем широтой взглядов и спокойствием греческого мудреца»²⁷⁷.

Но особенно достается Иисусу от Древса: «Этот суровый, чрезвычайно решительный, легко возбуждающийся, необычайно вспыльчивый, в своих суждениях и отношениях к людям нередко крайне несправедливый человек не только не заслуживает подражания, но и не заслуживает любви в смысле человеческого идеала, и отнюдь не может считаться прообразом нравственности». «Где сказано, что он кого-либо любил?» «О своем народе, как таковом, он совершенно не заботится. Политические или социальные условия жизни этого народа его ни сколько не интересуют». «Он питает против фарисеев тем более неосновательную злобу, что с точки зрения своей благочестивости они не могли действовать иначе, чем они действовали». «Он предаёт проклятию города, которые его не признают». «Он проклинает невинное фиговое дерево за то, что оно, когда нужно, не приносит плодов», «Он нигде не оказывает помощь нуждающимся и угнетаемым по собственной инициативе». «В действительности он представляет собой скорее отрицательную, чем достойную любви личность»²⁷⁸. Негодование Древса выглядит крайне комично, после того как он только что с пеной у рта доказывал, что никакого Иисуса в действительности не было. Я подозреваю даже, что был не один Древс, а два, подобно тому, как сам Древс, запутавшись в противоречиях апостола Павла, пришел с отчаяния к выводу о существовании двух Павлов.

Но кое-что подмечено верно. Нетерпимость была. «Кто не со мною, тот против меня» (Матфей, XII, 30. Лука, XI, 23.) – из таких семян вырастают страшные плотоядные цветы. Правда, есть и совершенно противоположное высказывание:

²⁷⁶ Э. Ренан. Жизнь Иисуса, с.239.

²⁷⁷ W. Durant. Op. cit., p.561.

²⁷⁸ А. Древс. Происхождение христианства из гностицизма, с.312, 313, 315.

«кто не против нас, тот за нас» (Марк, IX, 40. Лука, IX, 50.). Опять: кому верить?

Вспыльчивость действительно была присуща Иисусу. Он не всегда источал па-току, а когда надо было, брал в руки бич и изгонял торгашей из святого места. Но некоторые проклятия, которые ему инкриминируют, на самом деле, как уже говорилось, ему не принадлежат. А из его ругательств самым сильным было, пожалуй, «рождения ехидны».

И последнее: воскрес ли Иисус?

Во-первых, верил ли он сам в воскресение? Вопрос может показаться диким, но вот Л.Н. Толстой совершенно серьезно уверяет нас: «Никогда Христос ни одним словом не утверждал личное воскресение и бессмертие личности за гробом». «О своем личном воскресении Христос никогда нигде не говорит». «Понятие о будущей личной жизни пришло к нам не из еврейского учения и не из учения Христа. Оно вошло в церковное учение совершенно со стороны»²⁷⁹.

Толстой, конечно, может подобно саддукеям не верить в воскресение, это его право, но зачем для этого извращать слова Иисуса? Прием не из достойных. К тому же Толстой отрицает очевидное: Иисус неоднократно говорит и о вечной жизни, и о воскресении, в частности, о своем. Хотя бы у Марка в главе X он обещает своим ученикам «жизнь вечную в веке грядущем» (30), а через несколько стихов предсказывает свое воскресение (34). В споре с саддукеями Иисус провозглашает: «В воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают как ангелы божии на небесах (Матфей, XXII, 30. Марк, XII, 25. Лука, XX, 35-36.).

Искать противоречия в тех местах Евангелий, которые рассказывают о воскресении Иисуса, не станут и сами неверующие, т.к. для них воскресение – заведомая бессмыслица, разве только они не одержимы манией поисков противоречий. Верующие же есть верующие и у них своя логика. Но существует несколько промежуточных вариантов «рационалистического объяснения», начало которым положила легенда о «крахе тела».

Вариант 1, самый простой: у учеников Иисуса просто были галлюцинации. Однако галлюцинациями страдали не они одни, а многие люди, но великих религий от этого не возникало.

²⁷⁹ Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т.23, с.391.

Вариант 2 – теория «недобитого Иисуса», который был снят с креста в обморочном состоянии, а потом очнулся. Такое могло произойти, но Иисус был человеком искренним и к жульническим приемам прибегать никогда бы не стал и не выдал бы свое спасение за воскресение.

Вариант 3 – шик-модерн: Иисус был посланцем достигшей идеального строя неземной цивилизации, чем-то вроде героев братьев Стругацких. Ангелы в блистающих одеждах были, конечно, космонавтами из спасательного отряда. Эрзац-боги сейчас стадами разгуливают по страницам фантастических романов, не доказывая ничего, кроме ограниченности человеческого воображения.

Вариант 4 – воскресение – всего лишь аллегория, речь идет о бессмертии учения Иисуса, а не его самого. Ну, это уже не объяснение, а отказ от объяснения.

Вариант 5 принадлежит бывшему аббату А. Луази. Не решаясь обвинять учеников Иисуса в сознательном мифотворчестве, Луази развивает теорию своего рода эскалации представлений о воскресении. Сначала «верили в бессмертие воскресшего Иисуса, не зная и даже не воображая, в какой день он воскреснет». Следующий этап: «Если все праведные должны воскреснуть для царства, почему бы Иисусу, пророку и предреченному основателю, не воскреснуть раньше их»? Вопрос: как именно произойдет воскресение? Никого не беспокоил. И только позже, когда Евангелие начали проповедовать в нееврейской среде, пришлось «материализовать более или менее неуловимые видения»²⁸⁰. Закручено хитро: подавшийся в рационалисты аббат приложил все свои способности. Но как все-таки быть, если *ученики действительно видели живого Иисуса после его смерти*? А я осмелюсь допустить, что так оно и было, и попробую предложить свой вариант.

В споре с саддукеями Иисус ссылается на Ветхий Завет и поясняет: «Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Матфей, XXII, 32. Марк, XII, 27. Лука, XX, 38 – с добавлением «у него все живы»). Здесь – ключ к загадке. Толстой его нащупал, но не туда совал.

Бог – вневременная сущность (или вневременное существо – можно и так). Мы воспринимаем мир только во времени, на каком-то определенном временном отрезке. Теперь представьте себе, что исполнилось апокалиптическое пророчество: «времени уже не будет» (X, 6). Представить себе это невозможно, а без этого представления понять ничего нельзя.

²⁸⁰ А. Loisy. Op. cit., p.120-122.

Для Бога все живы. Мы умираем для себя, для близких, но остаемся живыми для вневременной сущности, которая сосуществует с временной реальностью. Можно пояснить сравнением: мы – как бы персонажи книги, Бог – автор книги и ее читатель, он может перечитывать книгу бесконечное число раз в тех местах, которые находит удачными, и мы живем столько раз, сколько он ее перечитывает. Но другие места он пропускает – и эти люди уже больше не живут.

Могут ли люди преодолеть временной барьер? Да, могут, и для этого им совсем не потребуются фантастические фотонные корабли, а всего лишь вера, та вера, которая, как учил Иисус, движет горами. Здесь тот же случай, что и с чудесами: Иисус не явился гонителем, а явился тем, кто страстно желал его увидеть и верил, что это возможно, и не верил, что такой человек может умереть. Никто другой во всей истории *такого* чувства вызвать не смог. И ученики добились своего: они увидели живого Иисуса, не воскресшего, а именно живого, такого, каким он был, но понять это им было не под силу. Да и сам Иисус не вполне понимал, когда спорил с саддукеями. Его можно было поймать на слове и опровергнуть цитатой из Ветхого Завета, которыми он так любил оперировать. «В воскресении не женятся, но пребывают как ангелы на небесах?» Но в главе VI книги Бытия рассказывается о браках ангелов с дочерьми человеческими. И Иисус, увиденный учениками после его смерти, ведет себя, как обычный человек: просит есть, ему дают рыбу и мед, он ест (Лука, XXIV, 41-43). Но откуда же взялось бессмертие одной только души, нечто вроде «дурной бесконечности»?

Вернемся к иоанновскому «Бог есть дух» (IV, 24) и рассмотрим его в свете учения о Троице, которое Л. Толстой изволил не понимать. Хотя, по-моему, он просто, желая подчеркнуть «бессмысленность» догмата, разыгрывает читателя, чтобы тот подумал: «наверное, и в самом деле абракадабра, если сам Толстой разобраться не может». На мой взгляд, Троица символизирует триединство мира: неживой природы, живой природы и духа. Однако нельзя растворять Бога в природе: природа существует во времени, Бог – вне времени; разделенное в природе, в Боге слито, и в таком слитом, синтетическом виде, сосуществует с временными воплощениями потенций. Но сейчас я хочу подчеркнуть другое: Бог – не дух, точнее – не только дух; дух – лишь одна часть Бога, одно из трех лиц. Когда же он успел захватить себе все? Гарнак в конце прошлого века сетовал: «Снова повторяется драма, ареной которой уже во II веке был «гностицизм», драма, обусловленная борьбой всевозможных направлений из-за обладания Христом»²⁸¹. Но борьба эта началась не во II веке, и даже не с конфликта между Павлом и палестинскими апостолами, она началась при жизни Иисуса между его учениками, которые делились на *две группы*. Одна из них, которую

²⁸¹ А. Гарнак. Сущность христианства. Общая история европейской культуры, т.5, с.40.

условно можно назвать «матфеевской», свято верила в национальную исключительность иудейства – она была родоначальницей «иудео-христиан». Другая группа, «иоанновская» (тоже условно) – поинтересней. В нее, очевидно, входили бывшие ученики Иоанна Крестителя, проводшие ессейскую школу и вынесшие из нее целый комплекс идей. *Миф вокруг личности Иисуса не складывался постепенно, он уже имелся в почти готовом виде, словно доспехи, только и ждавшие богатыря, который бы смог с ними управиться.* Именно иоанниты принесли с собой враждебное отношение к плоти, дуализм духа и материи, который породил потом массу ересей, от гностиков до Л. Толстого. Но такое понимание дуализма мироздания ложно. *Дух не есть абсолютное благо, материя не есть абсолютное зло. Дух есть благо, когда он облагораживает природу, дух есть зло, когда он противопоставляется природе.* Само такое противопоставление – причина всевозможных мерзостей, его проповедники – выродки и извращенцы. Сказано: «будьте совершенны, как совершенен отец ваш небесный» (Матфей, V, 48.). Совершенство это предполагает гармонию духа и природы, а не внесение раздора между ними.

В отличие от матфеевцев, иоанниты не замыкаются в узкие рамки иудейства. Они активно вербуют прозелитов сначала среди своих соседей самарян, а потом выходят в «большой мир» со своими теологическими построениями²⁸². Именно потому, что они опередили своих соперников, и создается впечатление, будто миф о Христе предшествовал биографии Христа.

Часть четвертая

ДУРНАЯ ВЕСТЬ

Вслед за Благой Вестью – вестью Христа пришла дурная весть – весть Павла. Так кратко и резко формулировал Ф. Ницше отношение между этими двумя, историческими личностями. Как же сумел Павел стать равновеликой фигурой с Иисусом, а для многих даже более великой? Ведь утверждает же Гарнак: «Апостола Павла без труда можно выставить вторым основателем и даже вообще основателем христианства»²⁸³. Еще дальше идет Дреус: «Если вообще существовала «великая личность», призвавшая к жизни новую религию, то это был не псевдоисторический Иисус, а Павел. Без Иисуса возникновение христианства

²⁸² В «Деяниях апостолов» мы находим подтверждающее эту гипотезу сообщение о проповедовавшем в Малой Азии Аполлосе, который «знал только крещение Иоанново» (XVIII, 25.).

²⁸³ А. Гарнак. История догматов. Общая история европейской культуры, т.6, с.232.

вполне объяснимо; без Павла его объяснить нельзя»²⁸⁴. Ну, а куда Древс с копытом, туда и Виппер с клешней: Павел у него «становится вторым основателем христианства, – вернее, настоящим, единственным, поскольку первый погиб без вести, поскольку все следы его проповеди были должны неминуемо исчезнуть, если бы не этот случайный, посторонний, посмертный его ученик»²⁸⁵. «Если бы не было Павла, – уверяет Н.М. Никольский, – христианство осталось бы мелкой иудейской сектой, Павел был создателем христианства в греко-римском мире... и в смысле создания нового христианского вероучения»²⁸⁶. Для Францева образ Павла «почти затмевает Христа»²⁸⁷, а Каждан называет «павлинизм» «вторым рождением христианства»²⁸⁸. Несколько скромнее К. Шнейдер: «Чем Платон был для Сократа, тем Павел является для Иисуса. Он не является основателем христианства, не он его первый и эллинизировал, но он его завершил». «Ему удалось в первый и единственный раз в истории религии соединить три, по-видимому, несоединимые величины в подлинный синтез, а именно: мистику, этику и эсхатологию». «Не Иисус сформировал христианство, а Павел. Но один не мыслим без другого»²⁸⁹. Поет дифирамбы Павлу и французский протестант Кокерель: Павлу «христианство обязано своим универсализмом». «После Иисуса Павел был самым великим и самым решительным защитником духа против буквы, свободы душ против всякой человеческой власти. Лучше, чем кто-либо в этом отношении он понял своего Учителя»²⁹⁰. Зато русский протестант Л. Толстой совсем наоборот считает весть Павла тоже «дурной», как и Нище, хотя и по другим причинам: «Разрыв между учением о жизни и объяснением жизни начался с проповеди Павла, не знавшего этического учения и проповедовавшего чуждую Христу метафизическо-каббалистическую теорию»²⁹¹. Павел, «не понимая учения, подхватывает слова и торопится всех поскорее научить какой-то внешней вере в воскресшего и искупившего мир Христа... И то самое учительство, которое распяло его, во имя его разносит зло в мире»²⁹². Так кто

²⁸⁴ А. Древс. Миф о Христе, т.1. Предисловие, с.VII.

²⁸⁵ Р.Ю. Виппер. Рим и раннее христианство, с.67.

²⁸⁶ Н.М. Никольский. Иисус и первые христианские общины, с.88.

²⁸⁷ Ю.П. Францев. У истоков религии и свободы мысли, с.412.

²⁸⁸ А. Каждан. От Христа к Константину, с.228.

²⁸⁹ C. Schneider. Op. cit., Bd. I, p.100, 132, 134.

²⁹⁰ A. Coquerel. Des premieres transformations historiques du Christianisme, p.82-84.

²⁹¹ Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т.23, с.438.

²⁹² Там же, т.24, с.642.

же апостол Павел, вправе мы недоуменно возопить вместе с Гарнаком²⁹³, – губитель христианской религии или настоящий ее основатель? И кто он вообще такой?

Источниками, которые сообщают нам о Павле, являются, во-первых, «Деяния апостолов», а во-вторых, послания самого Павла. Какова степень их исторической достоверности?

Древс усматривает большую разницу между этими источниками и уверяет, будто Павел «Деяний апостолов» несколько не похож на Павла посланий в их теперешнем виде»²⁹⁴.

Большинство исследователей признает автором деяний Луку, но С.А. Жебелев почему-то убежден, что этот автор «не мог быть учеником апостола Павла. Все указывает на то, что он жил значительно позже апостола Павла»²⁹⁵. Но если Лука просто намного пережил Павла?

Насколько намного? Наши «гиперкритицисты» датируют «Деяния» второй половиной II века²⁹⁶. Столько Лука, конечно, не протянул бы. Луази снижает потолок до 140 года²⁹⁷ – тоже далековато. А. Робертсон относит написание «Деяний» к последним годам жизни Луки, которые приходятся уже на II век²⁹⁸. И только Гарнак переносит его в I век, а именно в период 80—93 гг.²⁹⁹

Решая вопрос о времени написания, нельзя не задуматься одновременно над проблемой: почему «Деяния» обрываются на жизни Павла под домашним арестом в Риме? Э. Мейер высказывает догадку, более остроумную, чем убедительную, связывая все с мистическим мирозерцанием Луки, при котором не оставалось места для описания казни Павла и преследований христиан при Нероне. «Судьба отдельного человека, будь это Павел или Петр, не имеет значения по сравнению с действием божественной власти, только как инструмент которой

²⁹³ А. Гарнак. Сущность христианства. Общая история европейской культуры, т.5, с.105.

²⁹⁴ А. Древс. Происхождение христианства из гностицизма, с.209.

²⁹⁵ С.А. Жебелев. Евангелия канонические и апокрифические, с.39.

²⁹⁶ Р.Ю. Виппер. Возникновение христианской литературы, с.143. (170-180 год). Г.М. Лившиц. Происхождение христианства, с.157.

²⁹⁷ А. Loisy. Op. cit., p.55.

²⁹⁸ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.139.

²⁹⁹ А. Harnack. Op. cit., Teil 2, Bd. I, p.250.

она попадает в наше поле зрения»³⁰⁰. Я же подозреваю, что у Луки просто «отрезан хвост». Почему это могло быть сделано?

Пример мучеников за веру был одним из сильнейших средств морального воздействия в руках христианских пропагандистов. На описание этих примеров не жалели красок. И вдруг мученическая смерть Павла и Петра, двух крупнейших церковных деятелей своего времени, прошла незамеченной, и лишь много лет спустя встречаются какие-то смутные намеки на нее. Возникают сначала неясные подозрения – дело нечисто – потом начинает работать логика. О чем люди предпочитают молчать? О том, о чем им стыдно рассказывать. Павел и Петр кончили так, *что гордиться было нечем*. Очевидно, оба они *отреклись от своей веры* – с Петром такое однажды уже было, могло и повториться, а Павел умел выворачиваться из любых положений и, будучи припертым к стене, вполне мог воспользоваться единственным оставшимся способом, для него всегда все средства были хороши. Факт отречения был *хорошо известен* в кругах верующих, поэтому легенде никто бы не поверил. Оставалось одно – замолчать, сконцентрировав все внимание на тех временах, когда Петр и Павел играли выдающуюся роль. Значит, «Деяния» написаны все-таки в I веке, и возможно, когда Лука писал их, Павел был еще жив, но для верующих он уже давно умер.

Павлу приписывается 14 посланий. Из них Послание к евреям ему явно не принадлежит, – оно не входит в древнейший список священных книг, т.н. «фрагмент Муратори», и, очевидно, было написано в конце II века. Также сфабрикованными считают и два послания к Тимофею и послание к Титу: Маркион их не признавал и неудивительно – целью фабрикации, как предполагает А. Робертсон, была именно полемика с Маркионом во II веке³⁰¹. Н.М. Никольский, подводя итоги работе критиков, называет подлинными 8 посланий: кроме четырех перечисленных у него выпадают еще второе послание к фессалоникийцам и послание к эфессянам³⁰². Последнее подвергается сомнению из-за разницы в стиле³⁰³, а послание к фессалоникийцам – из-за своей тематики, которую А. Робертсон связывает с периодом, непосредственно предшествовавшим падению Иерусалима³⁰⁴. Но Луази и А. Робертсон идут еще дальше: они с недоверием относятся также к посланиям к галатам, к колоссянам и к филипп-

³⁰⁰ Ed. Meyer. Op. cit., Bd. III, p.58.

³⁰¹ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.96, 238.

³⁰² Н.М. Никольский. Иисус и первые христианские общины, с.5-6.

³⁰³ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.175.

³⁰⁴ Там же, с.148.

паниям³⁰⁵. Впрочем, аргументация А. Робертсона часто основывается на чисто психологических мотивах и выглядит слабовато. Возможно, сам Робертсон лично – человек очень скромный, но нельзя же судить о других людях только по себе, а он никак не может поверить в то, что Павел грешил саморекламой.

Даже в тех посланиях, которые названные авторы признают подлинными, они выискивают интерполяции, подчеркивают компилятивный характер этих посланий (например, послания к римлянам, второго послания к коринфянам), так что часто запутывают самих себя и потом затрудняются выделить подлинное ядро³⁰⁶.

Датировкой посланий обстоятельно занимался Гарнак. Он относит послания к фессалоникийцам, к галатам, к коринфянам и к римлянам к периоду до 58—54 гг.; послания к колоссянам, к Филимону и к эфессянам (если оно подлинное) – к 54—56 гг., если они написаны в Цезарее (что маловероятно), и к 57—59 гг., если они были направлены из Рима, где определенно было написано послание к филиппиянам³⁰⁷. Первое послание к фессалоникийцам Луази считает вообще древнейшим документом христианской литературы, который можно более или менее точно датировать. Такой датой для него является 51 год³⁰⁸. Далее следуют: первое послание к коринфянам (54—55 г.), второе послание к коринфянам и послание в галатам (55 г.), послание к римлянам (56 г.), послание к колоссянам и к филиппиянам (59—61 г.)³⁰⁹. В датировке спорных посланий Луази расходится с Робертсоном: второе послание к фессалоникийцам он относит не к 69, а к 130—135 гг., а послание к евреям, наоборот приближает и называет временем его написания 70-е годы. Послание к эфессянам он переносит в начало II века³¹⁰.

Над нашими исследователями довлеет гипотеза Энгельса, согласно которой «послания Павла, во всяком случае, в их теперешнем виде, написаны, по меньшей мере, на 60 лет позднее откровения»³¹¹, т.е. после 68—69 гг. Услужливый Лившиц спешит по этому поводу объявить Павла не исторической личностью, а

³⁰⁵ А. Loisy. *Op. cit.*, p.25-27. А. Робертсон. Происхождение христианства, с.144, 174.

³⁰⁶ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.162.

³⁰⁷ А. Harnack. *Op. cit.*, Teil 2, Bd. I, p.238-239.

³⁰⁸ А. Loisy. *Op. cit.*, p.17.

³⁰⁹ *Ibid*, p.21, 23, 25-27.

³¹⁰ *Ibid*, p.18, 27, 29.

³¹¹ Ф. Энгельс. К истории раннего христианства, с.253.

послания разбросать по первой половине II в., деля их на 3 группы: 1) послания к римлянам, два послания к коринфянам и послание к галатам, 2) послания к эфессянам, к филиппиянам, к колоссянам и два послания к фессалоникийцам и 3) пастырские послания³¹². Но гипотеза – не директива и не повод для искажения истории.

А история предположительно выглядит так: иудей по имени Савл происходил из города Тарса в Киликии, где он родился около 10 года. Отец его занимался выгодным промыслом – поставлял палатки для римской армии, за каковые заслуги неведомым путем был возведен в римские граждане. Отсюда двойное имя его сына, как нельзя лучше характеризующее эту двуличную фигуру – для иудеев он был Савл, а для римлян – Павел.

Приняв первоначально с молодым задором участие в гонениях на христиан, Павел потом, якобы, под влиянием бывшего ему видения, круто переменяет фронт. Видение, надо полагать, состояло в том, что Павел сообразил, какую грандиозную аферу глобального размаха можно провернуть, если умело использовать некоторые стороны того учения, с которым он столкнулся. И Павел начал действовать. Первоначально к нему относились с естественным недоверием, но новичок сумел втереться в чужой монастырь, до времени припрятав «свой устав».

Начало деятельности Павла как христианского проповедника «Деяния» связывают с Дамаском (IX, 19-22). Затем Павел попадает в Иерусалим, где Варнава знакомит его с апостолами (26, 28), а из Иерусалима его переправляют в Кесарию и в Тарс. Через некоторое время Варнава разыскал его снова и привел в Антиохию (XI, 25), откуда вместе с ним отбыл на Кипр (XIII, 2, 4). Следующий этап их путешествия – Пергия в Памфилии и Антиохия Еисидийская (III, 13, 14), где они проповедуют в местной синагоге, Икония (XIV, 1 – и здесь синагога), ликаонские города Листра и Дервия (6), после чего они кружным путем вернулись в Антиохию (26).

В связи с успехом миссии Варнавы и Павла возник вопрос о необходимости обрезания для язычников. В главе XV описывается, как совет апостолов в Иерусалиме единодушно (25) постановил не затруднять обращающихся к Богу из язычников (19).

Вскоре Павел и Варнава собрались в новое путешествие, но тут между ними возник спор. Павел не захотел брать с собой Марка, который бросил их в пер-

³¹² Г.М. Лифшиц. Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря, с.155-156.

вый раз по дороге. В результате разругавшиеся апостолы направились в разные стороны: Варнава с Марком на Кипр, а Павел сам по себе (36-40).

В главе XVI Павел, миновав уже знакомые места, перебрасывается в Македонию. В главе XVII мы видим его проповедующим в фессалоникийской синагоге (1), затем в синагоге в Верии (10), и, наконец, в афинской синагоге (17). В главе XVIII он осчастлививает своим посещением Коринф (точнее, опять-таки, местную синагогу, 4) и Эфес (тоже с синагогой, 19), после чего на короткое время возвращается в Иерусалим и снова выходит на дело в страну Галатейскую и Фригию (23). Года на два он обосновывается в Эфесе (XIX, 10), а потом решает, что только его еще не хватало в Риме (21). Но после новой вылазки в Македонию и Элладу (XX, 1, 2), Павел возвращается в Иерусалим (XXI). Но здесь его ждали неприятности: в результате конфликта с местными евреями он оказался в узилище у прокуратора Феликса в Кесарии. Через два года Феликса сменил Фест, а тяжба все продолжалась. Наконец, Павел потребовал Кесарева суда (XXV, 11) и был доставлен в Рим (XXVIII), где он два года жил под домашним арестом (16, 30). На этом «Деяния» обрываются.

Сам Павел о начале своей деятельности рассказывает в «Послании к галатам», что после обращения он не пошел в Иерусалим к предшествовавшим ему апостолам, а пошел в Аравию и опять возвратился в Дамаск. Потом, спустя три года он ходил в Иерусалим видеться с Петром и пробыл у него дней 15. Другого же из апостолов он не видел никого, кроме Иакова, брата Господня, а затем ушел в Сирию и Киликию. Через 14 лет он снова ходил в Иерусалим с Варнавой. Далее следует описание конфликта с иудействующей фракцией (I, 17-22, II, 1 и далее). Гарнак дает такую хронологию: обращение Павла – 30 год, год казни Христа. 38 год – первый визит в Иерусалим. 47 год – совет апостолов, вторая миссионерская поездка с полуторагодичной остановкой в Коринфе 48—50 гг., затем Эфес, 53 год – Македония, снова Коринф и 54 год – арест в Иерусалиме³¹³. А. Робертсон оспаривает первую дату, т.к. приказ об аресте Павла в Дамаске был отдан областным правителем царя Аравии Арета (2 Коринф, XI, 32), а Дамаск до 34 года был римским владением³¹⁴. Совет апостолов по Робертсону, состоялся около 50 года, а остановка в Коринфе приходится на 50—51 гг. Все же миссия Павла в восточном Средиземноморье продолжалась лет пятнадцать-двадцать. Арест Павла – 54 год, т.к. Фест сменил Феликса в 55 году. О возможном печальном конце Павла уже говорилось.

³¹³ А. Harnack. Op. cit., Teil 2, Bd. I, p.237.

³¹⁴ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.145.

Сохранилось описание внешности Павла: он был маленького роста, лысый, с кривыми ногами, с выгнутыми коленами, с большими глазами и сросшимися бровями, с длинным носом³¹⁵.

По характеру У. Дюрант относит его к типу, часто встречающемуся среди евреев: он был «больше настойчивый и страстный, чем гениальный и широкий; больше эмоциональный и склонный к фантазиям, чем объективный и беспристрастный; он был силен в действии, потому что обладал узким мышлением. Еще больше, чем Спиноза, это был человек, отравленный Богом»³¹⁶. К тому же это был человек на редкость неуживчивый: в конце концов, его оставили все друзья, кроме Луки (2 Тимоф. IV, 10). Виппер же называет Павла «исключительным по обаятельности человеком, соединившим в себе талант, восторженность, самомнение, неуравновешенность и детскую беспомощность воли»³¹⁷. Слишком много эпитетов. Император Юлиан был более краток и точен: «Превзошедший всех когда-либо живших шарлатанов и обманщиков Павел»³¹⁸ – это звучит верней.

Прежде чем начать разговор о том, чему учил Павел, следует поближе рассмотреть среду, в которой он подвизался. Откуда такое обилие синагог?

Осиное гнездо разворошил Навуходоносор. Возникшая в пору вавилонского плена еврейская диаспора ширилась и распространялась в последующие века. В I—II веках нашей эры значительные еврейские колонии разместились на территории Ирана. Иудаизм нашел здесь более благоприятную почву для сохранения своей обособленности и самобытности. К III веку н.э. в Иранском государстве основная масса евреев жила в Вавилоне и Месопотамии³¹⁹.

О распространении евреев на Западе позаботились преемники Александра Македонского. Правда, в Египте еще в VII—V веках существовали еврейские поселения в Элефантине на Верхнем Ниле. Птолемей I посетил большое количество евреев в Александрии и предоставил их высшему классу те же привилегии, что и македонянам. В результате к I веку н.э. число евреев в Египте достигло 1 миллиона (на 8 миллионов египтян), а влияние их шло дальше этого численного соотношения. Крупнейшей еврейской колонией за пределами Иудеи была Александрия, где они тесно наполнили два из пяти городских кварталов (40% насе-

³¹⁵ К. Каутский. Происхождение христианства, с.282.

³¹⁶ W. Durant. Op. cit., p.580.

³¹⁷ Р.Ю. Виппер. Рим и раннее христианство, с.67.

³¹⁸ А. Ранович. Античные критики христианства, с.191.

³¹⁹ М.С. Беленький. Иудаизм, с.49-50.

ления), но это было не гетто, а самоуправляющаяся община³²⁰. Им и только им было дозволено образовывать, так сказать, государство в государстве³²¹.

Ко времени христианской эры число евреев резко увеличилось в Дамаске и вообще в Сирии, включая Антиохию, превысив миллион. Иудейская община в сирийской столице, стремясь не отстать от александрийской, организовалась и развивалась аналогичным образом. Антиох III поселил 2000 еврейских семейств в Лидии и Фригии. Еще до 100 года еврейская община существовала на Делосе, но достоверные сведения о крупных еврейских общинах во многих городах Малой Азии начинаются только с I века.

В 63 году до н.э. Помпей взял Иерусалим, сделав весьма сомнительное приобретение для Римского государства, в столице которого обосновалось несколько десятков тысяч новых подданных. Как многочисленно было даже в Риме иудейское население еще до Цезаря и как сплочены были иудеи в племенном отношении уже в то время, видно из замечания одного современного писателя, что для наместника бывает опасно вмешиваться в дела иудеев своей провинции, так как по возвращении в Рим он рискует быть освиственным столичной чернью³²², каковая судьба постигла, например, Цицерона. Республика пала – и меняется тактика, союзников ищут уже не в народе. При Нероне могущественными заступниками иудеев становятся его жена и повелительница прекрасная Пoppея и любимый актер Алитур из рода Авраама³²³.

Общее число евреев в Римской империи в I веке оценивается по-разному, как и само население империи. Одни называют цифру 6—7 миллионов из 80 (7%), другие те же 7%, но из 55 миллионов³²⁴. В книге Донини приводятся такие данные: около 7 миллионов евреев на 60—70 миллионов, из них 4 миллиона – вне Палестины³²⁵. Та же цифра фигурирует у Роббе (со ссылкой на Стратона) – 10% из 60 миллионов³²⁶. Наши исследователи ее снижают до 4—4,5 миллионов, в том числе в самой Палестине – не более 700 тысяч³²⁷. Однако Роббе полагает,

³²⁰ В. Тарн. Эллинизм, с.198-200. Т. Моммзен. История Рима, т.5, с.437.

³²¹ К. Каутский. Происхождение христианства, с.201.

³²² Т. Моммзен. История Рима, т.3, с.457.

³²³ Э. Гиббон. История упадка и разрушения Римской империи, ч.2, с.113.

³²⁴ М. Simon. Op. cit., p.53.

³²⁵ А. Донини. Люди, идолы и боги, с.155.

³²⁶ М. Robbe. Op. cit., p.95.

³²⁷ М.С. Беленький. Иудаизм, с.61. Я.А. Ленцман. Происхождение христианства, с.105.

что население Палестины было гораздо многочисленней – 1,5—2 миллиона³²⁸. Мы гадаем, а Филон в свое время был уверен: евреи – половина рода человеческого³²⁹.

Как складывались их отношения с другой половиной? С той, которая жаловалась устами Страбона: «Этот народ проник уже во все города и не легко найти какое-либо место на земле, которое было бы свободно от них и не находилось бы под их господством»³³⁰.

Основатели Римской империи продолжали покровительствовать евреям по примеру эллинистических монархов. Цезарь, запретивший все новые союзы, разрешил именно иудейские, и не случайно иудеи так его оплакивали. Август юридически санкционировал освобождение иудеев от военной службы и позволение праздновать субботу и объявил наместникам в Азии, чтобы они не применяли к иудеям строгие законы империи о союзах и собраниях. Но вскоре политика меняется. Тиберий в 19 году выслал всех евреев из Италии, а 30 лет спустя ту же меру повторил Клавдий, именовавший евреев не иначе, как «чумой вселенной». При Калигуле в Александрии происходит еврейский погром. Наконец, грянула иудейская война. Хотя М. Симон и уверяет нас, будто диаспора «не принимала активного участия в событиях»³³¹, однако известно о крупном восстании иудейского населения Александрии в 67 году которое, кстати, было подавлено евреем же – Юлием Александром. В 115 году, во время войны Траяна с Парфией, иудеи подняли восстание в Киренаике, в Египте и на Кипре, учинив дикую месть за разрушение Иерусалима. «Чувство человеколюбия возмущается, – пишет Э. Гиббон, – при чтении рассказов об отвратительных жестокостях, совершенных ими в городах Египта, Кипра и Кирены. В Кирене они умертвили 220 тысяч человек, на Кипре 240 тысяч, в Египте – огромное число. Многие из этих несчастных жертв были распилены надвое согласно с прецедентом, который санкционировался примером Давида. Победоносные иудеи подбирали мясо несчастных, лизали их кровь и опоясывались их внутренностями свою талию». (Рассказ взят из Диона Кассия – А.И.) «Мы склонны, – продолжает Гиббон, – одобрить римские легионы, жестоко отомстившие расе фанатиков», после чего ее «ненависть к человеческому роду» «испарилась в менее опасном способе

³²⁸ M. Robbe. Op. cit., p.95.

³²⁹ M. Simon. Op. cit., p.52.

³³⁰ К. Каутский. Происхождение христианства, с.206.

³³¹ M. Simon. Op. cit., p.54.

самоудовлетворения. Они стали пользоваться всяким удобным случаем, чтобы обманывать язычников в торговле»³³².

Но неправильно считать, будто отношения между евреями и их окружением были неизменно враждебными. Нельзя забывать об активной пропаганде иудаизма среди язычников, которая велась тем более усердно, что согласно изложенному в Талмуде учению, подлинной причиной рассеяния евреев по всему миру является осуществление «плана провидения», предназначенного внушать всем людям мир и братство благодаря признанию Яхве единственным богом³³³. «Евреи, – подчеркивает А. Робертсон, – были не просто палестинским народом, они представляли собой пропагандистскую секту, проникавшую во все уголки греко-римского мира»³³⁴. Эта нация открыла способ размножаться путем религиозной пропаганды³³⁵. Средства этой пропаганды были и косвенные, вроде подделки знаменитых Сивиллиных книг, куда александрийские евреи во времена Суллы вставили свои пророчества, вроде «все будут равны»³³⁶. Но главным способом было, конечно, прямое обращение в иудейство. Признаком иудейства являлось признание единого бога: кто признавал единого бога и следовал его заповедям, тот принадлежал к избранным, тот был иудеем³³⁷. От новообращенных не везде требовалось даже обрезание³³⁸. Уже материальные интересы должны были доставить иудейству некоторых прозелитов из среды язычников. В результате ревностной пропаганды в Антиохии, например, большинство членов тамошней общины состояло из обращенных, а не из природных иудеев. Для соблазнения власть имущих в дело пускали женщин: так был обработан царь Эмесы, Азиз. Ревностной иудейкой была и жена Нерона, Пoppея Сабина. Но власть имущими не ограничивались: Иосиф Флавий сообщает о том, как однажды жители Дамаска решили перебить иудеев. «Они только боялись своих жен, так как все они были очень преданы иудейской религии. Поэтому они скрыли от них свой замысел»³³⁹.

³³² Э. Гиббон. История упадка и разрушения Римской империи, ч.2, с.94-96.

³³³ А. Донини. Люди, идолы и боги, с.168.

³³⁴ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.82.

³³⁵ К. Каутский. Происхождение христианства, с.208.

³³⁶ А. Донини. Люди, идолы и боги, с.226. А. Робертсон. Происхождение христианства, с.82-83.

³³⁷ К. Каутский. Происхождение христианства, с.209.

³³⁸ А. Гарнак. История догматов. Общая история европейской культуры, т.6, с.234.

³³⁹ К. Каутский. Происхождение христианства, с.211-213.

В Риме иудеи уже в I веке до н.э. имели множество прозелитов и притом среди высших классов общества³⁴⁰. Интересный психологический штрих: «Римляне умышленно принимали презрительный тон всякий раз, когда дело шло о чем-нибудь, не соответствовавшим их привычкам и преданиям. В подобных случаях они нередко лгали или разыгрывали комедию». «Та же тактика употреблялась... относительно евреев: люди высшего света притворно говорили о них не иначе, как в оскорбительном тоне, сами же между тем набожно постились по субботам и приводили к себе через потаенные двери нищих арицинийского леса, которые гадали о будущем, отпускали грехи по дешевым ценам и потихоньку проповедовали закон Моисеев. Вот почему эти презренные, всеми гонимые евреи, исключенные из римской цивилизации, тем не менее, имели весьма сильное, хотя и тайное религиозное влияние»³⁴¹.

Ф. Энгельс указывал: «Еврейство со своим новым вселенским богом тоже сделало попытку стать мировой религией. Но дети Израиля оставались все время аристократией среди верующих»³⁴². Этот факт вынужден признать и весьма необъективный М. Симон: «Даже после нивелировки условий религиозной жизни вследствие разрушения храма, израильтяне продолжали оставаться по самому факту своего рождения своего рода аристократией, а прозелиты – евреями второго сорта»³⁴³. Сворачивание же иудейского миссионерства Симон объясняет так: «партикуляризм и универсализм: иудаизм не переставал колебаться между этими двумя полюсами на протяжении всей своей истории. Как только Талмуд стал для всех евреев единственной нормой, партикуляризм победил»³⁴⁴.

Пристальный интерес к еврейской диаспоре не случаен. Именно она была первой питательной средой христианства, открыла перед ним пути в мир. «Представляется несомненным, что Евангелие не смогло бы так легко выйти за пределы Палестины, если бы иудаизм не имел своих колоний почти во всей Римской империи и вне ее. Христианская пропаганда не была бы воспринята языческим миром, если бы иудаизм не начал его завоевания»³⁴⁵.

³⁴⁰ Р.Ю. Виппер. Рим и раннее христианство, с.88.

³⁴¹ Г. Буассье. Римская религия от Августа до Антонинов, с.374-375.

³⁴² Ф. Энгельс. Бруно Бауэр и раннее христианство. Маркс и Энгельс о религии, с.157.

³⁴³ М. Simon. Op. cit., p.85.

³⁴⁴ Ibid, p.85-86.

³⁴⁵ А. Loisy. Op. cit., p.170.

Такой выглядит картина в глазах Луази. «Именно язычники, обратившиеся в иудейство, согласно Каутскому, «являлись в начале той сферой, из которой рекрутировались главным образом члены христианской общины, как только она распространилась за пределы Иерусалима»³⁴⁶. «Новая вера легко и беспрепятственно распространялась по путям, давно проложенным иудейской религиозной пропагандой» – констатирует Виппер³⁴⁷. «В низших слоях общества именно иудейская диаспора должна была в особенно сильной степени способствовать распространению христианства, главным образом, в Риме» – указывает Фридендер³⁴⁸. С ним согласен и П. Аллар: «Нужно полагать, что иудейский элемент был многочисленным в первой христианской общине в Риме; вероятно также и то, что она первоначально развилась в частях города, по преимуществу населенных евреями»³⁴⁹. Но поэтичнее всех выражается Ульгоры: «Как могло бы юное христианство проложить себе путь через неподвижную глыбу язычества без еврейской диаспоры? Оно нашло уже вырытые повсюду канавки, охватывающую всю Римскую империю сеть каналов, по которым оно быстро смогло разлиться во все стороны. Кто знает главные места сосредоточения евреев, тот уже заранее знает и центры молодого христианства. Повсюду пути ему были уже проложены, центры уже определены. И к тому же, не будем забывать, христианской церкви в начале пошли на пользу и привилегии иудейства. До тех пор, пока язычники считали христианство иудейской сектой, оно казалось дозволенной религией. Иудейство было защитной оболочкой юного растения, пока оно не окрепло настолько, чтобы выносить бури»³⁵⁰.

Даже сама церковь – по крайней мере, так считает Гарнак, – «была порождением иудейской церкви и синагоги»³⁵¹, хотя Ранович оспаривает эту подхваченную Виппером идею: «пока нет данных о существовании идеи вселенской церкви у иудеев»³⁵². «Именно среди прозелитов, завоеванных в языческом мире иудейскими миссионерами, и находил своих первых обращенных Павел»³⁵³.

³⁴⁶ К. Каутский. Происхождение христианства, с.214.

³⁴⁷ Р.Ю. Виппер. Рим и раннее христианство, с.202.

³⁴⁸ Цит. по кн. К. Каутского. Происхождение христианства, с.262.

³⁴⁹ П. Аллар. Христианство и Римская империя от Нерона до Феодосия, с.10.

³⁵⁰ G. Uhlhorn. Der Kampf des Christentums mit dem Heidentum, S.64.

³⁵¹ А. Гарнак. Церковь и государство. Общая история европейской культуры, т.5, с.244.

³⁵² А.Б. Ранович. О раннем христианстве, с.466.

³⁵³ G.H. Box. Early Christianity and its rivals, p.36.

Для ряда исследователей учение Павла и учение Иисуса – совершенно разные вещи. Дюрант, например, говорит о Павле, что он «создал теологию, только туманные намеки на которую могут быть найдены в словах Христа»³⁵⁴. А. Юлихер выражается еще решительнее: «У Иисуса нельзя найти ни малейшей основы для христологических построений Павла»³⁵⁵. Той же точки зрения придерживается и Брюкнер: «Ни в одном из пунктов своего мирозерцания Павел не связан с учением и личностью евангельского Иисуса»³⁵⁶.

Но отсутствие такой связи, контраст с Евангелиями ничуть не удивляет А. Робертсона, ибо, по его мнению, послания Павла «в основном посвящены не историческим событиям, а божественному существу по имени Иисус Христос», они «написаны для распространения культа бога, распятого на кресте ради спасения человека. Для Павла главное – распятие и воскресение». Его Христос «не имел ничего общего с человеком по имени Иисус, распятым императорским прокуратором»³⁵⁷.

Допустим, учение Павла было действительно отлично от учения Иисуса, но было ли оно оригинальным?

Иисус у Павла представляется искупительной жертвой, «потому что все согрешили и лишены славы божией, получая оправдание даром, по благодати его, искуплением во Христе Иисусе, которого бог предложил в жертву умиловления в крови его через веру, для показания правды его в прощении грехов, соделанных прежде» (Римлян. III, 23-25). Пока в постановке вопроса ничего нового по сравнению с иоаннитами. Сомнительной свежести новизна начинается, когда общие грехи людей сводятся к первородному греху, посредством чего Павел, воровато оглядевшись по сторонам, парой ловких движений опытного фокусника-трюкача впрягает молодого коня в залитую кровью и грязью скрипучую телегу ветхого завета – и не скакать больше коню свободно по лугам!

«Одним человеком грех вошел в мир и грехом смерть; так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили»... Как преступлением одного всем человеком осуждение, так правдою одного всем человекам оправдание в жизни» (Римлян. V, 12, 18). «Как в Адаме все умирают, так во Христе все ожи-

³⁵⁴ W. Durant. Op. cit., p.588.

³⁵⁵ А. Юлихер. Религия Иисуса... Общая история европейской культуры, т.5, с.201.

³⁵⁶ Цит. в кн. А. Древса. Происхождение христианства из гностицизма, с.255.

³⁵⁷ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.97, 98, 157.

вут» (1 Коринф. XV, 22). Так обосновывает Павел ту исключительность, которую иоанниты придали Иисусу, как воплощению Логоса.

Понятие о «первородном грехе» – мерзость номер один в церковной догматике. В чем, собственно, состоял этот пресловутый «грех»?

Существует несколько толкований. Одно из них – субординационное – дано блаженным Августином, который рассуждал за бога так: «Древо доброе, но не касайся его. Почему? Потому что я господь, а ты раб; вот и вся причина. Если сочтешь малого, значит ты не хочешь быть рабом. А что полезнее для тебя, как быть под властью господа?»³⁵⁸ Ну, бог-рабовладелец всегда рискует нарваться на Спартака.

Другое толкование, наиболее распространенное, – враждебно плоти. Мы уже встречались с целыми псами духа, готовыми разорвать на клочки все плотское и встретимся с ними, к сожалению, еще не раз. Согласно этому толкованию, бог не для того создал людей, не для того их предназначил. Но вопрос: зачем он их тогда «для того» оснастил?

Третье толкование, данное Л. Толстым, противоположно второму: бог сделал человека, но хотел оставить его таким же, как животные, не знающим отличить доброго от злого³⁵⁹. Примерно в этом же направлении думал Ницше, когда намекал на «адский страх бога перед знанием».

Четвертое толкование – рационалистически-материалистическое принадлежит недавно умершему венгерскому ученому И. Тренчени-Вальдапфелю, который, сравнивая сказание о шести днях творения и повесть об эдемском саде, пришел к выводу, что эти два сказания «во всех подробностях являются не различными обработками того же самого предания, а двумя мифами о сотворении человека, отражающими два противоположных мирозерцания». «Второе сказание не только не знает о подобии божьем сотворенного человека, но определенно говорит, что он, если вкусит плода запрещенного дерева, будет как бог, знающим добро и зло». «Здесь мы имеем дело с двумя мифами, не зависимыми друг от друга. К одному из них приурочено и грехопадение, отсутствующее в другом». «По смыслу первого мифа человек, имеющий подобие божье, является повелителем мира, а по другому – он сотворен из праха земного и имеет задачей обслуживать землю». «В одном из них оптимистически, а в другом пессимистически рассматривается положение человека в мире». А все потому, что «в гек-

³⁵⁸ Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т.23, с.136.

³⁵⁹ Там же, с.139.

саэмероне отражен миф пастушеского общества, а в сказании об Эдемском саде и грехопадении – миф земледельческого общества»³⁶⁰. Женщина в этих обществах занимала разное положение, поэтому в первом случае бог сотворил мужчину и женщину одновременно и дал им завет плодиться и размножаться, а во втором – см. рисунки Ж. Эффеля.

В наблюдениях Тренчени много верного, но если все-таки оставить Бога и сотворенную им пару – в чем же мог заключаться грех? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно вспомнить уже сказанное в связи с «непорочным зачатием». Речь идет всего лишь о своевременности или несвоевременности. То зачатие, в результате которого родился Христос, было своевременным, следовательно, непорочным, то же, в результате которого родился братоубийца Каин, было, несомненно, порочным, греховным.

Грех Адама распространяется на всех людей только в том отношении, что он как бы начал неуправляемую цепную реакцию случайностей рождения. Только контроль над этой реакцией может вернуть человечество в рай. Никакого же искупления «первородного греха» не было и быть не может. «Люди злы, умирают, не знают истины, женщины мучаются при родах, и мужчины в поте лица добывают хлеб. После мнимого искупления Иисусом Христом никакой перемены в состоянии людей не произошло»³⁶¹. Иисус и не собирается ничего искупать, он только хотел изменить мир, словом *этого оказалось мало*. И те, кто сегодня еще надеется на слово, на моральное воздействие, должны учесть крах великого эксперимента двухтысячелетней давности. Мир может изменить только дело, но делу должно предшествовать *знание*, а не наоборот; абсолютным же знанием добра и зла обладает один Бог, человек же сплошь и рядом склонен к заблуждениям в этом вопросе и часто творит зло, хвастливо и кощунственно ссылаясь на откровение свыше, хотя источник этого «откровения» находится в противоположном направлении. Мы еще поговорим об этих источниках и попробуем научиться их распознавать. Пока же вернемся к учению об искупительной жертве и согласимся с А. Юлихером, что перед нами «какой-то, нас почти отталкивающий юридический расчет»³⁶². В самом деле: кого ублажает бог этой жертвой? Собственную кровожадную справедливость?

Учение Павла об искуплении Древс возводит к иудейским гностикам. «Это учение коренится в той общей гностической мистериальной религии, которая в по-

³⁶⁰ Сборник. Происхождение Библий, с.542-545, 547.

³⁶¹ Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т.23, с.158.

³⁶² А. Юлихер. Религия Иисуса... Общая история европейской культуры, т.5, с.196.

следнем веке до н.э. перекочевала с востока в прибрежные страны Средиземного моря и повлекла за собой как среди иудеев, так и среди других народов образование сект и религиозных культовых общин. И, пожалуй, единственная личная заслуга апостола заключалась в том, что тайную веру одной из таких сект... он предал гласности и сделал ее доступной главным образом языческому населению»³⁶³. Сам Павел называл открытую ему и открываемую им премудрость тайной и сокровенной (1 Коринф. II, 7), сектой же, которую подозревает Древс, были иоанниты.

Но все же Иисус у Павла не просто бог, как кажется А. Робертсону, но и человек. Идея вочеловечения божества, которая была совершенно новой для воззрений той эпохи, по мнению Древса, целиком принадлежит Павлу. Для Павла... вся суть в том и заключалась, что спаситель был действительно человеком»³⁶⁴. Идея была, конечно, не Павлова, да и суть он видел не в том, но действительно называл Иисуса человеком (1 Тимоф., II, 5) и не упускал случая объявить, что Иисус «родился от семени Давидова по плоти» (Римл. I, 3), т.е. как и в случае с искуплением лишний раз пристегивал Иисуса к иудейской традиции, от которой пытались оторваться иоанниты. И его-то, Павла, обвинили в отступничестве иудеи! Только из-за Павла и обожествления им Христа евреи будто бы и стали враждебно относиться к Иисусу и христианам, как пробует нас уверить М. Симон³⁶⁵. Это у Павла-то А. Робертсон умудряется найти «яростные антиеврейские выпады» и приписывает ему «деиудеизацию исторического Иисуса»³⁶⁶. Да Павел же не зря хвастался: «Я фарисей, сын фарисея» (Деяния, XXIII, 6). Он никогда так и не избавился от той фарисейской закваски, от которой предостерегал Иисус. Павел и в христианстве усмотрел чисто формальные моменты, внесенные туда иоаннитами, и человек был ему безразличен. Человека задавила новая суббота. Да, очень верно определил Л. Толстой: «Первый фарисей Павел, не понимая учения, подхватывает слова и торопится поскорее всех научить какой-то внешней вере»³⁶⁷.

Христиане-антисемиты обычно выворачиваются так: евреи-де на самом деле были избранным народом, но потом бог их отверг. Павел на этот счет иного мнения: он приписывает богу жульнический план. «Неужели бог отверг народ свой? Никак». «Не отверг бог народа своего, который он наперед знал».

³⁶³ А. Древс. Происхождение христианства из гностицизма, с.202.

³⁶⁴ А. Древс. Миф о Христе, т.1, с.111.

³⁶⁵ М. Simon. Op. cit., p.190.

³⁶⁶ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.148, 209.

³⁶⁷ Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т.24, с.642.

«Неужели они преткнулись, чтобы совсем пасть? Никак. Но от их падения спасение язычникам, чтобы возбудить в них ревность. Если же падение их богатство миру и оскудение их богатство язычникам, то тем более полнота их». «Ожесточение произошло в Израиле отчасти до времени, пока войдет полное число язычников». «Весь Израиль спасется». (Римл., XI, 1, 2, 11, 12, 25, 26).

Как чувствуете себя, господа христиане, именующие евреев злейшими врагами христианства и этой враждебностью доказывающие свое отличие от евреев? **Да вся эта враждебность – сплошной спектакль**, разыгранный с исключительной целью заставить вас проглотить приманку. А написано на приманке – «равенство»: «нет уже иудея ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе (Галат. III, 28.). «Нет ни эллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Колосс. III, 11.). «Нет различия между иудеем и эллином, потому что один господь у всех» (Римл. X, 12.). Можете повторять эти лозунги и сегодня, господа христиане, но тогда уж не заикайтесь ни о нации, ни об аристократии, а идите с теми, для кого и то и другое ничего не значит. Идите, идите! Скатертью дорога!

«Иудаизм, – пишет Т. Моммзен, – являлся и в древнем мире активным ферментом космополитизма и национального распада»³⁶⁸.

Эти слова могут быть с полным основанием отнесены и к христианству паулинистического толка. Бой между ним и т.н. иудео-христианством велся на картонных мечах. В христианстве не было еврейского и антиеврейского направлений, а был лишь конфликт между **двумя направлениями внутри еврейства**. Одно из них, палестинское, верило в богоизбранность еврейского народа и в его физическое господство над всеми остальными благодаря чудесной помощи Иеговы. Другое направление, представляющее диаспору, не без оснований сомневалось в осуществлении такого физического господства, но зато изобрело другой, более перспективный способ: разработало идеологию, при посредстве которой намеревалось завоевать духовное господство над миром. Борьба между ними была прообразом сегодняшнего конфликта между сионистами и евреями, пытающимися использовать в своих целях международное коммунистическое движение. Сам Иисус, будучи еврейским националистом, ко второму направлению отношения не имел. Получается так, что в христианстве как бы сплетены **два начала**, внешне противоположные, но исходящие из одного источника.

³⁶⁸ Т. Моммзен. История Рима, т.3, с.457.

Наши горе-историки тужились доказать, будто христианство возникло не в Палестине. Какое-то время они твердили дружным хором: «Новый Завет возник далеко от иудейского центра, в среде иудейской диаспоры и греко-римского язычества»³⁶⁹, «местом его возникновения была не еврейская Палестина, а еврейская диаспора»³⁷⁰; «христианство возникло не в Иудее, а в диаспоре»³⁷¹; «трудно себе представить возникновение именно в Палестине секты, которая бы с самого начала открыто выступила против официальной догмы иудейского закона. Идеальной почвой для зарождения новой религии могло быть, прежде всего, еврейское население стран диаспоры»³⁷²; «космополитический характер христианства исключал возможность его возникновения в Палестине, охваченной в I веке сильнейшим националистическим движением. Такие существенные предпосылки христианства, как гностицизм и стоицизм, не имели распространения в Палестине. Эти соображения заставляют думать, что христианство возникло среди евреев диаспоры»³⁷³; «с исторической точки зрения Палестина I века н.э., кипящая в огне гражданской войны, была не совсем подходящим местом для появления новой религии. Таким местом нужно считать города еврейской диаспоры»³⁷⁴. Виппер даже имел наглость свысока отчитывать Христа: «В эпоху, предшествовавшую восстанию 66 года, когда большинство населения Иудеи горело негодованием против иноземных притеснителей-римлян и их палестинских пособников – поведение Иисуса, как оно представлено в Евангелиях, его дружба с предателями отечества была бы бесцельной, необдуманной бравадой»³⁷⁵. Но что доказывает Виппер своими поучениями? Только то, что он, Виппер, не будучи Христом, никогда не пер против рожна, всегда поддакивал господствующему направлению, а потому и не был распят в 33 года на Колыме, а дожил до «почтенной» старости. И Виппер просто не верит, что возможна какая-то иная линия поведения, кроме его собственной, а посему человека, ведшего себя иначе, для Виппера не могло существовать, не должно было существовать, дабы випперовскую совесть не тревожили никакие сомнения.

Так обстоит дело с психологическими возражениями Виппера, Ковалева и Ленцмана. Что же касается «космополитического характера» христианства, то Ко-

³⁶⁹ Р.Ю. Виппер. Рим и раннее христианство, с.121.

³⁷⁰ С.А. Токарев. Религия в истории народов мира, с.533.

³⁷¹ А.Б. Ранович. Очерк истории раннехристианской церкви, с.262.

³⁷² Я.А. Ленцман. Происхождение христианства, с.121.

³⁷³ С.И. Ковалев. Основные вопросы происхождения христианства, с.36-37.

³⁷⁴ С.И. Ковалев. Вступительная статья к книге А. Робертсона, с.14.

³⁷⁵ Р.Ю. Виппер. Возникновение христианской литературы, с.276.

валев путает божий дар Иисуса с искусно изготовленной яичницей Павла. Павел на самом деле был космополитом, а для Иисуса как раз характерен узко национальный подход.

Справедливости ради следует отметить, что в 1958 году, очевидно, чувствуя приближение смерти и желая замолить грехи, Ковалев пересмотрел свою точку зрения на непалестинское происхождение христианства, в чем его радостно поддержал Амусин, Каждан, Ленцман и Мещерский. Мифологизм отступил и окопался в Минске в лице Лившица, для которого все еще «нет достаточных оснований для пересмотра тех представлений о родине христианства, которые господствовали в советской исторической науке до 1958 года»³⁷⁶.

Происхождение от двух начал никогда даром не проходит. И второе начало снова вырвалось наружу в XVI веке: Лютер сделал Павла апостолом реформации³⁷⁷; вместе с Меланхтоном и Кальвином он открыл в посланиях Павла выражение «чистого первоначального христианства»³⁷⁸, которое на самом деле было не таким уж чистым, ибо в протестантизме одновременно возродился иудейский элемент и иудейский уклон³⁷⁹.

Очень много внимания уделяли историки, от Бауэра до А. Робертсона, разногласиям между Павлом и палестинскими апостолами, и столь же тщательно церковь старалась эти разногласия затушевать. В «Деяниях апостолов» – сплошная идиллия: Петр представлен как пионер проповеди среди язычников (XV, 7), Иаков предлагает не затруднять обращающихся к богу из язычников (29), решение припишется единодушно (25, – прямо как на партсобрании!), а широко разрекламированный как противник обрезания Павел обрезает эллина Тимофея (XVI, 3). Что вы! Никаких разногласий не было! Те же, кто утверждает, будто организованные разногласия между Петром и Павлом были действительно ссорой и дракой угождают известному врагу христианства, богохульствующему Порфирию³⁸⁰. Но мы-то лучше кого бы то ни было знаем, как выглядят на деле подобные «организационные разногласия».

Было бы неверно представлять главным противником Павла именно Петра. Правда, сам Петр, как утверждает Луази «никогда не был и, несомненно, не мог

³⁷⁶ Г.М. Лившиц. Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря, с.152.

³⁷⁷ W. Durant. Op. cit., p.592.

³⁷⁸ Р.Ю. Виппер. Возникновение христианской литературы, с.200.

³⁷⁹ W. Durant. Op. cit., p.579.

³⁸⁰ А.Б. Ранович. Античные критики христианства, с.131.

быть ничем иным, кроме как апостолом обрезанных»³⁸¹, что согласуется и со свидетельством Павла: «мне вверено благовестие для необрезанных, как Петру для обрезанных» (Галат. II, 7), но Петр вовсе не был лидером иудео-христианской группы, а скорее занимал, как мы выразились бы сегодня, центристскую позицию, на что и обращает внимание Кокерель: «Мнение, которое возобладало в церкви... было доктриной Петра, паулинистской до некоторой степени, но делающей... серьезные уступки иудаизму. Чрезвычайно любопытный тип такого промежуточного христианства, такого настоящего компромисса и являют послания Петра»³⁸².

Правда, подлинность этих посланий, особенно второго, оспаривается большинством исследователей. Второе послание не вошло в канон Муратори, о нем ничего не слышно вплоть до III века, а многие христиане не признавали его даже в IV веке, поэтому А. Робертсон и считает его самым поздним произведением в Новом Завете³⁸³. Луази же датирует оба послания серединой II века³⁸⁴. Именно во втором послании Петра мы находим выпад против Павла, который хотя и назван «возлюбленным братом», и послания свои он написал «по данной ему премудрости»; но в них «есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей гибели, превращают (2 Петра. III, 15-16). Это вполне могло быть написано в период борьбы против Маркиона.

Самым ярким и самым воинствующим противником Павла некоторые считают брата Иисуса Иакова³⁸⁵, которого иудео-христиане возвеличили как главу иерусалимской церкви. И здесь как в исламе и у мормонов после смерти пророка на первый план сразу же выступает династический момент, который хочет утвердиться³⁸⁶. И хотя А. Робертсон вслед за Луази относит послание Иакова к эпохе Адриана³⁸⁷, характерное обращение к двенадцати коленам Израиля, находящимся в рассеянии (I, 1.) указывает на гораздо более ранний период. Кокерель называет два произведения Нового Завета памятниками иудео-христианства: Апокалипсис и послание Иакова, добавляя, что «никогда, может быть, христианство не было таким догматичным, как у этого брата Иисуса. Мы

³⁸¹ А. Loisy. Op. cit., p.155.

³⁸² А. Cocuerel. Op. cit., p.103.

³⁸³ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.98.

³⁸⁴ А. Loisy. Op. cit., p.31.

³⁸⁵ М. Simon. Op. cit., p.310.

³⁸⁶ Ed. Meyer. Op. cit., Bd. III, p.224.

³⁸⁷ А. Loisy. Op. cit., p.31. А. Робертсон. Цит. соч., с.239.

видим здесь великую мысль Иисуса обедненной законническим принципом иудаизма»³⁸⁸, а Амусин высказывает предположение: «не является ли тезис из послания Иакова о приоритете дела (II, 20) отголоском кумранско-ессейских взглядов?»³⁸⁹ Тезис этот противопоставлялся павлову «оправданию верой».

Упомянутый здесь Апокалипсис Кокерель квалифицирует совершенно верно, в полном соответствии с оценкой Ф. Энгельса: Апокалипсис «дает нам в чистой форме то, что иудейство – под сильным александрийским влиянием – внесло в христианство»³⁹⁰. В этом произведении перечислены все 12 колен израилевых, из которых запечатлеваются 144000 праведников (VII, 4-8), Иисус назван потомком Давида (XXII, 16) и даже указывается, из какого он колена – из колена Иудина (V, 5) – деталь, упоминаемая еще только в подложном послании Павла к евреям (VII, 14), – и осуждаются те, «которые говорят о себе, что они иудеи, а они не таковы, но сборище сатанинское» (II, 9). Перед нами чистейшей воды иудео-христианство, и автор Апокалипсиса ничего общего не имеет с автором 4-го Евангелия и посланий Иоанна, на чем согласно большинство исследователей³⁹¹, за исключением Гарнака³⁹². Пожалуй, и датировка Энгельса более верна, чем конец I века у Луази и Робертсона³⁹³, неправильно только считать Апокалипсис самым первым по времени из канонических произведений Нового Завета. Кстати, эта канонизация проходила с большим скрипом – споры продолжались до IV века, и некоторые приписывали Апокалипсис еврею-христианину Керинфу, проповедовавшему еретическое учение о «земном царстве Христовом»³⁹⁴.

Любопытная деталь: подобно посланиям Павла, которым он в других отношениях диаметрально противоположен, Апокалипсис почти не содержит сведений о жизни Иисуса³⁹⁵, на чем и играли мифологиисты. Но вот как объясняет это обстоятельство И. Свенцицкая: «Для иудео-христиан, которые считали Иисуса человеком, а не богом, Иисус после воскресения не мог сохранить свой «обыденный

³⁸⁸ А. Cocuerel. *Op. cit.*, p.62-63, 65.

³⁸⁹ И.Д. Амусин. *Рукописи Мертвого моря*, с.246.

³⁹⁰ Ф. Энгельс. *К истории раннего христианства. Маркс и Энгельс о религии*, с.264.

³⁹¹ Н.М. Никольский. *Иисус и первые христианские общины*, с.28. W. Durant. *Op. cit.*, p.594.

³⁹² А. Harnack. *Op. cit.*, p.679.

³⁹³ А. Loisy. *Op. cit.*, p.37. А. Робертсон. *Цит. соч.*, с.204.

³⁹⁴ А. Робертсон. *Цит. соч.*, с.208. Я.А. Ленцман. *Происхождение христианства*, с.118.

³⁹⁵ А. Робертсон. *Цит. соч.*, с.99.

облик: воскреснув, он уже превращался в необычное, фантастическое существо»³⁹⁶.

Иоаннитское и матфеевское крыло не могли какое-то время сосуществовать в рамках одной организации, не оказывая влияния друг на друга, поэтому наличие кумранских элементов не только у иоаннитов, но и у матфеевцев никого не должно удивлять.

Главными противниками Павла были иудео-христиане, но Гарнак находит недостаточной схему, основанную только на таком противопоставлении, и перечисляет 4 главных направления, только одно из которых – паулинистское – представляло собой новую религию, а остальные идентифицировались с усовершенствованием или правильно понятым иудейством: для одного из них Евангелие было дано только народу Израиля, для другого – и для евреев, и для язычников, но евреи обязаны по-прежнему соблюдать закон, а язычники нет, и, наконец, для третьего закон переставал быть обязательным и для евреев, и для язычников³⁹⁷. Гарнак считает возможным применять термин иудео-христиане только к тем христианам, которые, в основном, сохраняли национальные и политические формы иудейства и соблюдали моисеев закон, или к тем, которые, хотя и отбросили эти формы, но оставляли прерогативы за еврейским народом и в рамках христианства. Такому иудео-христианству, по Гарнаку, противостояло не языческое христианство, а христианская религия³⁹⁸.

В классификации Гарнака место Павла остается неясным. Из четырех направлений он явно не может быть выделен в особое, а вполне уложится в одно из тех, которые якобы противостояли паулинизму, во второе или в третье. Да и «прерогативы евреев» у Павла остались – «сила божия ко спасению всякому верующему, во-первых иудею, потом и эллину» (Римл. I, 16). Павел сам бесстыдно разъясняет свою жульническую, двуликую тактику: «Для иудеев я был как иудей, чтобы приобрести иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных. Для чуждых закона как чуждый закона... чтобы приобрести чуждых закона» (1 Коринф. IX, 20-21). И в этом-то Протее ученые пытаются найти что-то искреннее, дающее основу для оценки! Да ему место в музее криминалистики, а не в галерее святых!

³⁹⁶ И. Свенцицкая. Запрещенные евангелия, с.31.

³⁹⁷ А. Harnack. Op. cit., p.86-87.

³⁹⁸ Ibid, p.273.

Иудео-христиане известны нам под именем эбионитов. Так называли себя («эбионим» значит «нищие») члены кумранской общины. Эбиониты, будучи последователями Иисуса, выполняли основные требования иудейской религии³⁹⁹. Они почитали Иисуса бедным и обыкновенным человеком, который только за «усовершенствование нрава признан праведным и который родился от соединения мужа с Марией»⁴⁰⁰. Наряду с эбионитами существовала уже известная нам секта назареев, считавшая соблюдение иудейских обрядов обязательным только для себя, но не для язычников, и признававшая девственное рождение Иисуса. Назареи, безусловно, были ближе к христианской ортодоксии, но позднейшие церковные писатели говорили о них так: «желая быть и иудеями, и христианами, они – ни иудеи, ни христиане»⁴⁰¹.

Эбиониты верили, что Бог не мог создать зла и несправедливости, и предполагали наличие в мире двух сил. Христос был для них олицетворением царства будущего. Дьявол – царства настоящего, причем под Христом подразумевался не бог и не человек, а высший архангел, князь света. В каждом поколении Христос и Дьявол имеют своих пророков, истинных и ложных: так Иисус был истинным пророком, а Павел – ложным⁴⁰². Была даже создана целая повесть (т.н. псевдо-климентины), рисуемая в лице мага Симона, которого отовсюду изгоняют и, в конце концов, побеждает истинный посланец божий Петр, карикатуру на Павла⁴⁰³.

Мы еще не раз столкнемся с дуализмом, только с переменой полюсов, – исключительной принадлежностью лишь одной из враждующих сторон он не был.

Иудео-христианство Кокерель, как протестант в паулинист, называет «вырождением доктрины Учителя»⁴⁰⁴, ставя историю с ног на голову. На самом деле иудео-христианство было именно первичной формой христианства, проповедники которого обращались сначала только к евреям в синагогах⁴⁰⁵, и так было до 70 года⁴⁰⁶. Да и «Деяния апостолов» подтверждают: «Рассеявшиеся от гоне-

³⁹⁹ И. Свенцицкая. Запрещенные евангелия, с.24, 28.

⁴⁰⁰ Я.А. Ленцман. Происхождение христианства, с.246.

⁴⁰¹ А.Б. Ранович. Первоисточники по истории раннего христианства, с.175.

⁴⁰² И.Д. Амосин. Рукописи Мертвого моря, с.215. Ср.: И. Свенцицкая. Цит. соч., с.34.

⁴⁰³ А. Юлихер. Религия Иисуса... Общая история европейской культуры, т.5, с.205.

⁴⁰⁴ А. Cocuerel. Op. cit., p.68.

⁴⁰⁵ А. Loisy. Op. cit., p.169.

⁴⁰⁶ W. Durant. Op. cit., p.578.

ния, бывшего после Стефана, прошли до Финикии и Кипра и Антиохии, никому не проповедуя слова, кроме иудеев» (XI, 19).

Из памятников иудео-христианской литературы интересно Евангелие Петра, найденное в Египте в 1892 году. Наиболее сильное расхождение с канонической версией содержится в его последней части, где иудейский народ противопоставляется старейшинам и жрецам. После смерти Иисуса «народ ропщет и ударяет себя в грудь», а иудейские жрецы бегут к Пилату. В Евангелии от Матфея сняты последние слова, выражавшие страх перед народом: «Ибо лучше, говорили они, быть нам виновными в величайшем грехе перед богом, чем попасть в руки иудейского народа и быть побитыми камнями». Весь сохранившийся отрывок пронизан ненавистью к иудейским первосвященникам. Народ непричастен к казни Иисуса. Но при окончательной редакции Нового Завета все места, противопоставляющие иудейский народ жречеству, были опущены. Вина за смерть Иисуса должна была пасть на всех иудеев⁴⁰⁷.

Кроме апокрифических евангелий есть два произведения, являющиеся предметом спора. Одно из них, под названием «Пастырь», считается принадлежащим Герме, брату римского епископа середины II века. Другое – т.н. «Учение 12 апостолов» (Дидахе) предположительно было составлено в Сирии в конце I – начале II века. Но Виппер выступает со своей особой концепцией, оценивая эти произведения как памятники переходного периода от иудаизма к христианству, что и отражается на их характере. Так, в «Пастыре» Гермы «перед нами какой-то стерилизованный, абстрактный иудаизм, главная черта которого – отсутствие какой бы то ни было национальной окраски, иудаизм, растворившийся в космополитизме»⁴⁰⁸. «Появление таких произведений, как «Пастырь» Гермы и «Учение 12 апостолов» указывает на оживленную деятельность в среде организованных религиозных общин египетско-иудейской диаспоры, члены которых вполне сознают свое обособленное положение в шире и свою великую миссию. Эти сектантские общины вырастают на почве иудейской народности и иудейского прозелитства, но отношение их к иудаизму своеобразное». В начале развития стоит идея церкви господней *κυρίου εκκλησία* – великой общины, находящейся вне времени и пространства; эта идея внушается верующим прежде, чем образовалось представление о нисхождении на землю сына божия, воплотившегося в Иисусе Христе»⁴⁰⁹. «Идея церкви, как тесной организации избранного богом, предназначенного господствовать во всем мире народа, идет от традиции

⁴⁰⁷ И. Свенцицкая. Запрещенные евангелия, с.73-74.

⁴⁰⁸ Р.Ю. Виппер. Возникновение христианской литературы, с.36.

⁴⁰⁹ Там же, с.81-82.

иудейской теократии, сложившейся со времени возвращения из вавилонского плена и имевшей свою конституцию в виде священного кодекса (книга Левит): иудейское жречество пыталось тут отгородиться от остального мира, замкнуться в особую привилегированную касту наподобие индейских брахманов»⁴¹⁰.

По Випперу «между Пастырем и Дидахе, с одной стороны, посланиями апостола Павла и евангелистами – с другой, проходит как бы главный водораздел, отделяющий предшественников христианства от христианства в собственном смысле: на одном склоне этой гряды – иудейские сектантские группы мистиков, занятые моральным совершенствованием, чтобы готовиться к концу света, на другом – наблюдается появление трагического момента, обозначающего черты мировой драмы». «Толчок к драматизации догмы был дан кровавыми событиями иудейской революции»⁴¹¹.

«Дидахе» и А. Робертсон считает продуктом иудейского сектантства, в котором полностью отсутствует паулинистская идея о Христе, как о духе, присущем христианской общине⁴¹², а согласно Гудспиду «идеи Дидахе не очень отличаются от тех, которые выражены в Евангелии от Матфея, и возможно, по крайней мере, во второй половине Дидахе, это Евангелие было использовано»⁴¹³. О Герме А. Робертсон тоже пишет, что ему неведома паулинистская теология» и что «с точки зрения позднейших католических стандартов он весьма, смахивает на еретика, хотя бы своим рассказом о том, как бог сделал Иисуса за его заслуги своим сотоварищем»⁴¹⁴. И Пастырь, и Дидахе входили в Александрийский канон III века, а Пастырь – и в канон Муратори.

Ранович подверг сомнению датировку Виппером Пастыря и Дидахе⁴¹⁵. Отбрасывая общую конструкцию Виппера, отдельные ее детали можно сохранить для характеристики иудео-христианства.

И Дюрант и Виппер снова подвели нас к дате падения Иерусалима, как к переломному моменту. Решающее значение этому событию придает и Дреус, который утверждает: «В течение всего I века, по крайней мере, вплоть до разрушения Иерусалима, между иудеями и христианами относительно закона противо-

⁴¹⁰ Там же, с.51.

⁴¹¹ Там же, с.88.

⁴¹² А. Робертсон. Происхождение христианства, с.197-198.

⁴¹³ E. Goodspeed. A history of early Christian literature, p.13.

⁴¹⁴ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.253.

⁴¹⁵ А.Б. Ранович. О раннем христианстве, с.465, 467.

положности еще не было». «Только разрушение Иерусалима в 70 году произвело разрыв между иудеями и христианами, а в конце I века враждебное закону направление в христианстве одержало верх»⁴¹⁶.

Но любопытно узнать, как на все это смотрели сами евреи, т.е. не их настоящую точку зрения, которой они, конечно, не скажут, а какое представление они хотели бы создать у гоев. Обратимся для этого к Марселю Симону, автору специального исследования об отношениях между христианами и евреями в Римской империи. Симон пишет: «Как смерть Христа не обескуражила первых учеников, так и разрушение Иерусалима не обескуражило евреев»⁴¹⁷, и развивает свою мысль: как христиане, в ожидании Христа и наступления царства, которое все не наступало, организовались в церковь, так и евреи, не отказываясь от своих надежд, приспособились к ситуации. «Иудаизм организовывался не только вокруг храма, но и вокруг закона... Живым центром религиозной жизни была си-нагога»⁴¹⁸. «Для еврейского универсализма храм был препятствием. Разрушив Иерусалим и отделив, таким образом, религию от еврейского государства, поскольку первая продолжала существовать, тогда как второе исчезло, римляне, в конечном итоге, оказали услугу иудаизму». Победила формула религиозной жизни евреев диаспоры, для которых «разрушение святилища было само собой разумеющимся естественным конечным этапом долгой эволюции, процесса очищения, начатого пророками: оно знаменовало собой установление культа в духе»⁴¹⁹.

Великолепно умеют люди делать хорошую мину при плохой игре! Но Симон все же вынужден признать, что христианство получило еще больший выигрыш от разрушения храма⁴²⁰. Выигрыш заключался в ослаблении позиций иудео-христианства, тормозившего рост христианства вширь под знаменем космополитического паулинизма. В начале II века христиане из язычников стали значительно многочисленнее христиан из иудеев⁴²¹. События 115—117 и 132—135 годов еще в большей степени стимулировали этот процесс. «Евреи, которые на протяжении 70 лет были трижды сокрушены военной мощью Рима, в глазах

⁴¹⁶ А. Древс. Миф о Христе, т.2, с.105-106.

⁴¹⁷ M. Simon. Op. cit., p.26.

⁴¹⁸ Ibid, p.27.

⁴¹⁹ Ibid, p.55, 59.

⁴²⁰ Ibid, p.87.

⁴²¹ Г.М. Лившиц. Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря, с.153.

христиан явно были прокляты. Еврейское христианство сделалось ересью»⁴²². «Первобытному христианству, – вздыхает Гарнак, – пришлось погибнуть для того, чтобы само христианство сохранилось»⁴²³.

Но только справились с иудео-христианами, как корабль сразу же стало кренить на другой борт. Разразился гностический кризис.

Часть пятая

ДЬЯВОЛЬСКАЯ ЗАГАДКА

Проблему отношений между христианством и гностицизмом можно не колеблясь, назвать основной во всем комплексе вопросов, связанных с происхождением христианства. Ничто не вносило большей путаницы ни в те времена, ни сейчас.

Для Гарнака гностические построения представляют собой «резкую эллинизацию христианства» (с отбрасыванием Ветхого Завета). Тогда как в католической системе тот же процесс сделан лишь более постепенным (с сохранением Ветхого Завета). «В католицизме гностицизм (он же эллинизм) одержал как бы полупобеду».

Гностики «первыми превратили христианство в систему догм; они первыми систематически разработали традицию; они первыми предприняли попытку представить христианство как абсолютную религию и поэтому противопоставляли ее другим религиям, в том числе и иудаизму». «Это были те христиане, которые попытались быстро открыть христианство для эллинистической культуры и эту культуру – для христианства, пожертвовав при этом Ветхим Заветом». «В гностицизме проявилось стремление к преобладанию эллинистического духа христианства, точнее, христианских общин»⁴²⁴.

В изображении Гиббона процесс протекал следующим образом: «Когда условия вступления в христианское общество мало-помалу сузились, а духовная власть господствующей партии сделалась более требовательной, от многих из самых почтенных последователей христианского учения стали требовать, чтобы они отказались от своих личных мнений; но это привело лишь к тому, что они стали

⁴²² А. Робертсон. Происхождение христианства, с.242.

⁴²³ А. Гарнак. Сущность христианства. Общая история европейской культуры, т.5, с.44.

⁴²⁴ А. Harnack. Op. cit., p.215-217.

заявлять эти мнения более решительно, стали делать выводы из своих ложных принципов и наконец открыто подняли знамя бунта против единства церкви. Гностики были самые образованные, самые ученые и самые богатые из всех, кто носил название христиан»⁴²⁵. Примерно так же выглядит картина и у Гэтча: «История II века – это история разрыва и борьбы между... новыми мистическими и философскими элементами в христианстве, с одной стороны, а с другой – более древними формами его». «От христианского союза постепенно отделились гностики, настроенные более философски, причем идеи их все более утрачивали христианский характер и в такой нехристианской форме продолжали развитие далее. Плотин является настоящим гностиком»⁴²⁶.

Шнейдер тоже считает гностицизм одним из ответвлений позднего платонизма⁴²⁷, а для фон Добшюца границы, отделяющие гностицизм от церковного христианства, в высшей степени неопределенны. «Гносис есть прежде всего интеллектуализм, односторонняя переоценка момента познания за счет нравственной деятельности»⁴²⁸.

Между этим флангом и противоположным оказывается Луази, квалифицирующий само христианство как «дисциплинированный гностицизм, вышедший из движения, которое произвело и так называемые еретические разновидности гностицизма. Осуждая их, оно самоопределилось. Оно проложило себе путь через мешанину сект, где, при меньшей уверенности в себе оно легко могло раствориться и затеряться». Но Луази делает одну очень важную оговорку: «Гностический кризис начался в иудаизме до проповеди Евангелия»⁴²⁹.

Выслушаем теперь другую сторону. Ее представляет Дюрант, для которого гностицизм был «не столько ересью, сколько соперником. Он предшествовал христианству и провозглашал теории о спасителе до рождения Христа»⁴³⁰. Ранович заявляет четко: «гностицизм коренным образом отличается от христианства и с ним непримирим»⁴³¹. По определению Козина, «это было отдельное религиозно-

⁴²⁵ Э. Гиббон. История упадка и разрушения Римской империи, ч.2, с.18.

⁴²⁶ Э. Гэтч. Эллинизм и христианство. Общая история европейской культуры, т.6, с.64.

⁴²⁷ С. Schneider. Op. cit., p.268.

⁴²⁸ Э. фон Добшюц. Древнейшие христианские общины. Общая история европейской культуры, т.5, с.409.

⁴²⁹ А. Loisy. Op. cit., p.369.

⁴³⁰ W. Durant. Op. cit., p.604.

⁴³¹ А.Б. Ранович. О раннем христианстве, с.471.

мистическое течение, пытавшееся использовать христианство в своих интересах»⁴³². Грант подчеркивает, что самая ранняя версия о происхождении гностицизма видит его основу в иудейском сектантстве. «Некоторые, по крайней мере, наиболее важные из ранних гностических систем имеют иудейские корни. Но это не значит, что весь гностицизм должен рассматриваться как еврейское учение. Ни один из известных нам гностических вождей не носил еврейского имени. Практически гностиками могли быть бывшие евреи, ренегаты своей религии». «Гностицизм произошел из апокалиптического иудаизма. Почти все составные части, которые мы позже находим в гностицизме, уже присутствуют в жизни и литературе» кумранской общины. Но движение, которое «началось в иудаизме, точнее в реакции против него, и развилось из апокалиптического иудаизма, быстро приобрело приверженцев, которые были не евреями, а язычниками. Подобно христианству, этот вид гностицизма начался в неортодоксальном иудаизме, а кончился в мире греко-римского синкретизма»⁴³³.

Центральное место занимает гностицизм в построениях Древса, что видно уже из самого названия его книги «Происхождение христианства из гностицизма». Гносис, по Древсу – «явление дохристианского происхождения. Он представляет собою враждебное закону направление, основанное на смешении иудейства с язычеством». «Александрийская религиозная философия, учение о мудрости, воззрения терапевтов и ессеев и учение о Логосе Филона также построены из идеологии той великой обще-восточной тайной религии гностицизма, того синкретического образования из религий главнейших народов... которые, расколовшись на бесчисленные секты и единения, собиралось в то время всосать в себя национальные религии и занять их место»⁴³⁴. «Восточная смешанная религия гностиков древнее христианства и имела своих последователей одинаково среди иудеев и среди язычников. Более того: она, по-видимому, даже отчасти сама была иудейского происхождения», – пишет Древс и ссылается на мнение другого исследователя этого вопроса, Люблинского, который находил, что «языческий элемент в гносисе сильно перемешивается иудейским, и создается впечатление, что гностическое движение первоначально было внутренним делом иудейства»⁴³⁵. Так кто же кого родил: гностицизм христианство или наоборот?

⁴³² П.З. Козик. Социальные основы христианского сектантства II-III веков, с.326.

⁴³³ R.M.Grant. Op. cit., p.14, 26, 39, 118.

⁴³⁴ А. Древс. Происхождение христианства из гностицизма, с.56.

⁴³⁵ Там же, с.63, 65.

Попытку разобраться в этом вопросе сделал Лившиц, пришедший к выводу: «не существовала какой-то единой гностической религии или единой гностической философии», хотя «есть основания утверждать, что гностицизм сложился задолго до зарождения христианства, однако вряд ли следует в научной литературе пользоваться термином «иудейский гностицизм». Не было иудейских гностиков... как не было и христианских гностиков»⁴³⁶. А кто же был?

Ответ дает М. Трофимова: «Понятие «гностицизм» и в древности, и в новое время покрывало во многом несхожие религиозно-философские феномены». «Религии «гностицизм», такой, как христианство, зороастризм или иудейство, не существовало никогда. Не было гностической религии, как не было языческой религии; но были гностические религии, как были языческие религии. Представители тех религиозно-философских направлений, которые в совокупности называются гностическими, никогда не осознавали своего единства, как гностики. Так, те же василидиане и валентиниане называли себя не гностиками, а христианами». «Христианское учение в его каноническом виде, закреплённом Новым Заветом, противостоит системам, называемым в литературе гностическими, не как нечто, совершенно им противоположное, а лишь как одна определённая система религиозного мышления с присущими ей чертами гностицизма – иным его формам»⁴³⁷. Вывод сразу напоминает Луази. Но кто как себя называл – еще не причина для отождествления названия с сущностью. А можно ли в гностицизме выделить суть?

Согласно А. Робертсону, «основные особенности учения гностиков сводятся к тому, что, во-первых, по их мнению, познание Бога доступно только для людей «духовных», а для большей части человечества недостижимо; во-вторых, существующее в мире зло они считали свойством самой материи, в силу чего отвергали какую-либо возможность всеобщего совершенствования в земной жизни»⁴³⁸.

Близко подходит к данному и толкование Юлихера: «Центральных гностических теорий не существует. Всем истинным гностикам обще лишь то, что они хотят достичь цели религии – освобождения духа от материи – путем сообщения тайной науки, в которой первое место занимают космогонические умозрения, а второе – указание способа ускорения процесса обожествления человека».

⁴³⁶ Г.М. Лившиц. Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря, с.170-171, 184.

⁴³⁷ М.К. Трофимова. Из истории идеологии II века н.э. «Вестник древней истории», 1962, №.4, с.70, 72, 73.

⁴³⁸ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.135.

Грант уже несколько односторонней: «Центром прочих религий в той или иной мере является Бог. Для гностика центром является собственное «я». Гностический подход к жизни отличается «страстной субъективностью», для которой не страшно погубить мир ради самовыражения. Это религия спасительного знания, а знание – это, в сущности, самопознание, обнаружение того божественного элемента, который составляет истинное «я»⁴³⁹. Для Дрекса же «истинную сущность гностицизма составляет то, что в платоновской и александрийской религиозной философии является в виде спекулятивной идеи, выступая у афинских философов под именем «Эроса», то, что учение о мудрости Псевдосоломона выразило в понятии «софии», а Филон наполнил символически воплощенным в своем «Логосе», именно: искупление человека через познание Бога – это основная мысль всякой мистики, сообщавшая, прежде всего, индийской философии и религии их характерную окраску»⁴⁴⁰. Дрекс ловко подменяет «освобождение» «искуплением» только затем, чтобы потом поймать в эту петлю Павла, Иоанна и все христианство. Гарнак поясняет разницу: «Понимание спасения группировалось вокруг двух центров, мало между собою связанных и привлекающих, с одной стороны, настроение и фантазию, с другой – строгое мышление. Одним спасение представлялось как грядущее славное царство Христа, обещанное праведным время радостей на земле... Другие видели спасение в безусловном и полном познании Бога (и мира). В надежде на царство благо представляется осуществляющимся для всей общины, а при моралистически-гностическом толковании оно является благом индивидуальным»⁴⁴¹.

Теперь обратимся к самим гностикам. Уже говорилось о характерном для них «дуализме Бога и мира, духа и плоти, души и тела, жизни и смерти, вечного потустороннего царства света и добра и преходящего, посюстороннего царства тьмы и зла»⁴⁴². У гностиков мощные силы духовности и добра представляются попавшими в роковую связь с силами материи и зла, из которой они, в конце концов, освобождаются при помощи родственных сил. Единое божество излучает из себя множественность. Божественные потенции (зоны) на разных ступенях развития и откровения божества представлены то силами, то идеями, то относительно самостоятельными существами. Громадное число эонов надо понимать как дифференциалы: своим постоянно убывающим рядом они должны открыть возможность перехода от положительных к отрицательным величинам. Космос, как смесь материи с божественными искрами, произошел от унижения

⁴³⁹ R.M.Grant. Op. cit., p.8-10.

⁴⁴⁰ А. Дрекс. Происхождение христианства из гностицизма, с.54-55.

⁴⁴¹ А. Гарнак. История догматов. Общая история европейской культуры, т.6, с.243.

⁴⁴² А. Дрекс. Происхождение христианства из гностицизма, с.52.

последних до материи или же от предосудительного (а в лучшем случае лишь допущенного Богом) предприятия второразрядного духа; потому-то демиург считается злым или посредственным, или слабым, но кающимся существом⁴⁴³. Демиург у гностиков, пишет Виппер, не имеет ничего общего с Христом. Демиург – не Бог-отец, не будущее первое лицо Троицы; демиург может быть определен как второстепенное божество, подобное архангелам и ангелам; его участь – уступить место Христу»⁴⁴⁴. О происхождении демиурга рассказывает гностический апокриф Иоанна: один из эонов, София, родила злое и уродливое существо Ялдаваофа, которое она укрыла от других божеств. Ялдафаоф не знал о существовании «мира света». Этот Ялдаваоф и есть библейский Ягве, создатель материального мира и человека. Христос же происходит от другого эона – Барбело. В каждом человеке идет постоянная борьба между божественным и материальным началом. Эдем, земной рай, был создан Ялдаваофом, чтобы убить в Адаме стремление к «миру света»; с этой же целью была сотворена и женщина. Но Бог посадил в Эдеме древо познания и Христос склонил Адама отведать от плодов⁴⁴⁵. Была даже секта офистических гностиков, насенов, видевшая в райском змие Христа и поклонявшаяся ему в таком образе⁴⁴⁶. Гностики, соответственно их пессимистическим суждениям о мире, объявляли Иегову бессильным, если не прямо недоброжелательным, даже злым существом в духе персидского учения о сатане, и утверждали, что невозможно, чтобы этот худой мир был создан благим Богом⁴⁴⁷.

Известны авторы нескольких гностических учений. Василид, например, отвергал бога евреев и выработал мифическую теологию, согласно которой высший Бог порождает божественные существа в нисходящем порядке величия, который в конце концов создает мир. Божественный ум, являвшийся самой древней из этих эманации, он же Христос, снизошел на человека Иисуса при его крещении с тем, чтобы освободить меньшинство избранных душ от столкновений и зла материального мира. Василид вообще не допускал действительного соединения между Христом и человеком Иисусом, которого он считал настоящим человеком; соединение было лишь временным; человек Иисус послужил лишь на время совершенно безразличным базисом для эона Христа, этот же эон отделился от Иисуса еще до распятия. Василид даже составил евангелие, в котором

⁴⁴³ А. Гарнак. История догматов. Общая история европейской культуры, т.6, с.253.

⁴⁴⁴ Р.Ю. Виппер. Рим и раннее христианство, с.225.

⁴⁴⁵ Я.А. Ленцман. Происхождение христианства, с.256.

⁴⁴⁶ А. Древс. Происхождение христианства из гностицизма, с.60.

⁴⁴⁷ Там же, с.59.

Иисус не был распят, а пожелал, чтобы за него приняли Симона Киринейского и тот принял смерть вместо него, а Иисус стоял там и смеялся⁴⁴⁸.

Другой гностик, Саторнил, объявлял дух начальным принципом всех вещей, первопричиной всего бытия, всей жизни; второе существо, излучаемое сыном первого духа, есть хаос, а третье, получившее бытие и форму от прежних двух, есть душа. В соответствии с этим все люди делятся на гиλικов (плотских), психиков (душевных) и пневматиков (духовных). Высшего блаженства удостоятся только пневматики, гирики погибнут, а психики будут возведены в разряд низших божеств. Сотворившие мир ангелы, в том числе и бог евреев, находятся в состоянии мятежа против Бога. И чтобы победить их Спаситель Иисус снизошел свыше, без земного рождения, без плотского тела. Все видимое явление Христа было лишь призраком. Саторнил отвергал второе пришествие Христа и воскресение плоти и осуждал брак. От будущего он ожидал лишь освобождения духа от чувственной оболочки⁴⁴⁹.

По учению Валентина, божественная мудрость сама испытывала страсти и произвела из себя, вследствие своего честолюбия и вожделения, бесформенную массу, ибо она не знала, что создать что-нибудь совершенное без чужой помощи может только Единый Несотворенный. Из этой бесформенной массы и порывов, выходящих из нее, развились вещественный мир и демиург, образовавший его (ср. приведенный ранее апокриф Иоанна)⁴⁵⁰.

Наконец, в гносисе Иустина фигурируют три начала: два мужских – Благий и Элогим, – и женское – Эдем. Элогим – это демиург, Эдем – полудева, полузмея, воплощение материи как начала зла. Элогим («отец») и Эдем произвели 24 ангела двух направлений, третий из первых, Варух, – древо жизни, третий из вторых, Нахас, – древо познания. Эдем подстрекала Нахаса мучить человека, соблазнять Еву. Варух же явился двенадцатилетнему Иисусу, сыну Иосифа и Марии»⁴⁵¹.

Но самым знаменитым из гностиков, более всех повлиявшим на развитие христианской догмы и церкви был синопский судовладелец Маркион, хотя Гар-нак

⁴⁴⁸ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.236-237.

⁴⁴⁹ А. Гарнак. История догматов. Общая история европейской культуры, т.6, с.257-258. А. Loisy. Op. cit., p.376.

⁴⁵⁰ Э. Гэтч. Эллинизм и христианство. Общая история европейской культуры, т.6, с.92.

⁴⁵¹ А. Древис. Происхождение христианства из гностицизма, с.96.

и не причисляет его к гностикам в строгом смысле этого слова⁴⁵². Но тот же Гарнак, по иронической характеристике Виппера, «проникнут каким-то благоговением к самоотверженному, кристально честному еретику Маркиону, вечная заслуга которого состоит в том, что, среди морального разложения в христианских общинах первой половины II века, он спас от забвения апостола Павла, как бы воссоздав работу апостола, положившего основание всему будущему развитию христианства. Как религиозный реформатор Маркион, в глазах Гарнака, стоит очень высоко, напоминая ему Лютера; как моралист он равняется Л. Толстому, которого Гарнак глубоко почитает⁴⁵³.

Луази идет еще дальше: Маркион у него ни больше, ни меньше, как «основал канон Нового Завета». «Именно Маркион, придав значение единственно Евангелию, вывел из той относительной тени, в которой их удерживали древние писания, евангелистское и апостольское учения, которыми общины, несомненно, в той или иной степени пользовались, но еще не видели в них Писания, которое можно было бы поставить на один уровень с книгами Моисея и израильских пророков. Ситуация, которую гностики, и в частности Маркион, создали для обычного христианства была такова, что нельзя было дать эффективный отпор этому отважному новатору, опираясь только на писания Ветхого Завета, которые, при строгой интерпретации, играли на руку только иудаизму»⁴⁵⁴.

Аналогично оценивает роль Маркиона П.Ф. Преображенский: «Практически Маркион показал путь к осуществлению единства... Этот путь был указан Маркионом сразу в двух направлениях – канонизация пестрого и текучего предания и однотипная организация церкви с подавлением беспорядочного харизматизма». «До Маркиона никакого канонического Христа не существовало... Маркионов канон и есть первоначальный христианский канон, впоследствии исправленный и дополненный католической церковью. Создание образа канонического Христа началось именно с Маркиона, и важно отметить, что этот образ был докетическим»⁴⁵⁵.

Маркион отвергал еврейское писание и учил, что Иисус снизошел с неба для того, чтобы освободить людей от материального мира, который был создан богом евреев и дурно им управляется. Маркион дал более четкое определение

⁴⁵² А. Harnack. Op. cit., p.254.

⁴⁵³ Р.Ю. Виппер. Возникновение христианской литературы, с.190-191.

⁴⁵⁴ А. Loisy. Op. cit., p.401, 418.

⁴⁵⁵ П.Ф. Преображенский. Тертуллиан и Рим. В мире античных идей и образов, с.185-186.

демиурга, перенеся на него все характерные качества ветхозаветного иудейского Ягве – злобность, мстительность, узкую ограниченность, заботы об одном только Израиле⁴⁵⁶. Он различал двух богов: 1) далекого от людей творца мира и 2) расположенного к человечеству Доброго Бога, дающего спасение через посредство сына своего Иисуса Христа. Это актуальное разделение мира совпадало в его глазах с разделением историческим: «бог, безразличный к людям, есть бог Израиля, грозный и справедливый; Бог, дающий спасение по неизреченной своей милости, без заслуг со стороны людей, есть Отец и покровитель нового народа – христиан»⁴⁵⁷. Маркион писал: «Если бог всеблаг, знает грядущее и может предотвратить зло, то почему он допустил, чтобы человек, который подобен ему и даже тождественен с ним по существу своего духа, отпал от послушания закону и был соблазнен дьяволом? Ибо если бы бог был так добр, чтобы не хотел допустить этого, и, зная грядущее, обладал бы силою предотвратить его, то не случилось бы того, что могло случиться, раз божественное величие обладало этими тремя свойствами. Но так как это случилось, то этим доказано, что бога нельзя признавать ни всеблагим, ни всеведущим, ни всемогущим»⁴⁵⁸.

Дуализм Маркиона соединялся с резким осуждением всей иудейской традиции; его учение знаменовало собой полный разрыв с иудейством. Беря за отправную точку послание к галатам, он стремился показать радикальную противоположность закона и Евангелия, чтобы вывести из этого антагонизма, что они не могут иметь автором одного и того же бога. Характер Ветхого Завета казался ему несовместимым с идеей единственного и доброго Бога, Отца Иисуса Христа. Следовательно, Ветхий Завет не был откровением истинного Бога»⁴⁵⁹.

Иисус Маркиона – мистический бог, не родившийся от женщины и только по внешности человек. Своей смертью и воскресением он спас от смерти и ада тех, кто готов отказаться от материального мира и его дел, включая брак, употребление в пищу мяса и другие плотские удовольствия. Около 140 года Маркион сделал попытку проникнуть в римскую церковь, но, будучи, отвергнут ею, занялся организацией собственных церквей и составил свой канон из одного евангелия (выхолощенный вариант Луки) и 10 посланий Павла, которого он считал единственным подлинным апостолом. Маркион убрал оттуда все, что могло навести на мысль о еврейском происхождении христианства, вычеркнул все тексты, в которых еврейский бог отождествлялся с истинным Богом, или в

⁴⁵⁶ Р.Ю. Виппер. Рим и раннее христианство, с.225.

⁴⁵⁷ Р.Ю. Виппер. Возникновение христианской литературы, с.192.

⁴⁵⁸ Э. Гэтч. Эллинизм и христианство. Общая история европейской культуры, т.6, с.110.

⁴⁵⁹ А. Loisy. Op. cit., p.393-394.

которых признавалась хоть какая-то авторитетность закона и пророков, или же где делался намек на то, что между старшими апостолами и Павлом существовали какие-либо иные отношения, кроме враждебных⁴⁶⁰. Вся церковь целиком оставалась для Маркиона иудео-христианской, потому что сохранила еврейскую Библию⁴⁶¹. Но наиболее влиятельные общины были, как раз расположены в самых торговых городах Римской империи, как-то: Рим, Александрия, Антиохия, Эфес, Смирна, Фессалоники, Карфаген, где до разрыва с иудейством они входили в состав иудейских общин. Естественно, что влияние иудаизма еще не успело в них испариться и антииудейская реформация Маркиона... не могла прийти этим общинам по вкусу... Носителями оппозиции Маркионовским идеям оказались руководящие круги этих общин, руководители их финансовой и экономической организации, которая была предрасположена еще организацией иудейской синагоги⁴⁶². Сим победиша ныне «официальная» церковь.

Маркион связал с гностицизмом имя Павла, из-за чего на последнего потом еще долго косились, а Тертуллиан величал его «апостолом еретиков». Под этим же углом рассматривали Павла и некоторые ученые, например, Рейценштейн, который называл его «хоть и не первым, но, безусловно, величайшим гностиком»⁴⁶³. Грант выражался несколько осторожней: Павел у него только «двигался в направлении гностицизма»⁴⁶⁴. В чем выражалось это движение?

Ученые уже не раз обращали внимание на такие выражения Павла как «бог века сего», противопоставляемый Христу, «который есть образ Бога невидимого» (2 Коринф. IV, 4), или «власти века сего» (1 Коринф. II, 6, 8). «Власти века сего» – выражение гностиков для обозначения демонов, которые правят материальным миром и делает человеческую жизнь несчастной⁴⁶⁵. Сравним с этим уже встречавшееся у Иоанна «князь мира сего» (XII, 31, XVI, 11), и, если уж вспоминать иоаннитскую традицию, то у Павла есть и «сыны света» (1 Фессал, V, 5), и «господь есть дух, а где дух господень, там свобода» (2 Коринф. III, 17); «водворяясь в теле, мы устранены от господя» (там же, V, 6) и т.п. Проповедываемая Павлом «тайная сокровенная премудрость» (1 Коринф. II, 7) также отдает гностицизмом. Но можно найти и более разительные совпадения. Например:

⁴⁶⁰ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.244-245.

⁴⁶¹ M. Simon. Op. cit., p.278.

⁴⁶² П.Ф. Преображенский. Тертуллиан и Рим, с.186.

⁴⁶³ Цит. у А. Дрекса. Происхождение христианства из гностицизма, с.197.

⁴⁶⁴ R.M.Grant. Op. cit., p.160.

⁴⁶⁵ А. Робертсон. Происхождение христианства, с.151.

«Бог послал сына своего в подобии плоти греховной (Римл. VIII, 3). Это уже чистейшей воды докетизм! Или разделение людей на плотских, душевных и духовных (1 Коринф. III, 3. II. 14-15) – разве оно не в точности соответствует классификации Саторнила?

Другим подозреваемым в гностицизме христианским авторитетом, естественно, оказывается Иоанн. Его Евангелие, как мы помним, А. Робертсон называл «гностическим». Грант стремится более точно определить положение Иоанна, который «несмотря на свой гностический язык немного ближе к иудаизму, чем к гностицизму». Сам гностицизм развился из иудаизма и иудео-христианства, и мы будем недалеко от истины, если поместим Евангелие от Иоанна где-то между ними. Но, хотя это Евангелие использовалось гностиками, сам Иоанн гностиком не был. «Развитие от идей Павла к идеям Иоанна – это развитие от апокалиптической эсхатологии в направлении гностицизма. Оба остаются негностиками, поскольку их дуализм умеренный и этический, короче иудейский. Оба подошли близко к гностицизму, поскольку их гностицизм находится на грани того, чтобы стать физическим и метафизическим. Иоанн подошел к гностицизму ближе, чем Павел»⁴⁶⁶.

Встает законный вопрос: почему Маркион использовал Луку, а не гораздо более близкого к себе Иоанна? Вряд ли 4-е Евангелие могло чем-то не нравиться самому Маркиону, значит, объяснение нужно искать на другом конце. Евангелие от Иоанна было программным документом уже сложившейся партии, возглавляемой смирнским епископом Поликарпом, об антагонизме которого с Маркионом нам известно. Пользоваться вражеским знаменем, с одной стороны, неэтично, а с другой – иногда просто опасно. Вероятно, именно поэтому Маркион и взял более нейтральное Евангелие от Луки.

С оценкой положительных и отрицательных сторон гностицизма мы пока повременим, но некоторые выводы о его месте в истории можно сделать уже сегодня. Во-первых, не подтверждается тезис об отсутствии единой идеологии гностицизма. Несмотря на все разнообразие школ, их общие черты видны невооруженным взглядом. Во-вторых, теория происхождения христианства из гностицизма явно переворачивает историю. Гностицизм развился уже на христианской почве, но гностики были не крайними паулинистами, а крайними иоаннитами, через которых прослеживается преемственность идей до Филона и ессеев, но термин «гностицизм» там применять еще нельзя. Ессеи и Филон были общими предками христианства и гностицизма, а не только одного гностицизма.

⁴⁶⁶ R.M. Grant. Op. cit., p.172, 174-175, 177.

Объявив еврейского бога (и, надо сказать правду, не без оснований) сатаной, гностики задали поистине дьявольскую загадку остальным христианам. Как те ее решали? Христиане не могли отвергнуть свое происхождение от иудейского мессианизма, которому они были обязаны самим именем Христа⁴⁶⁷. Поэтому целиком отказаться от Ветхого Завета было выше их сил, требовалось только его «надлежащее истолкование». За это дело взялся апологет Юстин, поставивший себе целью доказать, что христианство является истинным иудейством. Была создана аллегорическая теория «истинного Израиля» (*Verus Israel*), согласно которой «Ветхий Завет для тех, кто умеет его читать, представляет собой не историю еврейского народа, а историю предсуществования Церкви и ее Главы, духовной реальности, лишь грубой оболочкой которой был физический существовавший Израиль». Таким образом, Церковь и Израиль синонимы, христианство и иудаизм совпадают⁴⁶⁸. Современным ученым остается только констатировать это совпадение, как делает, например, Бокс, относящий христианство и иудаизм к одной категории, как представителей «гебраизма». «Общим для иудаизма и христианства элементом, который устоял против всех атак, является еврейская концепция бога, которая была выработана во всей полноте великими пророками Ветхого Завета и породила этический монотеизм»⁴⁶⁹. Позицию Юстина Виппер объясняет следующим образом: «У Юстина мы находим систему понятий, подготовленную в центре империи и более благоприятную староиудейским традициям: в этом сказывается... сила традиций иудейской диаспоры, которая как раз в Риме пустила наиболее прочные корни, насчитывая от времен Цезаря до Юстина два века существования»⁴⁷⁰. При таком положении понятно, почему из канона было выкинуто первоначально входившее в него послание Варнавы, для которого главными врагами были **не сами евреи**, а иудейство, исходящее из Ветхого Завета, которое будет снова и снова приобретать опасную власть над христианством, **даже если на свете не останется ни одного еврея**⁴⁷¹. Хорошо осознает это и противная: сторона: М. Симон не без злорадства говорит об «иудаизирующем атавизме, который продолжает довлеть над христианством»⁴⁷².

⁴⁶⁷ Р.Ю. Виппер. Возникновение христианской литературы, с.111.

⁴⁶⁸ M. Simon. Op. cit., p.104.

⁴⁶⁹ G.H.Box. Op. cit., p.26-27.

⁴⁷⁰ Р.Ю. Виппер. Рим и раннее христианство, с.230.

⁴⁷¹ A. Harnack. Op. cit., Teil 2, Bd. I, p.415-416.

⁴⁷² M. Simon. Op. cit., p.314.

Сохранив на свою голову Ветхий Завет, который стал настоящим проклятием для христианства, как обоз для наполеоновской армии, христиане взялись за поиски иного, нежели указываемый гностиками, источника зла с понятной, но, увы! недостижимой целью как-то реабилитировать Иегову, Цель эта достигнута не была, потому что сегодня, как и тогда, основным остается вопрос: почему мы подвергаемся несовершенству и страданию, когда мир сотворен добрым и всемогущим Богом? И вот чтобы снять ответственность с Бога, христиане объяснили происхождение зла свободой человеческой воли. Они рассуждали примерно так: зло необходимо для того, чтобы проявлялась нравственная энергия; где нет выбора, там не может развиваться энергия, а между тем человек создан свободным для того, чтобы он мог выбирать. Юстин говорит: «Природа всего сотворенного заключается в том, что оно способно и к пороку и к добродетели. Ибо ничто не заслуживало бы похвалы, если бы не имело силы направляться в любую из двух сторон». Ириней добавляет: «Если же одни по природе праведны, а другие злы, то проведение не заслуживает никакой похвалы, т.к. они уже созданы таковыми, равно как и последние не заслуживают осуждения, потому что они родились таковыми». Но с особенной страстью и убедительностью спорит Ориген: «Сваливая свои заблуждения на внешние условия и отстраняя от нас нашу ответственность тем соображением, что мы подобны чурбанам или камням, приводимым в движение силами, которые действуют на них извне, это и неискренне и неразумно. Всякое разумное создание как таковое способно к добру и ко злу, следовательно, подвержено и похвале и порицанию, а также и счастью и несчастью»⁴⁷³.

Допустим, так. Допустим, Бог действительно дал человеку свободу выбора. Можно, конечно, сразу спросить, насколько это согласуется со словами Павла: «Ты кто, человек, что спорить с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: зачем ты меня так сделал? Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?» (Римл. IX, 20-21). Павел, как видим, опровергает Оригена. Но повторяю, допустим. Что из этого получается? А получается так: выбравшие зло лишают всех других права выбора. Значит, выбор существует только для злых? Пример: палач терзает жертву. У палача богатый выбор орудий пытки, а какой выбор у жертвы? А какой выбор был у тех, кого гнали в газовые камеры? **[Прим. ред. сайта: Здесь автор, мастерски развенчивая один миф, невольно поддерживает другой. Нужно учесть, что данная работа была написана в 1971 году. В то время книги по ревизионизму в СССР были недоступны.] Свобода выбора есть свобода зла** – и только. Такую свободу мог предоставить только дьявол. Значит, гностики были правы в своих подозрениях. Я уж не говорю о непримиримо-

⁴⁷³ Общая история европейской культуры, т.6, с.110, 112.

сти теории «свободы выбора» к таким случаям, как массовая гибель людей при стихийных бедствиях. Любимая, хотя и несостоятельная уловка церковников – вместо «Бог творит зло» говорить «Бог попускает зло». Но **попустительство преступлению – тоже преступление**. И Л. Толстой верно вскрывает противоречивость догмы: «Попущение Богом нравственного зла, происходящего из свободы человека, и наказание за него противоречит его благости; необходимость же, в которую поставлен Бог, устроить так, чтобы свобода действующих была неприкосновенной, противоречит его свободе и всемогуществу. Богословы сами завязали узел, который нельзя распутать. Всемогущий благой Бог, творец и промыслитель о человеке, и несчастный, злой и свободный человек, каким признают его богословы – два понятия, исключаящие друг друга»⁴⁷⁴. «Несмотря на усерднейшие старания, – признает Гарнак, – мыслителям до сих пор не удалось развить удовлетворяющую, соответствующую глубочайшим потребностям этику на почве монизма»⁴⁷⁵. **И не удастся**. Именно поэтому «поздний иудаизм и опирающееся на него христианство, несмотря на официальный монизм... в практике реальной жизни являются насквозь дуалистическими религиями»⁴⁷⁶. По предположению христиан, человечество и весь мир сразу подпали власти злых демонов. Общепринятой теории о происхождении этой власти не существовало; но убеждение, что состояние и направление мира в данное время было делом не Бога, а дьявола, было и несомненно и общепринято. Все же вера во всемогущество создателя и надежда на преобразование земли не допускали теоретического дуализма, но практический влиял на настроение. Мир – благо, он дело Бога, но направление его – дело дьявола»⁴⁷⁷. Откуда взялся дьявол и в каких он отношениях с Богом – для христиан до сих пор покрыто мраком неизвестности.

Рецидивы гностицизма дают о себе знать до сих пор. Приведем в качестве примеров кое-кого из мыслителей XIX—XX века.

Л. Толстой вознамерился подобно Маркиону разделить два Завета и гордо признавался: «Ветхий Завет я не читаю; потому что вопрос не состоит в том, какая была вера евреев, а – в чем состоит вера Христа... Книги еврейские могут быть заняты для нас, как объяснение тех форм, в которых выразилось христианство; но последовательности веры от Адама до нашего времени мы не можем признавать. Так как до Христа вера евреев была местная... Изучать веру иудеев

⁴⁷⁴ Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т.23, с.149.

⁴⁷⁵ А. Гарнак. Сущность христианства. Общая история европейской культуры, т.5, с.96.

⁴⁷⁶ Ed. Meyer. Op. cit., Bd. III, p.81.

⁴⁷⁷ А. Гарнак. История догматов. Общая история европейской культуры, т.6, с.244.

для того, чтобы понять христианскую, все равно, что изучать состояние свечи до зажигания ее, чтобы понять значение света, происшедшего от горящей свечи». «Ошибка, сделанная церковью в признании Ветхого Завета таким же боговдохновенным писанием, как и Новый Завет, самым очевидным образом отражается на том, что, признав это на словах, церковь на деле не признает этого и впала в такие противоречия, из которых бы она никогда не вышла, если бы считала для себя сколько-нибудь обязательным здравый смысл»⁴⁷⁸. «Надо было, – сетует Толстой, – чтобы наши церкви постигла странная историческая судьба, заставившая их против здравого смысла соединять в одно несоединимые, прямо противоположные учения: христианское и еврейское, чтобы они могли утверждать такую нелепость и скрывать очевидное». «Сделалось это вследствие ложного учения Павла, которое предшествовало знанию учения Христа и по которому непонятное учение Христа было представлено как продолжение учения евреев»⁴⁷⁹.

Забегая вперед, скажу, что и Бердяев призывает «порвать с тем церковным семитизмом, который был выражением христианского несовершенноголетия. Семитический ветхозаветный трансцендентализм ныне мертвит религиозную жизнь, он вырождается в полицейские мероприятия против движения в духовном опыте, он питает нетерпимость и осуждение ближнего, растит антихристианские чувства»⁴⁸⁰.

Л. Толстой взялся за действительно необходимую операцию, исходя из совершенно ложных предпосылок о диаметральной противоположности иудаизма и христианства и ненужности знания Ветхого Завета. Странно, что даже постоянные приводимые Иисусом цитаты не побудили Толстого изменить свою «принципиальную» позицию и заинтересоваться их источником. Толстой уподобился тому знаменитому горе-хирургу, который «разрубил больного топором пополам». Я же не буду спешить и отложу операцию до последней главы, когда все инструменты будут под рукой.

Другой новоявленный пророк – Т. Манн во вступлении к роману «Иосиф и его братья» помещает целый «роман в романе» о трех исходных субстанциях: материи, душе и духе. Душа, т.е. прачеловеческое начало, была, как и материя, одной из первооснов бытия. Она обладала жизнью, но не обладала знанием. Пребывая вблизи Бога, в горнем мире покоя и счастья, она беспокойно склони-

⁴⁷⁸ Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т.24, с.15.

⁴⁷⁹ Там же, с.99-100.

⁴⁸⁰ Н. Бердяев. Смысл творчества, с.14.

лась к бесформенной еще материи, одержимая желанием слиться с ней и про-
извести из нее формы, которые доставляли бы душе плотское наслаждение.
Однако после того как душа поддавалась соблазну, муки ее похоти усилились и
стали настоящей пыткой из-за того, что материя, будучи упрямой и косной,
держалась за свой первобытный беспорядок, наотрез отказываясь принять
удобную душе форму и всячески сопротивляясь организации. Бог пришел на
помощь душе, изначально существовавшей с ним рядом, а теперь сбившейся с
пути. Он помог ей в любовном борении с неподатливой материей; он сотворил
мир, т.е. создал в нем, в угоду первобытно-человеческому началу, прочные,
долговечные формы, чтобы от этих форм душа получила плотскую радость и
породила людей. Но Бог еще послал и человеку дух, чтобы тот разбудил уснув-
шую в человеческой оболочке душу и разъяснил ей, что в мире этом ей делать
нечего и что чувственное увлечение было грехом, следствием которого сотво-
рение этого мира и нужно считать. О том дух и твердит, о том и напоминает без
устали заключенный в материи душе, что если бы не ее дурацкое соединение с
материей, мир не был бы сотворен, и что когда она отделится от материи, мир
форм сразу же перестанет существовать. Убедить в этом душу и есть задача ду-
ха, чтобы одержимая страстью душа вновь признала горную свою родину, вы-
кинула из головы дольний мир и устремилась в сферу покоя и счастья. В тот же
миг дольний мир бесследно исчезнет; к материи вернется ее косное упрямство;
не связанная больше формами, она сможет, как и в правечности наслаждаться
бесформенностью и значит тоже будет по-своему счастлива. Но дух постоянно
начинает стыдиться своей роли губителя и могильщика жизни. Он, считавший
своей задачей уничтожение смерти, ощущает себя, наоборот, смертельным
началом, несущим миру смерть. Тут обнаруживается известная слабыхарактер-
ность духа, ибо своей славой смертельного начала и разрушителя форм он
очень тяготится и считает делом своей чести избавиться от нее. Поддаваясь
недозволенной влюбленности в душу и в ее страсти он говорит совсем не то,
что собирался сказать, поощряет душу и ее увлечения и, прихотливо глумясь
над своими чистыми целями, защищает формы и жизнь. Действительно ли вто-
рой посланец должен учитывать материальный мир? Можно предполагать, что
это не входит в замысел Бога, и что на самом деле дух был послан к душе вовсе
не для того, чтобы стать могильщиком мира форм, созданного ею при друже-
ском пособничестве Бога. Слова, что дух и душа были едины, возможно, долж-
ны означать, что некогда они будут едины. Дух сам по себе представляет собой
принцип будущего, а душа, находясь в плену форм, благочестиво верна про-
шлому. И. слившаяся с природой душа, и находящийся вне мира дух – обе сто-
роны претендуют на звание живой воды и обвиняют друг друга в содействии
смерти – и обе правы. Тайна же и тихая надежда Бога состоит, вероятно, в их
слиянью, в настоящем приходе духа в мир души, во взаимопроникновении обоих
начал, в том, что они, оставив друг друга, станут человечеством, благословен-
ным свыше и снизу.

Так выглядит современный гностицизм в гуманистически рационалистической обработке. Бог у Т. Манна наивно изображен в виде некоего «доброго царя», благожелательно настроенного к человеку, а враждебное отношение к человеку исходит от «злых бояр» – ангелов, с которыми Бог почему-то вынужден считаться. Троица Манна – чисто гностическая, отдельная, а не единая, с самого начала, и под христианскую не подстраивается.

Третий мыслитель, которого я хочу упомянуть, В.В. Розанов, но не потому, что он проповедует гностицизм, а потому, что он лупит по христианству, путая его с гностицизмом, он повторяет мысль Достоевского: «люди все-таки рождали. В этом одном христианство не удалось», и развивает ее: «А не удалось оно в этом одном, то не удалось и во всем; ибо это-то и есть... «все» его сущность, основание и цель»⁴⁸¹. Розанов проникнут понятным и справедливым отвращением к аскетизму, который для него «не только грех, но до некоторой степени весь грех, полный грех, целый грех». Обращение к Богу людей, так или иначе аномальных в поле... и образовали весь аскетизм... только в то время как в других религиях он занимал уголок, образовывал цветочек – христианство собственно состоит все из него одного»⁴⁸². Вслед за Розановым обзывает христианство «религией импотентов» один современный западный сексолог.

Розанов сокрушается: «Мужественность, костлявое, твердое начало наполовину хрустнуло, когда умер древний мир; женственность, «вечная женственность» страшно возросла и облила собою душу даже мужчин. Мужеподобие страшно понизилось в Европе сравнительно с классическим миром, где жены были храбрее и мужественнее христианских мужчин. «Христианский мужчина» даже как-то не выговаривается. «Какой он мужчина» – хочется насмешливо переспросить о Руссо, о Толстом, о Достоевском, о многом множестве людей, гениально творивших во вкусе христианской Европы. Совпадение «женского в мужском» с основным тоном европейской цивилизации до того поразительно, что не надо ничего другого еще знать, чтобы сказать «да в основе своей эта цивилизация вышла и не из головы Зевса, и не из бедр Афродиты, а как отсвет натуры Паллады и Ганимеда»⁴⁸³.

Молодец, Розанов! Плюй в выроdkов-аскетов, я еще добавлю и всех приглашу следовать нашему примеру. Но ради Бога, называй вещи своими именами. При чем здесь христианство? Это Филон, это оба Иоанна, это гностики, наконец,

⁴⁸¹ В. Розанов. Люди лунного света, с.69.

⁴⁸² Там же, с.177.

⁴⁸³ Там же, с.200.

Ориген, но ведь учение о теле, как о темнице, было, в конце концов, официально отвергнуто и, провозглашено, что человек именно как духовно-телесное существо является микрокосмом (Григорий Нисский), и тело также угодно Богу⁴⁸⁴.

Другое дело, христианство так никогда и не смогло избавиться от рецидивов аскетического направления, от «духовной прелести», ибо для этого необходима переоценка роли духа, которая до сих пор не произведена.

И последний из неогностиков – Бердяев. Он прямо признается: «Я исповедую почти манихейский дуализм. Мир есть зло, он безбожен и не богом сотворен. Мир – аримановейкой природы. И я же исповедую почти пантеистический монизм. Мир божествен, человек божествен»⁴⁸⁵.

Упоминаемое Бердяевым манихейство было не более как продолжением гностической линии. Бердяевская же противоречивость объясняется вовсе не «антинормичностью религиозного сознания», на которую он ссылается, а всего лишь неспособностью самого Бердяева преодолеть христианско-гностическое притяжение, несмотря на стремление сделать это, неспособность отказаться от традиционного подхода. «Дух человеческий, – роняет филоновскую слезу Бердяев, – в плену. Плен этот я называю миром. Миром – данностью, необходимостью»⁴⁸⁶. «История философского самосознания – для Бердяева – есть арена борьбы двух устремлений человеческого духа – к свободе и к необходимости, к творчеству и к приспособлению, к исканиям выхода за пределы данного мира и к науке согласования себя с данным миром. Платон был великим основателем первого устремления. Материализм – крайнее выражение второго устремления»⁴⁸⁷.

В «научности» Бердяев видит «рабство духа у низших сфер бытия, неустанное и повсеместное сознание власти необходимости». Поэтому «научная философия» недопустима, ибо стихия философии свобода, а не необходимость⁴⁸⁸.

«Интеллектуализм, отождествляющий бытие с наукой, природу с математическим естествознанием, по истине демоничен и истребителен. Понимание приро-

⁴⁸⁴ А. Гарнак. История догматов. Общая история европейской культуры, т.6, с.322.

⁴⁸⁵ Н. Бердяев. Смысл творчества, с.11.

⁴⁸⁶ Там же, с.9.

⁴⁸⁷ Там же, с.26.

⁴⁸⁸ Там же, с.20, 22.

ды как математического естествознания ветхозаветно, и не даром самым ярким его выразителем явился еврей по крови и по убеждениям Коген»⁴⁸⁹. Но «механистический и материалистический взгляд на природу есть лишь обратная сторона христианско-аскетического мироощущения, Наука – порождение христианства. Христианство изгнало духов природы и тем механизировало природу»⁴⁹⁰.

«Человек же должен раскрыть живое существо камня, чтобы освободиться от его каменной давящей власти»⁴⁹¹.

Бердяевское противопоставление свободы необходимости – шараханье в другую крайность от нелепого афоризма, «свобода есть познанная необходимость». Будучи посажен на цепь и осознав необходимость сидения на ней, я свободным не стану. Но у Бердяева свободен только дух, и Бердяев сам сознает, что этого мало. Отсутствие свободы есть одно из мировых зол, но откуда вообще берется зло? Бердяев хорошо осознает, что «есть только одно вековечное возражение против Бога – существование зла в мире»⁴⁹², и пытается объяснить его по способу христианских апологетиков, мол, принудительное добро не есть уже добро, оно перерождается в зло, свободное же добро, которое есть единственное добро, предполагает свободу зла, но сам Бердяев чувствует неубедительность этого толкования и приходит к страшной для себя мысли: «Зло имеет источник... в основе Бога. Осмыслить зло можно лишь через внесение принципа развития в божественную жизнь»⁴⁹³, «нужно признать полярность самой божественной природы, темную природу, бездну в Боге»⁴⁹⁴.

Как видим, **гностический кризис продолжается до сих пор**.

Христианство одержало победу в битве регулярных армий, но оказалось втянутым в тысячелетнюю изматывающую партизанскую войну.

Почему был побежден гностицизм?

⁴⁸⁹ Там же, с.119.

⁴⁹⁰ Там же, с.134.

⁴⁹¹ Там же, с.66.

⁴⁹² Н. Бердяев. Миросозерцание Достоевского, с.86.

⁴⁹³ Н. Бердяев. Смысл творчества, с.144.

⁴⁹⁴ Н. Бердяев. Миросозерцание Достоевского, с.55.

Он был побежден потому, что не сумел осмыслить свои положительные стороны и дать им правильное толкование. В результате они оказались обладателями оружия, стрелявшего в своих, как пулемет Попандопуло.

Гностики правильно осознали необходимость разрыва с Ветхим Заветом. Но отрыв Иисуса от иудейской почвы привел у них к отрыву его от всякой почвы вообще, к докетизму, к превращению Христа в призрак, который якобы жил и якобы страдал. Такой призрак, разумеется, не мог ни у кого вызвать ни любви, ни сочувствия.

Гностики пришли к верной мысли о дуалистической природе мироздания, но истолковали этот дуализм совершенно неправильно, как дуализм материи и духа, тогда как на самом деле зло представлено во всех трех реальностях – в неживой природе, в живой природе и в мире духа.

Впрочем, ошибка гностиков уходила своими корнями в психологию века, верно охарактеризованную Древсом: «Мучительное чувство безнадежности, бренности всего земного тяжелым кошмаром нависло над многими душами в эту эпоху. Та наивная вера в гармоничную слитность природы и духа, та простодушная уверенность в реальности вещей, то, что было выражением жизненной силы обитавших вокруг Средиземного моря народов, давно и безвозвратно исчезло. Дух и природа превратились в воззрениях человека того времени в две враждебные и несогласимые силы»⁴⁹⁵.

Избавление от зла предполагало у гностиков отказ от мира, а такую линию поведения могли выдерживать только избранные, массы же оставались ни с чем, не говоря уже о том, что сложные космогонические построения гностиков не могли рассчитывать на широкую аудиторию.

В результате допущениях гностиками ошибок христианство упустило великолепный шанс стать не тем, чем оно остается до сих пор, т.е. одной из разновидностей еврейской идеологии, а действительно новым словом, несущим спасение миру. Но здесь приходится учитывать и другую сторону. Мир, в который пришло тогда христианство, спасти было уже нельзя.

⁴⁹⁵ А. Древс. Миф о Христе, т.1, с.5.

Часть шестая

БОГ ИЛИ БОГИ?

*«В том божественность, что
существуют боги, а не бог».*

Ф. Ницше

Великий основатель Римской империи и великий основатель христианства гораздо ближе друг к другу по духу, чем многие предполагают. Странно, что эту близость сумел подметить скептик и балагур Б. Шоу, который прямо намекает на нее. Цезарь, ведший гражданскую войну под лозунгом милосердия (*clementia*) и прощавший людей, которые выступали против него с оружием в руках, говорит у Шоу несогласным с его методом своим сторонникам: «Если найдется хоть один человек в мире, который поймет что я прав, ему придется либо завоевать мир, как это сделал я, либо этот мир распнет его». Цезарь пал жертвой своей политики и своих вероломных лжедрузей, вроде узколобого фанатика и ростовщика Брута. И не случайно Данте в самый последний круг ада засунул вместе с Иудой Брута и Кассия, как подлейших предателей в истории.

Но дело Цезаря было загублено его наследниками, как дело Христа – его последователями. Двум линиям губителей суждено было сомкнуться в Константине, а Цезаря и Христа разделило время.

Система разладилась после смерти Августа. И именно в годы правления первого, но, к сожалению, далеко не последнего выродка среди римских императоров и выступил Христос, отняв Божье у кесаря-дьявола. Только такой прохиндей и проходимец, как Павел, мог провозгласить: «нет власти не от Бога» (Римл. XIII, 1). Христос же своими словами, положившими, по мнению Ренана, «основание истинному либерализму»⁴⁹⁶, как раз лишает власть божественного ореола. Физически еще существующее и даже вроде бы процветающее, духовно уже умерло. Поначалу это скрыто, но потом внутреннее гниение обернется и внешней катастрофой. Действия императоров-выродков привели к упадку политической активности. Всеобщему бесправию и утрате надежды на возможность лучших порядков соответствовала всеобщая апатия и деморализация. «Общество потеряло охоту к общественным делам. Притесняемое в продолжение целого века отвратительными властями, оно не могло подняться даже и тогда, когда време-

⁴⁹⁶ Г. Буассье. Римская религия от Августа до Антонинов, с.455.

на сделались менее суровы. Оно приобрело неодолимую привычку повиноваться и давать собою управлять и стало неспособным руководить само собою»⁴⁹⁷.

«Все эпохи, находящиеся в процессе падения и разложения, являются субъективными», – говорил Гете. «Индивидуализм является знаменем того, что общественная зависимость, в которой индивидуум рос, потеряла свою силу, что этому индивидууму теперь предстоит задача пробить себе дорогу вне этой общественной зависимости, А это он в состоянии сделать только в том случае, если он соединится в новую общественную организацию со всеми другими индивидуумами, имеющими те же нужды и те же потребности». «В такое переходное время кажется, что не общество определяет индивидуума, а, наоборот, индивидуум – общество, что общественные формы, задача их и цели вполне зависят от его произвола». «Всякий думает о своем я, родственные отношения слабеют точно так же, как и политические, готовность к жертвам исчезает одинаково как по отношению к родным, так и по отношению к общине и государству»⁴⁹⁸.

«Всякое сопротивление отдельных мелких племен или городов гигантской римской мировой державе было безнадежно. Где же был выход, где было спасение для поработанных, угнетенных и обнищавших, выход, общий для всех этих различных групп людей с чуждыми или даже противоположными друг другу интересами? И все же найти такой выход было необходимо, чтобы одно великое революционное движение охватило их всех. Такой выход нашелся. Но не в этом мире. При тогдашнем положении вещей выход мог быть лишь в области религии»⁴⁹⁹. Но в этой области существовал богатый выбор.

Когда говорят о язычестве, часто представляют греческую и римскую мифологию как одно целое. Это не совсем верно. Мифология греков, согласно характеристике Гиббона, «не представляла нераздельной и правильной системы, способной подчинить себе все умственные способности верующего, а состояла из тысячи отдельных и гибких частиц, так что поклонник богов мог по своему произволу определить степень и меру своих религиозных верований»⁵⁰⁰. Но С.А. Токарев отмечает и ее положительную сторону: «Греческая мифология при всей сложности и разнообразии входящих в нее элементов имеет одну общую осо-

⁴⁹⁷ Там же.

⁴⁹⁸ К. Каутский. Происхождение христианства, с.97, 98, 125.

⁴⁹⁹ Ф. Энгельс. К истории раннего христианства.

⁵⁰⁰ Э. Гиббон. История упадка и разрушения Римской империи, ч.2, с.532.

бенность – высокую художественность образов... Художественность эта выражается прежде всего в глубоком гуманизме мифологических образов греков»⁵⁰¹.

Но в греческой религии наблюдался дуализм культов «олимпийских» и «народных» богов, который большинство ученых объясняет скрещиванием на эллинской почве двух различных цивилизаций и религий: средиземноморской и пришедшей ей на смену индоевропейской. Историки-марксисты, разумеется, не могут не придать ему социального характера, как это делает, например Токарев, исходя из того, что «распространению культа Диониса содействовали тираны – Периандр Коринфский, Клисфен Сикионский, Писистрат Афинский: опираясь на народные массы, тираны, очевидно, хотели противопоставить этот сельский демократический культ аристократическому почитанию героев»⁵⁰².

Власть имущие относились к культу Диониса с отвращением и постоянно его преследовали. Когда он проник в Рим, в 186 году до н.э. был устроен суд над участниками мистерий и почти половина их была казнена. В стране Спартака находилась фракиянка-пророчица, посвященная в вакхические мистерии⁵⁰³. Так что Ницше оконфузился, объявив себя в пику «рабской морали» христиан последователем Диониса.

Религию римлян характеризовали три существенные черты: сухой символизм в представлении о богах, сухой формализм в культе и теснейшая, неразрывная связь с государственным строем и политической жизнью, однако, несмотря на сухость и формализм, она обладала крупным достоинством – могучим и благотворным влиянием на общественную и индивидуальную нравственность⁵⁰⁴, и Цицерон мог гордо заявлять: «Если мы сравним римский народ с другими нациями, то увидим, что во всем остальном они равны ему или даже превосходят его; но он лучше их по тому поклонению, которое воздают богам». «Религией мы и победили мир». И только христианское самомнение позволило А. Швейцеру выдвинуть совершенно необоснованное утверждение; будто религия, для того, чтобы стать этической, должна обязательно порвать с политеизмом⁵⁰⁵.

⁵⁰¹ С.А. Токарев. Религия в истории народов мира, с.458.

⁵⁰² Там же, с.449-450.

⁵⁰³ А. Донини. Люди, идолы и боги, с.142, 178.

⁵⁰⁴ М.С. Карелин. Падение античного мирозерцания, с.7, 11.

⁵⁰⁵ А. Schweitzer. Das Christentum und die Weltreligionen, S.46.

По версии Карелина, римляне не были в состоянии вполне усвоить греческих богов, и пришлые олимпийцы внесли только смуту в местные религиозные представления и развратили культ. Греческая религия, подорвавшая старую римскую веру, не заменила ее твердым и определенным религиозным мирозерцанием⁵⁰⁶.

«Всемирное владычество римлян, – пишет Н. Штернов, – тесно сплотило религию с государственными учреждениями; мало того, выходя из всепоглощающей личность и свободу гражданской идеи, оно и самую религию подчинило государственным расчетам, сделало ее чисто государственным учреждением, наравне с другими⁵⁰⁷, наиболее ярким выражением чего явился культ императоров. Потому и нашли такое распространение в Римской империи восточные религии, которые «равнодушно относились к государству и имели дело с будущим спасением души отдельной личности»⁵⁰⁸. Возможным же оно стало только благодаря веротерпимости римлян, хотя Донини и объявляет ее «выдумкой либеральных историков»⁵⁰⁹. Но не только «либеральные», но и советские историки признают: римское законодательство не знало кары за принадлежность к той или иной религии и в Римской державе не было преследований за веру⁵¹⁰. «Главным основанием, на котором утверждалась веротерпимость римлян относительно чуждых для них культов состояло в том, что это были культы установившиеся, культы определенных национальностей»⁵¹¹.

Восточные культы начали проникать в Рим уже давно. Еще в период борьбы с Ганнибалом был по предсказанию Сивиллиных книг введен фригийский культ Кибелы – Великой Матери Богов. Также из Малой Азии вывез Сулла культ богини Ма, которую римляне переименовали в Белону. Культ сирийской богини Атаргатис известен по сицилийскому восстанию рабов в 134 году до н.э. В I веке до н.э. из Египта был завезен культ Изиды, который сначала подвергался преследованиям, но уже Калигула построил в Риме храм Изиды. Вспомним также и об иудейском миссионерстве. И вот в эту пеструю толпу верований замешались христианские проповедники.

⁵⁰⁶ М.С. Карелин. Падение античного мирозерцания, с.12-13, 14.

⁵⁰⁷ Н. Штернов. Древний внехристианский мир и его отношение к христианству, с.4.

⁵⁰⁸ М. Брикнер. Страдающий бог в религиях древнего мира, с.34.

⁵⁰⁹ А. Донини. Люди, идолы и боги, с.94.

⁵¹⁰ А.Б. Ранович. Античные критики христианства, с.XVI. Я.А. Ленцман. Происхождение христианства, с.260.

⁵¹¹ А.П. Лебедев. Эпоха гонений на христиан..., с.22.

Чем вызвали христиане враждебное отношение к себе и с чьей стороны оно исходило? Прежде всего, со стороны очень тонкого слоя рабовладельческой аристократии, к которому относилась и тогдашняя интеллигенция. Ведь из 60—70 миллионов населения Римской империи во II веке было всего 2 миллиона свободных, т.е. 3%! Какой же тогда ничтожный процент составляла аристократия! Но тем большим было презрение этой горстки людей к народным массам, отразившееся в антихристианской полемике. С какой брезгливостью отзывается о христианах хотя бы Цельс: «Они очевидно желают и могут привлечь только малолетних, низкорослых, необразованных, рабов и детвору». «Если они завидят юнцов или сборище домашних рабов или кучку неразумных людей, туда-то они проталкиваются и там красуются». Ряды христиан наполняют «шерстобитчики, сапожники, валяльщики, самые грубые мужланы»⁵¹². Не лучшего мнения и анонимный автор, условно именуемый Цецилием: «Они составили клику для безбожного заговора, набрав из самых подонков наиболее невежественных людей и легковверных женщин, склонных к заблуждению по легкомыслию своего пола»⁵¹³. А Порфирий полагает, что слова о верблюде и угольном ушке исходят не от Христа, а «от наших бедняков, желавших путем такой болтовни отнять имущество богатых»⁵¹⁴. Нет, этим умам не под силу было спасти и обновить свою религию, ибо «нужно очень подумать о народе, когда хочешь быть основателем религии, а не философом»⁵¹⁵. А народ эти чистоплюи-аристократы целиком отдали на откуп павлам, чем те и воспользовались, безбожно льстя направо и налево: «Посмотрите, братия, кто вы призванные: не много из вас мудрых во плоти, не много сильных, не много благородных. Но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильных; и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, чтобы никакая плоть не хвалилась пред Богом» (1 Коринф. I, 26-29). В таком противопоставлении под покровом фальшивой скромности уже скрыта похвальба, уже посеяны опасные семена гордыни. Но Бог и вправду действует именно таким способом, научно выражаемым в законе неспециализации Копа. Перегруженным знаниями интеллигентам античности следовало бы для спасения своего «раздать имение свое нищим» и самим стать «нищими духом». Смысл этого выражения уже был раскрыт ранее.

К сожалению, с точки зрения «морали господ» пытался рассматривать христианство и Ф. Ницше, что привело его к предвзятому, несправедливому и антиис-

⁵¹² А. Ранович. Античные критики христианства, с.52.

⁵¹³ Там же, с.113-114.

⁵¹⁴ Там же, с.149.

⁵¹⁵ Г. Буассье. Падение язычества, с.75.

торическому взгляду на эту религию. Ницше видел в Христе «святого анархиста», который за свои выступления против власть имущих «и сейчас угодил бы в Сибирь». «Каковы бы ни были власть имущие – не они власть имущие» – вдруг объявляет Ницше, забыв собственную пародию на Павла: «Повинуйся и хромому начальству».

Аристократия – это, конечно, хорошо, но сгнившая аристократия утрачивает право так называться. Лучшие должны быть действительно лучшими.

Среди солидных ученых, пожалуй, только один Виппер стоит одиноко, как сосна на голой вершине, на той позиции, что рекомендуемая христианством «филантропия – нечто такое, что не имеет ничего общего ни с коммунизмом, ни: с социализмом, которые, впрочем, и вообще были совершенно невозможны в рабоче-владельческом обществе»⁵¹⁶, а само христианство было не религией бедняков, а явилось в результате преднамеренного обмана, вышедшего из среды тайной общины еврейских и греческих финансистов, положивших начало церкви. И пусть Луази называет христианство «социализмом с религиозной окраской»⁵¹⁷ – бывший аббат для Виппера не авторитет; и пусть Каутский говорит, что христианство стало непобедимым благодаря соединению двух факторов – коммунизма и мессианизма⁵¹⁸, – ренегат для Виппера тоже не авторитет, остается последний козырь – Ф. Энгельс, но оценку Энгельса **никогда не цитируют** историки-«марксисты»: «В истории раннего христианства имеются достойные внимания точки, соприкосновения с современным рабочим движением. Как и последнее, христианство возникло как движение угнетенных: оно выступало сначала как религия рабов и вольноотпущенников, бедняков и бесправных, покоренных или рассеянных Римом народов. Как христианство, так и рабочий социализм проповедуют грядущее избавление от рабства и нищеты... И христианство, и рабочий социализм подвергались преследованиям и гонениям, их преследователей презирали, к ним применяли исключительные законы... И вопреки всем преследованиям, а часто даже непосредственно благодаря им, и христианство, и социализм победоносно, неудержимо прокладывали себе путь вперед». **«Социализм», поскольку он был тогда возможен, действительно существовал и даже достиг господства – в лице христианства»**⁵¹⁹.

⁵¹⁶ Р.Ю. Виппер. Возникновение христианской литературы, с.264.

⁵¹⁷ А. Loisy. Op. cit., p.168.

⁵¹⁸ К. Каутский. Происхождение христианства, с.307.

⁵¹⁹ Ф. Энгельс. К истории раннего христианства. Маркс и Энгельс о религии, с.243.

Связь между христианством и социализмом идет не только по социальной линии, но и по другой – от «ни эллина, ни иудея» до «пролетарии не имеют отечества», хотя в этом случае более правильно заменить слово «христианство» словом «паулинизм».

Не будучи «ни иудеями, ни язычниками», христиане являлись на взгляд римлян «чем-то странным, неестественным, вырожденками между людьми»⁵²⁰. «Принимая веру в Евангелие, христиане навлекали на себя обвинение в противоестественном и непростительно преступном деянии, они разрывали священные узы обычая и воспитания, наружные религиозные постановления своего отечества и самонадеянно презирали то, что их отцы считали за истину и чтили как святыню». «Ставя свои личные мнения выше национальной религии, каждый христианин совершал преступление»⁵²¹.

Сила и влияние политеизма обуславливались его связью с национальными традициями и с политическим строем. Враги христианства могли сказать, что, уничтожая древнюю религию, оно отняло одну из пружин патриотизма и ослабило его устойчивость⁵²². Император Юлиан спрашивал христиан: «Если не видеть никакой причины... различия между народами и утверждать, что оно, скорее дело случая, то как можно в таком случае верить, что проведение управляет миром?» «Если различия в законах и нравах создали не национальный бог каждого народа, не ангелы и демоны, находящиеся под его началом, и не особое свойство душ подчиняться и покоряться лучшему, то пусть мне укажут, кто же другой и как породил это?»⁵²³ Вопрос Юлиана повис в воздухе и так и висит до сих пор. Современные паулинисты, именующие себя христианами, под одобрительные ухмылки еврейской диаспоры, проповедует теорию о национальных различиях как о «второстепенном нюансе». Христиан, думающих иначе, обливают помоями, как, например, К.П. Победоносцева, а ведь он как раз понял суть: «Чем явственнее означаются в уме отличительные племенные черты каждого вероисповедания, тем более убеждаешься в том, какое недостижимое и мечтательное дело – объединение всех вероисповеданий в одном искусственном, надуманном соглашении о догмате, на начале взаимной уступки в частях несущественных. **Самое существенное** – связано и сплетено множеством таких тонких корней с **психической природою каждого племени** и с общими,

⁵²⁰ А.П. Лебедев. Эпоха гонений на христиан..., с.25.

⁵²¹ Э. Гиббон. История упадка и разрушения Римской империи, т.2, с.97, 100.

⁵²² Г. Буассье. Падение язычества, с.472.

⁵²³ А. Ранович. Античные критики христианства, с.193, 195.

сложившимися в нем, началами нравственного мирозерцания, что **НЕВОЗМОЖНО** разделить одно от другого»⁵²⁴.

Напрасно полагают, будто космополитизм означает широту взглядов. Веротерпимость римлян как раз основывалась на уважении к чужим религиям как к национальным. «Отвергнув племенную ограниченность старых религий, христианство отказалось и от терпимости, присущей большинству их»⁵²⁵.

В Римской империи «все религии пришли к соглашению, делая друг другу взаимные уступки. Но иудеи и христиане, по самой сущности своих верований не могли согласиться на подобный компромисс. Находясь вне общего союза, они не могли пользоваться общей веротерпимостью. Между тем можно сказать, что им предлагали мир на одинаковых условиях с другими и что язычники первыми ступили шаг к примирению с ними»⁵²⁶. Это неприятное для христианства родство подметил и Ренан: «Хотя христианство было нетерпимым, однако нетерпимость не есть преимущественно христианская черта, это скорее черта иудейская, так как иудаизм впервые ввел теорию об абсолютном в религии и установил правило, что всякий новатор, отклоняющий народ от истинной религии... должен быть побит камнями без всякого суда»⁵²⁷. Каутский тоже подчеркивает: «Религиозный фанатизм и религиозная нетерпимость иерусалимских иудеев резко отличала их от широкой религиозной терпимости других народов того времени» и только христианство принесло с собой религиозную нетерпимость в Римскую империю. И даже такой яркий очиститель христианства от иудейской скверны, как Карл Шнейдер, вынужден признать: «За немногими исключениями, христианство не знает терпимости. Это единственный пункт, в котором скажется еврейское влияние. Ибо только иудаизм и христианство проявляли это свойство в античном мире»⁵²⁸.

Но хотя христианство того и не заслуживало, к нему все-таки относились терпимо, и в этом была роковая ошибка римлян. Пресловутые гонения на христиан – больше миф, чем историческая правда, и миф этот давно разоблачен. Нерону христиане просто, что называется, подвернулись под руку, а в дальнейшем, вплоть до середины III века, императоры их не трогают. Марк Аврелий даже дал такое указание: «Если кто-нибудь станет обвинять христианина в том, что

⁵²⁴ «Московский сборник», с.234.

⁵²⁵ А.П. Каждан. Религия и атеизм в древнем мире, с.294.

⁵²⁶ Г. Буассье. Римская религия от Августа до Антонина, с.321.

⁵²⁷ Э. Ренан. Жизнь Иисуса, с.286.

⁵²⁸ С. Schneider. Op. cit., p.514.

тот христианин, обвиняемого освобождать от суда, хотя бы он оказался действительно христианином, а обвинителя подвергать суду»⁵²⁹. Оппозиция новой религии исходила первоначально, скорее, от народа, чем от государства⁵³⁰. Ориген в середине III века сообщал в самых положительных выражениях, что число мучеников было невелико. А когда начались гонения Деция, в огромном городе Александрии только 17 человек пострадало за христианскую религию, причем «мужество мучеников нередко воодушевлялось мотивом, который так однороден со свойственным человеческой натуре тщеславию, – уверенностью в приобретении долговечной земной славы»⁵³¹. Гонения Деция (250) и Валериана (257), а затем и Диоклетиана (303—304) годов имели чисто политическую подоплеку. Империя в III веке находилась в состоянии полного развала и анархии. Стремившиеся к ее преодолению императоры поневоле сталкивались со ставшей к тому времени «государством в государстве» христианской церковью. Но и этот конфликт был улажен Константином, святым и равноапостольным убийцей своей жены и сына, председателем Никейского собора, утвердившего символ веры. Нельзя сказать, чтобы христиане к тому времени были особо многочисленны: вряд ли они составляли более 10—15% населения Римской державы⁵³², а может, и того меньше – двадцатую часть⁵³³. Христиане преобладали лишь в Малой Азии, Армении и Фракии, в «утративших свою самостоятельность провинциях, среди племен и народов, потерявших вместе со старой традиционной организацией также своих богов, свой язык, свою обособленность»⁵³⁴. И не случайно именно в эти безродные места перебрался Константин со своей столицей. Нельзя, конечно, подобно Гиббону, возлагать вину за падение Римской империи на христианство: оно «было скорее результатом, чем причиной всеобщего упадка. Но, утвердившись как часть государственного механизма, оно ускорило все процессы умственного вырождения»⁵³⁵.

Церковь в то время была расколота выступлением Ария, учившего, что Сын не равен Отцу, а только подобен ему. Арианство до сих пор оценивается по-разному: Гарнак согласен, что оно вело обратно к язычеству⁵³⁶, а Симон сооб-

⁵²⁹ А. Каждан. От Христа к Константину, с.48.

⁵³⁰ W. Durant. Op. cit., p.647.

⁵³¹ Э. Гиббон. История упадка и разрушения Римской империи, т.2, с.126, 127, 138.

⁵³² Я.А. Ленцман. Происхождение христианства, с.259.

⁵³³ Э. Гиббон. История упадка и разрушения Римской империи, т.2, с.83.

⁵³⁴ А.Б. Ранович. Очерк истории раннехристианской церкви, с.392.

⁵³⁵ Дж. Робертсон. Происхождение христианства, с.122.

⁵³⁶ А. Гарнак. История догматов. Общая история европейской культуры, т.6, с.332.

щает о связанных с арианством надеждах евреев на возврат к строгому монотеизму⁵³⁷. Из наших историков А. Ранович видит в арианстве «продолжение традиций хотя и реакционной, но античной философии», а в борьбе с ним – отражение борьбы императорской власти против египетского сепаратизма⁵³⁸, а Каждан – «робкий либерализм, либерализм не политический, но хотя бы в сфере богословия», неосуществимое стремление «объединить веру и логику»⁵³⁹. Если же исходить из приведенного ранее толкования Троицы, то учение Ария должно быть оценено отрицательно, как принижающее жизнь.

Арианская распря затянулась надолго. В нее были вовлечены целые народы. Древнему миру религиозные распри не были знакомы: но с торжеством христианства они появились во всей силе⁵⁴⁰. Воспользовавшись этими раздорами, император Юлиан предпринял свою героическую и безнадежную попытку восстановить старую религию. Нет, он не прибег к репрессиям: единственное стеснение, наложенное им на христиан, заключалось в том, что он лишил их права мучить тех из своих братьев, которых они клеймили гнусными названиями идолопоклонников и еретиков⁵⁴¹. Юлиан справедливо обвинил христиан в иудейских замашках: «вы, подражая их гневу и суровости, разрушаете храмы и жертвенники и убивали не только тех из наших, которые остаются верны религии отцов, но и принадлежащих к вашему же заблуждению еретиков, которые оплакивают труп не таким же самым образом, как вы» (о каком «трupe» идет речь, ясно из фразы Юлиана: «отвернувшись от вечных богов, обратились к еврейскому трупy») ⁵⁴².

Через 30 лет после Юлиана его попытку повторил Евгений, но тоже безуспешно. Христиане не были рождены для свободной конкуренции: они не могли считать свое торжество полным и обеспеченным, пока их противникам еще было дозволено существовать⁵⁴³. Императоры, начиная с Грациана, становятся дубиной в руках христианских фанатиков. И вот уже Либаний плачется императору Феодосию: «Ты не отдавал приказа о закрытии храмов. Но эти черноризники... несмотря на то, что закон остается в силе, спешат к храмам, вооружившись

⁵³⁷ M. Simon. Op. cit., p.335.

⁵³⁸ А.Б. Ранович. Очерк истории раннехристианской церкви, с.453.

⁵³⁹ А.П. Каждан. От Христа к Константину, с.287, 292.

⁵⁴⁰ Г. Буассье. Падение язычества, с.478.

⁵⁴¹ Э. Гиббон. История упадка и разрушения Римской империи, т.2, с.543.

⁵⁴² А. Ранович. Античные критики христианства, с.203, 201.

⁵⁴³ Э. Гиббон. Цит. соч., т.3, с.277.

камнями и лопатами, иные за неимением орудий, действуют руками и ногами»⁵⁴⁴. Помните ли вы об этом, христиане, когда сегодня ноете по поводу разрушения ваших храмов? Дошли ли до вас, наконец, слова вашего учителя: «Какою мерою мерите, такую и вам будут мерить»?

Предполагается, что христианство не только изменяло античный мир, но и само изменялось под его воздействием. Дальше всех в преувеличении роли этого влияния зашел Гарнак, наметивший три стадии: 1) около 130 года. Тогда в христианство стала проникать греческая философия и достигла сразу центра религии; 2) около 220—230 гг. Теперь на церковь действуют уже греческие мистерии и греческая цивилизация во всем своем развитии; 3) через новых сто лет эллинизм со всем, что в нем выросло и имеется, овладевает церковью⁵⁴⁵. Догматическое христианство, по Гарнаку, «и концепцией своей, и построением является делом эллинского духа на почве Евангелия»⁵⁴⁶. Гарнака поддерживает Гэтч: «Этическая речь в учении Христа стояла на первом плане, а в христианской церкви IV столетия на первом плане стоял метафизический символ. Причина этого явления заключается в греческом влиянии»⁵⁴⁷.

Теорию о греческом влиянии протестант Гарнак использует для критики православной церкви, которая представляется ему «не христианской основой с греческим утком, но наоборот, греческой основой с христианским утком». Эта церковь будто бы «в своем общем внешнем проявлении составляет лишь продолжение истории греческой религии под чуждым ей влиянием христианства». «Прежде всего, мы тут находим предание и подчинение ему». «Традиционализм и тесно с ним связанный ритуализм характеризует восточную церковь в высокой степени, но именно из этого явствует, как далеко она ушла от Евангелия». «Греческий кафолицизм как религия характеризуется двумя элементами: традиционализмом и интеллектуализмом». «Христос потерпел распятие для того, чтобы уничтожить подобную религию; теперь же она воздвигнута вновь под его авторитетом, от его имени!» «Вся эта официальная церковность... ничего общего с религией Христа не имеет. Это надо считать античной религией, сплетен-

⁵⁴⁴ А. Ранович. Античные критики христианства, с.238.

⁵⁴⁵ А. Гарнак. Сущность христианства. Общая история европейской культуры, т.5, с.115.

⁵⁴⁶ А. Гарнак. История догматов. Общая история европейской культуры, т.6, с.222.

⁵⁴⁷ Э. Гэтч. Эллинизм и христианство. Общая история европейской культуры, т.6, с.3.

ной с некоторыми понятиями Евангелия, или, лучше еще: это – античная религия, всосавшая в себя Евангелие»⁵⁴⁸.

Если бы все было так, как говорит Гарнак! С моей точки зрения это было бы даже хорошо. Но Гарнак, призывая смотреть на суть, а не на оболочку, сам поступает вопреки своему призыву. Или он считал, что в православной церкви кроме оболочки ничего нет? Если да, то он этим доказал лишь свою предвзятость и неосведомленность. Протестантам вообще свойственно вести борьбу за суть против формы чисто формальным способом, витийствовать против внешних, т.е. ритуальных форм, но самим целиком оставаться во власти формального мышления (это относится и к Л. Толстому). Между тем ритуал, внешняя сторона богослужения есть проявление эстетического чувства народа, и не случайно Толстой одновременно с отрицанием церкви ополчился и на искусство. Гарнак, желая уколоть православную церковь, только сказал комплимент русскому народу, поставив его эстетическое чувство на один уровень с аналогичным чувством древних греков. Отсутствие же у нас враждебного красоте семитского духа – я думаю, не порок, а совсем наоборот.

Достоевский нарисовал очень верную картину исторической миссии протестантизма: разбить сосуд, якобы недостойный находящейся в нем драгоценной влаги, а потом собирать влагу в черепки. Вот к каким бедствиям приводит формализм мнимых антиформалистов!

В чем же заключается причина победы христианства? Для верующих такого вопроса, разумеется, не существует. Личность богочеловека Иисуса Христа, стоит в центре христианства, составляя его подлинную сущность и основание. Недавно Евангелия написаны не в виде поучений, а в виде жизнеописания этой великой и неповторимой личности. Дело вовсе не в самом учении: возвышенная мораль не принадлежит исключительно Христу. И Будда, и Сократ, и Исайя, и Сенека учили той же морали. Слова Иисуса имеют почти буквальные аналогии во многих произведениях дохристианской религиозной литературы. Если исходить только из них, становится непонятным, почему Евангелие выиграло борьбу с многочисленными соперниками, которые в первые три века новой эры предлагали свои ответы на вечные вопросы жизни⁵⁴⁹.

⁵⁴⁸ А. Гарнак. Сущность христианства. Общая история европейской культуры, т.5, с.122-130.

⁵⁴⁹ А. Боголюбов. Сын человеческий, с.133, 134.

Такая позиция, на которой стоят Гарнак⁵⁵⁰ и Боголюбов, представляется несколько шаткой. Идеальная и неповторимая личность должна быть идеальной и неповторимой во всем, в том числе и в своих словах. Идеальная личность, которая изрекла бы трюизмы или попросту несла чушь – абсурд. Гарнак и Боголюбов, сами того не замечая, обкрадывают собственный идеал.

В другую крайность впадают атеисты, заявляющие: «Причину победы христианства следует... искать не столько в его идеях, сколько в созданных им организационных формах»⁵⁵¹.

Каутский увидел «только одно различие между Иисусом и другими мессиями: в то время как последние не оставляли после себя ничего такого, в чем продолжала бы жить их личность, первый оставил после себя организацию с учреждениями, которые соединили его последователей и привлекали все новых». «Не вера в воскресение распятого создала христианскую общину и дала ей силу, а наоборот, жизнеспособность общины создала веру в дальнейшую жизнь ее Мессии»⁵⁵². Здесь мы имеем обратную, но не менее нелепую картину: собрались люди вокруг пустого места и ни с того, ни с сего взяли да и создали организацию.

Либеральные историки любят называть по несколько причин. Э. Гиббон насчитал их пять: 1) непоколебимое и не терпящее противоречия усердие христиан; 2) учение о будущей жизни; 3) способность творить чудеса; 4) чистота и строгая нравственность; 5) единство и дисциплина христианской республики, – а потом добавил еще шестую: «в греческом и в римском мире начала сильно чувствоваться потребность в лучшей религии. Древние уже пережили в ту пору свой политеизм и начали его стыдиться»⁵⁵³. Правда, сам же Гиббон некоторые из этих пунктов воспринимает иронически и соответственно преподносит в таком, например, стиле: «Когда обещание вечного блаженства было предложено роду человеческому с тем условием, чтобы он уверовал в Евангелие и подчинился его заповедям, неудивительно; что столь выгодное предложение было принято огромным числом людей»⁵⁵⁴. Но Гиббон забыл упомянуть еще одну очень важную причину, на которую указывал еще Тертуллиан: «христианство потому

⁵⁵⁰ А. Гарнак. История догматов. Общая история европейской культуры, т.6, с.229.

⁵⁵¹ А.П. Каждан. Религия и атеизм в древнем мире, с.307.

⁵⁵² К. Каутский. Происхождение христианства, с.303, 304.

⁵⁵³ Э. Гиббон. История упадка и разрушения Римской империи, т.2, с.3.

⁵⁵⁴ Там же, с.31.

именно победило и изменило мир, что приспособилось к пониманию простых людей и проникло в такие глубины, куда философия никогда не спускалась»⁵⁵⁵.

Очень своеобразно относится к этому вопросу Джон Робертсон: «Считать просто победу христианства доказательством того, что в нем содержалось больше истины или добродетели, чем во всем язычестве, – значит, смешивать биологическую способность выжить с моральными достоинствами»⁵⁵⁶. Звучит даже научно, но биология автору сей тирады известна, очевидно, только как наука о пресловутой «борьбе за существование», а не как наука о развитии от низших форм к высшим.

Прежде чем ответить на вопрос о причине или причинах победы христианства, нужно выяснить другую проблему, дающую ключ к первой: почему христианство не пошло на Восток?

Там, на Востоке, высилась великая Персидская держава (одно время именовавшаяся Парфянской), которую мы по традиции представляем себе смутно и извращенно, ибо пользуемся обычно враждебными ей греческими и римскими источниками. С подобным же успехом мы могли бы составить себе образ России по западноевропейским материалам. Воображаю, какое получилось бы чудовище! Наверное, именно такое мерещилось В. Соловьеву, когда он вопрошал: «Каким ты хочешь быть Востоком – Востоком Ксеркса или Христа?», заведомо подразумевая, что Восток Ксеркса – это нечто ужасное. А между тем «эллинизм и иранизм... были двумя одинаково благородными, но разными по воспитанию противниками, которые остались навсегда разделенными инстинктивной расовой враждебностью и наследственной противоположностью интересов»⁵⁵⁷. Представление о том, что Римская империя и царство парфян являются двумя равноправными большими государствами, и притом единственными в мире, господствовало на всем римском Востоке, и Апокалипсис предсказывал римлянам поражение от парфян⁵⁵⁸. Но между этими двумя царственными народами существовали черты сходства, которые сближали их через голову греческого мира⁵⁵⁹. Т. Моммзен пишет о персах: «Ни один из культурных народов древности не разрешил проблемы национального объединения так рано и в такой законченной форме», и подчеркивает, какую большую роль при этом сыграл тот

⁵⁵⁵ Г. Буассье. Римская религия..., с.367.

⁵⁵⁶ Дж. Робертсон. Происхождение христианства, с.134.

⁵⁵⁷ F. Cumont. Les religions orientales dans le paganisme romain, p.164.

⁵⁵⁸ Т. Моммзен. История Рима, т.5, с.311.

⁵⁵⁹ F. Cumont. Op. cit., p.187.

факт, что в Иране «национальная религия срослась с национальным государством»⁵⁶⁰. Э. Мейер видел в возникновении персидского царства «решающий поворотный пункт во всей истории религий вообще, которому по значению нет равного вплоть до реформации, так как именно здесь находятся корни, из которых выросло как христианство, так и родственные ему образования периода Римской империи и ислам. «Основополагающее значение и всемирно-историческое воздействие религии Зороастра, на которой зиждилось персидское царство, состояло, по Э. Мейеру, в том, что «в формировании образа дьявола и мысли о господствующей в этом мире власти зла, во всей демонологии, в вере в страшный суд над каждой душой и в воскресение во плоти, во всем учении о спасении ее основные воззрения проникли в религии западного мира и, смешавшись с иудаизмом, оказали решающее влияние на христианство и ислам, а также на гностицизм, неоплатонизм и манихейство»⁵⁶¹. Религию Зороастра К. Каутский считал монотеистической, а персов и иудеев – единственными среди народов античного мира, дошедшими до монотеизма⁵⁶². Но Каутский преуменьшал значение Ангра-Манью (Аримана) в маздеизме, признававшем обоих великих духов равноправными творцами всего сущего, чем иранская религия выделялась чуть не из всех религий мира⁵⁶³. Ее дуализм заключался не в противоречии между духом и материей, душой и телом, но в противоречии между светом и тьмой, между добром и злом, истиной и ложью⁵⁶⁴. Оба бога, существовавшие всегда, принимают участие в создании мира: Ахура-Мазда творит царство добра, жизнь, добрые дела, правду, верность, справедливость и небо, а Ангра-Манью – смерть, зло, ложь и ад. Ангра-Манью и его демоны посылают болезни, голод, смерть и всякое зло. Ангра-Манью создал бесплодные земли и болота, он создал ядовитых змей, скорпионов и ядовитых насекомых. Он же создал зиму с ее холодом. Злой дух сказал доброму: «Во веки веков я буду уничтожать твои создания; и более того, все твои создания я буду заставлять не любить тебя, а меня любить». Участие в этой великой борьбе путем напряженного и творческого труда, путем оплодотворения пустынь, путем уничтожения вредных зверей и гадов, созидание грядущего царства Бога путем нравственного самоочищения – вот в чем заключалась, по персидским представлениям, цель и призвание земного жития человеческого⁵⁶⁵. Иранский образ мысли и ре-

⁵⁶⁰ Т. Моммзен. История Рима, т.5, с.311, 318.

⁵⁶¹ Ed. Meyer. Op. cit., Bd. III, p.17-18, 80-81.

⁵⁶² К. Каутский. Происхождение христианства, с.165, 211.

⁵⁶³ С.А. Токарев. Религия в истории народов мира, с.379.

⁵⁶⁴ М. Брикнер. Страдающий бог в религиях древнего мира, с.33.

⁵⁶⁵ А. Древис. Миф о Христе, т.1, с.9.

лигия были активными и оптимистическими, а не негативными, пассивными и пессимистическими, как у индусов. Персидский дуализм был этическим, религия Ирана – единственная религия в языческой древности, в которой мы видим вполне развитое представление о грехе. Поэтому так высоко ценились маздеистами правда и справедливость⁵⁶⁶. Греков прямо поражал тот ужас, который их восточные соседи испытывали перед ложью.

Ученый лакей еврейского бога, профессор Погодин, доказывает, будто «Иегова в некотором отношении гораздо могущественнее, светлее и духовнее Ахура-Мазды»⁵⁶⁷. Что ж! Если Погодину так уж хочется поклоняться творцу вулканов и землетрясений, чумы и холеры, скорпионов и вшей – дело его вкуса. По мне вывод всех этих прелестей из сферы действия Божества ничуть ее не умаляет. И если пророк еврейского бога, «посылающего дождь на праведных и неправедных», учил подражать ему и любить врагов, то пророк персидского Бога понимал дело глубже: **«Тот, кто добр к злым, и сам зол»**.

Борьба добра и зла должна, по понятиям древних персов, продолжаться девять тысяч лет, после чего на Земле явится божественный посланец Саошиант. При нем произойдет воскресение мертвых во плоти, страшный суд и рассылка в рай и ад. Но и аду не суждено существовать вечно, потому что Ахура-Мазда и Ангра-Манью в конце концов заключат между собой вечный мир.

Первоначальное учение Заратустры со временем видоизменилось в т.н. «зерванизм», учение о «бесконечном времени» (zawan akarana), из которого произошли оба бога, Зерванизм допускал возможность откупиться от злого духа умиловительными жертвами⁵⁶⁸.

Пережитый государством кризис привел к упадку и дискредитации религии, но Сасанидская династия добилась систематического возрождения маздеизма⁵⁶⁹. Политика персидских царей в религиозных вопросах отличалась относительной мягкостью и умеренностью⁵⁷⁰.

Ахура-Мазда не имел изображений. Богослужение должно было совершаться не в каких-либо закрытых храмах, ни на лоне природы. Изумительно прекрасное

⁵⁶⁶ Н.А. Кун. Предшественники христианства, с.117.

⁵⁶⁷ А.Л. Погодин. Религия Зороастра, с.14.

⁵⁶⁸ И.Д. Амосин. Рукописи Мертвого моря, с.172-173.

⁵⁶⁹ Дж. Робертсон. Происхождение христианства, с.135.

⁵⁷⁰ Р.Ю. Виппер. Рим и раннее христианство, с.17.

описание такого богослужения персов на берегу океана, в лучах заходящего солнца, приведено в книге Погодина.

Вполне понятно, почему христианские проповедники «не произвели глубокого впечатления на умы персов, религиозная система которых благодаря усилиям хорошо дисциплинированного священнического сословия была построена с большим искусством и с большей прочностью, нежели изменчивая мифология греков и римлян⁵⁷¹. Да и неловко, наверное, как-то было предлагать персам их же собственную религию под еврейским соусом.

Протуберанцем солнца персидской религии, выплеснутым на Запад, был митраизм, который Кун называет «главным и самым грозным противником христианства»⁵⁷², а Ренана даже угораздило ляпнуть: «Если бы не победило христианство, религией мира стал бы культ Митры»⁵⁷³, хотя в истории нет сослагательного наклонения.

Митре еще в незапамятные времена поклонялись в Иране и в Индии как богу света, богу-хранителю правды и противнику лжи. В учении Заратуштры Митра был как бы отодвинут на второй план. Но маздеистские теологи не сумели ни искоренить среди самих персов благоговение к древнему Митре, ни удержать этого бога в подчиненном положении, которое они ему отвели. Ему уже с древних времен поклонялись как богу солнца во Фригии и Сирии (существовала иранская диаспора, подобная еврейской; языком иранских колоний в Малой Азии был арамейский)⁵⁷⁴, а киликийские пираты занесли культ Митры в Рим. Язычники питали глубокое отвращение к маздеизму. Митра один среди божественных существ маздеистской религии снискал их благосклонность, может быть потому, что больше других сохранил свой древний натуралистический характер⁵⁷⁵. Но греки, по-видимому, все же категорически не желали знать ничего персидского, и в одной Греции святилища Митры не встречаются. Наибольшее распространение этот культ получил среди солдат – и неудивительно: Митра более привлекал к себе такие натуры, которые ищут совершенства в борьбе не с плотью, а с тем злом, которое господствует в мире⁵⁷⁶. Новичков готовили к

⁵⁷¹ Э. Гиббон. История упадка и разрушения Римской империи, т.2, с.82-83.

⁵⁷² Н.А. Кун. Предшественники христианства, с.112.

⁵⁷³ Э. Ренан. Рим и христианство. Общая история европейской культуры, т.6, с.183.

⁵⁷⁴ F. Cumont. Op. cit., p.168, 176.

⁵⁷⁵ Ж. Ревилль. Религия в Риме при Северах, с.84, 86.

⁵⁷⁶ М.С. Карелин. Падение античного мирозерцания, с.34.

этой борьбе, как космонавтов; они подвергались 80 разным испытаниям, таким как голодовки, бичевание, длительное пребывание на снегу и т.п. Многие умирали, не выдержав испытаний⁵⁷⁷.

Но Митра, вопреки Ренану, не мог не проиграть: «Христианский Иисус, столь человеческий и человеческий, исполненный любви и благодати, получил такой перевес над всеми своими конкурентами, над каким-нибудь Митрой, Аттисом и т.д., что все они померкли перед ним, превратившись в мертвые бессодержательные схемы»⁵⁷⁸.

Семитским контрударом по Ирану было манихейство, являвшееся таким же незаконным отпрыском христианства, как митраизм для зороастризма. Казненного в 276 году Мани Луази не без оснований называет «последним из великих гностиков»⁵⁷⁹. Мани пытался перенести на персидскую почву дуализм духа и материи, доведенный в своей абсурдности до людоедского тезиса: «справедливость на Земле установится только тогда, когда на ней не останется ни одного человека».

Древние персы были правы. **В основе мироздания лежат два начала.** Иначе мир необъясним. Все другие попытки объяснения выродились в бесконечный спор, в котором одна сторона оперирует целесообразностью мира, а другая – трагическими нарушениями этой целесообразности. Сколько людей, подобно Ивану Карамазову, возвратили и еще возвратят свои билеты Богу, будучи не в силах мириться с подобными нарушениями! Сколько людей приходили и еще придут к убеждению, что миром правит дьявол, и снова и снова будет возрождаться в разных обликах гностицизм. Люди льнут к единобожию исключительно в силу своей пассивности; им уютней сознать себя всецело во власти всемогущего Бога, нежели быть участниками борьбы, в которой и от них кое-что зависит. Вдвойне невозможен активный подход для уставшего и умирающего мира.

Эти два начала – не абстракция. Они находят себе конкретное воплощение; но **не в отдельных личностях, а в духе народов.**

Ф. Ницше смотрел на историю, как на процесс протекающей с переменным успехом борьбы двух принципов – римского и еврейского, которые у него расшифровывались примерно как аристократический и демократический. Победу

⁵⁷⁷ G. Uhlhorn. Op. cit., p.252-253.

⁵⁷⁸ А. Древс. Миф о Христе, т.1, с.179.

⁵⁷⁹ А. Loisy. Op. cit., p.402.

христианства он расценивал именно как победу еврейского принципа. В эпоху Возрождения римский принцип снова выдвинулся на арену, но еврейский сумел обернуться Реформацией. Французская революция также была воплощением еврейского принципа, а Наполеон – римского и т.д. Но, радуя за аристократию, Ницше не учел одного, – ее загнивания, которое наблюдалось и в древнем Риме, и в королевской Франции «и так далее». Не только отдельная личность, но и какая-либо прослойка не может претендовать на то, что только она воплощает принцип. **Эта миссия принадлежит всему народу в целом и только ему.**

А.С. Хомяков различал другие два коренных начала: иранское, т.е. духовное поклонение свободно-творящему духу и первобытное высокое единобожие, и кушитское – признание вечной органической необходимости, производящей в силу логической неизбежности законов. Кушитское начало распадалось у него на два раздела: шиваизм – поклонение царствующему веществу и буддизм – поклонение рабствующему духу, находящему свою свободу только в самоуничтожении. Хомяков ввел новое правило для коренного разделения древних религий: главный их характер определяется не числом богов и не обрядами и даже не категориями ума, но категориями воли. Свобода и необходимость составляют то тайное начало, около которого обращается все мысли человека⁵⁸⁰.

Раз уж мы затронули индусов, необходимо остановиться на них поподробнее, тем более ими сейчас часто увлекаются, как правило – от тяги к экзотике, без проникновения в суть, и по этой же причине иногда ставят индийские религии выше христианства, считая последнее «примитивным» на основании двух-трех прочитанных антирелигиозных брошюр. Шопенгауэр, например, ожидал, что индийская мудрость, проникнув в Европу, коренным образом изменит наше знание и мышление.

Есть большой соблазн противопоставить индуизм и буддизм, как религии арийского происхождения, христианству, как религии семитского происхождения. Но соблазн этот преодолевается, когда начинаешь исследовать чистоту происхождения в обоих случаях.

«Противоположно склонностям западной мысли то, – пишет В.А. Кожевников, – что в индусском теистическом мировоззрении, в смысле монотеистическом, появляется сравнительно поздно. Оно совершенно чуждо периоду Вед и древнейшему брахманизму и начинает просвечивать лишь в середине образования Упа-

⁵⁸⁰ А.С. Хомяков. Записки о всемирной истории. Полное собрание сочинений, т.5, с.530, 217.

нишад, преобладание же получает не прежде, как в шиваизме и вишнуизме»⁵⁸¹. Существенной чертой ведической мифологии, согласно Ольденбергу, является ее пантеистичность: вся природа божественна – вот ее основное положение. Религия Вед не знала богов несправедливых, лживых, злых. Несмотря на все обилие богов, она была своеобразным монотеизмом, центр тяжести которого постоянно передвигался с одного божества на другое. Собственно брахмановскому культу идолопоклонство было совершенно чуждо по самому его духу. Все сколько-нибудь важные богослужебные акты относились сразу ко всем богам, а потому обряды эти и не требовали изображений. Что же касается игравшего впоследствии столь важную роль учения о переселении душ, то Ригведа к этим воззрениям относилась с презрением⁵⁸².

Упанишады отражают процесс самоуничтожения ведийской религиозной мысли. Она уступает место вере в блаженство неизменное Единое Целое, покоящееся за пределом преходящего мира страданий. Бог мыслится как Великий Единый, перед которым умолкают всякие человеческие стремления, где блекнут все краски и замолкают все звуки⁵⁸³.

Для Кожевникова «до сих пор остается загадкой, почему и какими путями первоначально жизнерадостное, жаждущее долговечия и бессмертия настроение ведийского периода сменилось... тем безнадежным взглядом на бытие, который в многочисленных трансформациях последнего видит только продление страдания». Но загадки здесь никакой нет. Сам же Кожевников приводит вполне резонную версию одного английского исследователя, согласно которой причина перехода к учению о метаспихозе заключалась... «в вырождении индоарийских родов, вызванном частью климатическими условиями, а частью – смешением с грубой туземной расой»⁵⁸⁴. Сходное толкование дает и Ольденберг: «Под влиянием новой родины, индийской природы и климата... на народную душу лег отпечаток страдания и какой-то болезненности»⁵⁸⁵. Токарев тоже не считает идею перевоплощения оригинальной: она перешла в брахманскую религию из древних местных верований⁵⁸⁶.

⁵⁸¹ В.А. Кожевников. Буддизм в сравнении с христианством, т.1, с.418-419.

⁵⁸² Г. Ольденберг. Будда, его жизнь, учение и община, с.VI-XIII.

⁵⁸³ Там же, с.18, 53.

⁵⁸⁴ В.А. Кожевников. Буддизм в сравнении с христианством, т.1, с.190-191.

⁵⁸⁵ Г. Ольденберг. Будда, его жизнь, учение и община, с.II.

⁵⁸⁶ С.А. Токарев. Религии в истории народов мира, с.318.

Индийский аскетизм и был следствием и спутником пессимистического жизневоззрения, выросшего на почве убеждения в неизбежности перевоплощений и связанного с ними бремени бытия. Основная проблема индусского духа – не спасение, а именно «избавление»: конечная: цель мудрости – не упрочение жизни, не бессмертие, а упразднение жизни⁵⁸⁷.

Но чужие толкования связаны с неизбежными искажениями. Лучше послушать, как сам Кришна объясняется с неразумным героем «Махабхараты», вдруг не ко времени впавшим перед битвой в пацифизм: он-де не желает убивать. Кришна терпеливо втолковывает ему: «Не скорбит познавший ни о живых, ни об усопших. Ибо я был всегда, также и ты, и эти владыки народов. И впредь все мы пребудем вовеки» (Бхагавадгита. II, 11-12). «Кто думает, что он убивает, или кто полагает, что убить его можно. Оба они не знают: не убивает он сам и не бывает убитым. Он никогда не рождается, не умирает; не возникал, он никогда не возникнет; нерожденный, постоянный, вечный, он, древний, не умирает, когда убито тело. Как обветшавшие сбросив одежды, новые муж надевает иные, так обветшавшие сбросив тела, в новые входит иные носитель тела» (II, 19-20, 22).

Слова Кришны можно понять как разъяснение уже известного нам тезиса: «Бог есть Бог живых, а не мертвых. Для Бога все живы» в смысле вневременного подхода, но проблеск истины сразу же исчезает, обрываясь в переселение душ.

Арджуна резонно спрашивает Кришну: «Если ты ставишь мудрость выше действия, то почему к ужасному делу ты меня побуждаешь?» Кришна опять терпелив: «Не начинающий дел человек и не таким отреченным он совершенства достигнет» (III, 4). «Всегда совершай без привязанности должное дело» (III, 19). «Нет цели, которой бы я не достиг, и все ж я дела совершаю. Исчезли бы эти миры, если бы дел не свершал я» (III, 22, 24). «Как поступает невежды, привязавшись к делу, так, непривязанно, знающий пусть совершает дела для целокупности мира» (III, 25). «Выполняя действия только телом, он в грех не впадает» (IV, 21). Здесь проявляется характерный для индусов разрыв между действием и отношением к действию, причем второму придается большее значение, чем первому. «Есть бытие иное, вечное, непроявленное; при гибели всех существ, оно не гибнет» (III, 20), и главное – отношение к этому иному бытию, а не к другим существам. «И без: тебя погибнут все воины, стоящие друг против друга в обеих ратях. Поэтому встань, достигни славы, насладись цветущим царством. Ибо я раньше их поразил, ты ж будь лишь орудием» (XI, 32-33). Надо сознаться, христианству и в самом деле не хватает мудрого Кришны, который

⁵⁸⁷ В.А. Кожевников. Цит. соч., с.445-446.

мог бы так ловко отбивать атаки толстовцев, а не лепетать: мол, оно, конечно, не убий, но за Бога, царя и отечество – можно.

В «Бхагавадгите» мы встречаем такую же классификацию людей, как и у гностиков. Категории называются здесь «саттва», «раджас» и «тамас». «То знание, что видит во всех существах единую сущность, непреходящую, нераздельную в разделенном, – это знание саттвично. То знание, что разделяет, во всех существах различает многообразную, раздельную сущность – страстно. То знание, что неосновательно привязано к единичной цели, как бы к всеобщей, ничтожное, к истине не стремится – оно называется темным» (XVIII, 20-22). «Стойкие в саттве направляются вверх, страстные остаются посередине, вниз идут темные» (XIV, 18).

И еще одна важная сторона – осуждение аскетизма: «Люди, творящие ужасное умерщвление плоти, непредписанное законом, полны самости, лицемерия, похоти, страсти, насилья, безумные терзают в собственном теле стихии также меня, сущего в недрах их тел» (XVII, 5-6).

«Совершенно неограниченная свобода философских и религиозных мнений, отличавшая искони индусов, давала широкий простор сопоставлению самых различных мнений и беспрепятственной борьбе их друг с другом. Слепая, бездоказательная вера или преклонение перед авторитетом учителя без самостоятельного предшествующего расследования мнения его считались среди умственно развитых людей дурным тоном. Безусловное убеждение в непогрешимости даже ведических текстов было давно поколеблено, да и одно обилие истолкований к ним, наличность нескольких школ для их уразумения издавна приучили философскую мысль к свободному обращению с тем, что хотя и считалось за высшее откровение мудрости, однако отличилось в своих многовековых наслоениях таким разнообразием, что искать опоры в нем могли без особого труда представители убеждений самых различных, чтобы не сказать – противоположных... Радикальнейшие крайние мнения высказывались открыто, беспрепятственно, не вызывая в просвещенных кругах ни опасений, ни преследований⁵⁸⁸.

Интересно в этой связи сравнить историческую судьбу буддизма и христианства: обе эти религии не утвердились в тех странах, в которых возникли, а были восприняты окружающим миром. Но, как говорят индийские историки, если для семитского духа всякая новизна исключает старое, приводит к разрыву и враждебности, то в арийских странах новое органически развивается из старого

⁵⁸⁸ В.А. Кожевников. Буддизм в сравнении с христианством, т.1, с.415.

и великолепно вписывается в него, даже поглощается им, как и случилось с буддизмом.

Буддизм, за вычетом отрицания каст, целиком укладывается по своей идеологии в пределы индуизма, но центр тяжести в нем перенесен на отдельную личность и на ее освобождение от страдания, наличие которого в мире для Будды, как и для Маркиона, исключает существование всеблаготворца: «Если мир сотворен Богом, не должно быть ни изменений, ни разрушений, не должно быть таких вещей, как печаль, бедствие, как справедливость и несправедливость, принимая во внимание, что все вещи, чистые и нечистые, должны исходить от него. Если печаль и радость, любовь и ненависть, которые возникают у сознательных существ, являются созданием Бога, тогда он сам должен чувствовать печаль и радость, любовь и ненависть, и если это так, то как можно назвать его совершенством? Если Бог-творец и если все существа должны молча подчиняться власти своего творца, то какой же смысл проявлять добродетель? Справедливые и несправедливые поступки станут равноценными, поскольку все дела являются его творением и должны соответствовать своему творцу. Но если печаль и страдание приписать другой причине, тогда должно быть нечто, чему Бог не служит причиной. Почему тогда не все, что существует, зависит от него? И далее, если Бог-творец, то он действует с целью или без нее. Если он действует с целью, то про него нельзя сказать, что он совершенство, ибо цель предполагает удовлетворение потребности. Если же он действует без цели, то он уподобляется безумцу или младенцу. Кроме того, если Бог-творец, почему люди не подчиняются ему с благоговением, почему они обращаются к нему с мольбами, будучи задавлены нуждой?» Будда вообще считает бесполезными вопросы: вечен мир или не вечен? конечен он или бесконечен? смертен человек или бессмертен? И даже коронное диалектическое «одновременно смертен и бессмертен» его не удовлетворяет. Главное: как спастись человеку от этого круговорота страдания, который не прекращается ни со смертью, ни с концом мира? Как достичь той нирваны, которую Кожевников именует «идеалом величайшего из пессимистов, противопоставившего суеверию суеверия всего живущего бессознательный, безвольный и бесчувственный покой **небытия вечного**»⁵⁸⁹, а Швейцер – «умиранием человека в мертвом Боге»⁵⁹⁰.

Толкователи опять врут. Истину пытается нащупать Ольденберг: «Если бы нужно было точно обозначить тот пункт, где буддист достигает всех своих стремлений, то следовало бы указать... на ту стадию его земной жизни, когда он достигает состояния безгрешности и освобождается от всякого страдания; это есть

⁵⁸⁹ В.А. Кожевников. Цит. соч., т.1, с.154.

⁵⁹⁰ А. Schweitzer. Op. cit., p.34.

настоящая нирвана». И Ольденберг солидаризируется с определением М. Мюллера: «Нирвана включает в себя понятие совершенства бытия, а не уничтожения его», указывая одновременно на причину путаницы: для нас бытие и небытие – предельные понятия, а для индусов «нет никакого бытия в обычном смысле этого слова, но еще вернее нет никакого и небытия: существует же нечто высшее, положительное, для которого мысль человеческая не имеет соответствующего понятия»⁵⁹¹.

Нирвана не достигается аскетизмом: «Ни хождение нагим, ни спутанные волосы, ни грязь, ни пост, ни лежание на сырой земле, ни пыль и слякоть, ни сиденье на корточках не очистят смертного, не победившего сомнений» (Дхаммапада. X, 141). «Пусть он даже украшен, но если он живет в мире, спокойствии, смиренности, воздержании, ведущий праведную жизнь, отвергающий примирение наказания ко всем существам – он брахман» (X, 142). Здесь – переключка с Бхагавадгитой, как и в последующем афоризме: «Убив мать и отца и двух царей из касты кшатриев, уничтожив царство вместе с его подданными, брахман идет невозмутимо» (XXI, 294). Это не призыв к убийству, а всего лишь подчеркивание уже известного правила – отношение к действию важнее самого действия.

Много труда затратили сравнователи-христиане (особенно Кожевников), чтобы как-то бросить тень на Будду и буддизм, принизить их, дабы сверкало их возлюбленное христианство, но пользовались они при этом теми же недостойными приемами, которые широко применяются атеистами против Христа и христиан, опять-таки забыв многозначительное: «какою мерою мерите...» И Кожевников (с. 132), и Швейцер (с. 82) объявляют буддизм исключительно религией меньшинства, обвиняя его в том же, в чем великий инквизитор у Достоевского обвинил Христа. Кожевников даже приписывал буддистам «двуличие» (с. 33). Павлом бы своим полюбовался, ничтожество! Все сучки по чужим глазам высматриваешь!

По-Кожевникову, буддистское «учение не только оттесняет на второй план учителя, оно могло бы и совсем обойтись без него, после того, как оно стало известным: органически оно с ним не связано; само по себе оно отвлечено (абстрактно) и безлично»⁵⁹². А разве атеисты не уверяют, будто христиане вполне могли бы обойтись без Иисуса? Далее: «буддизм из атеистического, философско-этического мировоззрения, предназначенного для немногих избранных аскетов, превратился в религию для широких народных масс. Буддизм общедоступный, влиятельный и живучий без подобного «искажения» своего первоначального

⁵⁹¹ Г. Ольденберг. Цит. соч., с.267, 269, 281.

⁵⁹² В.А. Кожевников. Цит. соч., с.149.

чального характера был бы невозможен»⁵⁹³. А разве не так же изображали некоторые эволюцию христианства?

Кожевникову не нравится рационализм Будды, который «всегда обращался не к чувствам человека, не к сердцу, а к рассудку»⁵⁹⁴. Столь же презирует рационализм и Ольденберг, упрекающий Будду в «свойственной всем индусам склонности к общим понятиям, стремлении к абстракции, классификации, схематизации», почему де его «правильнее поставить наряду с каким-нибудь теологом Оригеном, чем с самым основателем христианства»⁵⁹⁵. Но где кого ставить – решают не ольденберги, а история, а она давно решила.

«Никогда в этом мире ненависть не прекращается ненавистью, но отсутствием ненависти прекращается она» (Дхаммапада. I, 5). На что это похоже – на рационализм или на Нагорную проповедь? «Если кто-либо из вас подумает: я буду отныне руководителем общины – тот будет первым нарушителем моего закона» – кто основал свою общину на таком принципе? Иисус или Ориген?

Почему так несправедливы христиане к родоначальникам других религий? Потому что изо всех сил цепляются за убеждение в исключительной истине своей собственной. А убеждение это основывается на теории о божественной миссии Иисуса.

Но два начала мироздания воплощаются не в отдельных лицах, а в духе народов. И главная противоположность, какую открывает нам история, – это противоположность **арийского и семитского мировоззрений**.

К какому из них отнести христианство? Нам говорят: Иисус был Христос. Но Христос – всего лишь перевод еврейского термина «Мессия». Он был обещан только евреям, к ним и пришел. Но нам какое дело, что кто-то когда-то кому-то что-то обещал? Нас это не касается. К тому же А. Косс поясняет: «Когда мы считаем веру в Мессию... центральной догмой, полюсом иудаизма, мы судим с нашей христианской точки зрения, потому что первоначальное христианство было, в сущности, мессианистским движением. Однако в Ветхом Завете роль Мессии остается скорее второстепенной и случайной. Есть эсхатология без Мессии... Но нет эсхатологии без ожидания великого сбора в Иерусалиме, центре

⁵⁹³ Там же, с.177.

⁵⁹⁴ Там же, с.150.

⁵⁹⁵ Г. Ольденберг. Цит. соч., с.179.

мира, городе будущего, городе бога»⁵⁹⁶. К тому же позднейшее иудейство различало двух Мессий – страдающего (Бен-Иосиф) и победителя (Бен-Давид)⁵⁹⁷. Так о каком речь?

Но с другой стороны – Иоанн учит, что Иисус – воплощенный Логос. Это уже не еврейский, а греческий термин. Но если Иисус – Логос, то почему он не нашел лучшего для воплощения места, чем Палестина? А если Иисус – Мессия, то почему большинство евреев его не признало?

Иисус не Мессия в смысле Саошианта. Но возникновение и победа христианства имеют не только рациональные причины, но и метафизический смысл.

Персидский цикл из 9000 лет делится на три части по 3000 лет. Второй из этих периодов персы называли периодом смешения двух волей, т.е. смешением двух начал, добра и зла. **Такое смешение и произвело христианство**. Реально это получилось за счет того, что на персидскую основу был наложен еврейский отпечаток. Свет арийской истины дошел до нас через тусклые семитские стекла.

Кое-кто при упоминании арийского Бога склонен сразу же тыкать пальцем в шалости генерала Людендорфа. Между тем, арийский Бог – это не Вотан и не Перун, не Зевс и не Юпитер, не Ахура-Мазда и не Брама, а то общее, что роднит народы, которым эти боги принадлежали или принадлежат, те черты их духовной организации, которые выделяют их из всех остальных народов мира. Нет одного бога, как нет одного избранного народа – это еврейская идея. Бердяев справедливо называет притязания России на роль «Третьего Рима» «элементом юдаизма на христианской почве»⁵⁹⁸. Не случайна и ненависть Гитлера к евреям – она порождена общностью претензий.

В том божественность, что существуют боги, а не бог. Боги арийских народов – разные, как сами эти народы, и все-таки они – один Бог, как одна Раса. У этого Бога не один сын и не один посланец – ими были и Будда, и Заратустра, а может быть, даже Цезарь и Наполеон, и многие другие. Им был и Заратустра прошлого века, одинокий философ, в котором Бердяев нашел «больше универсального духа, чем в официальной церковности», это «величайшее явление но-

⁵⁹⁶ Цит. в кн.: М. Simon. Op. cit., p.24-25.

⁵⁹⁷ М. Брикнер. Страдающий Бог в религиях древнего мира, с.43.

⁵⁹⁸ Н. Бердяев. Миросозерцание Достоевского, с.188.

вой истории», «пророк религиозного возрождения Запада»⁵⁹⁹, да и не только Запада.

Еврейский бог бросил Иисуса на произвол судьбы. Арийский Бог его усыновил. «Христианство позаимствовало ядро своего учения, которое придало ему специфические черты, отличавшие его от обычного иудейства, центральную свою идею, идею жертвующего собой ради людей бога, у натуралистической мистики окружавших Иудею народов. И лишь постольку, поскольку вера в такого бога имеет в конечном счете арийское происхождение, можно сказать, что Иисус был «арийцем»⁶⁰⁰.

Основные различия между арийским и семитским мировоззрением, арийским и семитским пониманием Бога таковы:

1). Отношение к природе. Для семитов природа – только объект произвола, результатом чего сегодня и является ее бездумное и хищническое уничтожение; для арийцев – природа божественна и священна, она есть такое же, как и мы, проявление божества. Победа арийского мировоззрения будет гармонией человека и природы, победа семитского – концом на голых камнях, как прорицает безумный Лакки в пьесе Беккета.

2). Отношение к плоти. Для семитов плоть – нечто низшее, постыдное, животное, отсюда и взгляд на женщину, как на существо второго сорта. Для арийцев плоть так же божественна, как и дух, а женщина заслуживает одинакового с мужчиной и даже большего уважения.

3). Отношение к свободе. В этом – главное различие, потому что, например, отрицательное отношение к плоти может возникать независимо в разных местах просто как результат усталости от жизни. Семитский дух по природе своей нивеллятор, стремящийся причесать все под одну гребенку, он нетерпим ко всякому разнообразию и зверски жесток в его искоренении. Арийский дух – это дух свободы, не видящий в разнообразии препятствия к единству, дух терпимости к инакомыслию, но эта терпимость вовсе не означает для него терпимость ко лжи, терпимость к насилию, терпимость к подлости, терпимость к нетерпимости.

Ницше любил издеваться над христианами-антисемитами: «Смешно быть антисемитом, представляя собой последний еврейский вывод». Сам Ницше не стра-

⁵⁹⁹ Н. Бердяев. Смысл творчества, с.152, 84, 85.

⁶⁰⁰ А. Древис. Миф о Христе, т.1, с.126.

дал антисемитизмом, и даже презирал его именно потому, что сумел победить в себе внутреннее еврейство, после чего реагировать на внешнее еврейство стало попросту бессмысленным. Физически оно не представляет опасности, оно опасно именно своим косвенным, духовным влиянием, а вульгарный антисемитизм бьет мимо цели, наносит один вред и не решает проблемы. Суть состоит в выработке у людей иммунитета против влияния семитской идеологии, и больше ничего не нужно. Христиане свою непричастность к ней пусть доказывают не антиеврейскими выпадами, а уважением к инакомыслию.

Почему сейчас господствует семитская идеология, а не арийская?

Причина проста: семиты, как раса, развились раньше арийцев. Именно в областях, занимаемых семитами, произошел в палеолите переход от неандертальцев к современному типу человека. Семитские государства возникли раньше арийских государств. Естественно, что и семитская идеология раньше выработала устойчивые, жизнеспособные формы. Идеологии имеют свои законы развития, сходные с теми, по которым развиваются языки. Структура же языков совершенствуется параллельно с развитием способов мышления.

Л. Леви-Брюль в своей книге «Первобытное мышление» писал: «Объяснить особенности первобытного мышления мешала вера в «тожество человеческого духа», совершенно одинакового везде и всюду с логической точки зрения. Это тожество принималось как аксиома, его считали излишним доказывать». Между тем «человеческие общества могут иметь глубоко различные структуры, а, следовательно, различие в высших умственных функциях. Следует наперед отказать от сведения умственных операций к единому типу, вне зависимости от рассматриваемых обществ». Например, мышление первобытных людей «мало склонно к анализу. Оно синтетично по своей сущности, но его синтезы не предполагают предварительных анализов, результаты которых фиксируются в понятиях. Связи представлений даны здесь вместе с самими представлениями. Эти синтезы неразложимы». Этой стадии синтетического или комплексного мышления соответствует т.н. полисинтетические языки, например, языки американских индейцев, для которых характерно слово-предложение: отдельное слово еще не выделилось из предложения.

На следующей стадии развития осуществляется переход к конкретному мышлению. Здесь возможны два пути: либо выделившееся слово окостеневает, не испытывая никаких изменений и оставаясь в рабской зависимости от предложения (односложные языки, например, китайский), либо слово механически обрастает частицами и возникает огромное количество форм (агглютинативные языки – тюркские, финские, дравидские и много других). На этой стадии односложные языки превосходят своих соперников, но они являются тупиковой ветвью, а аг-

глютинативные языки служат трамплином для подъема на более высокий уровень.

Тип, переходный к высшему уровню – семитические языки. Долгое время их относили вместе с индоевропейскими к одному разряду флективных языков. Но И. Мельчук в статье «Внутренняя флексия в индоевропейских и семитических языках»⁶⁰¹ доказал, что в семитических языках флексии нет, а есть лишь разновидность аффиксов, трансфиксы, т.е. эти языки построены по столь же механическому принципу, что и агглютинативные.

На высшей стадии флективных языков – также две ветви: тупиковая аналитическая (английский язык, впадающий в китайщину – печальные плоды эмпирического мышления) и более перспективная синтетическая (русский язык). Вся эта стадия соответствует этапу абстрактного мышления.

Но языки в своем развитии уже дошли до предела, как и физический тип человека. Зато в области идеологии возможности еще не исчерпаны.

Для оценки уровня развития в этой области необходимо ввести понятие «единица идеологии». На первом этапе такой единицей служит абстрактная личность, рассматриваемая вне какой-либо системы.

Такой подход характерен для буддизма и христианства. Здесь еще довлеет общечеловеческий комплекс, подобно тому, как предложение на раннем этапе развития языка довлеет над словом.

Затем вводится новая единица идеологии – класс. Здесь личность включена в систему высшего порядка, но найденная система не соответствует реальным и представляет собой скорее мифический комплекс, нежели логическая абстракция. Общечеловеческий комплекс продолжает довлеть над этой системой.

Вырывается из комплекса национальная идеология, первоначально в смысле националистической, вносящей произвол и анархию, подобно буйству форм на агглютинативной стадии развития языков. Но подлинно национальная идеология – не националистическая, это идеология, имеющая своей единицей нацию – единственную реальную систему высшего порядка. Эта идеология оценивает нации, исходя не из эгоизма или самовосхваления, а на основе объективных принципов.

⁶⁰¹ «Вопросы языкознания», 1963, No.4.

Такие принципы дает арийское мировоззрение, называемое также биологическим. Последний термин часто служит причиной недоразумений. Например, Бердяев, будучи очень высокого мнения о Бергсоне называл «скандалом его философии» «биологизм», вследствие которого «метафизика попадает в зависимость от специальной науки»⁶⁰². Но суть тут не в специальной науке, а в доказательстве того, что жизнь представляет собой не хаотическую «борьбу за существование», а закономерный процесс развития от низших форм к высшим и тем самым **имеет свой смысл** еще до того, как мы соизволим в нее вмешаться.

Очень близко к пониманию сути биологического мировоззрения подошел Эрик Бентли, называющий его на свой лад «героическим витализмом»: «Его корни – в отчаянии, поэтому он презирает все оптимистические системы. Но он уважает факт и властителей факта и потому преодолевает пессимизм. Его корни – в эволюционизме, и потому он поднимается над статичной мыслью XVIII века. Но это не **столько наука биология, сколько религия метабиология**, религия дионисической жизни и энергии. Его корни – в глубоком чувстве индивидуальности, которое возросло с эпохи Возрождения. Но он против идеи равенства людей и предостерегает против веры в то, что команда должна контролировать действия капитана. Его корни – в классической социологии греков, средних веков и Возрождения, социологии, которая рассматривает общество как живой организм и которая сравнивает культуру с гармоничной музыкой, с человеческим телом, с кораблем или с космической системой. Это мировоззрение антирационалистично и антилиберально. Великой идеей старого либерализма была постепенность и правильность. Великая идея героического витализма – Различие. Там, где старый либерализм живописует единообразие, гладкость, прямолинейный процесс, героический витализм живописует различие, неровные скачки и повторяющиеся циклы. Либерал стремится к равенству, постепенности и усовершенствованию человеческого рода. Героический виталист стремится к неравенству, эволюция для него скачкообразна, история циклична»⁶⁰³. Представителями героического витализма Бентли называет Карлейля, Ницше, Вагнера, Шпенглера и Георге, а С. Лукашевич называет свою монографию о К. Леонтьеве (Нью-Йорк, 1967 г.) «исследованием русского героического витализма».

Наш временная жизнь не есть только преддверие к другой, вечной жизни, она вечна сама по себе. Но однажды наступит день, когда перед нами откроется вся великая книга жизни, из которой мы знаем только одну главу. Временные барьеры исчезнут, и мы снова увидим тех, кто нам дорог, в моменты, какие захотим

⁶⁰² Н. Бердяев. Смысл творчества, с.34.

⁶⁰³ E. Bentley. A century of hero-worship, p.257.

восстановить в памяти, мы сможем продлевать эти моменты до тех пор, до каких только пожелаем, «останавливая мгновение»; мы увидим и тех, кого никогда не видели, кто был столетиями и тысячелетиями отделен от нас. Мы сможем увидеть и злодеев в те моменты, когда их постигла кара, и эти моменты тоже можно будет длить вечно, а можно будет и просто убрать этих людей из истории, как вырезают из ленты неудачные кинокадры. То, что мы считаем преходящим, на самом деле непреходящее. Мысля только во времени, мы многого не понимаем. Мы думаем, мира не было, а потом Бог взял его да и создал. Но начало мира существует только для нас, для Бога же того момента, когда он еще не создал мира, нет, поэтому рассматривать Бога вне мира нельзя, вне мира он не существует, хотя он и не исчерпывается миром.

И очень жаль, что понятие Бога у апологетов (в смысле определения его существа вне отношения к миру) почти не отличается от гностического⁶⁰⁴: несуществующий Бог, невысказанный, невоспринимаемый, без воли, без цели, без горя и желания решил сотворить мир⁶⁰⁵ (школа Василида). Давать такие определения – значит лить воду на мельницу атеистов.

Начало Зла – тоже вне времени, но с подстановкой времени оно как бы проходит по трем этапам, от нераздельности с Богом до полного разделения с ним или, наоборот – вне времени направление роли не играет. И при том, и при другом варианте Зло исчезает – оно либо поглощается, либо извергается, что соответствует двум вариантам вневременной кары злодеев.

Начало жизни вечно! Кто сказал, что арийский принцип потерпел поражение? Была только мгновенная вспышка? А может быть вечно только это мгновение, а не окружающие его десятилетия мрака (или даже столетия – какое это имеет значение!). Главное в жизни – истина, а главное в истине – жизнь. Будучи соединенными, они победят.

А.М. Иванов

Москва, 1971

[Велесова Слобода, 2008 г.](#)

⁶⁰⁴ А. Гарнак. История догматов. Общая история европейской культуры, т.6, с.279.

⁶⁰⁵ Э. Гэтч. Эллинизм и христианство, с.122.