

Елена Федотова

## **СТРАСТИ ХРИСТОВЫ – КАЗНЬ ИЛИ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ? ЗНАНИЕ ВЕРЫ И ЗНАНИЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ**

Тема настоящего сообщения продиктована вопросом, который поднят был здесь пару лет назад А.С.Десницким: совместим ли в библеистике взгляд веры и взгляд науки? Ответы, конечно, можно услышать самые разные; и очень часто, особенно в научных кругах, приговор такой, что «нет, не совместим».

Я предлагаю поразмыслить над этим вопросом на примере конкретного текста – евангельского *Повествования о Страстях*.

Заметим в скобках, что подобная постановка вопроса имеет смысл только в такой аудитории, которая заинтересована одновременно в сохранении положительного отношения и к вере, и к науке. Очевидно, что при отсутствии в сознании хотя бы одного компонента из двух (т.е. идеи ценности научного подхода или веры) человек не испытывает даже потребности что-либо совмещать.

Начать, конечно, следует с определений: надо договориться, что такое *взгляд веры* и что такое *взгляд науки*. И что тут, собственно, можно (и нужно ли) совмещать? И каким образом? И в каком смысле? В частности, любое определение подразумевает четкое отграничение понятий; и нам, действительно, прежде чем *совмещать*, необходимо четко *отделить* вопросы веры от вопросов науки.

Дело в том, что области компетенции науки и веры – не пересекаются.

То, что в принципе возможно проверить (подтвердить или опровергнуть) с помощью научных методов – не может быть вопросом веры. В основу научного метода положено эмпирическое наблюдение (т.е. чувственный опыт) и логический вывод. Это верно не только для естественных, но и для гуманитарных наук. Например, в исторической науке мы опираемся на материальные свидетельства (документы, артефакты, надписи и прочее) и используем определенные логические построения на этом материале. И таким образом, вопрос исторической достоверности любого текста (хотя бы и библейского) принадлежит к области

компетенции науки и решается с привлечением внешних (по отношению к этому тексту) свидетельств. Ни с чем не сообразной ошибкой будет отнести этот вопрос к области веры.

С другой стороны, то, что мы называем *верой*, есть тоже система определенного знания, которое основано на *откровении*, непосредственно полученном в *духовном опыте* – как правило, каким-либо авторитетным подвижником веры; затем это откровенное знание проходит проверку на соответствие духовному опыту Церкви, после чего оно может войти в систему религиозного, церковного знания – и дело членов Церкви уже верить этому соборному опыту – или они не члены Церкви. (Личные откровения я здесь не рассматриваю).

Важно, что мы имеем соответствие: *духовный опыт* веры – *эмпирический опыт* науки; установление *корреляции личного духовного опыта* с церковной системой религиозного знания – как соответствие процедуре *логического вывода* в науке.

Но соответствие не есть совпадение. Чувственный и духовный опыт могут как-то взаимодействовать, но это отнюдь не одно и то же.

Тем самым, вопрос боговдохновенности (т.е. духовной верности) любого текста – это вопрос веры, и он не может быть решен научными методами в принципе. Невозможно ни доказать, ни опровергнуть логически существование Бога. (Можно только приводить доводы в пользу разумности такой веры, но кто-то воскликнет: «Верую, потому что абсурдно!» - и будет так же прав).

Таким образом, если мы верим, что текст боговдохновенен только в том случае, если он исторически достоверен – то мы безбожно путаем «божий дар с яичницей», и от такого совмещения ничего путного не получится. Вопрос о боговдохновенности текста в принципе следует решать независимо от количества исторической правды, в этом тексте содержащегося.

Обратимся теперь к конкретному тексту *Повествования о Страстях* (ПС).

Конечно, реальные события здесь для нас страшно важны и исполнены глубочайшего смысла. Однако, что говорит об этом наука?

Основное событие – то, что человек по имени Иисус (а для науки Он – человек), который проповедывал в Палестине и имел учеников, был распят в правление

Понтия Пилата – это для науки несомненный факт, т.к. он подтверждается внебиблейскими свидетельствами<sup>1</sup>.

Что касается всех остальных подробностей, то кроме евангельского текста у нас ничего нет, а для научного вывода этого мало. Остается, исследуя историческую обстановку, посмотреть, могло ли оно в принципе быть, т.е. нет ли тут коренного противоречия с известными фактами.

Такой основательный комментатор, как Браун<sup>2</sup>, который привлекает все известные свидетельства, приходит к выводу, что почти все события, описанные в Евангелиях, в принципе могли иметь место. Допустим, мало вероятны сцены, где Пилат умывает руки или его жена рассказывает свой сон; Браун полагает, что эти «живые сценки» пришли из народной традиции и евангелист вставил их, чтобы придать повествованию живость и эмоциональную напряженность; ну, а в остальном – почти все подробности реалистичны, если брать их сами по себе.

Но и Браун отмечает, что при этом рассказ в целом оставляет странное впечатление.

Например, нет ничего особенно странного в том, что человека обвинили в подготовке мятежа, соответственно, передали дело в римский суд, который и приговорил обвиняемого к распятию. Но почему первосвященники так стремились именно распять Иисуса? Ведь что, по сути, произошло: привели иудея в Синедрион, ничего за Ним не нашли, кроме того, что Он называет Себя Мессией. На этом основании обвинили Его в богохульстве – а это как раз то обвинение, за которое положено побиение камнями, и не нужен никакой римский суд<sup>3</sup>. Если вожди хотели только избавиться от неудобного человека – чего же проще? Выведи и побей камнями. Нет, они готовы рискнуть результатом, передавая дело в руки Пилата (и тем самым, выпуская контроль за ситуацией из своих рук). Пилат ведь мог и оправдать, и отпустить Иисуса, как он отпустил Варавву. И тогда враги Иисуса «остались бы с носом». Но они идут на риск – лишь бы добиться именно распятия. Зачем оно им?

Дальше: почему первосвященники решились казнить Иисуса в пасхальный день? Ведь говорили же раньше: «Только не в праздник, чтобы не было возмущения в народе» (см. Мф.26:4-5). И правда, такие дела лучше делать тихо.

Да и на пасху ли все это происходит? Синоптики расходятся с Иоанном в хронологии, подробности варьируют. И почему пасху празднуют только Иисус с учениками, а весь прочий народ – нет? Странно думать, что священники в праздничную ночь ушли из-за стола, бросив недоеденным пасхального агнца, и пошли приговаривать человека к смерти – это не соответствует никаким правилам и нормам. В целом Браун заключает<sup>4</sup>, что события, происходящие после Тайной Вечери, не содержат и намека на практику песах, известную нам по источникам, близким к евангельскому периоду.

То же самое можно сказать и о многих других подробностях евангельского повествования: они в принципе реальны, но непонятно, зачем о них говорится и почему они собраны вместе в рассказе? Например, сюда относится настойчивое упоминание часа распятия и смерти Иисуса, псалом, который поют ученики, сходя в Гефсиманский сад, жажда Иисуса на Кресте, прободение копьем груди Иисуса и истечение крови из мертвого тела и проч.

Короче говоря, вывод исторического комментария таков: почти все по отдельности в принципе могло быть, но взятое вместе – очень и очень странно.

Можно еще взглянуть на текст с литературоведческой точки зрения. Ведь как бы то ни было, перед нами литературное произведение. И авторы стремятся что-то сказать своему читателю, и это можно попытаться понять, исследуя структуру текста.

Прежде всего, хорошо видна идеология. Евангелие – это не биография Иисуса, а Благая Весть – о том, что Иисус есть Христос, т.е. Мессия. [Хочу еще раз подчеркнуть, что на этом уровне не рассматривается вопрос: действительно ли Иисус - Мессия, является ли эта идеология Откровением свыше – подобный вопрос решается только с позиции веры; его решение не может быть, не должно быть независимо от выводов научного исследования. Я же пока продолжаю находиться на позициях научного метода. И наука (в данном случае – литературоведение) лишь отмечает, что евангелисты *хотели* показать, что Иисус есть Христос, и у них это, в общем, получилось, если судить по результатам]. И ПС не должно выпадать из общего контекста. Смерть Мессии не может быть ничем иным, кроме как

мессианским действием. Но для древнего человека только один вид смерти обладает всеспасающим, искупительным характером – это жертвоприношение.

Таким образом, сама идеология евангельского рассказа неизбежно ведет к тому, что казнь должна быть представлена жертвоприношением. И действительно, вся христианская традиция, начиная с апостольских посланий и кончая современными экзегетами<sup>5</sup> – и прямо, и косвенно называет Голгофу Жертвоприношением, т.е. осмысляет ее как Жертвоприношение. Но если эта весть получена христианской общиной – значит, она была передана; и передана она могла быть только авторами Нового Завета.

Структура евангельского рассказа также указывает на Жертвоприношение. На событийном плане мы видим казнь; но и любое жертвоприношение на событийном плане – лишь убийство (животного или человека). От убийства жертвоприношение отличается двумя особенностями: сопутствующим ритуалом и признанием особого, мистического смысла за этим действием – той самой спасительной роли.

Что касается признания спасительной (и даже всеспасающей) роли страданий Иисуса Христа – то это, заметим, просто догмат веры, и, как уже говорилось, богословская традиция очевидным образом следует здесь за новозаветным представлением.

Теперь о ритуале. Все те подробности, которые придают такую странность евангельскому рассказу, и непонятно, зачем они собраны вместе – на самом деле легко интерпретируются именно как намеки на ВЗ-ный ритуал жертвоприношения – и библейский (теоретический), и храмовый (реальный в те времена). Мы эти намеки зачастую не понимаем – по одной причине: мы не знаем в подробностях храмовый ритуал. Первоначальные читатели Евангелий находились в другой культурной ситуации<sup>6</sup>. (Можно отметить попутно, что в действительности в Евангелиях *жертва за грех* смешивается с *пасхальной жертвой*, но здесь нет возможности это обсуждать).

Приведем примеры аллюзий на жертвоприношение в тексте ПС: во-первых, сам способ казни удивительно хорошо вписывается в жертвенный контекст, поскольку жертва всеожжения по-еврейски называется «ола» – т.е. буквально: «вознесение». Конечно, связать аллюзионно с таким типом жертвоприношения можно только

распятие, но не побиеие камнями. С одной стороны, понятно, что если Иисус в действительности был распят, то невозможно рассказывать другое. Но уже в воле авторов литературного произведения подчеркнуть, что была реальная возможность казнить Иисуса другим способом – и ее отвергли как несоответствующую (чему?). Аллюзия усиливается и оттеняется тем, что Иисус неоднократно Сам предсказывает Себе именно такую смерть – как Вознесение.

Далее, очевидно, что пасха - весьма неудобное время для публичной расправы, но зато это самый подходящий момент для торжественного жертвоприношения; и все евангелисты согласно выделяют пасхальный мотив (хотя и расходятся в деталях).

Час смерти Иисуса (3 ч. пополудни) совпадает с часом вечернего богослужения в Храме, когда приносилась ежедневная жертва всесожжения за народ<sup>7</sup>, а час распятия (полдень), по мнению многих комментаторов<sup>8</sup>, близок ко времени, когда в Храме, в период пасхи, начинали заколать пасхальные жертвы.

Храмовый ритуал жертвоприношения сопровождался пением псалмов и молитв – на что намекает воспевание псалма учениками в Гефсимании<sup>9</sup>.

Жажда Иисуса на кресте также дает ассоциацию с храмовым ритуалом: жертву непосредственно перед закланием поили водой из золотой чаши<sup>10</sup>. С другой стороны, беззаконники не делают этого и усугубляют свою вину тем, что поят невинного «желчью и уксусом» – аллюзия на Пс 69/68: 22. Кстати говоря, следующий стих псалма (23) говорит о жертвах беззаконников, которые должны стать для них соблазном (שִׁבְעָה לַמֹּקֵשׁ... וְלֶפֶס...) – и это в данном евангельском контексте можно понимать как противопоставление *Истинной Жертве*).

Далее, уже упоминалось в предыдущей работе<sup>11</sup>, что *прободение копьем* груди умершего Иисуса (деяние, необычное при распятии) и *излияние крови* (что еще более удивительно, ибо из мертвого тела кровь не течет) на эсхатологическом плане воспринимается как исполнение ритуала, по которому кровь жертвы следовало слить к подножию жертвенника (Креста). И хотя по сообщениям синоптиков, все ученики Иисуса разбежались к моменту казни, ев.Иоанн упоминает о присутствии у креста апостола Иоанна, и это вполне способно вызвать

у подготовленного читателя воспоминание *о соли*, которую обязательно следовало приносить при всякой жертве (Лев2:13)<sup>12</sup>.

Упоминание о неперебитых голених и иссопе – как известно, отсылает читателя к ритуалу пасхального агнца.

Аллюзий достаточно много, и нет возможности все сейчас рассмотреть. Отметим лишь, что множество аллюзий еще определенным образом организовано: есть центральные, очень ясные, а есть периферийные, которые иногда и воспринимаются как аллюзии только потому, что есть более ясные. Например, если бы не было прямых речений: «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного...» (Инн.3:14-17); «Вот Агнец Божий, который берет на Себя грех мира...» (Инн.1:29); «Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих...» (Мф.20:27), многочисленных параллелей между Иисусом и Рабом Господа у Исаи, судьба которого прямо обрисована как жертвоприношение (Ис.53:4-7) и других вполне ясных указаний на жертвоприношение, то трудно было бы увидеть в заушении Иисуса в доме первосвященника параллель с наложением рук на жертвенное животное. Однако уже зная, что Иисус – жертва, а стало быть, Его смерть – Жертвоприношение, читатель автоматически выстраивает ассоциацию, которая связана с пониманием, что грех оскорбляющих Его Иисус берет на Себя так же, как на жертвенное животное переносится грех жертвователя – именно в момент наложения рук на голову жертвы (Лев.1:4). И эта идея подкрепляется постоянно повторяющимся мотивом неведения, неосознания своего греха всеми участниками издевательств и казни – потому что тогдашний читатель хорошо знал, что жертва за грех искупает только невольную вину.

Подобная структура текста описана в литературоведении<sup>13</sup> (и характерна более для музыкального произведения или мифа); называется такая структура «мотивной». Аллюзии создают мотивы, которые автоматически приводят к возникновению в голове читателя ассоциаций между разными планами повествования. Собственно, сами планы и возникают при выстраивании мотивной сетки – подобно полифонии музыкального произведения.

Например, в ПС мы видим, по меньшей мере, 3 плана текста: средний, событийный – Голгофа; задний, эсхатологический, мистический – план жертвоприношения; и наконец – ближний, план автора и его первоначального читателя. Хотя читатель живет в другом времени, но автор, по сути, совмещает читателя с апостолами, и это делает его (читателя) как бы очевидцем событий. И видно, что даже очевидцу необходимы объяснения. Апостолы не понимают истинного смысла событий. И этот мотив *непонимания* и заставляет читателя заглянуть за событийный план в поисках мистического смысла, и там он обнаруживает аллюзиями созданный план жертвоприношения, что и дает ему ключ к осмыслению событий.

Мотивная структура выявляется не только (и даже не столько) множеством аллюзий, сколько тем, что при таком понимании текста резко усиливается его *текстуальность* – т.е. связность, единство текста. Те сцены и детали, которые кажутся случайными, несвязанными и непонятно зачем собранными вместе, обретают смысловое единство и взаимно высвечивают смысл. Все становится на свои места – и это более всего говорит в пользу такой интерпретации, как бы служит ее проверкой.

Описанный взгляд на текст влечет за собой нетривиальные особенности интерпретации, однако невозможно осветить все в отведенное мне здесь время<sup>14</sup>. Поэтому перехожу к резюме:

Мы видим, что на историческом плане Евангелия предлагают нам некий рассказ о событиях, где-то вполне реалистический, где-то странноватый. И эта странность заставляет искать.

Исследование структуры текста показывает, что точная передача событий (так сказать, историография) – и не входила в намерения евангелистов. Почему? Это сейчас мы точно знаем, что Иисус – Спаситель, и поэтому-то, собственно, каждая подробность Его жизни и облика так важна для нас. Тогда было иначе. Никого не интересовали просто подробности жизни Иисуса. Людей интересовало другое – Мессия ли Он? И вот этому-то вопросу и посвящены Евангелия – показать это, и показать убедительно. Но убедительным для тогдашнего читателя было совсем не то, что для нас сейчас. Во всяком случае, их убеждала не историческая



достоверность рассказа – а скорее, соответствие его ветхозаветным пророчествам и образам. Поэтому-то авторы Евангелий подбирают и выстраивают все события так, чтобы осветить тот факт, что в Иисусе исполнились ветхозаветные пророчества.

Если евангелисты берут историческое событие (скажем, факт распятия), то они его обыгрывают; если им полезно (в свете их задачи) взять фольклорную сценку – то ничего зазорного они в этом не видят.

А дальше остается только один вопрос: правда ли написана в Евангелиях? Не в смысле – так ли все в точности случилось (и даже не: действительно ли произошло жертвоприношение?); а правда ли, что Иисус – Мессия, и что Он умер за нас? (Т.е. произошло ли на самом деле Жертвоприношение – в мистическом смысле?).

Но это уже – вопрос веры, и ответ на него не определяется исторической правдивостью евангельского рассказа. Правда евангельской вести – не в точном совпадении подробностей с исторической канвой, а в соответствии главной вести некой духовной реальности. Можно сказать, что ПС – не есть в точном смысле слова исторический репортаж; точнее назвать его *мифологизованным рассказом*.

К сожалению, само понятие *мифа* размыто и даже скомпрометировано. В результате, когда произносишь это слово, всегда хочется извиниться и объясниться – в каком это смысле «миф»? Ну, например, воспользуемся понятийным аппаратом Алексея Федоровича Лосева. У него много аспектов определения мифа, возьмем один из них. По Лосеву, в частности, миф есть историзованный рассказ о событиях, который одновременно предлагает осмысление этих событий, указывает на их глубинный смысл. И этот смысл в мифе - непременно мистический, лежащий за пределами обыденного опыта.

Однако глубинный смысл не виден с позиций науки, он не имеет отношения к эмпирике и логике; поэтому наука этим вопросом не занимается, т.е. ни подтверждает, ни отрицает такого мистического плана реальности; он может быть увиден только из духовного опыта или понят на уровне интуиции. Таким образом, никакие исторические или филологические исследования текста не в состоянии ни подтвердить, ни опровергнуть того, что за этим текстом может стоять мифологическая, мистическая реальность.

И в результате мы должны признать, что факты филологического оформления текста, с одной стороны, и тайна Откровения, в этом тексте мистически содержащаяся, с другой – существуют на разных планах реальности и в этом смысле совмещены быть не могут. Однако они сосуществуют в одном тексте одновременно – и тем самым, совмещаются точно так же, как вообще совмещаются в этом мире материальная и духовная реальности.

#### Примечания.

1. См. обзор этого материала у *Brown, R.E. The Death of the Messiah. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels. V.1. Doubleday: N-Y., 1994, p.373-82*
2. Там же.
3. К такому выводу приходит Браун (там же, с.363-373) на основании тщательного рассмотрения исторических свидетельств, относящихся к подобному юридическому казусу (см. Ин8:59; 10:31-33).
4. *Brown, R.E. The Death of the Messiah, p.192, 1357-59.*
5. 1Петр1:17-21; 2:22, 24; 3:18, 21-22; 4:11; 1Ин1:7; 2:2, 12, 25; 3:5; 4:10; Евр9:12-15,28; 10:10,12; 13:11-12; Рим3:25; 5:6-11; 8:1-3; 1Кор1:30; 5:7; 6:11, 20; 15:3-4; 2Кор5-14, 18, 21; Гал1:4; Эфес1:7; 2:13; Флп2:8; Кол1:14; 1Фесс1:10; 5:9-10; 1Тим1:15; 2:6. См., напр., *Бл. Феофилакт. Толкование на Евангелие от Матфея, с.407. На Мк, с.147. На Лк, с.358; Св.Мелитон Сардийский. О Пасхе. Сочинения древних христианских апологетов. СПб, 1999, с.540; Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М./Ростов-на-Дону, 1992, с.286; Синельников, В. (свиц.). Христос и образ первого века. М., 2003, с.171,173,177,179,181; можно упомянуть также евхаристические молитвы, напр., Англиканской церкви; ср. *Щедровицкий Д. Введение в ВЗ. I. Кн.Бытия. М.: Теревинф, 1994, с.195-6.**
6. Браун (*Brown, R.E. The Death of the Messiah, p.847; 1371-2*) отмечает, что многие очевидные аллюзии на еврейские религиозные обычаи представлены в евангельском тексте без каких-либо разъяснений; по мнению Брауна, это

доказывает, что евангелисты рассчитывали на понимание читателем подобного символизма.

7. См. *Schürer, E.* A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ. 2 ed., V.1. N-Y.: Charles Scribner's sons. P. 280-7.
8. *Brown, R.E.* The Death of the Messiah, p.846-8.
9. *Schürer, E.* A History of the Jewish People, p.289-91.
10. Там же, с.292-3.
11. *Федотова, Е.Я.* Евангельское «Повествование о Страстях» как типология иудейского ритуала жертвоприношения// Матер.13 Ежегод. Междунар. Междисциплинар. конференции по иудаике. М.: Сэфер, 2006, с.58-65.
12. Иисус называет учеников «солью земли» (Мф5:13 и пар; ср. Кол4:6).
13. *Гаспаров Б.* Из наблюдений над мотивной структурой романа М.А.Булгакова «Мастер и Маргарита»//*Б.Гаспаров.* Литературные лейтмотивы. Очерки по русской литературе XX века. М.: Наука, 1994, с.30-33. Эту теорию А.Б.Ковельман применил для анализа *Письма Аристия*: см. *Kovelman, A.B.* Between Alexandria and Jerusalem. The Dynamic of Jewish and Hellenistic Culture. Leiden: Brill, 2005, p.101-134.
14. Более подробное рассмотрение проведено в моем докладе «Что заставило Пилата умыть руки? Из наблюдений над мотивной структурой *Повествования о Страстях*» на 15 Ежегод. Междунар. Междисциплинар. конференции по иудаике, М., январь, 2008.
15. См. *Лосев, А.Ф.* Диалектика мифа// *А.Ф.Лосев.* Из ранних произведений. М.: Правда, 1990, с.444-57.