

Серия «Современная библеистика»

В этой серии издаются книги крупнейших мировых и отечественных библеистов. Серия включает фундаментальные труды по текстологии Ветхого и Нового Заветов, истории создания библейского канона, перевода Библии, а также исследования исторического контекста библейского повествования. Эти издания могут быть использованы студентами, преподавателями, священнослужителями и мирянами для изучения текстологии, исагогики и экзегетики Священного Писания в свете современной науки.

ДРУГИЕ КНИГИ Н.Т. РАЙТА В ИЗДАТЕЛЬСТВЕ ББИ:

Иисус и победа Бога

Что на самом деле сказал апостол Павел

СЕРИЯ ПОПУЛЯРНЫХ КОММЕНТАРИЕВ НА НОВЫЙ ЗАВЕТ:

Матфей. Евангелие

Марк. Евангелие

Лука. Евангелие

Иоанн. Евангелие

Деяния апостолов

Павел. Послание к Римлянам

Павел. Послание к Коринфянам

Павел. Послание к Галатам и Фессалоникийцам

Павел. Послания из тюрьмы

Павел. Пастырские послания

Павел. Послание к Евреям

THE RESURRECTION

OF THE SON OF GOD

N. T. Wright

SPCK

СОВРЕМЕННАЯ БИБЛЕИСТИКА

Н.Т. Райт

**ВОСКРЕСЕНИЕ
СЫНА
БОЖЬЕГО**

ИЗДАТЕЛЬСТВО



МОСКВА

УДК 86.37

ББК 225

Р 18

СЕРИЯ «СОВРЕМЕННАЯ БИБЛЕИСТИКА»

Райт Н. Т.

ВОСКРЕСЕНИЕ СЫНА БОЖЬЕГО

Перевод Михаила Завалова

Редактор: Павел Лебедев

Верстка: Николай Оськин

Обложка: Дмитрий Купреев



Издание осуществлено при поддержке
организации SPCK (Великобритания)

Данный перевод английского издания книги Н.Т. Райта
The Resurrection of the Son of God публикуется с согласия издательства SPCK

This translation of *The Resurrection of the Son of God* by N.T. Wright
originally published in English in 2003 is published by arrangement with SPCK

Райт Н.Т.

Воскресение Сына Божьего / Пер. с англ. (Серия «Современная библеистика»).
М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2011 – xii + 911 с.

ISBN 978-5-89647-245-2

Книга Н.Т. Райта, крупнейшего современного библеиста, позволяет разносторонне представить, как раннехристианская Церковь мыслила воскресение как таковое, и что значило для нее воскресение Христово. В Евангелиях, в посланиях апостола Павла и сочинениях раннехристианских апологетов автор ищет ответ на ключевой, с его точки зрения, вопрос: почему христиане усвоили принятую в иудаизме трактовку воскресения и что они в нее привнесли. Скрупулезное прочтение парадоксальных, будоражащих душу «пасхальных» глав Евангелия подводит исследователя еще к одному, не менее трудному вопросу: не потому ли первые христиане исповедали Христа Сыном Божиим, что увидели пустой гроб и узнали о Его телесном воскресении? О «вызове воскресения», перевернувшем в свое время все представления о мире и Боге, христианство продолжает свидетельствовать и по сей день.

*Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена
в какой бы то ни было форме, включая размещение в сети интернет,
без письменного разрешения владельцев авторских прав.*

© Nicholas Thomas Wright, 2003

© Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2011
ул. Иерусалимская, д. 3, Москва, 109316, Россия
standrews@standrews.ru, www.standrews.ru

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	1
Часть первая. Исторический фон	9
Глава первая. Цель и стрелы	11
1. Введение: цель	11
2. Стрелы	19
(i) Мишень – солнце	19
(ii) Воскресение и история	20
(a) Смыслы «Истории»	20
(б) Недоступно?	23
(в) Никаких аналогов?	25
(в) Нет настоящих свидетельств?	26
(iii) Воскресение в истории и богословии	29
(a) Нет другого исходного пункта?	29
(б) Воскресение и христология	31
(в) Воскресение и эсхатология	34
3. Историческая отправная точка	36
Глава вторая. Тени, души и их участь: жизнь за гранью смерти в античном язычестве	41
1. Введение	41
2. Тени, души или потенциальные боги?	49
(i) Введение	49
(ii) Неразумные тени в сумрачном мире?	49
(ii) Бесплотные, но в остальном вполне обычные?	56
(iv) Души, освобожденные из тюрьмы?	59
(v) Стать богом (или хотя бы звездой)?	67
3. Переход к жизни из царства умерших?	73
(i) Введение	73
(ii) Трапеза с умершими	73
(iii) Духи, души и призраки	75
(iv) Возвращение из подземного мира	77
(v) Перехитрить смерть: мотив <i>Scheintod</i> в романах	82
(vi) Перенесенные к богам	90
(vii) Переселение душ	92
(viii) Умирающие и воскресающие божества	94
4. Заключение: лица с односторонним движением	97

Глава третья. Время пробуждения (1): смерть и загробная жизнь в Ветхом Завете	100
1. Введение	100
2. Усопшие вместе с предками	102
(i) Почти небытие	102
(ii) Нарушение покоя мертвых	108
(iii) Необъясненные исключения	110
(iv) Место, откуда не возвращаются	112
(v) Природа и основание надежды	115
3. А что будет затем?	119
(i) Введение	119
(ii) Освобожденные из Шеола?	120
(iii) Слава после страдания?	122
(iv) Основание будущей надежды	125
4. Пробуждение спящих	125
(i) Введение	125
(ii) Дан 12: Спящие пробудятся, разумные воссияют	126
(iii) Служитель и обитающие во прахе: Исая	133
(iv) В день третий: Осия	136
(v) Сухие кости и дыхание Бога: Иезекииль	137
(vi) Воскресение и надежда Израиля	140
5. Заключение	146
Глава четвертая. Время пробуждения (2): надежда за гранью смерти в постбиблейском иудаизме	148
1. Введение: спектр представлений	148
2. Никакой будущей жизни: саддукеи	150
3. Блаженное (и бесплотное) бессмертие	159
4. Воскресение в иудаизме Второго Храма	165
(i) Введение	165
(ii) Воскресение в Библии: чем больше греческого, тем лучше	166
(iii) Новая жизнь для мучеников: Вторая книга Маккавейская	170
(iv) Суд и жизнь в новом мире Бога: воскресение и апокалипсис	173
(v) Воскресение как оправдание страдающего мудреца: Книга Премудрости Соломона	183
(vi) Воскресение на ином языке: Иосиф Флавий	197
(vii) Воскресение в Кумране?	204
(viii) Псевдо-Филон, «Библейские древности»	212
(ix) Фарисеи, раввины и таргумы	214
5. Воскресение в древнем иудаизме: заключение	224

Часть вторая. Воскресение у апостола Павла	231
Глава пятая. Воскресение у апостола Павла (кроме Первого и Второго Посланий к Коринфянам)	233
1. Введение: надежда первых христиан	233
2. Первое и Второе Послания к Фессалоникийцам	238
3. Послание к Галатам	244
4. Послание к Филиппийцам	250
5. Послания к Ефесянам и Колоссянам	261
6. Послание к Филимону	266
7. Послание к Римлянам	267
(i) Введение	267
(ii) Рим 1–4	267
(iii) Рим 5–8	274
(iv) Рим 9–11	285
(v) Рим 12–16	289
8. Интерлюдия: Пастырские Послания	293
9. Павел о воскресении (кроме Первого и Второго Посланий к Коринфянам): заключение	297
Глава шестая. Воскресение в Коринфе (1): введение	304
1. Введение: проблема	304
2. Воскресение в Первом Послании к Коринфянам (кроме 15-й главы)	305
(i) Введение	305
(ii) 1 Кор 1–4: Божья Премудрость, Божья сила, будущее, обещанное Богом	307
(iii) 1 Кор 5–6: секс, судьи и суд	313
(iv) 1 Кор 7: брак	317
(v) 1 Кор 8–10: идолы, пища, монотеизм и апостольская свобода	318
(vi) 1 Кор 11–14: поклонение и любовь	321
3. Воскресение во Втором Послании к Коринфянам (кроме 4:7–5:11)	324
(i) Введение	324
(ii) 2 Кор 1–2: страдание и утешение	327
(iii) 2 Кор 3:1–6:13: апология апостола	329
(iv) 2 Кор 6:14–9:15: фрагменты?	333
(v) 2 Кор 10–13: слабость и сила	334
4. Заключение: воскресение в Коринфе	336
Глава седьмая. Воскресение в Коринфе (2): ключевые отрывки	339
1. 1 Кор 15	339
(i) Введение	339
(ii) 1 Кор 15:1–11	344

(iii) 1 Кор 15:12–28	358
(a) Введение	358
(б) 1 Кор 15:12–19	360
(в) 1 Кор 15:20–28	361
(iv) 1 Кор 15:29–34	367
(v) 1 Кор 15:35–49	370
(a) Введение	370
(б) 1 Кор 15:35–41	372
(в) 1 Кор 15:42–49	377
(vi) 1 Кор 15:50–58	387
(vii) 1 Кор 15: заключение	391
2. 2 Кор 4:7–5:10	392
(i) Введение	392
(ii) 2 Кор 4:7–15	393
(iii) 2 Кор 4:16–5:5	396
(iv) 2 Кор 5:6–10	401
(v) Заключение	403
3. Заключение: воскресение у Павла	404
Глава восьмая. Когда Павел видел Иисуса	408
1. Введение	408
2. Собственные свидетельства Павла	412
(i) Гал 1:11–17	412
(ii) 1 Кор 9:1	415
(iii) 1 Кор 15:8–11	416
(iv) 2 Кор 4:6	418
(v) 2 Кор 12:1–4	421
3. Обращение/призвание Павла в Деяниях Апостолов	423
4. Обращение и христология	429
5. Заключение	434
Часть третья. Воскресение у первых христиан (помимо Павла)	435
Глава девятая. Новое средоточие надежды (1): Евангельская традиция (за исключением пасхальных повествований)	437
1. Введение	437
2. Воскресение в Евангелии от Марка и в параллельных текстах	440
(i) Исцеление	440
(ii) Призыв	442
(iii) Грядущее оправдание Иисуса	445
(iv) Загадки	448
(a) Ирод	448
(б) Растерянность учеников	451
(v) Вопрос саддукеев	453
(a) Введение	453
(б) При воскресении не женятся и не выходят замуж	458

(в) Бог живых	461
(г) Патриархи, Исход и Царство	464
3. Воскресение по материалу Евангелия от Матфея / от Луки (так называемого источника Q)	467
4. Воскресение в Евангелии от Матфея	473
5. Воскресение у Луки	474
6. Воскресение в Евангелии от Иоанна	479
7. Воскресение в евангелиях: заключение	488
Глава десятая. Новое средоточие надежды (2): другие тексты Нового Завета	490
1. Введение	490
2. Деяния Апостолов	491
3. Послание к Евреям	498
4. Соборные Послания	502
5. Откровение Иоанна	511
6. Заключение: воскресение в Новом Завете	519
Глава одиннадцатая. Новое средоточие надежды (3): неканонические раннехристианские тексты	522
1. Введение	522
2. Мужья апостольские	523
(i) Первое послание Климента	523
(ii) Второе послание Климента	526
(iii) Игнатий Антиохийский	526
(iv) Поликарп: Послание к Филиппийцам и «Мученичество»	528
(v) Дидахе	531
(vi) Послание Варнавы	532
(vii) Пастырь Ерма	534
(viii) Папий	535
(ix) Послание к Диогнету	537
3. Раннехристианские апокрифы	538
(i) Введение	538
(ii) Вознесение Исаяи	538
(iii) Апокалипсис Петра	540
(iv) Пятая книга Ездры	542
(v) Послание апостолов (Epistula Apostolorum)	543
4. Апологеты	544
(i) Юстин Мученик	544
(ii) Афинагор	548
(iii) Феофил	551
(iv) Минуций Феликс	553

5. Выдающиеся раннехристианские богословы	555
(i) Тертуллиан	555
(ii) Ириной	558
(iii) Ипполит	563
(iv) Ориген	564
6. Раннее сирийское христианство	574
(i) Введение	574
(ii) Оды Соломона	575
(iii) Татиан	579
(iv) Деяния Фомы	580
7. «Воскресение» как духовность? Тексты из Наг-Хаммади и некоторые другие	581
(i) Введение	581
(ii) Евангелие от Фомы	582
(iii) Еще один текст, приписываемый Фоме	585
(iv) Послание к Регину	587
(v) Евангелие от Филиппа	590
(vi) Другие трактаты Наг-Хаммади	593
(vii) Евангелие Спасителя	595
(viii) Наг-Хаммади: заключение	596
8. Второй век: заключение	600
Глава двенадцатая. Надежда, связываемая с личностью: Иисус как мессия и владыка	603
1. Введение	603
2. Иисус как Мессия	604
(i) Мессианство в раннем христианстве	604
(ii) Мессианство в иудаизме	607
(iii) Почему же тогда Иисуса считали Мессией?	610
3. Иисус, Мессия, есть Владыка	614
(i) Введение	614
(ii) Иисус и Царство	617
(iii) Иисус и кесарь	620
(iv) Иисус и ГОСПОДЬ	622
4. Заключение: воскресение в мировоззрении первых христиан	631
Часть четвертая. Пасхальное событие	637
Глава тринадцатая. Общие темы пасхальных повествований	639
1. Введение	639
2. Возникновение повествований о воскресении	641
(i) Источники и традиции?	641
(ii) Евангелие от Петра	644

(iii) Форма повествования	648
(iv) Редактирование и составление?	650
3. Странные особенности повествований о воскресении	653
(i) Поразительное молчание Библии в рассказах	653
(ii) Поразительное отсутствие надежды, касающейся индивидуальной судьбы верующих, в рассказах	656
(iii) Поразительный портрет Иисуса	658
(iv) Поразительное присутствие женщин	661
4. Исторические версии	663
Глава четырнадцатая. Страх и трепет: Евангелие от Марка	670
1. Введение	670
2. Окончание	672
3. От повествования к истории	679
4. Пасхальный день с точки зрения Марка	683
Глава пятнадцатая. Землетрясение и ангелы: Евангелие от Матфея	687
1. Введение	687
2. Трещины в земле и восставшие мертвецы	687
3. Священники, стража и подкуп	692
4. Гроб, ангелы, первое явление (28:1–10)	695
5. На горе в Галилее (28:16–20)	697
6. Матфей и воскресение: заключение	701
Глава шестнадцатая. Горение сердец и преломление хлеба: Евангелие от Луки	703
1. Введение	703
2. Лк 24 и Деян 1 в контексте двухтомного труда Луки как единого целого	706
3. Неповторимое событие	713
4. Пасха и жизнь Церкви	716
5. Лука и воскресение: завершение	717
Глава семнадцатая. Новый день, новые задачи: Евангелие от Иоанна	718
1. Введение	718
2. Ин 20 в контексте всего евангелия в целом	723
3. Смысл 21-й главы Евангелия от Иоанна	731
4. Евангельские пасхальные повествования: заключение	736

Часть пятая. Вера, событие, смысл	739
Глава восемнадцатая. Пасха и история	741
1. Введение	741
2. Гробница и встречи	742
3. Две конкурирующие теории	754
(i) «Когнитивный диссонанс»	754
(ii) Новый опыт благодати	758
4. Необходимое условие	764
5. Воскресение Иисуса — вызов историкам	769
Глава девятнадцатая. Воскресший Иисус как Сын Божий	779
1. Мировоззрение, смысл и богословие	779
2. Смыслы наименования «Сын Божий»	784
(i) Введение	784
(ii) Воскресение и мессианство	786
(iii) Воскресение и владычество над миром	789
(iv) Воскресение и вопрос о Боге	792
3. Стреляем в солнце?	798
Библиография	800
Указатель древних источников	842
Указатель современных авторов	890
Тематический указатель	900

ПРЕДИСЛОВИЕ

I

Эта книга изначально задумывалась как заключительная часть монографии «Jesus and the Victory of God» (1996)¹, представляющая собой второй том из серии *Христианские истоки и вопрос о Боге*, первом томе которой стала книга «The New Testament and the People of God» (Новый Завет и народ Божий, 1992; далее — *NTPG*). Ныне предлагаемое вниманию читателя исследование, таким образом, является третьим томом указанной серии. То есть мне пришлось скорректировать изначальный план серии, в связи с чем меня часто спрашивают, что послужило причиной этих изменений. Поэтому, думаю, будет уместным кое-что об этом сказать.

За несколько месяцев до окончания работы над книгой «Иисус и победа Бога» (далее — *ИПБ*) Саймон Кингстон из издательства SPCK пришел ко мне сказать, что обложка для книги уже готова и нужно пускать срочно в печать тот объем текста, который имеется в наличии, и поинтересовался, как дальше нам действовать при таком раскладе. Если материал, ставший частью предлагаемой теперь вниманию читателя книги, пришлось бы сжать примерно до семидесяти страниц (я самонадеянно думал тогда, что такого рода сокращение возможно), то *ИПБ* должна была бы иметь объем по меньшей мере в восемьсот страниц и, таким образом, уже превзойти определенные для нее рамки, что не всегда бывает приятно для уже немолодого ученого.

Так сложилось, что в тот момент я размышлял над выбором тематики для Шафферских лекций, которые мне предстояло прочесть в Йельской богословской семинарии осенью 1996 года, сразу после окончания *ИПБ*. Предполагалось, что тематика так или иначе будет связана с Иисусом. Я озадачился, как мне лучше поступить: или дать сжатый материал относящийся к воскресению Иисуса в публикуемой книге, или попробовать вместить в рамки лекций аргументацию, касающуюся указанного вопроса, которую я недостаточно осветил в книге и которую я надеялся исчерпывающе изложить в лекциях (естественно, я не надеялся втиснуть туда все многообразие текстов источников по этому вопросу). В конце концов проблема решилась таким образом: я опустил раздел о воскресении в *ИПБ*, заплани-

¹ Пер. на рус.: Иисус и победа Бога. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004.

ровал прочитать лекции о воскресении в Йельском университете и опубликовать эти последние в виде небольшой книжицы, которая послужила бы своего рода связующим звеном между *ИПБ* и книгой о Павле, которая теперь (после выхода нынешней книги) стала уже IV томом серии. (В результате некоторые рецензенты *ИПБ* обвинили меня, что я пренебрегаю или даже не верю в воскресение Иисуса. Я уверен, что после выхода данного тома подобные обвинения можно считать лишь легким недоразумением.)

Шафферские лекции прошли замечательно, по крайней мере для меня. Те, кто меня с женой принимал в Йельском университете, оказали нам чрезвычайно теплый прием. Моя признательность им за оказанную мне честь больше каких-либо слов. Итогом чтения этих лекций стало понимание, что тематику, затрагиваемую в них, необходимо разрабатывать и далее. Для этого я, когда меня приглашали в последующие три года читать лекции, всякий раз стал предлагать именно эти темы, которые должны были в конце концов, как я тогда рассчитывал, оформиться в небольшую книгу. Таким образом, наработки по проблеме воскресения я смог озвучить в рамках Друмрайтовских лекций в Юго-Западной Теологической семинарии в г. Форт-Уэрте (штат Техас), Епископских лекций в г. Уинчестере, Хун-Буллокских лекций в Университете Святой Троицы в г. Сан-Антонио (штат Техас), Дьюбоских лекций в Университете Юга в г. Сьюани (штат Теннесси), Лекций имени Кеннет У. Кларка в Дьюкской семинарии в г. Дареме (штат Северная Каролина), Спрунтовских лекций в Объединенной семинарии в г. Ричмонде (штат Вирджиния). (Вариант лекций, прочитанный в Сьюани, был опубликован в Богословском обозрении Сьюани 41.2, 1998, 107–156; я время от времени опубликовывал и другие варианты тех же лекций, а также несколько эссе по той же тематике; подробный список см. ниже в Библиографии.) Сходные по содержанию лекции мне представилась возможность прочитать, кроме всего прочего, в Летней школе Принстонской богословской семинарии, которая проводилась в Университете апостола Андрея; мне даже удалось прочитать одиночную лекцию, включавшую в себя сжатую аргументацию по проблеме, в ряде учебных заведений, в частности, в Семинарии святого Михаила в г. Балтимор, в Папском Григорианском университете в Риме, а также в Труэтской семинарии, в Университете Бэйлора в г. Уэйко (штат Техас). От посещения перечисленных замечательных и гостеприимных учебных заведений у меня сохранились самые теплые воспоминания.

Но все самое основное, что произошло со мной, когда я заканчивал разработку материала этих лекций, многое уточняя и восполняя множество пробелов, — это назначение меня в качестве приглашенного лектора на кафедру Макдональда в Гарвардской богословской семинарии на период осеннего семестра в 1999 году. Нежданно-негаданно я получил возможность посвятить волнующей меня теме не две-три лекции, а целых двадцать, при этом слушателями моими были в высшей степени эрудированные и умные и в лучшем смысле этого выражения критически настроенные студенты. Естественно, что с каждой лекцией я все больше и больше утверждался в мысли о необходимости еще более тщательной и масштабной разработки освещаемых в учебном курсе проблем. Мой прежний план написать по материалам этих лекций *небольшую*, как я рассчитывал, книгу провалился. Но

зато я получил благоприятную возможность заложить основание для работы над книгой, которую держит теперь в руках уважаемый читатель. В этой связи я хочу выразить глубочайшую признательность моим коллегам и друзьям в Гарварде, и в особенности Элу Макдональду, основателю кафедры, чья личная поддержка и постоянный интерес к моей работе вдохновили меня на великие свершения. Таким образом, хотя книга в конечном своем виде стала совершенно не похожа на то, что было задумано в Йельском университете, семена, посеянные тогда, дали свои всходы и обильный урожай в Гарварде. Я уверен, что мои друзья из обоих этих прославленнейших учебных заведений не будут сильно возражать по поводу выявленной здесь неразрывной связи, которая теперь, в частности, из-за моей книги, образовалась между ними.

II

Эта книга достигла своих нынешних размеров отчасти благодаря тому, что когда я работал над материалом и прорабатывал гигантские количества вторичной литературы, мне постоянно казалось, что всякого рода несимпатичные мне концепции, касающиеся ключевых идей и ключевых текстов, получили незаслуженно широкое распространение. И для их искоренения, как это бывает в случае с различными сорняками, заполонившими чудный сад, очень часто единственным средством остается — выкапывать их с корнем. В частности, в новозаветных исследованиях стало почти общим местом утверждение, что первые христиане не мыслили об Иисусе как о воскресшем из мертвых самым что ни на есть телесным образом; при этом Павел, постоянно цитируемый, выставляется в качестве главного свидетеля того, что модно нынче называть «духовным» взглядом на данную проблему. Мне кажется это чрезвычайным заблуждением (хотя среди исследователей не любят говорить, что некоторые их коллеги откровенно неправы, я все же осмелюсь в виду жизненной важности и серьезности проблемы использовать термин «заблуждение» в качестве обозначения именно неверных, на мой взгляд, мнений), получившим слишком широкое признание, чтобы можно было оставаться спокойным, а не взяться за лопату и с рвением начать выкапывать под корень это множество сорняков, а затем приступить к посеву благородной и полезной культуры; таким адекватным средством против сорняков, по-моему, является укорененный в исторической почве альтернативный подход. Читатель, возможно, будет удовлетворен тем, что я привожу в разных местах не так много примеров различных «заблуждений» относительно иудаизма и Нового Завета. Я предпочел для себя более уместным обратиться к первоисточникам и позволить им формировать структуру книги, нежели допустить бесконечное празднословие на предмет «четкой постановки вопроса», которое чаще всего не способствует конструктивному поиску ответа. (Первая часть *ИПБ* обеспечивает нужный фон для дальнейшей дискуссии вокруг основных проблем и методов.)

Книга приобрела бы невероятные размеры, если бы я ввел все подробности дискуссий или поставил для себя задачу процитировать хотя бы по разу каждого исследователя, с которым я выражаю согласие или несогласие. Подобным же образом ее объем мог бы увеличиться вдвое, если бы я взялся анализировать всевозможные интересные и оригинальные, но уведящие в сторону, решения того или иного вопроса.

Множество второстепенных моментов, связанных с основной проблематикой книги, упоминаются лишь вскользь, если упоминаются вообще. Те, кто сейчас занимается, к примеру, исследованием Туринской плащаницы, могут раздосадовать на меня за то, что она ни разу здесь не упоминается². Я отчетливо осознаю, что разбираю одни дискуссии подробнее, чем другие, и что в некоторых случаях мои собственные, быть может, недостаточно аргументированные суждения было бы полезно более тщательно обсудить с коллегами и друзьями. Особенно часто такие суждения встречаются в Части II, посвященной Павлу, что я попытаюсь восполнить по мере сил в следующем томе серии. Самой главной своей задачей я видел в данной книге выпукло прописать наиболее ценные, на мой взгляд, аргументы, которые казались мне жизненно важными для прояснения основной проблемы исследования. Настоящую работу я рассматриваю, по контрасту с предыдущими из той же серии, как монографию крайне общего характера, содержащую в себе одну-единственную линию рассуждения, схему которой я набрасываю в первой части. И хотя форма этой книги едва ли может быть названа оригинальной, однако основная цель ее — исследование пути и способа, при помощи которых представление о «воскресении», отвергаемое язычниками, но признаваемое немалым количеством иудеев, было заново провозглашено и переосмыслено христианами; решение такой задачи пока, насколько мне известно, никем не ставилось ни до меня, ни после. Благодаря такому подходу и структуре работы значительная часть материала, ранее малодоступного широкой аудитории, стала достоянием публики. Поэтому я очень надеюсь, что книга станет не только определенным вкладом в дальнейшую дискуссию по проблеме, но также будет способствовать историческому осмыслению и обоснованию христианской веры.

Ряд вопросов, которые могут возникнуть в связи со стилем и содержанием книги, разбираются мною в предисловиях к *NTPG* и *ИПБ*. Однако на один свежий и часто задаваемый вопрос я хотел бы здесь ответить. Людей периода античности, которые не были ни иудеями, ни христианами, я называю, вслед за многими древними историками, «язычниками»; при этом я не имел намерения кого-то оскорбить или выразить свое пренебрежение; я просто считаю вполне приемлемым и удобным использовать это понятие в приложении ко множеству различных народов. Естественно, термин этот имеет здесь этический (*etic*), а не эмический (*emic*) смысл³.

² См., напр., Whanger and Whanger 1998.

³ *Etic, emic* — термины, которые используются, в частности, в социологических дисциплинах и антропологии, где в основном обозначают два способа описания и оценки поведения и мировоззрения представителей тех или иных культур и сообществ: «этический» подход — это характеристика поведения и мировоззрения с точки зрения стороннего по отношению к объекту наблюдателя; «эмический» под-

(т. е. термин этот никогда, по крайней мере сегодня точно, — не использовался никем в качестве *самоназвания*, но содержит в себе указание на чуждых по духу людей, — в данном случае чуждых по отношению к иудеям и христианам). При таком понимании этот термин имеет чисто эвристический смысл.

Несмотря на беспокойство некоторой части моих читателей, я продолжаю и в этой книге в большинстве случаев писать слово «бог» со строчной буквы «б». Делаю я так совсем не из-за отсутствия благоговения перед Богом. Такое написание должно напоминать как мне самому, так и читателям, что в I веке (впрочем, как и в XXI) вопрос не ставился, верите ли в «Бога» (как будто бы все люди имеют четкое представление о предмете вопроса), но скорее — о каком боге из огромного числа богов мы говорим и что о нем вообще можно сказать? Когда иудеи или христиане I века говорили о «боге, воскрешающем мертвых», они подразумевали, что этот бог, бог-творец, бог, заключивший Завет с Израилем, — это и есть собственно Бог, единый и единственный, к которому такое наименование только и приложимо. Однако большинство их современников так не считали, так что неспроста первых христиан называли не иначе, как «атеистами»⁴. Даже некоторые исследователи Нового Завета, заведя слово «Бог», могут легко обмануться, делая ложные предположения относительно того, к кому это наименование относится, — как раз такого рода недопонимания эта книга и стремится рассеять. Когда я излагаю взгляды первых христиан, привожу цитаты из раннехристианских сочинений, я часто пишу слово «Бог» с заглавной буквы, чтобы подчеркнуть, что для авторов бог, о котором они говорят, которому они поклоняются и имя которого призывают, был с их точки зрения единственным истинным Богом. В заключительных главах книги я начинаю использовать заглавную букву для выражения своей собственной позиции относительно вопроса о Боге (как я делал это в соответствующих главах *ИПБ*); мотивы этого, я уверен, станут понятны по ходу чтения. Я очень надеюсь, что такого рода буквенная эквилибристика никого не смутит. Альтернативный этому путь — как-то пытаться адаптировать стандартное обозначение божественного имени к нашему сегодняшнему сознанию, что, я уверен, является отказом провоцировать интерес у большинства читателей к самым важным вопросам, разрешению которых и посвящены книги данной серии.

Кроме того, нужно упомянуть еще одну важную вещь из той же области, так как подробнее об этом я говорил в специальном очерке. В книге я неизменно стремлюсь избегать противопоставления «буквального» понимания воскресения «метафорическому». Я понимаю, что люди хотят сказать, когда употребляют эти выражения, однако такое словоупотребление никак не содействует прояснению сути дела. Понятия «буквальный» и «метафорический» указывают собственно на то, как соотносятся слова и вещи, обозначаемые словами, но не указывают на вещи сами по себе. Для решения последней задачи более подходящими терминами могли бы быть «конкретный» и «абстрактный». Фраза «учение Платона об идеях»

ход — это описание с точки зрения человека, принадлежащего к рассматриваемой культуре или обществу, т. е. в каком-то смысле взгляд «изнутри» объекта рассмотрения и изучения. — *Прим. пер.*

⁴ См., например, Мученичество Поликарпа 9.2.

буквально относится к *абстрактной* реальности (фактически получается двойная абстрактная реальность). Фраза «жирная ложка» относится *метафорически*, или даже метонимически, к *конкретной* реальности, а именно указывает на дешевое придорожное кафе. Слова, используемые будь то метафорически или буквально, почти ничего не могут сказать нам сами по себе о той реальности, на которую они так или иначе указывают.

Когда древние иудеи, язычники и христиане употребляли слово «спать» для обозначения смерти, это было метафора, которая относилась ко вполне конкретному положению дел. Мы часто используем сходный язык, правда, наоборот: так, о том, кто очень крепко спит, мы говорим, что он «спит как убитый». Время от времени, как, например, в Иез 37, автор-иудей пользуется языком «воскресения», чтобы метафорически описать конкретную политическую ситуацию — возвращение иудеев из Вавилонского плена. Данная пророческая метафорика, одновременно *обозначая* конкретное событие, содержит в себе *коннотацию* на идею нового творения, нового Бытия. Как мы вскоре увидим, христиане разрабатывали свой собственный метафорический язык, который также соотносился с вполне конкретной реальностью. В большинстве случаев иудеи и язычники, которые рассуждали о воскресении — независимо от того, обосновывая ли его (как это делали фарисеи), отрицая ли его (как это делали саддукеи вместе со всем остальным греко-римским языческим миром), — использовали понятие, которое указывало, конечно, на конкретное событие, но лишь как гипотетическое или ожидаемое в будущем, когда должно было произойти, по мнению некоторых иудеев, всеобщее телесное воскресение всех умерших людей. И хотя слова, которые использовались для этого (например, греч. *anastasis*), могли иметь еще ряд значений (*anastasis* изначально обозначало действие восстановления, поднятия или установки [на постамент] какой-либо вещи или человека), в приложении к теме, обсуждаемой в книге, они употреблялись в определенном значении — обозначают акт «воскрешения» из мертвых. Получается, что обычное значение языка, связанного с «воскресением», соотносилось с вполне конкретным положением дел в действительности. Один из основных вопросов, который обсуждается в данной книге, — использовали ли первые христиане, будучи новаторами в столь многих отношениях, язык и образы воскресения так же, как это делали до них, или как-то иначе.

III

Я необычайно признателен всем тем людям, — а это и члены моей семьи, и друзья, и коллеги, и слушатели, — кто обсуждал со мной тематику этой книги на протяжении многих лет. Я узнал и научился многому у многих и собираюсь продолжать это делать и дальше. Моя особая благодарность адресована, конечно, моей любимой супруге и детям за их поддержку и ободрение; и не в последнюю очередь это

относится к моему сыну, д-ру Юлиану Райту, уделившему мне немало времени, чтобы прочесть весь текст книги, и давшему добрую дюжину рекомендаций по ней. Одним из самых экстраординарных источников вдохновения стало для меня предложение написать либретто для «Easter Oratoria» (Пасхальная оратория) Пола Спайсера, созданной на основе текста Ин 20—21. Это музыкальное произведение, впервые исполненное на Личфилдском фестивале в июле 2000 года, в дальнейшем прозвучало по разные стороны Атлантики, в том числе частично и на радиоканале BBC. И Пол, и я уже писали об этом интереснейшем проекте в «Sounding the Depths» (Музыка глубин), вышедшей под редакцией Джереми Бегби. Работа с Полом заставила меня взглянуть на воскресение под несколько иным углом зрения, и я теперь не в состоянии читать повествование евангелиста Иоанна о пасхальных событиях без мысли о музыке Пола и без благодарного сознания своей причастности к этому прекрасному творению.

Когда-то я оправдывался за отсрочку публикации *ИПБ* ссылкой на смену места жительства и работы, теперь мне приходится делать то же самое и в отношении этой книги: наш переезд в Вестминстер в 1999–2000 годах потребовал много времени и сил, что естественно замедлило работу над книгой. Возвращение к прежнему ритму работы произошло благодаря во многом поддержке моих коллег, в особенности настоятеля Вестминстерского аббатства д-ра Уэсли Карр, и моих братьев-каноников; также для меня была важна своевременная помощь в больших и мелких делах секретаря аббатства мисс Аврил Боттомс. О технической части позаботились Стив Сиберт и сотрудники из фирмы *Nota Bene*, занимающиеся изготовлением программного обеспечения; их профессиональная работа и помощь, оказанная и до меня огромному количеству исследователей, в подготовке оригинала-макета книги выше всяких похвал. Я выражаю благодарность многим своим друзьям и коллегам, прочитавшим частично или целиком рукопись книги и указавшим на ряд ошибок; естественно, они совершенно не ответственны за те погрешности, которые остались в тексте. В частности, я благодарен профессорам Джоелу Маркусу, Полу Хаусу, Гордону Макконвиллю и Скотту Хейфману, д-рам Джону Дею, Джейсону Кёнигу и Эндрю Годдарду, сотрудникам и студентам ряда факультетов Бейлорского университета в г. Уэйко (штат Техас), особенно профессорам Стефану Эвансу, Дейвиду Гарланду, Кейри Ньюману, Роджеру Олсону, Микелю Парсонсу и Чарльзу Талберту, каждый из которых стимулировал мою исследовательскую работы критическими замечаниями и подробными консультациями, когда книга подходила к завершению. Профессор Морна Хукер любезно предоставила мне свой личный экземпляр своей недавно опубликованной работы, так что я смог учесть ее в самый последний момент перед сдачей рукописи в печать. За множество неточностей и недочетов, которые остались в книге, ответственен, конечно, только я сам.

Снова и снова должен признать огромные заслуги в создании этой книги собственно ее издателей, сотрудников СПСК. Предложив мне, надо сказать, довольно жесткий график работы над книгой, они обеспечили меня превосходной поддержкой не только по технической части, но прежде всего в плане научном. Д-р Николас Перрин, будучи сам публикующимся исследователем, взял эту функцию на

себя и выполнял ее с завидными упорством и неутомимостью в течение двух лет. Опираясь на свой огромный опыт в этой области, он находил необходимые для полноты библиографии источники (древние и новые), являя в своем лице прямо-таки профессорскую комнату университета, в которой я имел возможность получать ценные советы и нетривиальные свежие идеи. Он был для меня одновременно и помощником, и наставником, и беспристрастным критиком, и искренним другом. Плотное сотрудничество с ним доставили мне незабываемые часы интеллектуального и эмоционального наслаждения.

Посвящение в начале книги отражает двойную признательность, которую я испытываю к двум людям — к одному, прежде всего, как к другу, к другому — как к коллеге по научному поиску. С Оливером О’Донованом я познакомился уже в первые дни моей учебы в Оксфорде (на курсе гебраистики); его искренняя дружба, образцовая научная деятельность и глубокое постижение ряда богословских и философских вопросов непрестанно вдохновляют меня с тех пор и до сегодняшнего дня. С Роуэном Уильямсом судьба нас свела в 1986 году, когда мы оба вернулись в Оксфорд. Наше совместное преподавание и различные общие интересы, которыми мы жили, составляют предмет самых теплых воспоминаний о том времени. Оливер и Роуэн и сами, как известно, написали замечательные книги, посвященные теме воскресения, и это одно было бы уже достаточно, чтобы выразить им мое почтение и признательность. Но в тот период, когда я дописывал последний раздел этой книги, пришло сообщение о том, что Роуэн стал новым Кентерберийским Архиепископом, что делает мое посвящение тем более обязательным. Мои поздравления — ему, и признательность сердца — им обоим.

Н. Т. Райт
Вестминстерское аббатство

*Оливеру О'Доновану
и Роуэну Уильямсу
посвящается*

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

**ИСТОРИЧЕСКИЙ
ФОН**

ἄνσχεο, μηδ' ἀλίαςτον ὀδύρεο σὸν κατὰ θυμόν
οὐ γάρ τι πρήξεις ἀκαχήμενος υἱὸς ἐοῖο,
οὐδὲ μιν ἀνστήσεις, πρὶν καὶ κακὸν ἄλλο πάσθῃα.

Будь терпелив и печалью себя не круши непрерывной:
Ты ничего не успеешь, о сыне печалясь; плачем
Мертвого ты не подымеешь, но горе свое лишь умножишь!

Гомер, *Илиада*, 24.549-551

אִם יָמוּת גְּבֹר הַיְחִיָּה

Когда умрет человек,
то будет ли он опять жить?

Иов 14:14

ЦЕЛЬ И СТРЕЛЫ

1. ВВЕДЕНИЕ: ЦЕЛЬ

Паломник, посетивший Храм Гроба Господня в Иерусалиме, сталкивается сразу с несколькими загадками. Действительно ли на этом месте распяли и погребли Иисуса из Назарета? Почему же внутри городских стен, а не снаружи, как предполагалось? Как соотносить нынешнее здание с прежним ландшафтом? Почему эта местность выглядит совсем не так, как описано в Новом Завете (сад с усыпальницей, а рядом — гора Голгофа)? И даже если местность указана более-менее правильно, точно ли обозначено *место*? Камень, вделанный в верхнюю часовню, — действительно ли вершина Голгофы? Мраморная плита в самом ли деле лежит именно там, где лежал мертвый Иисус? И богато украшенное святилище подлинно ли возведено там, где была гробница? Кстати, — это уже другой вопрос, но мучительный для многих паломников, — почему христиане различных конфессий все еще ссорятся за права на эту святыню? Разумеется, все эти недоумения не лишают храм обаяния. Вопреки всем археологическим, историческим и церковным разногласиям этот храм сохраняет духовную мощь и привлекательность для сотен тысяч пилигримов¹.

Некоторые из посетителей спрашивают, как все было на самом деле. Действительно ли Иисус из Назарета воскрес из мертвых? И эти люди, быть может, сами того не сознавая, вливаются в другую толпу, также совершающую духовное путешествие: они присоединяются к массе историков, увлеченно исследующих причудливые отчеты о событиях, произошедших у гроба Иисуса на третий день после казни. Здесь возникают сходные проблемы. Пасхальное повествование, как и храм на предполагаемом месте этих событий, в течение веков неоднократно подвергалось уничтожению и восстанавливалось вновь. Евангельские рассказы столь же озадачивают читателя, как это строение — посетителя. Можно ли их согласовать, и если да, то как? Как все происходило на самом деле? Которая из современных научных школ верно понимает эту историю, — и существует ли такая школа? Многие ученые в отчаянии отказались от надежды узнать, случилось ли что-нибудь на третий день после распятия Иисуса, и если да, то что именно. Но вопреки растерянности и скептицизму миллиарды христиан во всем мире

¹ Подробности см. Murphy-O'Connor 1998 [1980]; Walker 1999.

регулярно повторяют пасхальное исповедание веры: на третий день после казни Иисус воскрес из мертвых.

Так что же произошло тем пасхальным утром? Этот исторический вопрос, главная тема данной книги, тесно связан с вопросом о том, откуда взялось христианство и почему оно приобрело именно такую форму². Этот вопрос я поставил четвертым в ряду из пяти вопросов в книге «Иисус и победа Бога», где предлагались ответы на первые три вопроса (каково место Иисуса в иудаизме? Каковы были цели Иисуса? Почему Иисуса казнили?). Пятым вопросом, — почему евангелия таковы, каковы они есть? — я собираюсь заняться в следующем томе. Вопрос о происхождении христианства — это, конечно, вопрос не только о ранней Церкви, но и о самом Иисусе. Что бы ни говорили ранние христиане о себе, они обычно объясняли свое существование и характерные действия ссылками на Иисуса.

Поразительно, но факт: дабы выяснить, что произошло в один конкретный день почти две тысячи лет назад, мы вынуждены вызывать и подвергать перекрестному допросу множество свидетелей, часть которых одновременно допрашивают сторонники других ответов на вопрос. Слишком часто дискуссия грешила упрощениями, и во избежание этого мы должны проделать подробный анализ. Однако здесь недостаточно места для полномасштабной истории вопроса. Я выбрал себе нескольких собеседников, хотя сожалею, что не могу пригласить большее их число. После чтения научной литературы у меня сложилось впечатление, что первоисточники до сих пор недостаточно хорошо известны и недостаточно внимательно изучены. В этой книге я постараюсь исправить положение, но не всегда буду отмечать, кто из ученых поддерживает или опровергает ту или иную точку зрения³.

² См. *JVG* 109–112.

³ Подробные библиографии по воскресению, помимо тех, которые приводятся в цитируемых здесь книгах, можно найти также в Wissman, Stemberger, Hoffmann *et al.* 1979; Alves 1989, 519–537; Ghiberti and Borgonovo 1993; Evans 2001, 526–529. Насколько я понимаю, вскоре будет опубликована обширная библиография, собранная G. Habermas. Недавно были проведены симпозиумы по воскресению, о чем см., в частности, Avis 1993a; Barton and Stanton 1994; D'Costa 1996; Davis, Kendall and O'Collins 1997; Longenecker 1998; Porter, Hayes and Tombs 1999; Avemarie and Lichtenberger 2001; Mainville and Marguerat 2001; Bieringer *et al.* 2002. Ср. также *Ex Auditu* 1993. Основные монографии, с которыми я буду поддерживать постоянный диалог, это: Evans 1970, Perkins 1984, Carnley 1987, Riley 1995, Wedderburn 1999, — и в несколько другой категории: Barq 1992, Lüdemann 1994 (о Людемане см. Rese 2002) и Crossan 1998. Влияние более старых работ, в особенности Moule 1968, Marxsen 1970 [1968], Fuller 1971, подразумевается (достаточно часто с несогласием), но для подробного обсуждения этих работ, как и недавних континентальных исследований (например, Oberlinner 1986, Müller 1998, Pesch 1999), здесь не останется времени. Полезную критику Marxsen и Fuller см. в Alston 1997. Я признаю также свой долг перед Джеральдом О'Коллинзом, чьи многочисленные работы по воскресению (например, 1973; 1987; 1988; 1993; 1995, гл. 4) по-прежнему стимулируют меня, хотя кое в чем я с ними и расхожусь. Здесь я хочу также воздать дань уважения К. Ф. Д. Моулу, поскольку вступление к его монографии 1967 года не утратило актуальности и поныне. Я искренне восхищаюсь его логической аргументацией (хотя и не во всем с ней согласен). См. также Moule and Cupitt 1972.

Как указывает название проекта в целом и как разъясняется в первой части первого тома, я поставил себе задачу написать не только об исторических истоках христианства, но и о Боге. Я прекрасно понимаю, что историки вот уже свыше двухсот лет изо всех сил пытаются разделить историю и богословие или историю и веру. Ими движут добрые намерения: каждая из этих дисциплин обладает собственными законами и логикой и вполне самостоятельна. Тем не менее как раз в этих вопросах — происхождение христианства в целом и воскресение, в частности, — их сферы компетенции пересекаются. Тот, кто закрывает глаза на этот факт, обычно по умолчанию делает выбор в пользу конкретной формы богословия, например, в пользу деизма: Бог — сдавший в аренду имение и отлучившийся хозяин — не вмешивается в историю. Отстаивать эту позицию ссылками на «трансцендентность» божества значит переформулировать проблему, а не решить ее⁴. Противоположная крайность — безудержная вера в сверхъестественное: Бог-чудотворец повседневно нарушает причинно-следственную связь между историческими событиями. Есть в запасе и всевозможные формы пантеизма, панентеизма и богословия процесса, где «Бог» становится частью пространственно-временной вселенной (или тесно связан с ней) и исторического процесса. Если мы признаем наличие связи между историей и богословием, мы тем самым не решаем заранее вопросы истории и богословия, но указываем на многогранность темы.

И здесь таится источник многочисленных разногласий между мной и одним из наиболее крупных за последние двадцать лет исследователей этой области, архиепископом Питером Карнли⁵. В его работах (и в работах некоторых других ученых) подразумевается следующая позиция: а) историческая критика выявила в рассказах о первой Пасхе ряд несообразностей, но б) ориентироваться на эти научные выводы значит умалять воскресение, низводить его на мирской уровень. Получается, что историческое исследование — вещь хорошая и даже необходимая, даже если даст скептический результат, но становится опасным и вредоносным (для подлинной веры!), как только пытается претендовать на что-то большее⁶. Орел — я выиграл, решка — ты проиграл. Однако, при всем осторожном отношении к старым методам исторической критики, следует признать: история имеет значение, и историческое исследование можно вести, не предрешая заранее богословских позиций. Невоз-

⁴ См. Via 2002, 83, 87, 91.

⁵ Carnley 1987, особенно гл. 2. Coakley 2002 в гл. 8 принимает Карнли в качестве отправного пункта и, с моей точки зрения, не видит серьезных изъянов его позиции.

⁶ Барт обнаруживает иную, хотя и близкую позицию: «притязая на историческую реальность воскресения, но отрицая за историками право высказываться по этому вопросу» (O'Collins 1973, 90, 99; см. Coakley 2002, 134сл.). В этой работе, к сожалению, не хватает места для обсуждения вклада Барта в данную тему; подойти к этому вопросу можно через посредство Toftance 1976, еще одной весьма ценной книги, которую мы также имеем возможность лишь бегло упомянуть (пер. на рус.: Томас Торранс, *Пространство, время и воплощение*, М: ББИ, 2003).

можно удовлетвориться ни «апологетической колонизацией исторического исследования», ни «богословски продиктованным равнодушием к истории»⁷. Я согласен с Карнли (345, 365), что не следует односторонне увлекаться установлением фактов из жизни Иисуса, но архиепископ отсюда делает вывод, что можно не опровергать явно неверные исторические реконструкции. Моул был прав: серьезное отношение к истории не обязательно означает переход в либеральное протестантство⁸. И не Джон Локк первым понял важность вопроса «что же случилось на самом деле»⁹.

В нынешнем исследовании «вопрос о Боге» формулируется главным образом так: как представляли себе первые христиане Бога, о котором они столько говорили? Что на первом этапе становления Церкви они рассказывали о природе и поступках этого Бога? Как эти представления выражали и укрепляли их решимость существовать в качестве особого движения даже после смерти их вождя? Иными словами, в частях II, III и IV мы займемся исторической реконструкцией веры ранних христиан: что они думали о себе, об Иисусе и о Боге. Мы убедимся, что эти люди верили в Бога израильских патриархов и пророков, который в прошлом давал определенные обещания, а ныне, дивно и мощно, осуществил все обещанное в Иисусе. Только в заключительной части мы перейдем к гораздо более сложной проблеме: добравшись до исторических выводов относительно событий Пасхи, мы не сможем уйти от вопроса о мировоззрении и богословии историка. Те, кто этого не делает, все равно исходит из какого-то конкретного мировоззрения, чаще всего — постпросвещенческого скептицизма.

Изначальный вопрос делится надвое, определяя тем самым форму данной книги: что, по мнению первых христиан, произошло с Иисусом? И насколько это мнение было оправданным? Первый вопрос я рассматриваю в частях II, III и IV, а второй — в части V. Эти вопросы отчасти пересекаются: к выводам части V отчасти подводят те поразительные верования, о которых идет речь в частях II-IV, и невозможность объяснить эти верования иначе как с помощью гипотезы, что они истинны. Однако теоретически это разные вопросы. Ученый вполне может прийти к заключению, что а) ранние

⁷ Williams 2000, 194.

⁸ Moule 1967, 78. См. также 79: «Альтернативы не могут сводиться к истории в чистом виде в сочетании с рациональным пониманием Иисуса... или к преданности проповедуемому, но недоказуемому Господу». По его словам, христианская вера «не представляет собой ряд утверждений в вакууме», но неразрывно связана с событием, которое само по себе остается «частным, но трансцендентным». Спорю я только со словом «но», в котором я вижу излишнюю уступку раздвоенному просвещенческому мировоззрению (см. *NTPG*, часть II).

⁹ Coakley 2002. Я полностью согласен с Коукли, что воскресение требует не только новой онтологии, но и новой эпистемологии, когда «видение воскресшего Иисуса» объявляется кодовым выражением христианского мировоззрения. Тут она пренебрегает четким различием, которое ранние авторы проводят между встречами с воскресшим Иисусом на протяжении короткого периода после Пасхи и всем дальнейшим христианским опытом.

христиане верили в телесное воскресение Иисуса, но б) заблуждались¹⁰. Это мнение многие разделяют. Однако его сторонники обязаны объяснить (а), — и любопытно, что они далеки от единодушия на сей счет. Чем больше я работал над темой этой книги, тем больше убеждался в существовании парадигмы, часто оспариваемой, но все же широко принятой и в научной среде, и во многих «традиционных» церквях. Хотя далее я буду не столько спорить, сколько аргументировать собственную позицию, сразу предупрежу: моя аргументация показывает ошибочность каждого из элементов господствующей схемы. Эти элементы таковы:

- 1) в иудаизме «воскресение» могло иметь самые разные смыслы;
- 2) самый ранний из христианских авторов, Павел, не верил в телесное воскресение, но придерживался более «духовного» воззрения;
- 3) первохристиане верили не в телесное воскресение Иисуса, а в вознесение/прославление, в то, что он так или иначе «попал на небеса», причем поначалу именно это имелось в виду под «воскресением», а представление о пустой гробнице и «видениях» Воскресшего возникло позже;
- 4) рассказы о воскресении в евангелиях — позднейшая выдумка, призванная подкрепить это позднее верование;
- 5) «видения» Иисуса были сродни тому опыту, который привел Павла к обращению, то есть внутренним «религиозным» переживанием, а не созерцанием некоей внешней реальности; у ранних христиан случались фантазии и галлюцинации;
- 6) что бы ни случилось с телом Иисуса (мнения расходятся даже в вопросе, было ли оно вообще погребено), оно не было «возвращено к жизни» или «воскрешено из мертвых» в том смысле, который предполагают евангельские повествования¹¹.

Разумеется, различные элементы этой концепции по-разному выделяются каждым ученым, но в целом картина знакома всем, кто когда-либо углублялся в данную проблему или слушал в последние десятилетия общепринятые пасхальные проповеди или даже надгробные речи. Одна из задач данной

¹⁰ Теоретически возможен и другой вывод: а) ранние христиане не верили в телесное воскресение Иисуса, хотя б) на самом деле он воскрес. Правда, я не слышал ни об ученом, ни о простом человеке, который придерживался бы такой точки зрения. И еще важно не превращать свое представление о том, что «должно было» произойти или «могло» или даже «чему следовало произойти», в псевдоисторическую гипотезу о том, в какие события верили ранние христиане. По этому поводу см. O'Collins 1995, 89сл.

¹¹ Davis, 1997, 132–134, отмечает сколь нелегко найти хоть одного ученого, считающего, что Иисус был «возвращен к жизни». Обычно отрицание «оживления» (resuscitation) — лишь первый шаг к отрицанию «воскресения» вообще. Как мы далее увидим, здесь имеется логическая неувязка.

книги — показать, что существуют надежные, основательные и убедительные доводы против каждого из вышеприведенных элементов.

Позитивная же задача в том, чтобы утвердить (1) другой взгляд на иудейские материалы и контекст, (2) новое понимание Павла и (3) всех ранних христиан; (4) предложить новое прочтение евангельских рассказов и попытаться доказать, (5) что *единственной* причиной, породившей раннее христианство и придавшей ему именно такую форму, могли быть только пустая гробница и реальные встречи с ожившим Иисусом, и, (6) хотя эта гипотеза бросает вызов всему мировоззрению, лучшее историческое объяснение этих явлений — телесное воскресение Иисуса (нумерация положений совпадает с нумерацией частей книги, за исключением [5] и [6], которые соответствуют двум главам [18 и 19] части V).

Обычно дискуссия ведется вокруг примерно десятка ключевых моментов. Подобно туристам, которые, попадая в Озерный край, ограничиваются главными городами (Уиндермер, Эмблсайд, Кесвик) и их окрестностями, авторы монографий и статей о воскресении топчутся вокруг одних и тех же основных пунктов (иудейских идей о жизни после смерти, «духовного тела» Павла, пустой гробницы, «видений» Иисуса и так далее). Но туристы не успевают увидеть все самое прекрасное в Озерном краю, не успевают даже проникнуться духом местности. В этой книге я желаю устремиться в горы, пройти не только по густонаселенной местности, но и по узким сельским тропам. Возьмем очевидный пример (поразительно, как многие упускают его из виду): излагать представления Павла о воскресении, не упоминая 2 Кор 5 и Рим 8 (а многие так и делают), — все равно, что похвально знакомство с Озерным краем, не забравшись на пик Скафелл или на Хелвеллин (высочайшие горы Англии). Одна из причин, по которой книга получилась длиннее, чем я рассчитывал, состоит в том, что я решил включить в нее весь имеющийся материал.

Прежде, чем перейти к сути дела, надо рассмотреть два вопроса, вокруг которых идут споры. Во-первых: какого рода историческую задачу мы решаем, обсуждая воскресение? В этой вводной главе я постарался расчистить подступы к данной проблеме, иначе некоторые читатели подумали бы, что я уклоняюсь от вопроса, возможно ли вообще писать о воскресении с исторической точки зрения.

Во-вторых, как современники Иисуса, язычники и иудеи, понимали смерть и рассуждали о своей посмертной участи? В частности, что в этом контексте верований означало слово «воскресение» (*anastasis* и производные, глагол *egeiro* и производные в греческом, *qum* и его производные в иврите)?¹² Этот вопрос мы разбираем в главах 2 и 3, проясняя, в частно-

¹² Латинское *resurrectio*, по-видимому, изобретено христианами, поскольку наиболее ранние случаи употребления, отмеченные в LS 1585, это Тертуллиан, *О Воскресении плоти* 1, и Августин, *О Граде Божием* 22,28, а затем Евангелия в переводе Вульгаты. В дальнейшем мы опираемся на стандартные статьи TDNT. См. также недавнее исследование O'Donnell 1999.

сти, — как мы убедимся, это принципиально важно, — что подразумевали ранние христиане и как воспринималась их Весть, когда они говорили и писали о воскресении Иисуса. Как отметил Джордж Кейрд, полезно знать, кто произносит фразу «I'm mad about my flat» — американец (тогда это означает «я зол из-за спущенной шины») или британец («я в восторге от своей квартиры»)¹³. Как воспринимались слова первых христиан: «Мессия воскрес из мертвых на третий день»? Кому-то из читателей смысл может показаться очевидным. Однако, согласно евангелиям, он ни в малейшей степени не был очевиден для слушателей Иисуса, и даже беглого взгляда на современную литературу достаточно, чтобы понять: не считают этот смысл очевидным и многие ученые¹⁴. Помимо вопроса о *смысле* (какой смысл имела эта лексика?) мы должны учесть и проблему *деривации*: в какой мере на формирование христианского представления о Пасхе повлиял широкий, иудейский и неиудейский контекст? В главе 2 с точки зрения этих двух проблем рассматривается неиудейский мир I века, а в главах 3 и 4 продолжается намеченное в первом томе нашей серии рассмотрение иудейского мира¹⁵.

Теперь немного подробнее о дальнейшем плане книги. К основной проблеме частей II-IV я подойду с таким вопросом: учитывая широкий спектр представлений о посмертном существовании вообще и о воскресении, в частности, во что конкретно верили ранние христиане и чем объяснить их верования? Мы убедимся, что, хотя ранние христиане оставались внутри иудейских представлений, их взгляды на данный вопрос прояснились, можно даже сказать, кристаллизировались до степени, не имеющей аналогов в иудаизме. Это и многое другое они объясняли беспрецедентным утверждением: Иисус из Назарета телесно воскрес из мертвых. В частях II, III и IV будет показано, что вера в воскресение вообще и в воскресение Иисуса, в частности, ставит историка перед необходимостью найти какое-то объяснение столь внезапной и радикальной мутации внутри иудейского мировоззрения.

Для исследования этих проблем я избрал нетрадиционный путь. Большинство дискуссий начинается с рассмотрения повествований о воскресении в заключительных главах четырех евангелий и отсюда движется дальше. Однако поскольку эти главы — самые трудные из имеющихся у нас материалов, и поскольку, согласно научному консенсусу, эти тексты были написаны позже посланий Павла (нашего основного источника), я оставляю евангельские повествования напоследок, а для начала рассматриваю Павла (часть II) и других раннехристианских авторов, канонических и

¹³ Caird 1997 (1980), 50.

¹⁴ Ср. Мк 9:9сл., Лк 18:34.

¹⁵ Ср. *NTPG* 320–334.

неканонических (часть III). Вопреки расхожему мнению, мы обнаружим существенное единство этих текстов в основном пункте: практически все ранние христиане верили в телесное воскресение Иисуса. Говоря: «Он воскрес на третий день», — они придают этому буквальный смысл. Только осознав силу этих свидетельств, мы сможем воздать евангельским повествованиям должное, что и сделаем в главе IV.

Глава V рассматривает вопрос: что могут историки XXI века сказать о Пасхе на основании исторических свидетельств? Я попытаюсь доказать, что раннехристианскую мутацию внутри иудейских представлений о воскресении легче всего объяснить двумя событиями: во-первых, гробница Иисуса была найдена пустой; во-вторых, несколько человек (включая как минимум одного, не бывшего прежде учеником Иисуса) утверждали, что видели его живым в такой форме, к какой их не подготовили ни прежние представления о духах и призраках, ни прежние взгляды на жизнь после смерти и, в частности, на воскресение. Уберите любой из этих двух исторических выводов, — и вера ранней Церкви окажется необъяснимой.

Следующий вопрос: почему гробница оказалась пустой и как объяснить видения воскресшего Иисуса? Я намерен утверждать, что наилучшим *историческим* объяснением будет то, которое с неизбежностью влечет за собой самые разные *богословские* вопросы: гробница в самом деле оказалась пуста и Иисуса в самом деле видели живым, потому что Он истинно воскрес из мертвых.

Вера в физическое воскресение Иисуса из Назарета вызывает те же возражения, что и девятнадцать веков назад. Отнюдь не философы Просвещения первыми заметили, что покойники остаются покойниками. Историк, утверждающий факт воскресения, бросает вызов одной из базовых и фундаментальных предпосылок, а не только скептицизму XVIII века или «научному мировоззрению», противоположному «донаучному мировоззрению», — но почти всем античным и современным народам за пределами иудейской и христианской традиции¹⁶. Я приведу в пользу столь решительного поступка как исторические, так и богословские аргументы, опираясь при этом на богословские выводы раннего христианства из веры в воскресение Иисуса. Эти выводы последовали весьма рано и подвели к следующему заключению: воскресение свидетельствует, что Иисус был Сыном Божьим, а также, — и это не менее важно, — что отныне единственный истинный Бог открывается нам наиболее истинно как Отец Иисуса. Таким образом круг замкнется, и задачи книги будут выполнены.

Но прежде, чем прицелиться, надо хотя бы задаться вопросом, посильна ли такая задача.

¹⁶ Противное мнение см., например, Avis 1993b, который считает это в основном современной проблемой.

2. СТРЕЛЫ

(i) Мишень — солнце

Жил-был царь, который приказал своим воинам стрелять в солнце. Лучшие лучники с самыми крепкими луками бились весь день, но их стрелы бессильно падали наземь, а солнце бестревожно совершало свой путь. Всю ночь лучники точили наконечники и меняли оперенье на своих стрелах и на следующий день попробовали снова с удвоенным рвением, но вновь их труды пропали даром. Царь гневался и изрыгал угрозы. На третий день самый юный лучник с самым маленьким луком подошел в полдень к пруду, возле которого сидел в саду царь. Вот оно, солнце, золотой шар, отразившийся в тихой воде. Первым же выстрелом юноша поразил его в самую середину, и солнце разлетелось на тысячи блестящих осколков.

Никакие стрелы историков не могут попасть в Бога. Разумеется, можно придать слову «бог» такой смысл, что этот «бог» станет неподвижной мишенью в тире, на которой историки будут оттачивать свою меткость. Чем больше человек склонен к пантеизму, тем больше верит, что, исследуя события естественного мира, он исследует бога. Но Бог иудейской традиции, Бог христианской веры и Бог мусульманского поклонения (трое это Богов или один — сейчас нам неважно) — это совсем иное. Трансцендентность Бога (Богов) иудаизма, христианства и ислама создает в богословии нечто аналогичное силе тяжести. Стрелы историков не могут попасть в Него.

Но! В христианской и иудейской традиции ходит слух о том, что образ, или отражение, единственного истинного Бога оказался в пределах гравитационного поля истории. Этот слух красной линией проходит через Писания от Книги Бытия до традиции Премудрости, а затем — до представлений иудаизма о Торе и веры христианства в Иисуса. Он — квадратура круга, возможность съесть пирог и сохранить его, трансцендентному Богу — подставиться под выстрел.

Ибо заповедь сия... не на небе, чтобы можно было говорить: «кто взошел бы для нас на небо и принес бы ее нам, и дал бы нам услышать ее, и мы исполнили бы ее?» и не за морем она, чтобы можно было говорить: «кто сходил бы для нас за море и принес бы ее нам, и дал бы нам услышать ее, и мы исполнили бы ее?» но весьма близко к тебе слово сие: оно в устах твоих и в сердце твоём, чтобы исполнять его¹⁷.

И то, что Моисей сказал о Торе, Павел сказал об Иисусе, в первую очередь имея в виду воскресение¹⁸.

¹⁷ Втор 30:11–14.

¹⁸ Рим 10:6–10; ср. Wright, *Romans*, 658–666 (со ссылками на использование этого отрывка в иудейских текстах того времени). См. пер. на рус.: Томас Райт, *Послание к Римлянам*, М: ББИ, 2009.

Эти рассуждения задают контекст, в котором мы обсудим, в какой мере история может и в какой не может рассматривать события Пасхи. Некоторые апологеты думают, что своими историческими «доказательствами» пасхального события они доказывают в современном, квазинаучном смысле не только существование христианского Бога, но даже истинность христианской весты¹⁹. Превращая свои ракеты в космические корабли и забыв об Икаре, они дерзко устремляются к солнцу. Другие, памятуя силу тяготения, объявляют все предприятие безнадежным и даже хуже, чем безнадежным. Если мы хотим попасть в цель, то не превращаем ли Бога в идола? Таким образом, как и в первом томе, мы попадаем на стык богословия и истории, а это означает, что и в начале XXI века нам приходится сражаться с призраками Просвещения. Эти вопросы, достаточно настойчивые и сложные, когда речь идет об Иисусе, становятся еще актуальнее, когда мы пытаемся говорить о воскресении. Чего же мы хотим добиться в этой книге?

(ii) Воскресение и история

(a) Смыслы «Истории»

Часто выдвигается и отстаивается гипотеза, что воскресение Иисуса не подлежит историческому исследованию. Некоторые утверждают даже, что о Пасхе нельзя осмысленно говорить как о «событии внутри истории». Лучники не могут толком разглядеть мишень, а некоторые даже сомневаются в ее существовании. Но вопреки этому я готов доказывать: воскресение Иисуса, чем бы оно ни было, может и должно рассматриваться как историческая *проблема*.

Но что называть «историей»²⁰? В дебатах об Иисусе и воскресении это слово и его производные употребляются как минимум в пяти разных смыслах.

Во-первых, история как *событие*. В этом смысле «история» — то, что произошло, независимо от того, известно ли нам об этом и можем ли мы это доказать. Смерть последнего птеродактиля — *историческое* событие, хотя ни один человек не был свидетелем этого события и не мог описать его как очевидец и маловероятно, чтобы мы когда-либо узнали, где и как это произошло. Подобным образом мы называем людей и вещи «историческими», подразумевая всего лишь, что они действительно существовали²¹.

¹⁹ Возьмем наугад любой пример из современной популярной христианской литературы: McDowell 1981.

²⁰ Подробнее см. *NTPG*, гл. 4, и Wright, «Dialogue», 245–252.

²¹ В современной английской ситуации немного запутанна, поскольку «historical» часто не вполне корректно употребляется в смысле *historic*. Так, на шоссе A446 к югу от Личфилда на указателе красуется надпись «The Historical Cock Inn», хотя, насколько мне известно, никто не отрицал существование этой гостиницы и не предполагал, что она доступна лишь очам веры.

Во-вторых, история — это *значимое событие*. Не все события одинаково важны, но, как часто предполагается, история состоит из наиболее важных. Английское прилагательное здесь — *historic*; например, «historic event» — это не просто «реальное событие», но «событие, имеющее историческое значение». Аналогичным образом, применительно к человеку, зданию или предмету, «historic» — не просто «реально существующий», но «исторической значимости». Рудольф Бультман, сам вполне «historic» для новозаветной науки, использовал для передачи этого смысла немецкое прилагательное *geschichtlich* вместо *historisch* (значение 1).

В-третьих, история — *верифицируемое событие* (значение 2). Называя событие «историческим» в этом смысле, мы не только утверждаем, что оно произошло, но и готовы доказать это, словно в математике или в так называемых точных науках. Иногда это приводит к парадоксам. Высказывание «X могло иметь место, но мы не можем этого доказать, а потому это не *историческое* событие» хотя и не содержит очевидного внутреннего противоречия, но явно использует термин «история» в более узком значении, чем другие.

В-четвертых, — и здесь уже совсем иной смысл, — история понимается как *письменное повествование о событиях прошлого* (значение 3). Называя что-то «историческим» в этом смысле, мы предполагаем, что об этом событии было или по крайней мере может быть написано (в таком случае под этот разряд подпадают и исторические романы). Интересный вариант представляет собой *устная история*. Поскольку речь идет об эпохе, когда устному слову часто придавался больший авторитет, нежели письменному, ни в коем случае нельзя пренебрегать историей как *устным рассказом о событиях прошлого*²².

В-пятых, в дискуссиях об Иисусе мы часто находим комбинацию значений (2) и (3): история — *то, что могут сказать по этому поводу современные историки* (значение 4). «Современные» — то есть после эпохи Просвещения, когда стали усматривать сходство и даже корреляцию между историей и точными науками. В этом смысле «история» — не просто то, что может быть доказано и описано, но лишь то, что может быть доказано и описано *в рамках пост-просвещенческого мировоззрения*. Именно это зачастую подразумевают люди, отвергая «исторического Иисуса» (в сущности, «Иисуса, укладывающегося в прокрустово ложе упрощенного мировоззрения») и предпочитая ему «Христа веры»²³.

²² Платон, *Федр* 274c — 275a, вкладывает в уста Сократа предостережение против писанных документов, которым он предпочитает изустную традицию: он говорит, что иначе люди перестанут упражнять память. См. также Ксенофонт, *Пир* 3.5; Диоген Лаэртский, *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов* 7.54–56. Папий, один из ранних христиан, известен высказыванием, что он предпочитает живых свидетелей (Евсевий, *Церковная история* 3.39.2–4).

²³ Хороший пример, приведенный в Nineham 1965, обсуждает Wedderburn 1999, 9: «Историческими следует называть полностью и исключительно человеческие события, безусловно укладывающиеся в рамки этого мира».