



Усо́льцев С.А. Образ Христа в отечественной науке о раннем христианстве. - Барнаул: Аз Бука, 2005. - 157 с.

Монография посвящена истории изучения российскими исследователями проблемы складывания образа Христа. Впервые предпринимается попытка осмысления отечественной историографии одной из центральных проблем истории раннего христианства, исследуются главные направления эволюции научных и богословских подходов к вопросам об историчности Христа, иудейских и неиудейских источниках образа Мессии и путях становления идеи о Богочеловеке.

Книга рассчитана на всех, кто интересуется историей раннего христианства и отечественной историографией.

Оглавление

Введение.....	3
Глава I Дореволюционная отечественная историография.....	13
1. Русское консервативное богословие.....	15
2. Умеренное богословие и светская наука.....	24
Глава II Советская историография.....	37
1. Период складывания советской историографии.....	38
2. Советская историография с начала 30-х до середины 50-х гг.....	53
3. Советская историография с середины 50-х до конца 80-х гг.....	62
Глава III Новейшая отечественная историография.....	83
1. Историческая наука конца 80-х - 90-х гг.....	84
2. Новейшие богословские исследования.....	93
Заключение.....	103
Библиография.....	110
Список сокращений.....	138

Введение

История изучения раннего христианства в нашей стране насчитывает более сотни лет. За это время не раз менялись методологические принципы исследования, историография переживала периоды подъемов и кризисов, испытывала давление идеологии. В дореволюционный период изучение истории раннего христианства находилось под пристальным вниманием церкви, а в советский период привлекалось на службу атеистической пропаганде. Даже сегодня, при отсутствии государственного идеологического контроля, исследования проблем истории раннего христианства иногда остаются в зависимости от религиозной и общественно-политической позиции автора. Такая ситуация сужает возможности научного диалога между различными направлениями. Однако последние кризисные явления в исторической науке показали необходимость систематизации отечественной историографии раннего христианства для того, чтобы через конструктивную критику способствовать совершенствованию методологического инструментария и сохранению позитивного опыта.

В науке о раннем христианстве одной из важнейших является проблема формирования образа Христа, она породила обширную историографию, и прежде чем мы обратимся к истории изучения этой проблемы, определим ее суть.

Центральная идея христианства - это вера в Мессию, который искупил своей смертью грех мира, вознесся на небо и скоро должен прийти снова, чтобы судить живых и мертвых, праведным дать вечную блаженную жизнь, а нечестивых истребить в конце дней.

Греческое слово «Χριστός» образовано от глагола «Χρίω» («намазывать», «намазать») и означает «помазанный маслом, помазанник»¹. То же значение имеет слово «Мессия» (греч. *Μεσσίας*), которое происходит от арамейского «Мешиха»² -

¹ Вейсман А.Д. Греческий словарь. М., 1991. Кол. 1354.

² Передаем в традиционной русской транскрипции.

«помазанник» (евр. «Машиах»)¹. Этот термин прямо связан с обрядом помазания, который совершался пророком либо жрецом и символизировал схождение благодати Яхве на избранника (Щар. 10).

Часто помазанниками в Ветхом завете называются цари (Щар. 10; 12:3, 5; 16:6; 26: 9, 16, 23; 2 Пар. 6:42). Но о мессианизме как о религиозной доктрине можно говорить только со времен деятельности пророка Исаяи (VIII в.), когда были соединены воедино идея о дне Яхве и теория избранничества.

День Яхве по Исаяи - это день суда, день отмщения грешникам и воздаяния праведникам. В этот день должен прийти царь из династии Давида, чтобы вершить справедливый суд (Ис. 15:1-5). После суда и наказания должно последовать благодатное время царства Мессии, когда будет возвращен Эдем (Ис, 11:6-8), и оставшиеся в живых скажут в тот день: «Вот, Бог — спасение мое» (Ис. 12:2). Это пророчество закрепило представление о высшем предназначении династии Давида. С этого времени Мессия, прежде всего, - царь, «отрасль от корня Иессева».

В сложной психологической обстановке Вавилонского плена (587-438 гг. до н.э.) была актуальна идея смирения, которая нашла выражение в образе кроткого Мессии (Ис. 42:2-3). Кроткий агнец, презираемый и ничтожный, должен взять на себя грехи всего Израиля (Ис. 53).

Период становления гражданско-храмовой общины Иерусалима ознаменовался появлением идеи о диархии жреческого и царского Помазанников (Зах. 6:12,13; 4:14). В это же время Мессия впервые наделяется неземными чертами: Бог говорит первосвященнику Иисусу, которого пророк Захария видит Мессией, что если Иисус будет достоин, то Он даст ему ходить между ангелами (Зах. 3:7).

Особое влияние на трактовку образа Мессии оказали книги Даниила и Еноха, написанные около времени маккавейских войн. Мессия у Даниила изображен сверхъестественным суще-

¹Мессия// ЕЭ. Т. 10. Кол. 900.

ством и назван Сыном Человеческим", идущим с облаками (Дан. 7:13; Ср.: Ен 46; 48; 62; 64). Тенденция мистификации образа Мессии обнаруживается также в рукописях Мертвого моря, где, в частности, ожидается в качестве Мессии глава ангелов Малкицедек (11Q Melch. 9-10;13-14). Тенденция мистификации Мессии у кумранитов настолько сильна-, что их по праву можно назвать промежуточным звеном между иудейским и христианским мессианизмом. .

На основании сообщений древних христианских писателей и из отрывков евангелий евреев и эбионитов можно предположить, что первые христианские общины² видели в Мессии пророка, которого помазал Бог (сделал своим сыном). Иудео-христиане, верили, что Мессия искупил своей смертью грех мира, воскрес и скоро должен явиться на землю и установить вечное царство, но они, вероятно, не выходили в своих мессианистических идеях за рамки иудейского мессианизма³. Разница между иудеями и христианами была в том, что последние верили в свершившийся приход Мессии в лице Иисуса.

Образ Христа уже в самых ранних произведениях мистифицирован, как, собственно, и в иудейских книгах той эпохи. Но иудейские мистифицированные представления о Мессии были спроецированы на некоего проповедника, которого первые христиане признавали Христом. Это внесло новые элементы в стереотипное иудейское понимание Мессии. Однако суть мессианистических ожиданий не изменилась. Помазанника представляли небесной сущностью, Сыном Человеческим, эсхатологическим царем Израиля, который должен прийти; свершить правосудие и установить царство Бога. Христос при этом

Процитируем один отрывок: "...Так как он избранник Бога, порождение Его и дух Его дыхания" (4Q Mess ar.Ю). По степени мистификации это уже близко к раннехристианскому пониманию Мессии.,

² Евангелия евреев и эбионитов приписывают самым ранним христианским группам. См.: Амосин И.Д. Кумранская община. М., 1983: С. 107; Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. М., 1989. С. 224.

³ Апокрифы древних христиан: Исследования, тексты, комментарии. М., 1989: С. 66-70.

не всегда и не всеми воспринимался как Бог, так как у иудеев Бог мог быть только один (Исх. 20:2-6; Втор. 5:6-10).

Обожествление Христа в Новом завете присутствует как тенденция. Христос называется Богом или приравнивается к Богу в евангелии от Иоанна и в некоторых поздних посланиях (1 Иоанна 5:7,20; 2 Иоанна 3; 1 Тим. 3:16). Наиболее ярко проявляется тенденция обожествления Мессии в апокрифах, отражающих мировоззрение общин, далеких от иудаизма. Происхождение этих текстов более позднее, чем Новый завет. После разрыва христианства с иудаизмом четче выделяется образ Христа-Бога. Тертуллиан, писавший в кон. II — нач. III в., говорил уже о трех ипостасях Бога и о том, что Сын Божий приходил под именем Бога патриархам (Praescr. haer. XIII).

Основные догматы, касающиеся образа Христа, были закреплены на трех вселенских соборах: Никейском (325), I Константинопольском (381) и Халкидонском (451) и стали результатом ожесточенной борьбы течений в христианстве. На первом и втором соборах был сформулирован Никео-Константинопольский Символ веры, который называл Христа Сыном Божиим едиnorodным, рожденным прежде всех веков, Богом от Бога, несотворенным, единосущным Отцу (Credo, 2), вторым элементом Троицы (Credo, 1; 2; 8). Четвертый (Халкидонский) вселенский собор принял догмат о двойственной, богочеловеческой природе Христа. Собор объявил, что соединением божественной и человеческой природы «нисколько не нарушается различие двух естеств, но тем более сохраняется различие каждого естества и соединяется в одно лицо и одну ипостась - не два лица рассекаемого или разделяемого, но одно и то же Сына и едиnorodного Бога Слова, Господа Иисуса Христа...»¹.

Такое исповедание Бога уже весьма отлично от иудейского. К тому же христианская религиозная практика постепенно ассимилировала многие элементы античных культов. В этой связи в историографии неоднократно поднимались вопросы: в

¹ Деяния Халкидонского собора цит. по: Крывелев И.А. История религии. Очерк в 2-х тт. М., 1975. Т. 1. С. 172.

какой же мере христианство является преемником иудаизма, порождением античного мира и самобытной религиозной системой? Как проходил процесс складывания образа Христа-Богочеловека? Круг этих непростых вопросов и рождает одну из самых дискуссионных проблем в науке о раннем христианстве.

Что мы будем понимать под проблемой складывания образа Христа? При всей многогранности ее можно разложить на три составляющие.

1. Проблема иудейских и неиудейских (языческих) источников образа Христа.

Прежде всего, сюда входит принципиальный вопрос, возможно ли вообще говорить о каких-либо источниках образа Христа или это явление уникально. Если допускается историческое развитие данного образа, то как оно связано с развитием образа Мессии в Ветхом завете и межзаветной иудейской литературе? Как образ Христа связан с учением о Логосе филона Александрийского, с эллинистическими культами умирающих и воскресающих богов и прочими элементами философских и религиозных учений рубежа эр?

2. Проблема историчности Христа.

Жил ли в действительности Иисус, о котором евангелисты рассказывают как о Христе — этот вопрос одними отвергался как некорректный, другими обсуждался весьма живо. Если Иисуса не было, то Христос - продукт мифотворчества, и неясно, где корни мифа о Христе и как он сформировался. Если Иисус был, то встает вопрос, насколько образ Христа зависим от прототипа.

3. Проблема складывания образа Христа-Богочеловека.

Как был пройден исторический путь от первых христианских сочинений до халкидонского догмата о богочеловеческой природе Христа: как путь обожествления Христа-человека, как путь очеловечивания Христа-Бога или как путь раскрытия изначально данного догмата?

Таким образом, эти три проблемы, которые находятся в тесной взаимосвязи, этот комплекс вопросов мы и будем подразумевать под проблемой генезиса (складывания) образа Христа.

Обратимся к отечественной историографии раннего христианства последней трети XIX - начала XXI веков и выявим основные тенденции развития изучения данной проблемы. Определим степень и характер влияния на изучение данной проблемы социально-политических и культурных процессов в стране, степень и характер влияния зарубежной историографии. Выявим и рассмотрим основные направления и школы в их историческом развитии и конкуренции.

Источниковую базу нашего исследования, ввиду его историографического характера, можно разделить на два основных класса. Во-первых, это исторические источники, дающие информацию непосредственно по проблеме генезиса образа Христа; во-вторых, это историографические источники, то есть работы, представляющие собой опыт исследования данной проблемы. Обратимся сначала к источникам первого класса. Специфика рассматриваемого вопроса обуславливает выделение среди них двух групп.

Первая группа включает в себя тексты, имевшие в определенное время религиозный авторитет среди некоторых групп приверженцев иудейской религии и христианства. Это такие источники, как книги Ветхого завета, интертестаментальная литература, книги Нового завета, раннехристианские апокрифы, творения отцов церкви, деяния вселенских соборов.

Ко второй группе необходимо отнести внешние, по отношению к иудаизму и раннему христианству, тексты таких авторов, как Тацит, Светоний, Плиний Младший, Цельс, Иосиф Флавий¹.

Источниками историографического анализа стали работы отечественных авторов, опубликованные в период со второй половины XIX в; по 2002 г., так или иначе касающиеся проблемы генезиса образа Христа. Данные источники можно также разде-

¹ Относить труды Иосифа Флавия ко второй группе можно, лишь оговаривая тот факт, что сам автор был иудеем, однако его-сочинения были созданы в традициях греческой и римской историографии.

лить на две большие группы: богословские исследования и работы светских авторов.

Богословские исследования проблемы генезиса образа Христа можно разделить, по отраслям богословского знания: история церкви, библейская (священная) история, патрология, апологетика, обличительное богословие, экзегетика.

В светской литературе необходимо выделить особые подгруппы источников: а) конкретно-исторические и источниковедческие исследования; б) атеистическую пропагандистскую литературу; в) учебную и справочную литературу. Эти подгруппы имеют определенные особенности, которые необходимо учитывать при критике источников.

Особенностью первой, самой большой подгруппы, можно назвать ее разнородность. При анализе этого типа источников необходимо учитывать мировоззренческую и методологическую позицию автора, а также особенности подходов к смежным вопросам. Это требует критики источника в широком контексте других работ автора, его предшественников и современников.

Ввиду того, что научно-атеистическая пропаганда была государственной политикой в области просвещения в советский период, отпечаток этой пропаганды несет значительная часть литературы данного периода, посвященной истории раннего христианства. Однако необходимо отличать пропагандистскую литературу от конкретно-исторических исследований. Как правило, публикации пропагандистского характера не основывались на исследовательской работе автора, а лишь воспроизводили выводы некоторых исследователей. Подобная литература имеет определенную историографическую ценность, поскольку является, индикатором наиболее конформных подходов к решению проблем истории раннего христианства.

Учебная и справочная литература, как правило воспроизводит выводы наиболее признанных авторов и также является определенным показателем состояния изучения данной проблемы.

Несмотря на большое количество литературы, посвященной различным аспектам истории христианства и выходившей в

нашей стране, история изучения проблемы генезиса образа Христа отечественными исследователями практически не освещена.

В дореволюционный период объектом историографического анализа чаще всего становились исследования известных западных ученых¹. Причем историографическим такой анализ можно назвать лишь условно. Часто подобные работы создавались в рамках сравнительного или критического богословия. Поэтому жанр таких работ можно определить как критико-экзегетическое исследование. Работы отечественных исследователей истории раннего христианства не часто попадали в сферу интересов историографов. Во многом это объясняется состоянием отечественной исторической науки в конце XIX - начале XX вв., о чем подробнее мы будем говорить в первой главе.

В годы становления советской, марксистской исторической науки исследователи не обращались к анализу опыта дореволюционных авторов, хотя и использовали многие их выводы. Гораздо более популярны в этот период были труды представителей западной «мифологической школы», но и им не давалось полноценной историографической оценки. В 20-е годы было обыкновением воспроизводить чужие выводы не только без должной критики, но и без ссылок. Тем заметнее был предпринятый Н.В. Румянцевым первый опыт анализа позиции «мифо-

¹ Буткевич Т. Жизнь Господа нашего Иисуса Христа. Опыт историко-критического изложения, евангельской истории с опровержением возражений, указанных отрицательной критикой новейшего времени. СПб., 1887; Григорьев К. Критический этюд о лекциях профессора Берлинского университета Адольфа Гарнака под заглавием: "Сущность христианства". Харьков, 1903. С. 85; Елеонекий Н. О Евангелии от Марка // ЧОЛДП. 1871. Ч. 1. С. 270-313; 672-711; Он же. Священное Евангелие от Луки. Православное критико-экзегетическое исследование против Ф.Х. Баура // ЧОЛДП. 1873. Ч. 1. С. 28-68; 167-199; 314-329; 508-551; Кулжин С.Л. Сущность христианства профессора Адольфа Гарнака. Изложение и критический разбор лекций профессора Берлинского университета Адольфа Гарнака, прочитанных в зимний семестр 1899-1900гг. СПб., 1902. С. 96-112.

логической школы» по отношению к проблеме формирования , образа Христа¹.

В период дискуссий начала 30-х гг. все чаще предпринимались попытки анализа отечественной историографии раннего христианства. Это было связано с процессом выработки единого марксистского подхода к различным проблемам истории раннего христианства².

Регулярно имена отечественных исследователей стали появляться в историографических обзорах, начиная с 50-х гг. К этому времени уже в основном оформилась советская марксистская историческая наука. В этот же период стали появляться и специальные историографические исследования, посвященные отдельным проблемам истории раннего христианства³.

В конце 60-х - 70-х гг. вышли крупные историографические обзоры, в которых значительное место отводилось отечественной историографии раннего христианства. Г.М. Лившиц осветил творчество наиболее видных советских исследователей в отдельных статьях. Его очерки стали весьма полезным справочным пособием, однако проблеме генезиса образа Христа автор не уделил внимания. Несколько иным по структуре был историографический очерк М.М. Кубланова, вошедший в книгу «Возникновение Христианства. Эпоха, идеи, искания». Автор сделал основной акцент не на персоналиях, а на основных проблемах историографии раннего христианства. Тем не менее, даже при таком подходе по проблеме формирования образа

¹ Румянцев Н. Мифологическая школа по вопросу о существовании Христа // Антирелигиозник. 1926. № 12. С. 9-32.

² Дулов В., Недельский В., Покровский А. Происхождение христианства. М., 1931. С. 15-16, 30-31, 50-51; Недельский В.И. Революция рабов и происхождение христианства. М.-Л., 1936; Ранович А. Происхождение христианства // Антирелигиозник. 1931. № 1. С. 17. Он же. Источники по изучению социальных корней христианства // Воинствующий атеизм. 1931. № 12. С. 166.

³ Петрова А.Г. Борьба марксистской историографии против буржуазной по основным проблемам первоначального христианства. Автореф. дисс... к.и.н. М., 1954.

⁴ Лившиц Г.М. Очерки по историографии Библии и раннего христианства. Минск, 1967. С. 183-327.

Христа было сделано лишь одно наблюдение: вопросу об историчности Иисуса в марксистской историографии отводилось необоснованно важное место¹.

На фоне кризиса отечественной исторической науки стали появляться работы, ставящие перед собой цель взглянуть на историю изучения христианства отечественными учеными без опоры на марксистскую идеологию и методологию. При этом возник закономерный интерес к дореволюционной историографии².

Таким образом, отечественная историография раннего христианства в целом освещена удовлетворительно, и тем не менее, некоторые важные вопросы остались без должного внимания, среди них - изучение отечественными авторами проблемы генезиса образа Христа. Данная работа - первая попытка осмысления отечественной историографией этой важной проблемы истории раннего христианства. В заполнении явного пробела, наметившегося в изучении отечественной историографии раннего христианства, особое место уделено анализу богословских исследований. Работа основана на широком круге источников, включая INTERNET-ресурсы.

Изучение раннего христианства всегда испытывало определенное идеологическое давление со стороны государства, церкви и общественного мнения³. В этой связи мы должны по-

¹ Кубланов М.М. Возникновение христианства. Эпоха. Идеи. Искания. М. 1974. С. 204-215.

² Кашаева М.В. «Теория интерполяции» в отечественной историографии раннего христианства. Дисс... к.и.н. Барнаул, 2001; Суприянович А.Г. Христианизация Западной Европы в отечественной историографии XIX - нач. XX вв.: Автореф. дисс... к. и. и. Казань, 1995; Шаляева Ю.В. Советская историография истории раннего христианства. Дисс... к. и. и. Томск, 1997.

³ Виппер Р.Ю. Возникновение христианства. М., 1918. С. 5-7; Зелинский Ф.Ф. Возрождении //Из жизни идей. М., 1995. Т. 2. С. 60; Кулжгин С.Л. Сущность христианства профессора Адольфа Гарнака. Изложение и критический разбор лекций профессора Берлинского университета Адольфа Гарнака, читанных в зимний семестр 1899-1900 гг. СПб., 1902. С. 96-101; Русское православие: веки истории / Научи, ред. А.И. Клибанов. М., 1989. С. 463-500; Скворцов-Степанов И.И. Основные течения в антирелигиозной пропаганде. М., 1925. С. 11-12.

пытаться понять или хотя бы приблизиться к пониманию тех побудительных мотивов, которые заставляли исследователей придерживаться той или иной точки зрения. И это главная методологическая проблема нашего исследования.

Работа охватывает период с 60-70-х гг. XIX в. по 2002 г. Нижняя хронологическая граница обусловлена состоянием исторической науки и богословия XIX в. Только к 70-х гг. началось активное изучение истории раннего христианства отечественными исследователями. Верхняя граница условна. Мы не ставили перед собой цель отследить все новейшие публикации, так как они станут объектом историографического исследования, только когда можно будет судить об их влиянии на развитие науки.

В основу структуры данной работы положен хронологический принцип. Первая глава посвящена дореволюционному периоду отечественной историографии раннего христианства, вторая глава - советскому, третья - новейшему периоду.

В связи с преобладанием богословских исследований проблемы генезиса образа Христа в дореволюционный период в первой главе материал сгруппирован в двух разделах: «Русское консервативное богословие» и «Умеренное богословие и светская наука».

Вторая глава структурирована по хронологии развития советской историографии раннего христианства и включает три раздела: «Период складывания советской историографии»; «Советская историография с середины 30-х до середины 50-х гг.» и «Советская историография с середины 50-х до конца 80-х гг.».

В связи с развитием русского православного богословия в новейший период, с активным включением богословов в процесс изучения проблем истории раннего христианства наряду со светскими исследователями, мы посчитали оправданным выделить в третьей главе нашей работы два раздела: «Историческая наука конца 80-х - 90-х гг.» и «Новейшие богословские исследования».

Глава I

ДОРЕВОЛЮЦИОННАЯ ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ

Анализу дореволюционной отечественной историографии раннего христианства в советское время уделялось мало внимания. Лишь в последние годы появились немногочисленные исследования в этой области¹. Причина такого положения видится нам в следующем: изучение раннего христианства и становления образа Христа носило по большей части богословско-прикладной характер. Многие исследования походили друг на друга, как близнецы². Историческая наука вытеснялась из этой сферы знания³, а православное богословие слабо развивало библейскую критику⁴. Между тем, на Западе изучение проблем раннего христианства развивалось динамично, и отечественная историография, таким образом, просто оставалась в тени западной.

Однако несправедливым было бы утверждение, что данный период историографии не представляет интереса. Во второй, половине XIX - начале XX вв. зародились основные традиции изучения вопросов религий, оказавшие влияние на последующих исследователей. Большое значение имели развитие филоло-

¹ Кацаева М.В. Влияние "мифологической школы" на отечественную историографию раннего христианства // Исследования по всеобщей истории и международным отношениям. Барнаул, 1997. С. 15-30. Она же. «Теория интерполяции» в отечественной историографии раннего христианства. Дисс. ... к.и.н. Барнаул, 2001; Суприянович А.Г. Христианизация Западной Европы в отечественной историографии XIX - нач. XX вв.: Автореф. дисс... к.и.н. Казань, 1995; Шалаева Ю.В. Советская историография истории раннего христианства. Дисс. ...к. и. н. Томск, 1997.

² Арсений. Летопись церковных событий и гражданских, поясняющих церковные, от рождества Христова до 1879 года. СПб., 1880; Горский А.В. История евангельская и церкви апостольской М., 1883; Лебедев А. Очерк истории христианской церкви. СПб., 1873.

³ Виппер Р.Ю. Возникновение христианства. М., 1918. С. 3.

⁴ Современники обвиняли русское православное богословие в схоластичности и отсталости. См.: Покровский А. Библейский профетизм и языческая мантика. Серг. Посад, 1905. С. 4.

гического анализа документов, перевод и издание источников. Сегодня на фоне, пробудившегося интереса к православию переиздаются работы дореволюционных богословов, работы представителей русской религиозной философии, критические исследования,

Дореволюционный период интересен как период становления и первоначального развития историографии раннего христианства в России. Мы попытаемся выяснить основные пути этого развития, выделить главные направления в истории изучения генезиса раннехристианского образа Мессии.

Дореволюционную историографию раннего христианства очень трудно сепарировать; она не знала такого плюрализма, как на Западе. Вся историография раннего христианства была относительно однородна. Светские историки часто были людьми верующими и редко подвергли критике церковную традицию¹. Среди богословских работ можно обнаружить относительно либеральные исследования². Поэтому для выделения основных направлений в историографии раннего христианства в дореволюционной России необходимо выделить критерий, который помог бы приемлемо классифицировать исследования.

А.Г. Суприянович выделяет в церковной историографии четыре направления, разрабатывавшихся в Московской, Санкт-Петербургской, Киевской и Казанской духовных академиях³. Светскую историографию, как незначительную, автор не рассматривает, Ю.В. Шаляева избирает "содержательный критерий" и выделяет три направления: духовно-консервативное, светское-умеренное и критическое⁴.

Первая классификация совершенно несправедливо исключает светскую историографию. В ней также не находит место

¹ Чичерин Б.Н. Наука и религия. М., 1901.

² Булгаков С.Н. Апокалиптика и социализм // Булгаков С.Н. Соч. в 2-х тт. М., 1995. Т. 2. С. 368-434; Трубецкой С.Н. Учение о Логосе // Соч. князя С.Н. Трубецкого, М., 1908. Т. 4; Он же. Мессиянский идеал евреев в его отношении к учению о Логосе // ВФФ. 1898. Кн. 43 (III). С. 462-494.

³ Суприянович А.Г. Указ. соч. С. 14.

⁴ Шаляева Ю.В. Указ. соч. С. 27-28.

философия. Такая классификация как инструмент не подходит для нашего исследования, так как она недостаточно содержательна и гибка. Вторая классификация более приемлема, однако и она не вполне отвечает нашим требованиям, потому что слишком жёстко разделяет духовное и светское как консервативное и умеренное, в то время как консервативные и умеренные тенденции можно проследить и в богословской, и в светской науке. К тому же Ю.В. Шаляева ставит в один логический ряд консервативное, умеренное и критическое. Отсюда возникает вопрос: что подразумевается под критическим? Либо имеется в виду критическое отношение к источникам, свойственное исторической науке (что, однако, не исключает умеренного подхода), либо то, что в богословии было принято называть "отрицательной критикой".

Заранее признавая условность подобного разделения, мы обозначим два основных течения в дореволюционной отечественной историографии генезиса раннехристианского образа Мессии:

1. Богословское.
2. Светское.

Основным критерием для разделения будет в этом случае формальная принадлежность к богословию как к специфической отрасли знания.

По степени критического отношения к источникам внутри богословского течения мы предлагаем выделить два направления:

- а) консервативное;
- б) умеренное.

Внутри светского течения:

- в) умеренное;
- г) радикальное.

Консервативное богословское направление представлено большим количеством авторов и работ, чем умеренное богословское и светские направления, однако последние имели больший внутренний потенциал и развивались динамичнее. Поэтому мы считаем оправданным рассмотрение дореволюционной оте-

чественной историографии генезиса раннехристианского образа Мессии в двух разделах: "Изучение мессианизма русским консервативным богословием" и "Умеренное богословие и светская наука".

1. Русское консервативное богословие

Специфика всех богословских, исследований истории раннего христианства заключается в циклическом, их характере. Богословы обращались к истории, чтобы подтвердить догмат.

Н.И. Барсов характеризовал догмат как истину, данную от Бога, сформулированную церковью и противопоставленную личному мнению¹. Догмат "раскрывается" церкви с течением времени, поэтому даже святые отцы часто знали о нем лишь интуитивно²

Церковные представления о Мессии базируются, в первую очередь, на постановлениях вселенских соборов, и уже во вторую очередь - на Библии. Богословский взгляд на библейские и апокрифические источники направлялся через призму догматов и Теологуменов, то есть личных мнений авторитетных теологов.

Отчасти допускалось, что представления о Христе имели свою предпосылку, появление и становление³ вплоть до полного раскрытия догматов, но, степень близости к истине зависела от степени веры. Вопрос о формировании образа Христа для богословия - вопрос о раскрытии догматов;

В русском православном богословии изучение мессианизма развивалось в таких отраслях, как история церкви, библейская (священная) история, патрология, апологетика, догматическое богословие, обличительное богословие, экзегетика. Каждая

¹ Барсов Н.И. Догмат // Христианство: энциклопедический словарь. М., 1993. С. 483. См. также: Снегирев В. Учение о лице Господа Иисуса Христа в трех первых веках христианства. Казань, 1870. С. 296-299.

² Лебедев Н. Сочинение Оригена "Против Цельса" исследования литературной борьбы христианства с язычеством. М., 1878. С. 233

³ Догмат именно "раскрывался", так как полагалось, что церковь изначально верила в то, во что верит и ныне. Поэтому развития как такового богословие не допускает. См.: Снегирев В. Уж соч. С. 299.

из этих дисциплин¹ решала свои узкие задачи, использовала свои специфические методы, поэтому часто в работах совмещалось несколько дисциплин. Учитывая специфику перечисленных выше отраслей богословия, необходимо охарактеризовать их.

Задачей истории церкви и библейской истории² являлось формирование у верующих церковного представления об исторических (и легендарных) событиях библейских времен, об истории Христианской церкви, ее происхождении, становлении, развитии, вероучении, спорах, расколах/Воспитательная цель ставилась на первое место. Исследования в данной области должны были удовлетворить запросы, прежде всего, учебных заведений³. Часто это были лекции, учебники, которые составлялись сначала для духовных⁴, а затем и для светских учебных заведений⁵. Выходило большое количество работ по патристике⁶, истории христианского учения (истории догматов).

Подобные пособия отличались канонической "правильностью". Так, в лекциях В.В. Болотова проводится мысль, что еще в Новом завете (Матф. 28:19; 1 Тим. 2:5; 1 Кор. 8:4-6; 2 Кор.

¹ В богословии их принято называть науками, однако мы считаем, что справедливее говорить о богословских дисциплинах, так как они не обладают атрибутами самостоятельных наук.

² История церкви и библейская история пересекаются, когда предметом изучения становятся организация религиозной общины в иудаизме и общины "апостольского" времени.

³ Лебедев А. История церкви как предмет университетского преподавания //ВЕ. Т. 5. 1875, С. 782-783.

⁴ Начертание церковной истории от библейских времен до XVIII века в пользу духовного юношества. Отд. 1. М., 1834.

⁵ Лебедев А. Очерк истории христианской церкви. СПб., 1873. (Учебник для гимназий); Мелиоранский Б.М. Из лекций по истории и вероучению древней христианской церкви (I-VII вв.). СПб., 1913; Ставровский О.П. Исторический обзор христианских вероисповеданий. Б.м. и г. (Лекции, читанные в С.-Петербургском технологическом институте).

⁶ До 1839. патристика входила в курс истории церкви, отчасти догматики и Священного писания духовных учебных заведений, затем была выделена в отдельный курс. В 1869. появилось предложение С.-Петербургской духовной академии отменить патристику как самостоятельный курс, но было отклонено синодом. См.: Кипр паи (Керн). Патрология I. Париж-М., 1996. С. 6-7.

13:13) заложено полностью сформированное учение о Троице¹. Он доказывал, что Христос изначально воспринимался как Бог. Так, когда Христа называли Господом, то вместе с тем признавали его и Богом, потому что в Ветхом завете слово "Господь" было замещением имени Яхве². Часто такие работы просто обходили проблемные вопросы развития раннего христианства. В освещении представлений ранних христиан о Мессии они по содержанию ближе к катехизису, чем к исследованию, тем более, что представляя собой компиляции из отцов и учителей церкви, на роль исследований они и не претендовали.

Экзегетика³ ставит своей целью толкование текста. Библейский текст содержит много того, что было понятно современникам библейских авторов и непонятно в наше время. Писание изобилует символами, образами, метафорами. И чтобы современный читатель мог в полной мере понять скрытое таким образом откровение, надтекстом должна быть проведена работа по разъяснению и истолкованию. В значительной мере это богословско-филологическая дисциплина. Она дает источниковедческий материал, имеющий ценность и для исторической науки. Но несмотря на то, что некоторые ученые пропагандировали филологический анализ, свободный от каких-либо директив⁴, экзегетика всегда исправно служила укреплению догматов.

Примечательны в этом смысле труды Н.Е. Елеонского, посвященные Евангелиям⁵, в которых, еще до начала исследования

¹ Болотов В.В. Лекции по истории древней церкви. В 4-х тт. М., 1994. Т. 2. С. 302-303.

² Там же. С. 303.

³ В русском богословии часто стиралась грань между экзегетикой и герменевтикой, поэтому эти два термина нередко употребляются как синонимы. См.: Киприан (Керн). Указ. соч. С. 15; Михаил. Библейская наука. Кн. 1. Тула, 1898. С. 3-11.

⁴ Андреев И.Д. Герменевтика // Христианство. Т. 1. С. 410.

⁵ Елеонский Н. О Евангелии от Марка // ЧОЛДП. 1871.4.1. С. 270-313; 672-711; Священное Евангелие от Луки. Православное критико-экзегетическое исследование против Ф.Х. Баура // ЧОЛДП. 1873. Ч. 1. С. 28-68; 167-199; 314-329; 508-551.

имея "правильное мнение"¹, он искал его подтверждение в источниках. Н. Каменский тщательно разбирал текст Псалтири, дабы доказать, что в ней содержится цельный образ Мессии как Господа, Бога, предвечного и единосущного Сына Божия, имеющего богочеловеческую природу². Естественно, такие исследования не всегда убедительно аргументированы.

Обличительное (сравнительное) богословие и апологетика имеют ряд схожих моментов и преследуют общую цель - отстаивание православного святоотеческого вероучения, критика инославного богословия (обличительное богословие³, отчасти апологетика), рациональной критики, атеизма, социализма (апологетика⁴). Апологетика - более широкая дисциплина, так как не концентрируется только на внутрехристианских спорах, но ставит своей задачей научное обоснование основ христианской религии⁵.

Раннехристианского мессианизма касаются и такие специфические богословские дисциплины, как историческое обозрение священных книг Нового завета⁶, историко-критическое введение в Ветхий завет⁷, которые также претендуют на статус самостоятельных наук⁸. Это источниковедческие дисциплины, призванные отстаивать догматы⁹,

¹ Он же. Евангелие от Марка. С. 271; Священное Евангелие от Луки. С. 28.

² Каменский Н. Изображение Мессии в Псалтири. Казань, 1878. С. 249.

³ См.: Ставровский О.П. Указ. соч.

⁴ Альбов М.П. Очерк христианской апологетики (основного богословия). СПб., 1908; Беляев А. О безбожии и Антихристе. Серг. Посад, 1898; Тихомиров А. Борьба с христианством в науке //ЖМНП. 1909. №8. С. 113-132.

⁵ Там же. С. 1.

Рождественский В. Историческое обозрение священных книг Нового завета. Вып. 1. СПб., 1908.

¹ Кейль К.Ф. Историко-критическое введение в канонические и неканонические книги Ветхого завета // ЧОЛДП. 1875. Ч. 1 С. 640-885; Ч. 2. С. 275-310.

⁸Он же. С. 12; Рождественский В. Ук. соч. Ч. 1С. 687.

⁹ К.Ф. Кейль называет целью своей дисциплины доказательство неповрежденности канона и подлинности Ветхого завета. Кейль К.Ф. Указ. соч. Ч. 1. С. 689-690.

Своим развитием русское богословие обязано, в известной степени, западному либеральному богословию и рационалистической критике. „Негативно относясь к любым попыткам пересмотра церковной истории, и тем более отношения к личности Христа, Русская православная церковь пыталась как можно дольше отстаивать традиции¹. Русское богословие должно было дать свои ответ либеральным веяниям, а также распространяющемуся атеизму. Многие богословы критиковали атеизм² и естественные науки³, но не меньшим врагом для православной церкви были так называемая отрицательная критика и новые западные подходы к образу Христа, распространявшиеся в среде русской интеллигенции. Большой популярностью пользовались книги Э. Ренана⁴, А. Гарнака. Церковь была взволнована тенденциями к обновлению религии, разобожествлению образа Христа.

Богословами предпринимались попытки создать "православную" "жизнь Иисуса", догматически выверенную, противопоставленную подобным произведениям Г. Гегеля, Д. Штрауса, Э. Ренана, Ф. Фаррара, Ф. Мориака⁵.

Выходили работы, подробно анализирующие мнения западных ученых. Б.И. Гладков в своем "Толковании Евангелия" критиковал теорию генезиса образа Христа Д. Штрауса и его

¹ Филарет. Оценка состояния и перспектив развития современного православного богословия. Доклад на конференции "Православное богословие на пороге третьего тысячелетия" 7 февраля 2000 года //ЖМП. 2000. № 4. С. 32-62.

² А. Беляев считал безбожье аномалией, рожденной XIX веком, которая скоро должна исчезнуть. Беляев А. Указ. соч. С. 69-172. Атеизм часто называли новой религией. См.: Стеллецкий Н. Новейший социализм и христианство. Харьков, 1912. С. 160.

³ Подчас это была беспомощная критика, как например, статья против дарвинизма: Тихомиров А. Указ. соч.

⁴ К. Аггеев Усматривал упадок веры в популярности Э. Ренана. См.: Аггеев К. Ложь - исторический закон // Священник К. Аггеев, В.Ф. Эрр о Ренане. СПб., 1907. С. 12.

⁵ См.: Буткевич Т. Жизнь Господа нашего Иисуса Христа. Опыт историко-критического изложения евангельской истории с опровержением возражений указанных отрицательной критикой новейшего времени. СПб., 1887. Известно, что жизнь Иисуса хотел написать и В. Соловьев.

сторонников. Он не допускал возможности исторического развития представлений о Мессии в христианстве. Не допускал он и преемственности между иудейским Мессией и Христом¹.

Э. Ренан обвинялся в том, что представил Христа как обманщика². Автор одной из немногих положительных статей 1892 года об Э. Ренане не касался его "Жизни Иисуса", дабы не слишком открыто высказать свою симпатию французскому автору³.

Примечательны работы, содержащие критический богословский анализ лекций А. Гарнака. С.Л. Кулюкин начал свой анализ с критики рациональной методологии А. Гарнака. "Ошибочно было бы ожидать каких-либо доказательств Там, где возможна и нужна только вера," - пишет С.Л. Кулюкин. Он отрицал возможность рассудочного восприятия и опытного анализа религиозных вопросов. Такой подход имеет для него решающее значение в исследовании вопроса о том, считали евангелисты Иисуса Богом или нет. Так, А. Гарнак, доказывая, что Иисус был человеком, опирался на некоторые приписываемые ему фразы: "Отец Мой более Меня" (Иоанн 14:28), "Никто не благ, как только один Бог" (Матф. 14:17). С.Л. Кулюкин привел контраргумент, что подобные изречения легко решаются при том взгляде на личность Христа, который подсказывается верой в него как в ипостась Бога Отца⁴. Данную работу можно охарактеризовать как пример противопоставления рациональной критике крайне консервативного подхода к рассмотрению проблемы складывания образа Христа, подхода, не предусматривающего генезиса как такового (и не усматривающего даже самой проблемы).

К. Григорьев пошел дальше Простого повторения истин катехизиса и построил свою критику лекций А. Гарнака на мето-

¹ См.: Гладков Б.И. Толкование Евангелия. СПб., 1909. С. 22-26.

² Аггеев К. Указ. соч. С. 14.

³ Сломинский Л. Эрнест Ренан//ВЕ. 1892. № 11. С. 333-552.

⁴ Кулюкин С.Л. Сущность христианства профессора Адольфа Гарнака. Изложение и критический разбор лекций профессора Берлинского университета Адольфа Гарнака, читанных в зимний семестр 1899-1900 гг. СПб., 1902. С. 96-101.

дах экзегетики и обличительного богословия. Он продекларировал отказ от рассмотрения вопроса о том, был ли Иисус Сыном Божиим, и обратился к вопросу о том, как отражается в источниках "самосознание Иисуса", и о том, создал ли он "догматическое учение" о себе. К. Григорьев считал, что и Евангелия, и апостолы исповедают Иисуса Сыном Божиим, таким образом высказывая основной догмат христианства. Критикуя также мнение А. Гарнака о том, что Евангелия рисуют Иисуса исключительно как человека, автор взялся доказать примерами (на наш взгляд, неубедительными), что даже синоптики видят в Иисусе существо, равное Богу и единое с ним¹.

Наиболее интересным для нашего исследования является изучение богословием иудейского мессианизма, потому что догматики обходит его стороной. Символ веры говорит только, что судьба Христа свершилась по писаниям (Credo, 5). Евангелия многократно обращаются к пророкам и псалмам, чтобы подтвердить авторитет Иисуса как Христа; Однако церковь не выработала четкого догмата о ветхозаветных мессианистических пророчествах. Это дало почву для различных подходов к ветхозаветному мессианизму.

Здесь можно выделить два основных направления: 1) сторонников предначертанности образа Христа (Е. Воронцов², И. Каменский³, А. Кергозерский⁴, А. Клитин⁵, Д. Поликарпов⁶) и

¹ Григорьев К. Критический этюд о лекциях профессора Берлинского университета Адольфа Гарнака под заглавием "Сущность христианства". Харьков, 1903. С. 85-89.

² Воронцов Е. Языческий миф о золотом веке и мессианские чаяния иудеев//ВР. 1905. Т. 1. Ч. 2. С. 663-685.

³ Каменский Н. Указ. соч.

⁴ Кергозерский А. Обзорение пророческих книг Ветхого завета. СПб., 1899.

⁵ Клитин А.М. История религии. Опыт историко-богословского исследования. Одесса, 1910.

⁶ Поликарпов Д. Предизображения Иисуса Христа в ветхозаветных пророчествах и прообразах по святоотеческому пониманию их. СПб., 1903.

2) сторонников оригинальности образа Христа (М. Альбов¹, Т. Буткевич², Б. Гладков³, А. Смирнов⁴).

Первые полагали, что поскольку Христос предвечен, то его пришествие было подготовлено полным предначертанием его образа в прообразах, пророчествах, знамениях. Так, Ветхий завет содержит в нераскрытом виде все догматы о Христе. Вторые считали, что пророкам, конечно, приоткрывался образ Помазанника, но иудеи имели представление о Мессии, совершенно не похожее на образ Христа.

Ярким сторонником предначертанности образа Христа являлся Д. Поликарпов, который полагал, что идея о Мессии является достоянием если не всего человечества, то, по крайней мере, лучшей его части⁵. Он рассмотрел весь Ветхий завет, начиная с Бытия, и выделил пророчества и прообразы, которые, по его мнению, давали знак о будущем приходе Христа. Причем он доказывал, что еще "святые отцы и; учителя церкви" имели именно такой взгляд на Писание. Так, прообразами Христа были Адам, Авель, Ной, Авраам, Исаак (прообраз страдающего Мессии), Моисей, Иисус Навин, Гидеон, Самуил. Давиду через пророка Нафана было повторено древнее обетование об особенном потомке, данное патриархам, - пророчество о царе из рода Давида. Д. Поликарпов признавал, что пророчество относилось к Соломону, поскольку царство потомка продлится "до века" (2 Цар. 7:13, 16). Однако он соглашается также с Иоанном Златоустом, Ирением и Афанасием⁶, что здесь имеется в виду плоть

¹ Альбов М.П. Указ. соч.

² Буткевич Т. Язычество и иудейство ко времени жизни Господа нашего Иисуса Христа. Харьков, 1888.

³ Гладков Б.И. Указ. соч.

⁴ Смирнов А. Мессиянские ожидания и верования иудеев около времени Иисуса Христа. Казань, 1900.

⁵ Поликарпов Д. Указ. соч. С. 62. Е. Воронцов видел проявление всеобщей идеи мессиянского царства в представлениях разных народов о "золотом веке". Воронцов Е. Указ. соч. С. 663-665.

⁶ Ссылки на Иринея и Афанасия, на наш взгляд, не оправданы. Они не имели в виду именно это пророчество о давидидском происхождении Мессии.

Христов. Поэтому Соломон также являлся олицетворением идеи о Мессии. До пророков-писателей было еще три прообраза Месии: Илия, Елесея и Иона. В пророческих книгах образ Христа уже прорисовывался до мелочей¹.

Теории прообразов, заложенной отцами церкви, Д. Поликарпов пытался придать исторический смысл. Мы не можем, конечно, согласиться с автором в том, что во всех приведенных выше персонажах воплощалась каким-либо образом идея о Мессии, однако они стали для авторов Ветхого завета воплощением идей избранничества, согласно которой Бог избирает наиболее достойных людей для выполнения важной миссии. А идея избранничества, как мы, полагаем, явилась одной из наиболее важных предпосылок возникновения мессианизма.

Наиболее ценными сторонами данного труда являются попытки проследить историю идеи о Мессии и показать, что в работах отцов церкви обнаруживается взгляд на Ветхий завет как на предзнаменование явления Христа. Однако историческим взгляд автора назвать нельзя, так как, в конечном счете, это всего лишь попытка доказать, что в Ветхом завете уже в завершенном виде содержится догмат о лице Христа. Что касается мнений отцов церкви о ветхозаветном мессианизме, то цитаты иногда употреблялись Д. Поликарповым неадекватно, и при проверке не каждая ссылка видится уместной.

К Д. Поликарпову близок Н. Каменский, который также считал, что мессианизм зародился задолго до пророков², и образ ветхозаветного Месии, по его мнению, есть цельный образ Христа. Н. Каменский выделяет три исторических этапа раскрытия учения о Мессии. Первый этап - до времени Давида включительно - раскрытие царственного образа Месии³. Второй этап - эпоха пророков - учение о Мессии как о просветителе.

¹ Поликарпов Д. Указ. соч. С. 62-130.

² См.: Каменский Н. Указ. соч. С. 17-248.

³ Клитин А.М. Указ. соч. С. 331.

Третий этап - эпоха первосвященников - раскрытие образа страдающего Мессии¹.

Таким образом, сторонники данного направления обнаруживают некоторые тенденции рассмотрения эволюции образа Мессии, но эволюция для них - это процесс раскрытия догмата о predetermined от сотворения мира Мессии².

Второе направление, настаивавшее на оригинальности образа Христа, возникло в среде апологетики и обличительного богословия в процессе критики западных исследований, которые Говорили об образе Христа как о переносе иудейских представлений о Мессии на Иисуса³. Последовательное исследование ветхозаветного мессианизма могло вселить в умы верующих сомнение в истинности догмата о Христе, поэтому для некоторых богословов было удобнее объявить, что между еврейскими представлениями о Мессии и Христом "нет ничего общего: это две личности, диаметрально противоположные⁴". Такой подход имеет двойное значение. С одной стороны, он отрицает историческую преемственность, а с другой - позволяет освободиться от уз догматов в изучении истории ветхозаветного мессианизма. В середине XX века протоиерею А. Меню, стоявшему на подобных позициях, удалось создать серьезное историческое исследование эволюции образа Мессии в Ветхом завете, не подвергая сомнению догмат о Христе⁵.

Итак, русское дореволюционное консервативное богословие с середины XIX века все активней занималось исследованиями вопросов раннего христианства. Не в последнюю очередь этому способствовало развитие на Западе рациональной критики и проникновение в Россию западной литературы. Взгляды на генезис раннехристианского образа Мессии в богословской литературе были маловариативными. Развитие представлений о

¹ Там же. С. 30.

² Там же. С. 543.

Альбов М.П. Указ. соч. С. 136.

⁴ Гладков Б.И. Указ. соч. С. 25.

⁵ Мень А. История религии. В 7 тт. М., 1993. ТТ. 5-7.

Христе рассматривалось как раскрытие догматов, а не как исторический, процесс эволюции идеи. Плюрализм наблюдается только в вопросе о ветхозаветном мессианизме как предпосылке образа новозаветного Мессии.

2. Умеренное богословие и светская наука

Как мы говорили выше, одной из специфических черт дореволюционной отечественной историографии раннего христианства является ее слабая дифференциация. Одной из главных причин такого положения являлось то, что светские специальные исследования по истории раннего христианства встречали препятствия цензуры. Согласно уставу о цензуре 1828 года, даже светские произведения, содержащие места духовного содержания, касающиеся догматов либо священной истории, передавались светскими цензорами в комитеты духовной цензуры¹. Духовному цензору вменялось в обязанность следить, чтобы в печать не попали суждения, противоречащие учению православной церкви "или ведущие к безбожию, материализму"². Благодаря усилиям митрополита московского Филарета данный устав поставил духовную цензуру выше светской и, как считает Г. С. Лялина, позволил церкви контролировать почти всю выходящую в России литературу³. Р.Ю. Виппер в предисловии к своей работе "Возникновение христианства" издания 1918 г. отмечал, что изучение раннего христианства находилось под политическим запретом; государство, рассматривавшее церковь как подчиненный департамент, не допускало свободного обсуждения истории христианства⁴.

¹ Устав о цензуре, данный Правительствующему Сенату 22 апреля 1828 г. СПб., 1828. С. 1.

² Там же.

³ Русское православие: вехи истории / Научн. ред. Л.И. Клибанов. М., 1989. С. 465-466.

⁴ Виппер Р.Ю. Возникновение христианства. М., 1918. С. 5-6.

Тем не менее, цензурные препятствия не были абсолютными. В 1865 г. для больших изданий предварительная цензура была заменена "карательной", а указами 1905-1906 гг. была вообще отменена. В начале XX века выходит множество переводных книг видных западных исследователей. Однако подавляющая масса отечественных публикаций по истории раннего христианства традиционно принадлежала церковным авторам.

Авторов, причисляемых нами к умеренному богословию, умеренной и радикальной светской науке, можно условно разделить на три группы:

1. Философия.
2. Историческая наука.
3. Общественно-политическая мысль.

При этом нужно отметить, что умеренные богословские исследования обнаруживаются только в первой группе. Радикальные светские авторы принадлежат только исторической науке и общественно-политической мысли. Светские исследования, в умеренном духе, создавались во всех трех областях знаний.

Наиболее богатый материал оставили представители русской религиозной философии, которая очень тесно связана с богословием. Светская историческая наука была отстранена от исследований по истории раннего христианства, поэтому мы обратимся лишь к некоторым работам, так или иначе касающимся интересующей нас тематики. Редкие высказывания об образе Христа можно найти в работах общественно-политических деятелей.

Говоря об умеренном направлении в русском богословии, мы хотим заметить, что оно формировалось в среде не академического богословия, а в среде русской религиозной философии. Это во многом определяет специфику данного направления. Кроме традиционного для богословия метода догматического толкования, мы обнаруживаем элементы философской рефлексии, а также исторического анализа.

В этом смысле показательны сочинения С.Н. Булгакова, который в начале своего творческого пути стоял на позициях

марксизма, а последние свои работы писал будучи священником, деканом Русского Православного института в Париже, возглавляющим кафедру догматического богословия¹.

В работе 1910 года "Апокалиптика и социализм" С.Н. Булгаков попытался выявить некоторые закономерности эсхатологического сознания с тем, чтобы обратиться к вопросу о сущности современного автору социализма². Для этого он обратился к ветхозаветной, ннтертестаментальной и новозаветной апокалиптике. Автор выделяет апокалиптику как самостоятельный, специфический жанр, который сложился в определенных исторических условиях³. Апокалиптика своей предпосылкой имела профетизм, но несмотря на преемственность, обнаруживает качественные отличия⁴. Сравнивая иудейские и христианские апокалипсисы, С.Н. Булгаков пользовался двумя основными понятиями: "хилиазм" и "эсхатология". Эти понятия употреблялись не в строгом их значении, а в форме философских категорий, определяющих принцип отношения субъекта к истории.

Хилиазм определяется как "ориентировка в истории", при которой "история рассматривается как процесс, ведущий к достижению некоторой предельной, однако истории еще имманентной и ее силами достигаемой цели"⁵. Таким образом, автор считал возможным говорить, как о хилиазме, о любой теории про-

¹ Роднянская И.Б. С.Н. Булгаков - публицист и общественный деятель // С.Н. Булгаков. Соч. в 2-х тт. М., 1993. Т. 2. С. 3-12; Хоружий С. С. Вехи философского творчества отца Сергея Булгакова//Там же. Т. 1. С. 3-14.

² Так, в теории К. Маркса о смене формаций С.Н. Булгаков видит "новые знаки для старых символов апокалиптики". Булгаков С.Н. Апокалиптика и социализм // Булгаков С.Н. Соч: в 2-х тт. Т. 2. С. 384. Социализм, по мнению С.Н. Булгакова, - перевод с языка космологии и теологии на язык полит-экономики иудейской апокалиптики, где есть и свой избранный народ, и Мессия, и прочие атрибуты жанра. Там же. С. 424-425.

³ Там же. С. 368-369; 378, прим. 2.

⁴Там же. С. 378.

⁵ Там же. С. 387.

гресса¹: иудейской, христианской, философской, культурной, социалистической². Эсхатология же, как учение о последних вещах, лежащих за пределами истории и самого мира, относит цель за пределы мира с его историей³, так как этот мир терял значение для тех, кто ощущал свое временное пребывание в нем⁴.

Хилиазм и эсхатология противопоставляются как явления, принадлежащие разным религиозно-метафизическим плоскостям. В борьбе этих противоположностей происходит эволюция апокалиптики. В иудейской апокалиптике хилиазм играл большую роль; В Новом завете начинает доминировать эсхатология. Наиболее остро это противоречие обозначается в мессианизме. Образ Христа не соответствовал иудейским представлениям о Мессии, однако "душа мира... тянулась к свету нового откровения, которое явилось в Мессии из Назарета".

С.Н. Булгаков полагал, что признание преемственности между иудейской и христианской апокалиптикой явилось важным достижением исторической науки. Однако эта преемственность не касается образа Мессии. Для христиан это уже пришедший Помазанный, Божественный Логос, и все ожидания его земного царства были отвергнуты. Единственное, что объединяет иудейскую и христианскую апокалиптику - это эсхатология и образы антихриста и последних мук искушения. Подобно бо-

¹ Строго говоря, пол "хилиазмом" (милленаризмом) следует понимать учение о тысячелетнем царстве Мессии, которое восходит к Откровению Иоанна (Откр. 20:1-7). Однако многие богословы относили появление хилиазма к дохристианским временам, смешивая его с такими понятиями, как "утопизм", "эсхатология", "мессианизм". См.: Алфионов Я. Хилиазм первых трех веков христианства. Исторический очерк. Казань, 1875. С. 4-7; Дживилегов А.К. Хилиазм // Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1995. Т. 3. С. 157.

² Булгаков С.Н. Указ. соч. С. 387.

³ Там же. С. 389-390.

⁴ Он же. О первохристианстве (о том, что было в нем и чего на было) // Булгаков С.Н. Два града. Исследования с природе общественных идеалов СПб., 1997. С. 151-152.

гословам, настаивающим на оригинальности образа Христа¹, С.Н. Булгаков изучал ветхозаветные и интертестаментальные апокалипсисы не для того, чтобы проследить эволюцию новозаветных представлений о Христе. Эволюция заканчивается апостольским временем. Если в годы жизни Христа автор обнаруживает борьбу между народно-апокалиптическими (хилиастическими) и новыми христианскими подходами к пониманию образа Мессии, то после пятидесятницы он констатирует полную победу христианского мессианизма².

Образ Христа, по мнению С.Н. Булгакова, полностью "раскрывается" уже в Новом завете. В работе "Трагедия философии" была сделана попытка с помощью категорий И.Г. Фихте обосновать догмат о Троице. Как на источник этого догмата, С.Н. Булгаков указывал на всю Библию". Догмат о двойственной природе Христа он иллюстрирует на материале посланий, объясняя воплощение как явление нового Адама⁴.

С.Н. Трубецкой также обращался к анализу иудейского мессианизма с тем, чтобы проследить формирование одной из центральных идей христианского мессианизма - идеи о Логосе. В сферу его внимания попадает Ветхий завет, интертестаментальная литература. Новый завет, а также греческая философия.

В работе "Метафизика в древней Греции" С.Н. Трубецкой рассматривал греческие идеи о Логосе, триаде, практику мистерий и другие элементы античной философии и религии, так или иначе отразившиеся на христианстве⁵, однако указывал, что христианство вбирает Либо глубоко переработанный их вариант, либо только внешнюю сторону⁶.

¹ См. предыдущий раздел.

² Он же. Апокалиптика и социализм. С. 388-410.

³ Он же. Трагедия Философии // Булгаков С.Н. Соч. в 2-хтт. С. 424,427, 439.

⁴ Там же. С. 443-445; Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцание и умозрения. М., 1994. С. 288-301.

⁵ Трубецкой С. Метафизика в древней Греции. М., 1890.

⁶ Там же. С. 201-207. 122-128.

Одним из наиболее важных трудов С.Н. Трубецкого является книга "Учение о Логосе", в которой дан глубокий анализ развития иудейского мессианизма. Автор полагал, что идея о Логосе развивалась в иудейской религии параллельно с греческой философией. Представления о Слове Божьем восходят еще к книге Бытия, где оно аналогично представлению о Духе Бога. Бог сотворил мир своим Словом, и Слово - существо, не отличное от Бога¹. Следующий этап развития идеи о Логосе - это идея о премудрости Бога, содержащаяся в Притчах и книге Иова. Там премудрость выступает как первое творение и сила Бога.

Особое внимание С.Н. Трубецкой уделял учению Филона Александрийского. Филон, исходя из положения, что Бог трансцендентен миру, оперирует понятием "силы". Силы относятся к Богу как проявления его существа, не имеющие самобытности; к миру, - как силы, действующие в мире и формирующие материю. Силы отличны и от Бога, и от мира, они выступают посредниками между Богом и миром подобно демонам или ангелам. Логос - верховная сила, сумма энергий Бога².

С.Н. Трубецкой указывал на близость Логоса Филона ветхозаветному понятию "премудрость"³, а также новозаветному образу Христа - Мельхиседека, царствующего первосвященника Божьего⁴. Что касается образа Христа - Сына человеческого, то С.Н. Трубецкой находил большую связь с книгой Еноха, чем с книгой Даниила. Он усматривал в "Сыне человеческом" книги Даниила символ Израиля, по аналогии со зверями, которые символизируют языческие царства⁵. В книге Еноха, напротив,

¹ Трубецкой СИ. Учение о Логосе // Соч. кн. С.Н. Трубецкого. М., 1908 г.4. С. 255-257.

² Там же. С. 123-136.
Там же. С. 257.

⁴ Там же. С. 136.

Там же. С. 307. Подобное мнение не было единичным в историографии. Смирнов Л. Мессианские ожидания и верования иудеев около времени Иисуса Христа. Казань, 1900. С. 164 и ел.

Сын человеческий выступает как Мессия, грядущий царь и судья вселенной, рожденный прежде всего¹.

Говоря о ветхозаветном мессианизме, С.Н. Трубецкой пытался доказать, что пророки, "не отрицавшие земной стороны национального мессианизма, ...естественно проникаются его религиозным содержанием" и, в конечном счете, пророчествуют о том, что сам Бог поселится среди иудеев². Он считал, что пророки предполагали "божественную сторону" в образе царя, помазанного Духом Божиим³. Это некоторым образом сближает его с тем направлением в богословии, которое предполагало предначертанность образа Христа⁴, однако лишь в том смысле, что образ Христа был предопределен Богом, воля которого открывалась в разной степени эллинам, иудеям; философам, пророкам⁵. Исторические условия влияли на форму откровения - иудейский образ Мессии тем более приобретал мистический характер, чем менее стабильной была политическая ситуация в Иудее.

Н.А. Бердяев, как и С.Н. Трубецкой, полагал, что Мессия начал приобретать характер небесного существа в апокалиптике. Апокалиптика испытывала персидское влияние, одновременно происходило сближение эллинского и иудейского миров. Все это подготовило, в определенной мере, христианство, которое вобрало в себя мессианистическое сознание и некоторые иудейские образы Мессии⁶.

Представители русской религиозной философии большое внимание уделяли иудейским корням христианского образа Мессии. Историческое направление примечательно тем, что ставит проблему языческого влияния на христианство.

¹ Трубецкой С.Н. Указ. соч. С. 308.

² Он же. Мессианический идеал евреев в его отношении к учению о Логосе//ВФФ. 1898. Кн. 43 (III). С. 488.

³ Там же. С. 466.

⁴ См.: предыдущ. раздел.

⁵ Трубецкой С.Н. Указ. соч. С. 462-463. Ср.: Воронцов Е. Языческий миф о золотом веке и мессианские чаяния иудеев // ВР. 1905: Т. I. Ч. 2. С. 463-465:

⁶ Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995. С. 259-266.

Историк Б.Н. Чичерин в работе "Наука и религия", написанной в 1879 году, изучая процесс развития идеи абсолютного Бога в античной философии, пришел к выводу, что христианство закономерно венчает этот процесс. В языческих религиях, античной философии он усматривал истоки христианских догматов. Так, учение о Троице восходит к триаде Силы, Разума и Духа. Представление о троичности божественных начал, писал автор, "было истиною, искони присуще человеческому сознанию". Языческая религия присоединяет к этой триаде четвертый элемент в форме женского божества. Христианство возводит это начало, в лице Матери Бо^жьей и святых, к Богу и делает предметом поклонения.

Христианство, как высшая нравственная форма религии, по мнению Б.Н. Чичерина, смогло раскрыть истинный смысл учения о Логосе, которое до этого представлялось лишь в смутных очертаниях. Только в христианстве человечество стало способным постичь значение Логоса как Бога, единосущного Отцу, его искупительную миссию¹.

Если Б.Н. Чичерин только допускал языческое влияние на образ Христа и намечал некоторые аспекты, в которых оно обнаруживается, то Ф.Ф. Зелинский пытался изучить механизмы этого влияния. Он подходил к христианству как к неотъемлемой части античного мира, порождением которого оно является². И главный вопрос, который из этого вытекает, - "какие элементы языческой религии ...шли навстречу христианству, подготавливая умы ...к его восприятию?"³.

Одной из важных предпосылок христианства явилось развитие эсхатологии. И Ф.Ф. Зелинский замечал, что, насколько изучена роль иудейского мессианизма в истории возникновения и распространения христианства, настолько забыты анало-

¹ См.: Чичерин Б.Н. Наука и религия. М., 1901. С. 353-369.

² Зелинский Ф.Ф. Древний мир и мы // Из жизни идей. М., 1995. Т. 2. С. 79-81.

³ Он же. Соперники христианства // Там же. Т. 3. С. 82.

гичные явления в античном язычестве¹. В работе "Первое светопреставление" рассматриваются эсхатологические мотивы в римской религии, литературе и идеологии. Особое внимание автор заострял на культе императора и связанных с ним мессианистические ожидания², в которых он видел предпосылку образа христианского Богочеловека. Пророчество Вергилия о "чудесном младенце", писал Ф.Ф. Зелинский в статье "Золотой век", было отнесено христианами к младенцу, рожденному в Иудее. Христос принял образ "царя Сатурналий", от которого ожидали установления золотого века, с которым связывали возвращение девы-Правды. Рождество Христово было приурочено ко дню зимнего солнцестояния, а обрядовая сторона этого праздника могла принять элементы обрядности Сатурналий (подарки, угощение, свечи)³.

В догмате о Троице, не понятной иудаизму, Ф.Ф. Зелинский усматривал языческую природу⁴. Но особую близость христианству он обнаруживал в учении о Логосе, причем более всего в его герметическом варианте. Логос Иоанна - не есть сам Логос, он только его воплощение. В этом Ф.Ф. Зелинскому виделось отличие от греческого, стоического представления о Логосе. Пан герметиков ближе к Евангелию от Иоанна: он сын Бога (Гермеса) и обладает двоякой природой⁵.

Однако речь не шла о том, что образ Пана повлиял на образ Христа. Как отмечалось выше, Ф.Ф. Зелинский говорил об идеях, которые подготовили почву для христианства. Его подход к эволюции образа Мессии аналогичен тому, который мы уже не раз встречали⁶: до христианства зарождаются, исторически развиваются идеи, отразившиеся в христианстве, но само

¹ Он же. Первое светопреставление//Там же. Т. 1. С. 187.

² Там же. С. 223-236.

³ Он же. Золотой век//Там же. Т. 1. С. 463.

⁴ Он же. Соперники христианства. С. 83-85.

⁵ Там же. С. 112-115.

⁶ М. Альбов, Т. Буткевич, Б. Гладков, А. Смирнов, С.Н. Булгаков.

христианство выпадает из эволюции, оно стоит над ней в своей самобытности.

Говоря о светской науке, необходимо упомянуть работы Н.А. Морозова, которые в свое время вызвали бурное обсуждение¹. Н.А. Морозов предложил "новый метод" датировки библейских книг. Суть его заключается в вычленении астрономических привязок и математическом вычислении дат описываемых явлений. В Откровении Иоанна автор увидел картину надвигающейся грозы, сопоставленную с иносказательным описанием положения светил². Н.А. Морозов, исходя из картины звездного неба, которую он реконструировал по данным Иоанна, вычислил дату составления Апокалипсиса - 30 сентября 395 года³. Подобным способом он датировал ветхозаветные книги пророков V-VI веками н. э.⁴ Такой подход к тексту Откровения Иоанна заставляет по иному трактовать некоторые элементы образа Христа. Так, появление образа Агнца объясняется через созерцание Иоанном облачного барашка и через положение созвездия овна на небесном своде⁵. Появление образа Сына человеческого в Откровении Иоанна объясняется причудливыми человекоподобными фигурами из солнца и облаков⁶.

Книги Н.А. Морозова остались казусом в дореволюционной историографии. Однако после революции он продолжил свои исследования и имел некоторых последователей.

Представители общественно-политической мысли не оставили каких-либо исследований, касающихся вопроса о генезисе образа Христа. Однако нельзя обойти вниманием те высказывания, которые так или иначе касаются нашей темы.

¹ Астров П. По поводу книги Н. Морозова "Откровение в грозе и буре". М., 1908. Подобный резонанс вызвала современная "новая хронология".

² Морозов Н. История возникновения Апокалипсиса. Откровение в грозе и буре. М., 1991. С. 17-26, 28-30.

³ Там же. С. 52-57. 131-156.

⁴ Он же. Пророки. История возникновения пророчеств, их литературное изложение и характеристика. М., 1914. С. 59, 124-128, 174, 192, 216-2П.

⁵ Он же. История... С. 50-51, 90-91.

⁶ Там же. С. 192.

В советской историографии большое внимание уделялось развитию атеизма в России. Так, атеистическим взглядам В.Г. Белинского отводилась значительная роль в развитии русской культуры, в формировании революционно-демократических идей¹. В Христе В.Г. Белинский видел борца за свободу. Образ же, который закреплен в догматах, - результат деятельности церкви². В.Я. Кирпотин полагал, что В.Г. Белинский обращался к фигуре Христа лишь для пропагандистских целей³. В одной из бесед с Ф.М. Достоевским В.Г. Белинский предположил, что, родись Христос сейчас, он примкнул бы к социалистам⁴. Критикуя идеи Н.В. Гоголя, высказанные им в "Избранных Местах из переписки с друзьями", В.Г. Белинский призывал не ставить в один ряд Христа и церковь. Христос, первый возвестивший идею свободы, равенства и братства, неудобен церкви, которая суть иерархия, а значит, противница всякого равенства⁵.

А.И. Герцен, вслед за А.Ф. Гфререром, считал, что становление догмата о богочеловечестве Христа - это процесс борьбы восточного священства за место при власти⁶. Он так же, как и В.Г. Белинский, видел в Иисусе Христе активного общественно-го деятеля.

М.А. Бакунин, напротив, считал, что Христос был Богом, но родился в мире для того, чтобы стать истинным человеком. Он был примером для человека, который должен стремиться

¹ Щипанов И. Материалистические воззрения В.Г. Белинского // Великий русский мыслитель В.Г. Белинский: Сб. статей, М., 1948. С. 123-125. .

² Сухов А.Д. Атеизм первых русских мыслителей. Радищев. Декабристы. Революционные демократы. Естествоиспытатели. Материалисты. М., 1980. С. 153.

³ Кирпотин В.Я. Достоевский и Белинский. М., 1960. С. 49. 55. 68-69

⁴ Лившиц Г.М. Атеизм русских революционных демократов. Минск, 1979. С. 27.

⁵ Белинский В.Г. Письмо к Н.В. Гоголю // Педагогическое наследие / Белинский В.Г., Герцен А.И., Чернышевский Н.Г., Добролюбов Н.А. / Сост. А.Ф. Смирнов. М., 1988. С. 109.

⁶ Герцен А.И. Об атеизме, религии и церкви / Сост. В.С. Панова. М., 1976. С. 30-31.

стать богом. В Христе говорил Бог, но языком конкретных людей (евреев), конкретного времени, в котором еще не было терминов для выражения еще не появившихся идей. Таким образом, христианство содержало все элементы будущего развития, но не было еще самим развитием¹.

Дореволюционное умеренное богословие и светская наука содержат примеры использования исторических методов исследования в области, традиционно являвшейся сферой изысканий академического богословия. Большинство исследований, относящихся к рассматриваемому направлению, стоят очень близко к позициям консервативного богословия и отчасти являются продолжением тех тенденций, которые в нем наметились. Однако были и работы, отвергавшие традиции, сложившиеся в богословии.

Характеризуя дореволюционный период изучения генезиса раннехристианского образа Мессии, нужно отметить, что наиболее значительные исследования в этой области принадлежат именно богословию, консервативному и умеренному его течениям.

В рассмотренный период исследователи редко высказывали сомнение в божественности основателя христианства. В этом смысле церковная и светская дореволюционная историография не различаются. Кроме того, любые исследования, касающиеся данной темы и претендующие на то, чтобы быть опубликованными в России, вплоть до 1906 г. должны были получать одобрение духовного цензора. Таким образом, сильные православные традиции в ученой среде и идеологический контроль несколько выравнивали историографическую ситуацию в плане мировоззренческих позиций авторов. Однако несправедливым было бы видеть в этом только отрицательные стороны и обвинять на этом основании всю дореволюционную историографию в ненаучности.

¹ Бакунин М.А. Избранные философские сочинения и письма. М., 1987. С. 77-78.

Набор методов, применяемый в изучении раннего христианства, был достаточно разнообразен и сочетал в себе как сугубо богословские, малоценные для исторического исследования методы, так и классические методы гуманитарных наук. Отечественные исследователи не были исключены из тех процессов, которые происходили в западной историографии. Проводилась большая источниковедческая работа. Однако, в силу указанных выше причин, в российской историографии данного периода преобладали клерикальные тенденции.

В вопросе о генезисе образа Христа западных ученых того времени волновала проблема иудейских и языческих источников образа Христа, а также проблема историчности Христа и вытекающая из нее проблема формирования образа Христа-Богочеловека. Проблема историчности Христа для российских исследователей была не актуальна. Решение проблемы формирования образа Христа-Богочеловека находилось через обращение к догматам и теологуменам церкви. Но проблема иудейских и внеиудейских источников образа Христа породила довольно многообразную и многочисленную литературу, в которой можно выделить два основных подхода.

В среде консервативного богословия сформировалось направление, представители которого считали, что образ Христа был предначертан ветхозаветными прообразами, пророчествами и знамениями. Такой подход отрицал возможность какого-либо исторического развития образа Христа. Логические построения шли от догматической данности, а материал источников интерпретировался в соответствии с готовыми выводами.

Второе направление, сторонники которого настаивали на оригинальности образа Христа, объединило консервативных и умеренных богословов, представителей светской историографии. Суть их позиции заключалась в том, что они отвергали какое-либо влияние на формирование образа основателя христианства. Христос рассматривался как самобытная и абсолютно оригинальная личность. Несмотря на то, что этот подход также противоречит принципу историзма, поскольку отрицает преемственность между явлением и его предпосылками, данная пози-

ция имела положительное значение для изучения профетизма, апокалиптики, мессианизма и тех идей античной религии и философии, без исторического анализа которых невозможно исследовать историю раннего христианства. Однако все эти явления рассматривались не как факторы, влиявшие на формирование образа Христа, а только как факторы, подготавливавшие почву для восприятия античным миром идей новой религии.

Глава II СОВЕТСКАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ

Глубокие социально-политические изменения, которые произошли в России после Октябрьской революции, отразились и на развитии исторической науки. Проблема генезиса образа Христа и до 1917 г. не могла исследоваться вне поля идеологического контроля, а после революции попала в число тем, которым новая государственная идеология уделяла пристальное внимание.

История. Советского государства - это весьма значительный в условиях динамичного XX в. хронологический отрезок. В интересах нашего исследования мы предлагаем выделить три основных периода развития советской историографии проблемы генезиса образа Христа. Рубежи этих периодов не привязаны точно к определенным событиям политической жизни Советского государства, однако в целом совпадают с переломными этапами советской истории.

Первый период, который мы предлагаем выделить, начинается с 1918 г., когда появилась первая послереволюционная публикация, касающаяся нашей проблемы, и заканчивается началом 30-х гг. Этот период совпадает с эпохой становления Советского государства и формирования государственной идеологии. Это сложный, но интересный период, в котором соседствовали известные авторы дореволюционной школы и молодые энтузиасты, солидные исследования и пропагандистские листовки. В это время сформировалась когорта ученых, которые заложили фундамент советской науки о раннем христианстве.

Нижней границей второго периода можно считать начало 30-х гг. Этот период приходится на эпоху оформления тоталитарного режима в СССР. Для нашего исследования имеет значение именно начало 30-х гг., так как в это время государство начинает активнее вмешиваться в научную жизнь, в частности, в процесс изучения истории раннего христианства. Вплоть до середины 50-х гг. шла активная работа по выработке единой

марксистской методологии и единого взгляда на историю раннего христианства.

Началом третьего периода можно считать процесс либерализации общественной жизни в Советском Союзе, начавшийся в середине 50-х гг. Завершается третий период концом 80-х гг., когда Советское государство вступило в полосу глубокого кризиса. Данный период весьма неоднороден. Он отличается оживлением научной жизни, поиском новых источников и путей решения проблемы генезиса образа Христа в рамках марксистской методологии в 50-70-х гг. А на фоне общего кризиса советской идеологии и марксистской исторической науки, наметившегося в 80-х гг., в историографии проблемы генезиса образа Христа также наблюдались кризисные явления.

В соответствии с данной периодизацией, в трех специальных разделах мы проследим эволюцию советской историографии проблемы генезиса образа Христа с тем, чтобы выявить основные тенденции развития и основные подходы на каждом историческом этапе.

1. Период формирования советской историографии

Октябрьская революция положила начало новым тенденциям развития отечественной историографии раннего христианства. Это было во многом связано с политикой РКП(б) по отношению к религиозным организациям и религии вообще. Во-первых, стали появляться интересные работы, которые не могли быть опубликованы до революции по причинам, упомянутым в предыдущей главе. Эти работы не ставили перед собой цели низвержения устоев христианства, но носили характер классических исторических и источниковедческих исследований¹. Одна-

¹ Виппер Р.Ю. Возникновение христианства. М., 1918; Жебелев С.А. Евангелия канонические и апокрифические. Пг., 1919; Никольский Н.М. Мировой и социальный переворот по воззрениям раннего христианства // Никольский Н.М. Избранные произведения по истории религии. М., 1974. С. 148-205; Он же. Происхождение еврейских праздников и христианского культа. Гомель, 1926.

ко эта тенденция оказалась неустойчивой. Для нужд антирелигиозной пропаганды требовалось большое количество популярных брошюр и статей. И многие активисты антирелигиозного движения принялись за работу в данном направлении, часто в ущерб научной значимости исследований. Эта тенденция оказалась довольно сильной и прослеживается вплоть до наших дней¹. Тем не менее, в 1920-х годах появились исследования, выполненные на достаточно высоком уровне, которые и стали фундаментом развития так называемой советской марксистской историография раннего христианства.

Указанные выше тенденции развития историографии раннего христианства отразились и в исследованиях проблемы генезиса образа Христа. Так, сразу после революции были опубликованы работы известных в России ученых С.А. Жебелева и Р.Ю. Виппера, посвященные проблемам источниковедения и истории раннего христианства. Уже эти первые работы стали отражением изменившейся социально-политической ситуации в стране. Декрет 1918 года «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» положил начало череде нормативных актов, определяющих политику партии по отношению к церкви и религии. В связи с этим стал актуальным курс лекций, прочитанный С.А. Жебелевым в Петроградском университете весной 1918 года. На основе этого курса в 1919 году был написан очерк «Евангелия канонические и апокрифические»². Автор приложил все усилия для создания источниковедческого исследования, в котором он использовал западную и отечественную историографию. В работе был выдержан доброжелательный тон по отношению к экзегетике, на многие выводы которой автор опирался.

В вопросе об образе Христа С.А. Жебелева волновала, в основном, проблема эллинизации иудейских корней этого образа. Первоначальные представления о Христе автор был склонен выводить из иудейских представлений о Мессии. Он не соглашался с утверждением, что христианство вышло из эллин-

¹ Научный атеизм, www.atheism.ru

² Жебелев С.А. Указ. соч.

ской среды, однако отмечал, что христианство распространялось в тесном контакте с греческой культурой, более того, в среде носителей этой культуры. Поэтому образ Христа перенимал все больше элементов стереотипных античных представлений. Так, легенда о благовещении и рождении Христа восходит к греческим представлениям об апофеозе и указывает на тенденцию обожествления Христа. Причем обозначивает эту тенденцию Матфей, а Лука уже следует ей и перерабатывает в ее духе иудео-христианский образ Мессии-человека.

В легенде о крещении Иисуса, которая известна Павлу, С.А. Жебелев усматривал привнесенный вариант идеи эпифании. В этой легенде вскрываются два пласта: языческо-христианский вариант - это засвидетельствование того, что Христос - Сын Божий; иудео-христианский вариант - это засвидетельствование того, что Иисус - Мессия².

«Можно утверждать, - писал С.А. Жебелев, - ...что культ Христа, легенда о его божественности ведет свое происхождение от эллинистических воззрений и первоначально было чуждо той обстановке, среди которой развивалась деятельность Христа»³.

Р.Ю. Виппер также выделял в раннехристианской литературе две традиции в изображении Иисуса Христа. Но наиболее древней он считал традицию, запечатленную Павлом и апокалиптиком Иоанном, которые воспринимали Христа как Бога⁴. Детали земной жизни Иисуса никак не интересуют Павла. Для него важна только крестная смерть Христа. Вторая традиция обнаруживается только в Евангелиях, где, как полагал Р.Ю. Виппер, «соединены две глубоко различные религиозные личности, одна именуемая Иисусом, другая - Христом»⁵. Так, в Евангелии от Марка, по подсчетам Р.Ю. Виппера, имя Иисуса встречается семьдесят раз, а имя Христа - только семь.

¹ Там же. С. 107.

² Там же. С. 110-113.

³ Там же. С. 117.

⁴ Виппер Р.Ю. Происхождение христианства. М., 1918. С. 26-27.

⁵ Там же. С. 66.

Иисус, в отличие от Христа, обладал личными чертами, в его образе прослеживается стремление определенных кругов найти Мессию в недавней истории. Автор не берется точно определить, в чьей среде сформировался образ Иисуса, он говорит только о распространении представлений об Иисусе в «религиозных кружках» иудеев диаспоры, «сложившихся по греческому образцу». Иисус являлся для них спасающей божественной силой, Богом-покровителем религиозных союзов, идеальным учителем и «святым патроном». Образ Иисуса, по мнению Р.Ю. Виппера, не более приземлен, чем образ Христа, он не имеет под собой исторического прототипа и полностью лежит в сфере религиозного сознания. Таким образом, генезис центрального образа христианства - это соединение, некогда чуждых друг другу, представлений об Иисусе и о Христе¹.

Н.М. Никольский полагал, что личность основателя христианства с самого начала была окутана мифами и легендами, и ко II в. оформился образ Христа как Бога-искупителя². В работе «Мировой и социальный переворот по воззрениям христианства» Н.М. Никольский выделял три традиции в изображении картины последних дней: синоптическую, Павлову и иоаннову (имеется в виду автор Апокалипсиса). Причем самой ранней является синоптическая, а наиболее поздней - иоаннова³.

У синоптиков изображается человек Иисус, который лечит, изгоняет бесов. Основой такого образа Христа была деятельность, проповедника Иисуса⁴. Его воспринимали как противоборца Сатане, подобного предшествующим пророкам, но об-

¹ Там же. С. 66-67,69-71, 77.

² Никольский Н.М. Происхождение еврейских праздников и христианского культа. Гомель, 1926. С. 111.

³ Никольский Н.М. Избранные произведения по истории религии. М. 1974. С. 160,191.

⁴ Он же. Иисус Христос и первые христианские общины. М., 1918. С. 39-40; Он же. О достоверности синоптических евангелий (добавление редактора) // Вrede В. Происхождение книг Нового завета / Под ред. Н. Никольского. Гомель, 1925. С. 60; Он же. Талмудическая традиция об Иисусе Христе // Труды БГУ. 1925. №7. С. 138-162.

ладающего особой силой. Он должен принять смерть от Сатаны, но явиться вновь как судья и царь нового мира¹. Когда в среде христиан стадо появляться все больше не иудеев, Иисуса стали отождествлять с Христом, который, согласно синоптическому апокалипсису, должен прийти как Сын человеческий, шествующий с облаками во главе небесного воинства, победить зло и судить мир. Павел, который, согласно Н.М. Никольскому, опирался на синоптиков, сформулировал основные положения христологии времен первых соборов. Для Павла Христос - Сын Божий, рожденный прежде мира, предназначенный для искупления. По мнению Н.М. Никольского, этот образ Христа Павел привнес из среды книжников, из которой сам выходил².

Иоанн развил идеи, заложенные Павлом: о предвечности Христа, о его божественности. В Апокалипсисе Иоанна уже нет земного Иисуса синоптиков; Христос - Агнец Божий, закланный от начала мира³. Большое значение стала приобретать идея искупительной жертвы, особенно позднее, с угасанием эсхатологических ожиданий. Н.М. Никольский отмечал, что именно учение Павла и Иоанна, несмотря на то, что подчас шло вразрез с массовой верой, стало фундаментом для отцов и учителей III-IV веков⁴.

Рассмотренных выше представителей дореволюционной школы отличает оригинальный взгляд на проблему генезиса образа Христа. С.А. Жсбелев, Р.Ю. Виппер и Н.М. Никольский попытались выявить те тенденции в развитии представлений о Христе, которые отразились в текстах Нового завета. Несмотря на то, что их выводы в целом отличаются друг от друга, можно отметить некоторые общие моменты: выделение первоначального образа Христа из иудейского мессианизма и анализ различных традиций в изображении Христа. Принципиальные различия заключаются в подходах к проблеме обожествления Христа.

¹ Он же. Мировой и социальный переворот... С. 152.

² Там же. С. 156-168.

³ Там же. С. 200.

⁴ Он же. Происхождение еврейских праздников... С. 115-120.

Р.Ю. Виппер полагал, что образ Христа изначально был образом божества, а С.А. Жебелев и Н.М. Никольский, признававшие историчность основателя христианства, связывали процесс надления его образа божественными качествами с процессами синтеза различных идей.

Новым этапом в развитии отечественной историографии раннего христианства стало начало двадцатых годов, когда была опубликована статья В.И. Ленина «О значении воинствующего материализма» (1922). Статья вышла вслед за циркуляром ЦК РКП(б) от 4 февраля 1922 года «О постановке антирелигиозной пропаганды». В своей статье В.И. Ленин изложил основные принципы организации антирелигиозной пропаганды как особого направления классовой борьбы, в которой важное место отводилось антирелигиозным организациям². Требования активизировать научно-исследовательскую и издательскую деятельность носили двоякий характер. С одной стороны, В.И. Ленин требовал разоблачать и преследовать «дипломированных лакеев поповщины», к которым он причислял, в частности, Р.Ю. Виппера, с другой стороны, призывал к временному союзу с «древсами»³. Недовольный состоянием антирелигиозной борьбы в России, В.И. Ленин предлагал использовать выводы западных представителей «мифологической школы» для нужд пропаганды⁴.

Для более эффективной антирелигиозной работы была создана организация, имевшая сеть местных отделений — «Союз воинствующих безбожников» (СВБ). Союз издавал журнал «Антирелигиозник», в котором печатались статьи методологического характера, информация о деятельности местных органов СВБ, научные и научно-популярные статьи. Кроме СВБ, были основа-

¹ О постановке антирелигиозной пропаганды // Известия ЦК РКП(б). 1922. № 2. С. 35.

² Ленин В.И. О значении воинствующего материализма // Ленин В.И. ПСС.Т. 54. С. 22-33.

³ Там же. С. 27.

⁴ Эту позицию более детально изложил П.А. Красиков в предисловии к русскому переводу книги А. Дрекса «Миф о Христе» (1923). См.: Красиков П.А. Избранные атеистические произведения. М., 1970. С. 221-235.

ны общество «Атеист», издательство и журнал «Атеист». Этот журнал отличался большим академизмом, публиковал, в том числе, переводы работ западных исследователей. Для распространения в среде рабочих издавались Журнал и газета «Безбожник», газета «Безбожник у станка». К 1928 году в СССР издавалось 14 антирелигиозных журналов, а к 1932 - двадцать журналов и десять газет на разных языках¹.

Идеологами антирелигиозной пропаганды стали такие видные партийные и государственные деятели, как А.В. Луначарский, И.И. Скворцов-Степанов, С.Л. Урсынович, Е.М. Ярославский. Выступая на I Всесоюзном съезде безбожников, И.И. Скворцов-Степанов так охарактеризовал политическую важность борьбы с религией: «Для нас антирелигиозная задача соподчиняется общим классовым задачам. Классовая борьба, доведение этой борьбы во всем мире до полного конца, закрепление диктатуры пролетариата - вот что является для нас в настоящее время основной задачей»². В. Дулов писал в 1931 году, что изучение истории религии не является самоцелью. История религии нужна, чтобы «лучше вооружиться и во всеоружии бить нашего классового врага»³.

Таким образом, большинство исследований по истории христианства подчинялись не столько научным, сколько политическим целям⁴. И здесь наблюдалось две трудности: во-первых, низкий уровень большинства подобных исследований и плохая подготовка лекторов⁵, во-вторых, необразованность по-

¹ См.: Лившиц Г.М. Очерки по истории атеизма в СССР. Минск, 1985. С. 11.

² Скворцов-Степанов И.И. Основные течения в антирелигиозной пропаганде. М., 1925. С. 11-12.

³ Дулов В. Маркс и Энгельс о раннем христианстве // Дулов В. Недельский В. Покровский А. Происхождение христианства. JL, 1931. С. 51.

⁴ Ф.Ф. Зелинский резко критиковал за это советское религиоведение. См.: Зелинский Ф.Ф. Возрождении // Из жизни идей. М., 1995. Т. 2. С. 60.

⁵ Стенограмма диспута С.К. Минина и И.И. Бухарина со старвером начетчиком Ф.Е. Мельниковым показывает вопиющую некомпетентность именитых лекторов не только в вопросах религии, христианской догматики, но и в началах философии и естественных наук. См.: Мельников Ф.Е. О безбожнических и христианских догматах, таинствах и обрядах. Барнаул, 2000.

тенциальных читателей и слушателей. Это опять-таки вело к преобладанию вульгаризованной литературы, которая, однако, не всегда доходила до адресата. Данную ситуацию хорошо иллюстрирует фрагмент стенограммы обсуждения доклада И.И. Скворцова-Степанова. Отвечая на вопрос о качестве антирелигиозных изданий, он сказал: «...Расходятся наши брошюры, наши книжки, но кто их читает? Читают их безбожники, читает их наш брат. Черт бы побрал таких читателей! Разве для них это пишется?»¹.

Следуя тезису В.И. Ленина о союзе с «древсами», издательство «Атеист» начало публикацию работ представителей «мифологической школы»². В 1926 году Н. Румянцевым был сделан краткий историографический обзор работ «мифологистов»³. Данное направление в истории христианства стало очень популярно среди отечественных исследователей, и особенно пропагандистов. В. Рожицын настаивал на том, что вопрос об историчности Христа - не только богословская или историческая проблема, «Христос - это политический миф, имеющий боевое значение для современной буржуазии в ее классовой борьбе»⁴. «Мифологическая школа» давала хороший инструмент для антирелигиозной пропаганды. Если доказать, что Христа как исторической личности не существовало, то автоматически подрываются самые корни христианства. Часто отрицались историчность и прочих библейских персонажей: Моисея, Илии, Елисея, Исаии, Иоанна Крестителя, Петра, Павла и других.

И.В. Румянцев был одним из часто публикуемых исследователей, стоявших на позициях «мифологической школы».

¹ Скворцов-Степанов И.И. Указ. соч. С. 19.

² Даумер Г. Тайна древнего христианства. М., 1927; Древе А. Миф о Христе. М., 1934; Он же. Жил ли Христос? М., 1923; Он же. Миф о деве Марии. М., 1925; Немоевский А. Философия жизни Иисуса. М., 1923; Мутье-Россэ Э. Существовал ли Иисус Христос. М., 1929. И др.

³ Румянцев Н. Мифологическая школа по вопросу о существовании Христа // Антирелигиозник 1926. № 12. С. 9-32.

⁴ Рожицын В. Предисловие // Древе А. Происхождение христианства из гнозиса. М., 1930. С. III.

В 1925 и 1926 годах вышли в свет его работы «Смерть и воскресение Спасителя» и «Дохристианский Христос». Это не столько самостоятельные исследования проблемы образа Христа, сколько историографические обзоры работ «мифологистов» по данной проблеме. Многие из положений, приведенных в этих книгах, надолго закрепились в отечественной историографии.

Автор подробно остановился на рассмотрении древних культов умирающих и воскресающих богов: Осириса, Таммуза, Адониса, Аттиса и отождествляемого с ним Диониса¹. Во всех этих культах автора интересовали черты сходства с культом Христа: смерть, воскресение, культовые действия, связанные с этими мифологическими событиями. Н.В. Румянцев также пытался найти сходные идеи в ветхозаветной литературе. Так, вариантом мифа об умирающем и воскресающем боге является, по его мнению, легенда об Иосифе, который перенял некоторые черты Таммуза. Иосиф находится в яме три дня и три ночи (могила Таммуза), его полубила царица (Таммуз и Иштар), его оплакивает отец². Этот миф повлиял на формирование талмудического образа Мессии - «Сына Иосифа» .

Кроме того, Н.В. Румянцев полагал, что иудеи вообще, и жители Северного царства в особенности, знали миф о Таммузе-Адонисе. И языческая Галилея, таким образом, стала родиной образа Мессии с чертами умирающего и воскресающего бога. На этот образ наложились иудейские представления о страдающем Мессии, которые восходят к 53-й главе книги Исаии и к книге Премудрости Соломона (4:16-5:6). Под влиянием зороастризма образ Мессии приобрел сверхъестественные черты, запечатленные в апокалипсисах Даниила, Эноха и Ездры. Причем сверхъестественность здесь граничит с божественностью и тождеством Мессии и Яхве.

¹ Румянцев Н. Дохристианский Христос. М., 1926. С. 7-43; Он же. Апостолы Петр и Павел // Антирелигиозник. 1926. № 6. С. 30.

² Он же. Дохристианский Христос. С. 97-98.

³ Там же. С. 102; Он же. Смерть и воскресение Спасителя. М., 1925. 114.

Ко времени фиксации талмудической традиции у иудеев существовало два варианта образа Мессии. Прежде всего, «классический» образ Мессии-Давида, судьи народа и владыки идеального царства; и образ Мессии-сына Иосифа, который должен принести себя в жертву и предварить пришествие Мессии-сына Давида. Первый вариант сложился в Иудее в период борьбы за сохранение независимости И позднее, когда оставалась только мечта о возвращении славы царства Давида и Соломона. Второй вариант сложился в северных коленах как реакция на притеснения и лишения. Именно этот второй вариант образа Мессии стал основой образа Христа «назаретского плотника»¹.

Выводы Н.В. Румянцева о существовании «северного» варианта образа Мессии-сына Иосифа видятся нам необоснованными, так как подобный образ не обнаруживается ни в Ветхом завете, ни в интертестаментах литературы. В данном случае не менее правдоподобным выглядело бы предположение о заимствовании талмудистом этого образа у тех же христиан.

Первоначальным образом Христа, по мнению Н.В. Румянцева, стал «Агнец, закланный от начала мира», сверхъестественная сущность, как это отражено в Апокалипсисе Иоанна². Ко времени создания Апокалипсиса (116-117 гг.)³ Христос почитался как Бог, равный Яхве, иногда как умирающий и воскресающий растительный бог. Наделяться человеческими чертами он стал лишь ко II в., ко времени создания евангелий⁴.

Здесь мы можем найти некоторые параллели с выводами Р.Ю. Виппера о наложении на образ божественного Христа образа Иисуса, имеющего земную биографию. Однако Р.Ю. Виппер специально подчеркивал, что Иисус не человек и не менее сверхъестественен, чем Христос.

¹ Он же. Смерть... С. 111, 118; Он же. Дохристианский Христос. С. 101-104.

² Он же. Откровение Иоанна. М., 1934. С. 75.

³ Н.В. Румянцев расшифровывал «666» как «К.К. Нерва» и полагал, что Иоанн писал яри Траяне. См.: Румянцев Н. 666 (Попытка решения апокалиптической задачи) // Атеист. 1925. № 1. С. 50-58.

⁴ Там же. 57-58.

Кроме приведенных выше источников образа Христа, Н.В. Румянцев указывал на влияние соляного культа Митры¹, филоновского Логоса², легенд о вознесшихся императорах и пророках³.

М. Пруссак так же, как и Н.В. Румянцев, пытался найти корни образа Христа в галилейских религиозных представлениях, в частности, об «Иешу». Он полагал, что генезис образа Христа - это процесс реформирования образа галилейского земледельческого бога Иешу, аналога Таммуза⁴. Культ Христа рассматривался им как вариант земледельческого культа с ярко выраженной фаллической символикой⁵. М. Пруссак, как и Н.В. Румянцев, выделял две ветви мессианизма: иудейскую (южную) и галилейскую (северную). Иудейский Мессия приобрел черты политического правителя, потомка Давида, в то время как для Галилеи более актуальным был Мессия в лице земледельческого бога «Иешу-Таммуза»⁶. Иешу-спаситель «умножающий» был более близок аграрным низам. Именно под этот образ были подобраны ветхозаветные пророчества, именно галилейский спаситель, а не иудейский Мессия стал основой образа Христа⁷.

Гипотеза о существовании в среде иудеев культа Иешу, повлиявшего на образ Иисуса Христа, была высказана без опоры на источники. Однако она удачно вписывалась в зарождающуюся схему мифологического происхождения образа основателя христианства, и в дальнейшем к ней возвращались некоторые исследователи⁸.

¹ Он же. Христос в борьбе с Митрой // Безбожник. 1930. № 24. С. 6-7.

² Он же. Евангельские нищие // Атеист. 1926. № 7. С. 12.

³ Он же. Вознесение Еосподне // Атеист. 1928. № 26. С. 34-39.

⁴ Пруссак М. Иешу галилейской ветви. (Сын Иосифа и Яхве) // Атеист. 1929. № 41. С. 55-86.

⁵ В качестве символа плодородия, по мнению автора, выступает крест. См.: Он же. Древо жизни // Атеист. 1928. № 35 С. 1-16.

⁶ Он же. Иешу... С. 84.

⁷ Там же. С. 85-86.

⁸ Дьяконов И.М. А морей (к происхождению культа бога Иисуса) // ВДИ. 1939. № 4. С. 60-69; Ельникий Л.А. О культовых, мифологических и литературных источниках раннего христианства // ВНА. 1971. Вып. 12. С. 200.

Видным представителем отечественной «мифологической школы» был В.С. Рожицин. Он так же, как и Н.В. Румянцев, настаивал на мифической природе Христа¹, а также Петра и Павла². Генезис образа Христа, по мнению В.С. Рожицына, это проявление общей тенденции «творения христов» в римском обществе II в, когда все более распространялись, культы, не связанные с римской гражданской общиной³.

Первоначальный образ Христа вышел из «земледельческой магии»⁴, но постепенно принял некоторые черты гностического посредника между Богом и миром, противоборца Демиурга, который сначала должен принять от него смерть, но потом явиться вновь для установления царства Божия⁵.

Гипотеза возникновения образа Христа, из культов умирающих и воскресающих богов стала довольно популярна и часто преподносилась как общепринятое мнение⁶. Однако эта гипотеза имела несколько вариантов и нюансов, в том числе, довольно оригинальных. Вслед за публикацией русского перевода книги Г. Даумера «Тайны древнего христианства», где христианский культ преподнесен как вариант практики человеческих жертвоприношений и каннибализма⁷, вышла книга Е. Кагаровэ «Религия умирающего и воскресающего бога». Е. Катаров, сравнивая некоторые древневосточные культы, делал выводы об универсальном характере практики ритуального убийства «царя» и поедания жертвенного мяса. При этом царем (Мардуком, Оси-

¹ Рожицын В. Золотая легенда. Книга о святых мучениках. М.-Л., 1925. С. 9, 14-21.

² Там же. С. 14-21; Румянцев Н. Апостолы Петр и Павел // Антирелигиозник. 1926. № 6. С. 30-35.

³ Рожицын В. Указ. соч. С. 55.

⁴ Там же. С. 9.

⁵ Он же. Раннее христианство в освещении его современников. М.-Л., 1926. С. 70-76.

⁶ Кедровский С. Христос и страдающие боги древних религий // Безбожник. 1929. № 8. С. 6-7; Струве А. Существовал ли Христос? М., 1926; Урсынвич С. Рец. на: Г.В. Ксенофонов. Хрестес. Шаманизм и христианство // Антирелигиозник. 1930. № 2. С. 116-117.

⁷ Даумер Г. Тайны древнего христианства. М., 1927,

рисом, Адонисом...) мог быть человек, выбранный на эту роль, либо животное. Христос, по мнению Е. Кагарова, - шутовской царь, который подвергся бичеванию, получил знаки власти. Он сам являлся элементом культа умирающего и воскресающего бога¹.

И.Г. Франк-Каменецкий, говоря о языческом происхождении мифа о Христе, все же утверждал, что миф об умирающем и воскресающем боге был известен в Палестине с древнейших времен и играл заметную роль в развитии многих ветхозаветных сюжетов². И основу образа Христа он искал именно в Палестине³.

Г.Н. Потанин одним из первых в нашей стране начал искать этнографический материал, который позволил бы вывести образ распятого и воскресшего Христа из сибирских религиозных верований⁴. В.Г. Богораз-Тан дополнил этнографические обобщения Дж. Фрейзера некоторым материалом. Он также выводил миф об умирающем и воскресающем боге из земледельческих культов, к которым относил славянские обряды похорон Ярилы, Костромы, Коструба, «Кукушки», «Князя» и прочие⁵. Этнограф Г.В. Ксенофонтов считал, что культы умирающих и воскресающих богов зародились в среде тюркоязычных скотоводов и затем распространились по всей Азии⁶. Природой этих культов, в том числе и культа Христа⁷, как полагал Г.В. Ксенофонтов, является практика шаманизма. Перед посвящением шаман болеет, страдает, в итоге сходит с ума. Он «умирает» в сво-

¹ Кагаров Е. Религия умирающего и воскресающего бога. JL, 1929. С. 4-16.

² Франк-Каменецкий И.Г. Пророки-чудотворцы. О местном происхождении мифа о Христе. JL, 1925. С. 7.

³ Там же. С. 11.

⁴ Потанин Г.Н. Происхождение христианства // Сибирские огни. 1926. № 4. С. 125-131.

⁵ Богораз-Тан В.Г. Христианство в свете этнографии. М.-Л, 1928. С. 54-61.

⁶ Ксенофонтов Г.В. Хрестес. Шаманизм и христианство. Иркутск, 1929. С. 142.

⁷ Там же. С. 135.

ем экстазе на три дня и воскресает вновь. Во время камлания шаман ощущает себя «страдающим» (от ярма) животным¹.

В качестве источника образа Христа часто рассматривался образ Митры². И.А. Боричевский посвятил отдельное исследование данной теме. Рассматривая «ранний» образ Христа, И.А. Боричевский выделил несколько параллелей с ранним образом Митры. Во фрагменте первого послания Тимофею (2:5) «...един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек -Иисус Христос» автор указывает на сходство определений Митры и Христа как посредников между Богом (Ахура-Маздой) и людьми. Христос первоначально представлялся как «Бог-освободитель». Он творит чудеса и повелевает демонами. Всеми этими чертами обладал и Митра. Кроме того, и в биографии этих персонажей есть замечательные сходства. Оба рождены чудесным образом, к обоим с поклоном приходят пастухи. И Митра, и Христос устраивают прощальную трапезу, оба возносятся на небо. Митра приносит в жертву Ахура-Мазде быка. Этой жертвой он дает миру новую изобильную жизнь. Христос приносит в жертву себя, примиря человека с Богом. В последние дни и Митра, и Христос должны явиться в мир для совершения суда и для решающей битвы со злом. И.А. Боричевский, таким образом, пришел к выводу, что «по своим основным чертам ранний Христос оказывается как бы вторым изданием раннего Митры». Образ Христа-посредника эволюционировал, по мнению И.А. Боричевского, до образа Христа-истинного Бога, Царя небесного, то есть верховного божества. Эта эволюция шла вслед за подобным развитием образа Митры.

И.А. Боричевский видел в образе Христа производную от образа Митры, а все отличия объяснял особенностями социальной среды, в которой развивались митраизм и христианство³.

¹ Ксенофонов Г.В. Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме. (К вопросу об «умирающем и воскресающем боге»). Иркутск, 1929. С. 7-19.

² Румянцев Н. Христос в борьбе с Митрой // Безбожник. 1930. № 24. С. 6-7; Токин Н. Происхождение христианства. М., 1931. С. 43-46.

³ Боричевский И.А. Митраизм и христианство JL, 1929. С. 39, 44-63.

К тридцатым годам гипотеза мифологического происхождения образа Христа стала наиболее распространенной в отечественной историографии раннего христианства. Однако некоторые исследователи не считали необходимым отрицать историчность Христа и рассматривали данную проблему как частную, не имеющую принципиального научного и пропагандистского значения. Так, еще А.В. Луначарский, симпатизируя «мифологической школе», сам не настаивал на неисторичности Христа. Он корректно указывал на бедность сведений об основателе христианства, о его роли в формировании этой религии, а посему оставлял вопрос о его историчности открытым¹.

В.Г. Богораз-Тан считал вопрос об историчности Христа неинтересным и неважным, но допускал, что проповедник Иисус вполне мог существовать, и его личность могла оказать некоторое влияние на формирование образа Христа-сына плотника².

И.Г. Франк-Каменецкий допускал существование проповедника по имени Иисус и считал правдоподобным факт казни и преследований со стороны священников. По его мнению, на образ проповедника Иисуса наложились черты ветхозаветных пророков, окруженных учениками, осмеиваемых за нестандартное (экстатическое) поведение, творящих чудеса³.

Кроме Н.М. Никольского и С.А. Жебелева, о которых мы говорили выше, на историчности Христа настаивал Н.А. Морозов. После революции он продолжил свои исследования истории раннего христианства и даже расширил сферу интересов до всемирной истории. Кратко изложим его выводы.

Христос - ученый, астролог, алхимик, врач и маг. Иешуа переводится с древнесирийского как «спасатель»⁴. Иешуа Христос был учителем, магистром тайного ордена христиан, от

¹ Луначарский А.В. Сущность христианства // Марксизм и религия. М., 1927. С. 65-66.

² Богораз-Тан. В.Г. Указ.-соч. С. 45-46.

³ Франк-Каменецкий И.Г. Указ. соч. С. 20-23.

⁴ Морозов Н. Христос. М.-Л., 1927. Кн I. С. 85-86.

которого и получил прозвище «Христос»¹. За свою деятельность он был казнен (20 марта 368 г.). Затем (22 марта), очнулся и выбрался из гробницы².

Шеститомный труд Н.А. Морозова «Христос», вышедший по протекции А.В. Луначарского и с согласия В.И. Ленина, подвергся разгромной критике со стороны многих видных ученых. Н.М. Никольский назвал «нелепицей» выводы Н.А. Морозова, построенные на вольном применении астрального метода и филологических спекуляциях³.

Подобным курьезом стала статья Я.В. Минца, который выводил образ Христа из деятельности человека, страдающего паранойей⁴.

Итак, рассмотренный период отличался разнообразием подходов к проблеме генезиса образа Христа. Можно с достаточной долей уверенности сказать, что к тридцатым годам двадцатого века еще не сложилось единого взгляда на данную проблему, несмотря на то, что еще с начала двадцатых годов шла большая методологическая работа по выработке единого «марксистского» подхода к истории религий. Марксистская историческая наука в данный период как таковая еще не оформилась.

«Марксистскую» историографию раннего христианства можно выделить только по нескольким признакам: материали-

¹ Там же. С. 103-107.

² Там же. С. 88-97.

³ Никольский Н.М. *Астрономический переворот в исторической науке* // Новый мир. 1925. № 1. С. 156-175. См. также: Преображенский П.Ф. *Николай Морозов и наука о человеке*. (По доводу книги «Христос» тт. I-II) // *Аятирелигиозник*. 1926. № 11. С. 41-47; Румянцев Н. *Еще раз об Апокалипсисе, или попытка ответа на одну «критику»* // *Атеист*. 1926. № 3. С. 61-85; Струве А. *Существовал ли Христос?* М., 1926.

⁴ Минц Я.В. *Иисус Христос как тип душевнобольного* // *Клинический архив гениальности и одаренности* / Под ред. Селагина Г.В. JE, 1927. Т. 3. Вып. 3. С. 244-252. Л. Климович, стоящий на позициях «мифологической школы», в жестких выражениях обвинил Я.В. Минца в плагиате (А. Бине-Сангль «Безумие Иисуса»), в невежестве и «брезде». См.: Климович Л. *Воскресшие из мертвых* // *Атеист*. 1928. № 31. С. 79-90.

стический и атеистический подход к изучению истории христианства и выдвижение на первый план анализа социально-экономических предпосылок исторических явлений.

В такой узкой, хотя и важной проблеме, какой является проблема генезиса образа Христа, оставался возможным некоторый плюрализм, даже внутри «марксистской» историографии. Тем не менее, можно выделить некоторые доминирующие тенденции.

Особое распространение получил мифологический подход к проблеме генезиса образа Христа. Внутри этого подхода наметились некоторые приоритеты. Прежде всего, это исследование влияния представлений об умирающих и воскресающих богах на формирование образа Христа. Чуть меньшим вниманием пользовалась проблема влияния солярных культов. «Историческая школа» рассматривалась как *schola non grata*, но еще продолжала существовать вплоть до конца двадцатых годов.

В вопросе о влиянии иудейских представлений о Мессии на генезис образа Христа наметилось два подхода. Первый основывался на тезисе об иудейской природе образа Христа. Исследователи, признававшие историчность Христа (С.А. Жебелев, Н.М. Никольский), говорили о формировании его восприятия на основе образа самого Иисуса путем присоединения традиционных представлений о Мессии, а также различных античных идей. Историки, отрицавшие существование исторического прототипа Христа (И. Румянцев, М. Пруссак, И.Г. Франк-Каменецкий), видели основу его образа, в основном, в иудейских представлениях об умирающем и воскресающем боге, которые наложились на идею о Мессии. Второй подход к проблеме иудейских корней образа Христа основывался на тезисе о формировании образа Христа внутри языческой синкретичной культуры востока Римской империи. Поэтому образ Христа - это продукт мифотворчества, отчасти философских спекуляций. Исследователи, придерживавшиеся подобного мнения (В.С. Рожицын, В.Г. Богораз-Тан, Е. Катаров, И.А. Боричевский, И. Токин), видели в иудейской идее Мессии лишь второстепенный источник образа Христа. Общим моментом в этих двух подхо-

дах является признание синкретического характера образа Христа и влияния на него античных языческих идей.

Тесным образом с проблемой иудейских корней образа Христа и историчности основателя христианства связана проблема формирования образа Христа-Богочеловека. Доминирующим мнением на этот счет стало положение о наделении ко II в. божественного Христа человеческими качествами и создании его земной биографии. Р.Ю. Виппер пошел дальше и выдвинул предположение, что Христос и во II в. (ко времени создания евангелий) не воспринимался как человек. Исследователи, допускавшие существование исторического прототипа Христа (В.Г. Богораз-Тан, И.Г. Франк-Каменецкий, А.В. Луначарский), считали, что представления о нем формировались в отрыве от персоны основателя христианства, сразу же на основе мифов об умирающем и воскресающем боге. Представители «исторической школы» (С.А. Жебелев, Н.М. Никольский) полагали, что образ Христа развивался от Христа-человека к Христу-Богу, однако отмечали, что образ Христа изначально был окутан различными легендами.

2. Советская историография сна чала 30 -хдо середины 50-хгг.

К тридцатым годам было издано много литературы по истории раннего христианства. Как мы показали выше, литература эта была весьма разноплановой, что было вызвано актуальными потребностями антирелигиозной пропаганды. Процесс становления тоталитарного режима в СССР приводил к необходимости выработки единого подхода к изучению истории раннего христианства, и в том числе к проблеме генезиса образа Христа.

Для рассмотрения процессов в историографии данного периода предлагаем выделить в нем два подпериода: довоенный и послевоенный. Эти периоды имели свои особенности, связанные как с явлениями общественно-политической жизни, так и с явлениями академического характера. Довоенный период ознаменовался постановкой задачи унификации марксистского подхода и

борьбой с различными «уклонами», послевоенный период отражал тенденции, победившие в отечественной историографии.

Тенденция унификации наиболее ярко проявилась в начале тридцатых годов. В 1931 г. И.В. Сталин потребовал поднять теоретический уровень исторических исследований¹. В этом же году при Комакадемии начались методологические дискуссии. Одной из главных целей этих дискуссий было определение путей разработки марксистской теоретической базы для исследования истории христианства. Временный «союз с древами» стал неактуален. Главное внимание должно было уделяться изучению работ К. Маркса, Ф. Энгельса, В.И. Ленина, а также высказываний И.В. Сталина. Еще в 20-х гг. была проведена некоторая систематизация взглядов классиков марксизма-ленинизма на проблемы истории раннего христианства², и в начале 30-х они приобрели значение «руководящих установок».

Среди участников дискуссий 1931 г. были популярны две теории происхождения христианства: К. Каутского³ и Р.Ю. Виппера⁴. Эти теории были подвергнуты критике. Р.Ю. Виппер критиковался главным образом, за то, что искал социальную базу раннего христианства, прежде всего, в «эксплуататорских классах»⁵.

Гораздо большей критике подвергался К. Каутский. Этому были свои причины. К. Каутский, марксист, был известен как видный деятель германского рабочего движения. Это во многом определяло его научный авторитет как исследователя раннего-

¹ Енишерлов М. Рец. на: Токин Н. Происхождение христианства // Антирелигиозник. 1932. № 15-16. С. 53.

² Коммунизм 'и религия: Сборник по вопросам антирелигиозной пропаганды /Московский комитет РКП(б). М., 1922; Марксизм и религия. М., 1927; Мысли Ленина о религии. Б.м. и г.; К. Маркс и Ф. Энгельс о религии. Б.м. и г.; Ярославский Е. Мысли Ленина о религии. М.-Л., 1925.

³ Дулов В., Недельский В., Покровский А. Происхождение христианства М., 1931. С. 15-16, 30-31. 50-51.

⁴ Ранович А. Происхождение христианства // Антирелигиозник. 1931 XsJ.C, 17.

⁵ Он же. Источники по изучению социальных корней христианства // Воинствующий атеизм 1931. № 12. С. 166.

христианства в среде советских пропагандистов. Поэтому в контексте борьбы с различными «уклонами» взгляды К. Каутского представлялись весьма вредными. Приведем цитату из стенограммы доклада, сделанного А.Б. Рановичем в Комакадемии в октябре 1931 г. «Основная ошибка Каутского состоит в том, что он не усвоил основных положений марксизма в вопросе о происхождении религиозных идеологий. Он совершенно не принимает во внимание руководящих установок марксизма в этом вопросе»¹.

Одновременно с критикой К. Каутского ставилась точка и в дискуссиях о характере раннего христианства и проблеме историчности Христа.

В 1931 г. была сформулирована стратегическая задача: на основании «указаний основоположников марксизма» написать развернутую историю происхождения христианства и положить конец всем дискуссионным вопросам². Эти указания тщательно анализировались и использовались не только как теоретическая основа исследований, но и в качестве исторических источников. Подобное значение приобрели высказывания И.В. Сталина, а также «Краткий курс истории ВКП(б)». Постепенно изменялась сама форма исследований. Так, работа, посвященная конкретно-исторической теме, могла содержать, ссылки исключительно на К. Маркса, Ф. Энгельса, В.И. Ленина, И.В. Сталина, «Краткий курс...»³. Знание работ основоположников марксизма-ленинизма-сталинизма и ориентация на них в своих исследованиях

¹ Там же. С. 16.

² Дулов В. Маркс и Энгельс о раннем христианстве // Дулов В., Недельский В., Покровский А. Происхождение христианства. М., 1931. С. 56; Ранович А. Источники... С. 168.

³ Кривелев И. Христианская церковь с конца V по кон. XI в. // Антиралигиозник. 1939. № 8. С. 34-39; Олещук Ф. Играло ли христианство прогрессивную роль в истории человечества? // Антиралигиозник. 1940. № 12. С. 24-32; Румянцев Н.В. Миф о Христе и Христовы праздники. М., 1940. См. также: Амосов Н.Н. Происхождение и классовая сущность христианства, М., 1452.

становились для советских ученых не только необходимостью¹, но и новой «академической» традицией.

Все эти изменения повлияли и на состояние изучения генезиса образа Христа. В этом отношении хорошо прослеживается тенденция унификации подходов и взглядов. В вопросе об историчности Христа окончательно побеждает «мифологическая школа». Делались неоднократные попытки создать концептуальную теорию генезиса образа Христа. Выработка такой теории проходила в борьбе с «механическим уклоном», суть которого состояла в рассмотрении процесса генезиса образа Христа как механического соединения различных заимствованных элементов².

«Механический уклон» был подвергнут жесткой критике со стороны методологов наряду с «меныпевистующим идеализмом» К. Каутского³.

В. Дулов противопоставил «механической» концепции выведенную им из работ Ф. Энгельса концепцию синтеза трех составляющих: учения Филона, платонической, стоической философии и религиозных культов Древнего Востока с учением об искупительной жертве. Синтез этих трех источников образа Христа привел к созданию качественно нового оригинального учения, соответствующего объективным социальным потребностям. В. Дулов, таким образом, наметил основное направление, в котором необходимо было активизировать работу по сбору и анализу материала для подтверждения схемы Ф. Энгельса⁴.

Положение Ф. Энгельса о синтетическом характере христианства попытался разработать В. Недельский. Он систематизировал некоторый фактический материал, касающийся социально-экономической ситуации, а также разнообразных религиозных учений Римской империи, с тем, чтобы наметить главные

¹ Енишерлов М. Указ, соч.; Недельский В.И. Революция рабов и происхождение христианства. М.-Л., 1936. С. 9-11.

² Токин Н. Происхождение христианства. М., 1931. С. 32-60, 70.

³ Дулов В. Указ. соч. С. 50-51, 54; Енишерлов М. Указ. соч.

⁴ Дулов В. Указ. соч. С. 55-56.

тенденции развития христианства и образа Христа. Основой образа Христа он считал идею о Мессии, однако категорически отвергал версию об иудейском характере раннехристианского мессианизма. Он настаивал на том, что иудейский мессианизм являлся всего лишь местным проявлением универсальных мессианистических и сотереологических идей. К таким идеям он относил ожидания, связанные с Августом на Западе, с Асклепием, Язием и другими на Востоке. Не сбывшиеся ожидания, связанные с Августом, постепенно переносились на малоизвестных восточных богов вроде Иешу. Представления о Мессии после Иудейской войны, восстания Бар-Кохбы и увеличения диаспоры все активнее стали приобретать универсальный наднациональный характер и таким образом органично вписались в общий процесс развития мессианизма в Римской империи, включив в себя повсеместно распространенные элементы¹. Другой важный элемент, легший в основу образа Христа, В. Недельский усматривал в учении Филона Александрийского, в котором видел «первые ростки гностического движения». Влияние гностицизма на христианство, по мнению В. Недельского, было настолько велико, что он считал: «современные богословы ближе к гностикам, чем к древним деятелям церкви». К гностическим он относил учения о Троице и о Деве Марии. Синтез мессианизма и гностического движения, начавшийся в I в., привел к появлению новой религиозной системы. Гностицизм был распространен среди «торговых классов» и оказывал влияние на зарождающееся христианство, однако никогда не пользовался большой популярностью². Среди городской и деревенской бедноты был распространен образ Мессии — реформатора, который в скором будущем должен уничтожить мир и установить идеальное мессианистическое царство. Среди этих слоев населения была велика популярность земледельческих богов.

¹ Недельский В. К вопросу о характере возникновения христианства // Воинствующий атеизм. 1931. №2-3. С. 172-175.

² Там же. С. 178-179; Он же. Революция рабов... С. 37; Ср.: Древе А. Происхождение христианства из гностицизма. М., 1930.

Таким образом, В. Недельский попытался выявить несколько источников, из которых синтезировался образ Христа, и обозначить те социальные условия, которые повлияли на этот процесс. Однако схема, предложенная им, была довольно сложной и совершенно не включала анализ представлений о Христе - богочеловеке.

Кроме В. Недельского, о влиянии на образ Иисуса Христа культа Иешу говорил востоковед И.М. Дьяконов, который посвятил этому вопросу отдельное исследование. И.М. Дьяконов, исходя только из аморейских имен, что делает его доводы не вполне убедительными, предположил, что божество Иешу, почитавшееся на среднем Евфрате как лунное божество, с переселением иудеев в Палестину приняло черты умирающего и воскресающего земледельческого бога. Именно культ Иешу и отразился, по мнению автора, в имени Христа¹.

Основное внимание процессу формирования образа Христа-Богочеловека уделял Н.В. Румянцев, который активно включился в работу по формулированию единого «марксистского» объяснения процесса генезиса образа Христа. Он полагал, что образ Христа формировался на основе образа Мессии иудеев, но не в Палестине, а в диаспоре. Среди бедных слоев иудейской диаспоры Малой Азии Мессия, которого стали называть Христом, потерял национальные черты и стал представляться как сверхъестественное небесное существо, не человек и не богочеловек². В процессе распространения христианских общин возникало все больше догматических противоречий с иудаизмом, которые проявились в Павловых посланиях, где Христос изображался как искупитель, приносящий себя в жертву. После разрыва с иудаизмом христианство все больше ориентируется на язычников, что усилило влияние языческих элементов на образ Христа. Распространение христианства среди язычников,

¹Дьяконов И.М. Амореи (к вопросу происхождения культа Иисуса)//ВДИ. 1939. №4. С. 60-69.

² Румянцев Н. Апокалипсис - Откровение Иоанна. Его происхождение и классовая роль. М. 1934. С. 75.

а также изменения внутри христианских общин, связанные с возвышением клира, обусловили, по мнению Н.В. Румянцева, необходимость создания «биографии» Христа, «не умаляя... его божественной природы, низвести его на время с неба на землю... развернуть описания его искупительного подвига и учения»¹. Элементы языческих культов, по мнению Н.В. Румянцева, оказывали влияние на образ Христа не столько на этапе зарождения христианства, сколько в процессе распространения христианства, возвышения клира и усложнения культа².

Схема Н. Румянцева, в отличие от схемы В. Недельского, была слишком упрощенной, к тому же Н. Румянцев ограничился рассмотрением лишь одного аспекта генезиса образа Христа, наделения сверхъестественного Христа человеческими чертами.

Большое влияние на развитие отечественной историографии раннего христианства и исследований проблемы генезиса образа Христа оказали работы А.Б. Рановича. Он начал активно публиковаться еще в конце 20-х гг., а уже в начале 30-х вышел ряд его крупных исследований, касающихся вопросов методологии и источниковедения. С появлением его книг хрестоматийного характера «Первоисточники раннего христианства» (1933) и «Античные критики христианства» (1935), в сферу внимания отечественных исследователей снова попали такие источники, как «Дидахе», «Пастырь» Гермы.¹ Также были введены в оборот и иные источники по идеологии, учению, организации христианства.

А.Б. Ранович выделил два основных источника образа Христа - это ветхозаветные пророчества о Мессии и эллинистические мифы о страдающих, умирающих и воскресающих богах³. Процесс генезиса образа Христа, по его мнению, наглядно

¹ Он же. Миф о Христе... С. 55-61; Он же. Происхождение христианства и его краткая история. М., 1940. С. 10-15.

² Он же. Миф о Христе... С. 58-60.

³ Ранович А. Очерк истории раннехристианской церкви. М., 1941. С. 43-44; Он же. О происхождении христианства // Антирелигиозный сборник М., 1940. С. 54-55.

отражается в новозаветной литературе, в которой он выделил 3 хронологических слоя. Самую раннюю традицию, по его мнению, отражает Откровение Иоанна, созданное около 68 г.¹, в котором Иисус изображается как сверхъестественное, небесное существо. В посланиях Павла конца I в. появляются некоторые человеческие черты божественного Иисуса. «Иисус здесь - бог, но бог, воплотившийся в человека, богочеловек». На этом этапе, по мнению А.Б. Рановича, образ Христа имел черты иудейского Мессии и эллинистических представлений о Логосе. Окончательное наделение божественного Иисуса человеческими чертами происходит только во II в., когда были созданы евангелия². Этот процесс был связан с развитием культа Иисуса³.

А.5. Ранович подчеркивал, что образ Христа был центральным образом совершенно новой религиозной системы и хотя вобрал в себя элементы иудейской религии и религий греко-римского мира, не являлся просто механическим соединением разнообразных элементов.

К концу 30-х гг. тенденция унификации подходов к изучению генезиса образа Христа была уже достаточно сильна, что мы можем увидеть в работах И. Румянцева, А. Рановича, Ф. Олешука, И. Крывелева и других. Источники образа Христа, относительная периодизация новозаветных книг, а также тезис об эволюции образа Христа от божества к человеку - все это становилось неотъемлемой частью любой работы по истории раннего христианства.

После Великой Отечественной войны продолжал вырабатываться единый подход к вопросам истории раннего христианства. Большое влияние на вопрос о генезисе образа Христа имели работы А.Б. Рановича и Н.В. Румянцева. В середине 50-х

¹ Такую датировку Апокалипсиса А.Б. Ранович использовал в работах 1940-41 гг. См.: О происхождении христианства. С. 56; Очерк истории... С. 45. Однако в докладе от 1931 г. он скептически отнесся к такой датировке Апокалипсиса Ф. Энгельсом. См.: Источники по изучению... С. 167.

² Он же. О происхождении христианства. С. 56; Он же. Очерк истории... С.45-47.

³ Он же. О происхождении христианства. С. 56-57.

гг. сложились стандартная форма и стандартное содержание сочинений, касающихся этого вопроса. Однако в послевоенный период наметилась своего рода конкуренция между двумя влиятельными учеными - А.Б. Рановичем и Р.Ю. Виппером.

В 1941 г. из Риги переехал в Москву Р.Ю. Виппер, эмигрировавший в Латвию еще в 1924 г.¹ Стали выходить в свет его работы, посвященные раннему христианству. Он несколько пересмотрел те позиции, на которых стоял в 1918 г., и не давал повода для критики, подобной той, с которой выступил против него В.И. Ленин. Также он пересмотрел некоторые взгляды на проблему генезиса образа Христа. В книге «Происхождение христианства» Р.Ю. Виппер говорил о двух традициях в новозаветной литературе: одна отражала представления об абстрактном боге - Христе, другая - о персонифицированном божестве Иисусе. Он продолжал настаивать на существовании двух традиций - «Иисусовой» и «Христовой», но пересмотрел их характер. В имени Христос, которое фигурирует в Новом завете, он стал видеть отражение иудейской мессианистической традиции, то есть под именем Христос скрывался традиционный иудейский Мессия, царь Израиля и потомок Давида, ожидания которого подогревали иудейские восстания I-II вв. Под именем Иисус, по мнению Р.Ю. Виппера, в Новом завете фигурирует божество, родственное соляным и земледельческим богам античного мира².

Р.Ю. Виппер несколько отодвинул время возникновения христианства. Так, он полагал, что в I в. еще не было тех учений, которые составляли сущность христианства. И он считал возможным говорить об этом периоде как о «христианстве без Христа». К этому периоду он относил общины «Дидахе» и «Пастыря» Гермы³. Имя Христа впервые появляется в Открове-

¹ Данилова А.П. Роберт Юрьевич Виппер как историк античности // ВДИ. 1984. № 1. С. 171.

² Виппер Р.Ю. Рим и раннее христианство // Виппер Р.Ю. Избранные произведения в 2 тт. Ростов-н/Д, 1995. С. 288-296.

³ Он же. Возникновение христианства // ВДИ. 1941. № 1. С. 74-85.

нии Иоанна, в той его части, которая была создана после Иудейской войны. Р.Ю. Виппер видел в Апокалипсисе Иоанна компилятивный документ, ранняя часть которого составлена в 68-69 гг. и еще не содержит представлений о Христе, в этой части фигурирует только абстрактное искупительное божество под наименованием Агнец¹.

Отличаясь оригинальностью, подход Р.Ю. Виппера в целом, как нам кажется, не противоречил складывающимся в историографии тенденциям.

Стремление к выработке единого марксистского подхода и созданию стройной, всеобъемлющей истории христианства привело к созданию унифицированной схематичной истории христианства в середине 50-х г., когда снова стала издаваться в огромных количествах пропагандистская литература. Антирелигиозная пропаганда оживилась после 1954 г., когда вышло постановление ЦК КПСС об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды. В постановлении, подписанном Н.С. Хрущевым, с одной стороны, критиковались методы, «противоречащие линии партии», требовалось соблюдать права верующих, уважать их религиозные чувства, но, с другой стороны, требовалось активизировать и систематизировать научно-атеистическую пропаганду².

На характер пропагандистских работ не в последней степени повлияла деятельность известного антиковеда С.И. Ковалева, который еще в конце 40-х - начале 50-х выступил как методолог и систематизатор отечественной историографии раннего христианства³. Его брошюры стали примером для подобных пропагандистских изданий. Большинство таких брошюр, вышедших, начиная с 1954 г., имели похожие названия,

¹ Он же. Возникновение христианской литературы. М.-Л., 1946. С. 20-21, 103-108.

² Постановление ЦК КПСС об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения // Спутник атеиста. М., 1961. С. 458-462.

³ Ковалев С.И. Происхождение христианства. Л., 1948; Он же. Происхождение и классовая сущность христианства. М., 1952; Он же. Миф об Иисусе Христе. Л., 1954.

одинаковую постановку проблем, универсальную структуру, набор фактического материала, аргументацию. Генезис образа Христа рассматривался как процесс синтеза учения Филона, представлений о Мессии, умирающих и воскресающих богах. Как общепринятая преподносилась теория о наделении Бога-Христа человеческими чертами во II в.¹

Таким образом, можно сказать, что период с начала 30-х до середины 50-х гг. стал временем выработки так называемого марксистского подхода к истории, раннего христианства. В этом периоде мы видим два основных этапа в развитии историографии проблемы генезиса образа Христа. Довоенный этап ознаменовался постановкой задачи марксистского решения этой проблемы, поиском единого подхода, в ходе которого была отвергнута «механическая» концепция генезиса образа Христа и возобладала концепция «синтеза». В послевоенное время более четко проявилась тенденция унификации взглядов на данную проблему.

3. Советская историография с середины 50-х до конца 80-х гг.

События, которые последовали за XX съездом КПСС, сказались на всех сферах жизни советского общества, в том числе и на исторической науке. И даже несмотря на очередное наступление на религию, история раннего христианства стала постепенно отделяться от атеистической пропаганды и переходить в академическую сферу. Нужды антирелигиозной агитации обслуживали специалисты разного уровня. Среди научно-популярной литературы, наряду с качественными работами, основанными на собственном анализе источников и историографии, встречались в изобилии публикации, продолжающие тенденции конца 40-х - начала 50-х гг. Однако низкопробная пропагандистская литера-

¹ Бенклиев С.Н. Происхождение и сущность христианства. Воронеж, 1954; Воропаева К.Л. Был ли Христос. М., 1956; Гагарин А.П. Происхождение и классовая сущность христианства. М., 1954.

тура продолжала существовать лишь как слабое параллельное течение.

Значительно ослабло идеологическое давление. В 60-80-х гг. были созданы серьезные работы, касающиеся проблемы генезиса образа Христа, авторам которых удавалось избегать неоправданных ссылок на авторитет классиков марксизма-ленинизма. Тезис о революции рабов, который использовался до самой смерти И.В. Сталина¹, больше не ставил в затруднительное положение историков-антиковедов. В 1967 г. на дискуссии при Академии общественных наук «историческая школа» была признана не противоречащей марксистскому подходу².

Но не только политические события середины 50-х гг. заставляют нас рассматривать это время как начало нового периода в историографии проблемы генезиса образа Христа. Именно с этого времени началось изучение советскими учеными новых источников, давших дополнительные материалы по интересующей нас проблеме, что позволило выработать новые подходы.

Открытие кумранских рукописей пришлось на время господства в СССР марксистской методологии исследования вопросов истории религии. К этому времени утвердились позиции «мифологической школы» в вопросе о генезисе образа Христа. Представители данного направления полагали, что Христос, плод мифотворчества, изначально воспринимался как божество. Его образ вобрал в себя черты античных, древневосточных богов и героев и постепенно наделялся человеческими чертами. Процесс становления образа Христа рассматривался как процесс надления божественного Христа человеческими чертами³.

¹ Амосов Н.К. Происхождение и классовая сущность христианства. М., 1952. С. 30.

² Махин В. Проблемы библеистики // Наука и религия. 1967. № 12. С. 28-29.

³ Дьяконов И.М. Амореи (к вопросу происхождения культа Иисуса) // ВДИ. 1939. № 4. С. 60-69; Виппер Р.Ю. Рим и раннее христианство. М., 1954; Ковалев СИ. Основные вопросы происхождения христианства. М.-Л., 1964; Ленцман Я.А. Происхождение христианства. М., 1958; Ранович А.Б. О раннем христианстве. М., 1959.

Такой подход закрепился в учебной и справочной литературе вплоть до конца 80-х гг.

Рукописи Мертвого моря дали новый материал для изучения раннего христианства. Мы хотим обратиться к отечественным публикациям, касающимся Кумранской общины, рассмотреть, какое влияние оказали новые источники на историографию генезиса образа Христа и выделить основные тенденции в изучении данной проблемы.

Сходства кумранитов с ранними христианами в устройстве общины, идеологии, религиозной практике повлекли за собой различные сенсационные заявления в западных СМИ, сближающие христиан с кумранитами. Появлялись даже предположения, что в общине, возможно, жил одно время сам Иисус. Вопрос о связи кумранитов и христиан разделил западную историографию на три основных направления: «радикальное», «ортодоксальное» и «умеренное». «Радикалы», последователи А. Дюпон-Соммера, полагают, что христианство генетически связано с сектой Сынов света. Община, по их мнению, явилась «колыбелью христианства», из нее вышел Иоанн Креститель, ее устав, верования и практика перешли в христианство. Образ Иисуса Христа - это калька с образа Учителя праведности. Представители данного направления считали, что кумранские находки должны сломать традиционные представления об истории христианства². «Ортодоксы» (П. Бокаччо, Ж. Даниелю, М. Бэрроуз³), напротив, были убеждены, что рукописи Мертвого моря никоим образом не могут поколебать христианство, поскольку,

¹ Христианство // Атеистический словарь / Под общ. ред. М.П. Новикова. М., 1984. С. 479-480; История и теория атеизма / Отв. ред. М.П. Новиков. М., 1974. С. 99-102; Настольная книга атеиста / Под ред. С.Д. Сказкина. М., 1968, С. 71; Спутник атеиста. М., 1961. С. 81-91.

² Амусин И.Д. Рукописи Мертвого моря. М., 1960. С. 219-220.

³ Там же. С. 220-225.

несмотря на все сходства с ессеизмом¹, христианство - явление уникальное. «Умеренные», такие, как Ф. Кросс, У. Браунли², признавали влияние Кумранской общины на раннее христианство, но рассматривали это влияние как естественный процесс исторического развития тех идей (в частности, идеи о Мессии), которые легли в основу доктрин кумранитов и христиан³.

Отечественные исследователи обратились к проблеме влияния кумранской общины на зарождение христианства несколько позже. Так, в работе Р.Ю. Виппера «Рим и раннее христианство», вышедшей в 1954 г., эта проблема еще не поднимается⁴. В монографии Г.М; Лившица 1957 г. «Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима» появление ессеизма относится к началу I века н.э. и ни слова не говорится о Кумранской общи-

¹ Сегодня большинство исследователей причисляют секту кумранитов к ессеям. См.: Schffiman L.H. Origin and Early History of the Qumran Sect. <http://w-ww.asor.org/BA/SchilTman.html>; И.Р. Тантлевский говорит даже о "кумрано-ессейской" идеологии. См.: Tantlevskij I.R. The Reflection of the Political Situation in Judaea in 88 B.C. in the Qumran Commentary on Nahum (4Q pNah, Columns 1-4) // ГТВ. Вып. 6. 1994. С. 221. Основные аргументы в пользу ессеизма идентификации кумранитов изложены И.Д. Амусиным. См.: Амусин И.Д. К определению идеологической принадлежности Кумранской общины // ВДИ. 1961. № 1. С. 11-22. Иногда можно встретить и другие мнения. Так, Л. Шиффман отождествляет кумранитов с саддукеями. См.: Schiffman L.H. Op. cit.

² Там же С. 225-228.

³ Сегодня это направление среди специалистов по иудаизму и раннему христианству представлено, пожалуй, наиболее широко. См.: Wright B. Qumran Pseudepigrapha in Early Christianity: Is I Clem. 50. 4 a Citation of 4QPseudoEzekiel (4Q385)? <http://oion.msc.huji.ac.il/orion/symposiunts/2nd/papeis/BeriWright.html>; Tabor J. The Signs of the Messiah: 4Q521. <http://niner.uncc.edu/~Jdtabor/4q521.html>; Segal A. Rebecca's Children: Judaism and Christianity in the Roman World. Cambridge, Massachusetts & L., 1986.

⁴ Виппер Р.Ю. Указ. соч.

⁵ Лившиц Г.М. Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима: К проблеме социально-экономической истории римских провинций. Минск, 1957.

В 1956 в СССР появились первые статьи, дающие общую информацию о кумранских документах¹. С конца 50-х - начала 60-х гг. появляются публикации, посвященные кумранским находкам, в которых делались попытки проследить влияние кумранской общины на раннее христианство. Отмечалось, что ессеи, как и ранние христиане, вели аскетичный образ жизни, совершали омовения, вкушали священную пищу и совместно трапезничали. Проводились параллели во фразеологии, религиозных воззрениях, идеологии.

Лидер общины, Учитель праведности, сравнивался с Иисусом Христом. Методы и результаты этих сравнений неодинаковы. В отечественной историографии, как мы полагаем, можно также выделить радикальные, умеренные и ортодоксальные тенденции в исследованиях кумранских корней образа Христа.

Радикальная тенденция прослеживается, в частности, в работах А.С. Варшавского, М.А. Заборова, А.П. Каждана, И.С. Ковалева, М.М. Кубланова, Г.М. Лившица. Представители «радикального» направления считали, что многие элементы образа Христа являются прямым заимствованием центральных элементов образа Учителя праведности Кумранской общины.

Представители «умеренного» направления, например, И.Д. Амосин, И.А. Кривслев, И.С. Свенцицкая, КБ. Старкова, крайне осторожно подошли к проблеме влияния образа Учителя праведности на образ Христа.

«Ортодоксальное» направление можно лишь условно назвать «направлением» ввиду неблагоприятной обстановки для богословских исследований. Тем не менее, и это уже показательно, единичные работы создавались и в этом русле. Как и на Западе, представители данного направления настаивали на исключительной самобытности образа Христа.

В 1959 г. К. Коржева преждевременно заявила, что в кумранских рукописях «нашлось лишь одно место, где упоминается

¹ Каждан А.П. Новые рукописи, открытые на побережье Мертвого моря // ВИРА. 1956. № 4. С. 280-315; Старкова К.Б. Рукописи из окрестностей Мертвого моря //ВДИ. 1956. № 1. С. 87-102.

Учитель праведности», и так как доказано, что Христос не мог быть Учителем праведности; кумранские рукописи не могут внести новых данных в концепцию происхождения образа Христа от культов умирающих и воскресающих богов¹. Такой упрощенный подход не прижился даже в среде пропагандистов атеистических знаний.

В кумранских текстах Учитель праведности очень часто упоминается в эсхатологическом контексте и даже наделяется мессианскими функциями. Поэтому в литературе довольно широко распространилось мнение, что в общине существовала тенденция мессианизации Учителя праведности². Многие пошли дальше, говоря, что кумраниты почитали Учителя именно как Помазанника, который должен воскреснуть и занять мессианский престол³. В отечественной историографии Учителя праведности очень часто рассматривают как Мессию кумранитов несмотря на всю сложность и неоднозначность его образа⁴.

Исходя из предположения, что Учитель почитался в общине как Помазанник, некоторые исследователи сравнивают его с Христом⁵. Так, А.П. Каждан писал, что Учителю, Мессий, не принятому людьми и погибшему в борьбе с иерусалимским жречеством, в «полной мере соответствует евангельский Христос»⁶. СИ. Ковалев и М.М. Кубланов находили в некоторых земных

¹ Коржева К. О происхождении христианства и его ранней истории. Алма-Ата, 1959. С. 22.

² Донино А. Люди, идолы и боги. М., 1962. С. 255. Tabor J. Patterns of the End. <http://niner.uncc.edu/~Jdtabor/waco.html#top>

³ Амусин И.Д. Кумранская община. М., 1983. С. 174; Manuel F.E., Manuel F.P. Utopian Thought in the Western World. Cambridge, Massachusetts. 1979. P. 46.

⁴ Каждан А.П. Происхождение христианства и его сущность. М., 1962. С. 48; Ковалев СИ. Основные вопросы происхождения христианства. М.-Л., 1962. С. 213-215; Ковалев СИ. Кубланов М.М. Находки в иудейской пустыне. М., 1964. С. 81-85;

⁵ Лившиц Г.М. Кумранские рукописи и их историческое значение. Минск, 1959. С. 50-51; Заборов М. "Сыны света" и "Новый завет". М., 1963. С. 42. Ср.: Стучевский И.А. Восточные корни мифа о Христе. М., 1958. С. 39.

⁶ Каждан А.П. Происхождение христианства и его сущность. М., 1962. С. 48. Ср.: Он же. От Христа к Константину. М., 1965. С. 210.

чертах христианского Мессии «отзвук кумранской модели»¹. СИ. Ковалев допускал, что Учитель мог рассматриваться как Мессия еще при жизни². Г.М. Лившиц полагал, что христиане заимствовали образ Учителя³. Он отмечал, что если вместо Христа подставить Учителя праведности, а вместо антихриста - Нечестивого священника, то сходство идей кумранских текстов и Нового завета станет вполне очевидным⁴.

Радикальные тенденции оказались столь сильны в отечественной науке, что в дальнейшем перешли и в некоторые учебные пособия. В самых массовых учебниках 1980-х годов содер­жится глава, написанная А. Г. Бокщаниным. Рассматривая проблему происхождения христианства, автор выводит образ Христа из образа Учителя праведности и учения Филона о Логосе⁵. Стоит отметить, что учебник, вышедший не так давно в Минске и разошедшийся большим тиражом⁶, содержит в себе все ту же главу А.Г. Бокщанина, только с дополнениями. Между тем, подобная точка зрения не являлась ни доказанной, ни обще-принятой.

Менее категорично высказывался И.Д. Амусин. Главное сходство образа Учителя праведности и Христа он видел в пассаже (IQ рNab VIII, 1-3), где говорится, что Бог спасет от суда членов общины «за их страдания и веру в Учителя праведности»⁷, а также в отрывке (CD VI, 8-11): «...Без которых (изучающих закон. - СУ.) они не достигнут прихода (букв, «пока не

¹ Ковалев СИ., Кубланов М.М. Находки в иудейской пустыне. М., 1964. С. 83-85.

² Там же. С. 82.

³ Лившиц Г.М. Кумранские рукописи и их историческое значение. Минск, 1959. С. 52.

⁴ Он же. Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря. Минск, 1967. С. 192.

⁵ История древнего мира. Часть II. Греция и Рим / Под ред. А.Г. Бокщанина. М., 1982. С. 363-364; История Древнего Рима / Под ред. В.Я. Кузищина. М., 1981. С. 285-287.

⁶ История древнего мира. Древний Рим / Под ред. А.П. Бадак, И.Е. Войнич, И.М. Волчек. Минск, 1998.

⁷ Амусин И.Д. Рукописи Мертвого моря. М., 1960. С. 192.

встанет») Учителя праведности в конце дней»¹. Исходя из этих текстов, автор предположил, что кумраниты ждали воскресения погибшего Учителя в конце дней в качестве Мессии, а это прямое сходство с идеей второго пришествия Христа. Таким образом, И.Д. Амосин допускал возможность влияния веры кумранитов в возвращение Учителя праведности в конце дней на становление мифа о воскресении Христа. Однако он выделил главные различия: Христос воспринимался как божественная сущность, а Учитель - как человек; Христос - уже явившийся Мессия, а Учитель только должен явиться в этом качестве³.

После выхода книги И.Д. Амосина «Рукописи Мертвого моря» КБ. Старкова высказала несогласие по поводу положений данной работы о связи образа Христа с образом Учителя праведности. Она привела доводы в пользу иного перевода отрывка (1 Q рНаb VIII, 2-3): «...За их труд и верность (или «обязательство») с помощью Праведного учителя». Таким образом, эта фраза не наделяет образ Учителя мистическим содержанием. Отрывок (CD VI, 8-11), по ее мнению, говорит не об Учителе, а о Мессии, который будет учить праведности в конце дней, и ничто не указывает здесь на догмат о воскресении Учителя, кроме воли переводчика⁵. К.Б. Старкова поставила под сомнение мученическую смерть Учителя. Сравнивая терминологию источников, говорящих о страданиях Учителя праведности и Нечестивого священника, она отметила, что бедствия врага Учителя обозначены конкретными, недвусмысленными выражениями, а смерть наставника общины описана расплывчато. Таким образом, автор не усмотрела достаточных оснований искать корни легенды о Христе в образе Учителя праведности. С таким же успехом,

¹ И.Д. Амосин признает, что в данном месте сказано не «Учитель праведности», а «тот, кто будет учить», но считает, что имеется в виду именно Учитель. Амосин И.Д. Указ. соч. С. 190-191.

² Там же. С. 191.

³ Там же. С. 196.

⁴ Старкова К.Б. Рец. на: Амосин И.Д. Рукописи Мертвого моря // ВДИ. 1961. №3. С. 128-129.

⁵ Там же. С. 130.

подчеркивала К.Б. Старкова, можно сравнивать судьбу учителя с жизнью Иоанна Крестителя¹.

И.Д. Амусин и К.Б. Старкова, работая с оригинальными источниками, пытались взвешенно подойти к проблеме влияния кумранской общины на ранних христиан, и несмотря на несоответствие их выводов, мы считаем возможным отнести их работы к умеренному направлению.

К умеренному направлению можно отнести и И.А. Кривелева на том основании, что он вообще отрицал какую-либо преемственность между кумранитами и христианами². В складывании легенд об Учителе праведности и о Христе И.А. Кривелев видел проявление общей тенденции того времени³.

Ортодоксальное направление в отечественной историографии не столь широко представлено. Однако можно выделить таких авторов, как епископ Михаил (Чуб) и А. Мень. Михаил объяснял все сходства между кумранитами и христианами распространением и популярностью ессеистства и желанием Христа говорить на понятном народу языке⁴. А. Мень, который написал свою книгу «Сын человеческий» еще в конце 60-х, рассматривал дохристианские представления о Мессии, пытался наметить тенденции эволюции этих представлений. Однако эволюция мессианских идей, по его мнению, не приводит прямо к появлению представлений о Христе, поскольку он оказался не таким, каким его ожидали⁵.

Рассмотрим основные аргументы, приводимые в пользу мессианизации Учителя праведности кумранитами.

А.П. Каждая, говоря, что ессеи считали основателем своей общины Мессию, Учителя праведности, не ссылаясь на источник⁶.

¹ Там же. С. 129.

² Кривелев И.А. Раскопки в «библейских» странах. М., 1965. С. 244.

³ Там же. С. 253.

⁴ Михаил. К десятилетию открытий на берегах Мертвого моря // ЖМП. 1957. №12. С. 63.

⁵ Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. Т. 7 М., 1993.

⁶ Каждан А.П. От Христа к Константину. С. 209.

СИ. Ковалев и М.М. Кубланов опирались на текст Дамасского документа¹. Здесь обращает на себя внимание уже цитированная выше фраза из Дамасского документа: "Пока не встанет Учитель праведности в конце дней" (CD VI, 10-11). Дамасский документ написан после смерти Учителя, а поэтому совершенно ясно, что здесь имеется в виду воскресение Учителя в дни Суда. Эта идея, бесспорно, несет эсхатологический смысл, но не является исключительно направленной на Учителя праведности, ибо кумраниты верили во всеобщее воскресение². Об учении о воскресении у ессеев говорит также Иосиф (Bell. Jud., II, 8, 14).

Интересен также пассаж (IQ pНав VIII, 1-3), о котором мы говорили чуть выше. Это пещер на третью главу Аввакума. Приведем отрывок из нее в синодальном переводе: "Вот душа надменная не упокоится, а праведный своею верою жив будет" (Авв. 3:4). В Новом завете это место несколько раз перефразируется, и объектом веры становится Христос: "Верующий в Сына имеет жизнь вечную; а не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем" (Иоанн 3:36). М.М. Кубланов полагал, что здесь имеется в виду Учитель в качестве Мессии³. Но эта параллель лишь косвенно свидетельствует о мессианизации образа кумранского Учителя, и на роль доказательства вряд ли может претендовать, хотя, как и в первом отрывке, здесь налицо ярко выраженный эсхатологизм.

Вера в Учителя, в его откровение, - это путь, дающий спасение в конце дней, а не поверивших ждет наказание, "ибо не поверили они словам Учителя праведности, (воспринятым им) из уст Бога" (IQ pНав II, 2-3), но вряд ли здесь можно говорить о мессианской миссии Учителя⁴.

¹ Ковалев СИ., Кубланов М.М. Находки... С. 81; Кубланов М.М. Возникновение христианства. Эпоха. Идеи, Искания. М., 1974. С. 88.

² Амусин И.Д. Кумранская община. С. 176;

³ Кубланов М.М. Указ. соч. С. 88.

⁴ Усольцев СА. К проблеме образа Учителя праведности в контексте эсхатологических представлений кумранитов // Известия Алтайского государственного университета. Сер. История, филология, философия и педагогика. 2001. №4 (22). С. 24-26.

Косвенно о существовании тенденции мессианизации Учителя праведности может говорить факт, на который указывал Г.М. Лившиц: в кумранских текстах обнаруживается идея о Мессии-священнике. Источники указывают на ожидание кумранитами либо Мессии, совмещающего царские и жреческие функции (CD I, 7; XIV, 18; XII, 23-24, 1), либо двух Мессий: царя и священника² (1Q S IX, 9-11; 4Q Test., 12-13; Ср.: Т. Sim., 7; Т. Jud., 21; Т. Rub., б³). Причем священник в этой диархии занимает более высокое положение: "Как небо выше земли, так священство Божие выше царства земного"⁴ (Т. Jud., 21; Ср.: Т. Rub., 6). Такая ситуация объясняется главенствующим положением священства в общине. Весьма интересное указание дает текст двух колонок (1Q Sa L1-21). Там описана трапеза общины во времена Мессии⁵, где Помазанник берет хлеб только после священника. И.Д. Амусин категорически заявляет, что здесь мы имеем дело с диархией двух Помазанников⁶. К.Б. Старкова вообще не считает этот текст несущим эсхатологический смысл, под Помазанником она понимает просто законного царя из

¹ Лившиц Г.М. Происхождение христианства... С. 101-102.

² Некоторые исследователи говорят об идее о двух Мессиях как об основной версии образа Божиего Помазанника кумранитов. См.: Segal A.F. Rebecca's Children: Judaism and Christianity in the Roman World. Cambridge, Massachusetts & L., 1986. P.51, 67; Ferguson J. Utopias of the Classical World. L., 1975. P. 151.

³ Завещание двенадцати патриархов - близкий кумранитам по духу апокриф, фрагменты которого были обнаружены в Кумране. См.: Амусин И.Д. Рукописи Мертвого моря. М., 1960. С. 113-114. Поэтому этот, не кумранский по происхождению сборник, можно рассматривать наряду с произведением общины.

⁴ Цит. с англ. пер. по: The Testament of Judah Concerning Fortitude, and Ixive of Money, and Fornication. <http://cce1.wheaton.edu/fathers2/ANF-08/ani08-08.htm>

⁵ Талмудическая традиция тоже знает мотив пира праведников в дни Мессии. См.: Воронцов Е. Языческий миф о золотом веке и мессианские чаяния иудеев // ВР. 1905. Т. 1. 4.1. С. 678-681. Это позволяет предположить, что в тексте «Двух колонок» мы имеем дело не просто с описанием трапезы членов общины.

⁶ Амусин И.Д. Кумранская община. С. 164.

рода Давида¹. Данный отрывок может иметь параллель с отрывком из Флорилегиума "Он - отпрыск Давида, который появится с Истолкователем. Закона" (4Q Ног. I, 11), По поводу фигуры Истолкователя Закона единого мнения в историографии нет, но возможна параллель с Истолкователем Торы из Дамасского документа (CD VI 6,7), которого можно отождествить с Учителем праведности². Кроме того, священническое положение Учителя позволяет предположить, что кумраниты идентифицировали Учителя с Малкицедеком, который наделялся мессианскими функциями (11Q Melch. 18).

Более-убедительно в пользу мессианской роли Учителя говорит Завешание Левия; где идет речь о "новом священнике": "Затем Господь возведет на священство нового священника, которому все слова Господа будут открыты. Он будет судить по правде на земле, когда исполнятся дни"³ (Т. Levi, 18). Заметим, что суд — одна из основных функций Мессии. Таким образом, если "новый священник" из некумранского апокрифа тождественен Учителю праведности⁴, то мы имеем дело, как минимум, с одним прямым указанием на учителя как на Мессию.

В связи с тем, что отечественные исследователи приступили к изучению Кумранской общины позднее, чем западные ученые, и на первоначальном этапе пользовались их переводами и анализом, можно увидеть влияние основных направлений западной кумранистики на отечественных авторов. Из-за антирелигиозной направленности многих отечественных исследований в области генезиса христианства наибольшее распространение получили радикальные тенденции. Представители церкви пытались приспособить новые источники к церковной концепции истории христианства. Умеренные тенденции изучения связи

¹ Старкова К.Б. Дополнение к "Уставу" Кумранской общины // ПС. 5(68), 1960. С. 24-25.

² Тексты Кумрана. Вып. 17 Пер. И.Д. Амузина. М., 1971. С. 278. Прим. 28.

³ Цит. о англ. пер. по: The Testament of Levi Concerning the Priesthood and Arrogance. http://ccel.wheaton.edu/fathers2/ANF-08/antro8-07.htm#P378_53868

⁴ Амусин И.Д. Указ. соч. С. 174.

Кумранской общины и ранних христиан связаны с более глубоким и самостоятельным анализом кумранских текстов.

Кумранские находки показали некоторые слабые места марксистской теории о развитии образа Христа от божества к богочеловеку и наметили новые тенденции в историографии генезиса образа Христа.

Новые источники, которые обрела наука в середине XX в. (тексты из Наг Хаммади, Хирбет Кумрана, папирус Райлсда, список Агапия), дали новый материал для рассмотрения вопроса об историчности Иисуса Христа и очеловечивания либо обожевления его первоначального образа. В советской науке стали появляться работы, ставящие под сомнение утвердившуюся «мифологическую» концепцию развития образа Христа от Бога к человеку. Во-первых, кумранские находки показали, что связь между иудаизмом и христианством была гораздо более тесной, чем считалось. Большинство исследователей отказалось от тезиса о вне палестинском происхождении христианства. Появились новые основания рассматривать раннее христианство как органичное продолжение иудаизма.

Постепенно стала терять свое значение гипотеза об интерполятивном характере нехристианских свидетельств¹, особенно после введения в оборот сирийского списка фрагмента книги Иосифа, не испорченного интерполяцией.

Папирус Райлснда, содержащий текст 18 главы Евангелия от Иоанна, поставил под сомнение утвердившуюся относительную хронологию новозаветных книг. Принято было считать, что Евангелие от Иоанна является самым поздним из канонических евангелий. Однако папирус Райленда датируется первой четвертью II в. Если учесть время, необходимое для того, чтобы отрывок евангелия попал в северную Африку, где христианство распространилось позднее, чем в других культурных центрах Римской империи, то можно предположить, что время создания

¹ Кашаева М.В. Эволюция «теории интерполяции» в отечественной историографии раннего христианства. Дисс .. к.и.н. Барнаул, 2001. С. 65-75.

исходного текста - конец I в.¹ Кроме того, был поставлен под сомнение характер четвертого евангелия как самого эллинистического, поскольку некоторые элементы идеологии этого текста перекликаются с кумранскими².

Новые данные подтачивали сложившуюся стройную схему генезиса образа Христа, поэтому авторы, работавшие в сфере научно-атеистической пропаганды, старались не затруднять читателя анализом проблем раннего христианства в свете новых тенденций. В пропагандистской литературе повторялись основные положения подобных работ о происхождении образа Христа из синтеза иудейского мессианизма и культов умирающих и воскресающих богов. При этом основной упор делался на доказательство мифологической природе образа Христа³. Стоит отметить мнение Н.К. Амосова и К.Л. Воропаевой о происхождении образа Христа из слухов о явившемся Спасителе. Однако объяснение происхождения новой религии из слухов по понятным причинам не прижилось в историографии.

Большинство видных исследователей раннего христианства также остались верны «мифологическому» подходу к проблеме генезиса образа Христа. И.А. Крывелев опубликовал в 1987 работу «Христос: Миф или действительность», в которой рас-

¹ Козаржевский А.Ч. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. М., 1985. С. 20.

² Амосин И.Д. Рукописи... С. 245.

³ Вяккерев Ф.Ф. Правда о Библии. Пермь, 1961. С. 6-22; Ефимов П.В. Жил ли Христос? Челябинск, 1960. С. 8-11; Карышковский НИ. Миф о Христе. Одесса, 1960. С. 16-20; Коржева К. О происхождении христианства и его ранней истории. Алма-Ата, 1959. С. 12; Никоненко С. Легенда об Иисусе. М., 1964. С. 32-61; Решетников Н.А. Наука против библейских мифов. Иркутск, 1958. С. 42; Тарасенко В.П. Когда и как появились книги христианского священного писания. Минск, 1960. С. 27-30; Шварев Ю.И. Критические беседы об апостольских мифах. Воронеж, 1981. С. 56-61.

⁴ К.Л. Воропаева заимствовала этот тезис у Н.К. Амосова, причем заимствование мы находим и в структуре, и в самом содержании текста. См.: Амосов Н.К. Происхождение и классовая сущность христианства. М., 1952. С. 33-34; Воропаева К.Л. Жил ли Христос? М., 1959. С. 56-57; Она же. Священные книги и кто их написал. Л., 1959. С. 29.

смотрел различные взгляды на проблему историчности Христа и проблему генезиса его образа. Не ставя перед собой цель предложить новую аргументацию, И.А. Крывелев в популярной форме систематизировал основные доводы «мифологической школы»¹. Данную книгу можно считать последней в отечественной историографии большой работой, проводящей концепцию о мифологическом происхождении образа Христа и развитии этого образа от Бога к человеку.

Первым серьезной критике подверг «мифологическую» концепцию М. М. Кубланов. Он обратился к комплексу нехристианских источников, сообщающих о ранних христианах, и подверг вполне обоснованному сомнению версию об их интерполятивном характере². Одним из первых в СССР М.М. Кубланов обратился к анализу рукописи Агапия, содержащей известное свидетельство Иосифа Флавия о христианах и Христе. Вслед за Ш. Пинесом М.М. Кубланов высказал предположение о том, что рукопись Агапия содержит цитату из неповрежденного текста «Иудейских древностей» Иосифа Флавия. Таким образом, признавая интерполятивный характер традиционного текста «Древностей», М.М. Кубланов восстанавливал по списку Агапия оригинальное свидетельство Иосифа.

Из анализа нехристианских свидетельств М.М. Кубланов делает вывод о несостоятельности тезиса «мифологической школы» о «молчании века». По его мнению, скудость источников отражает подлинную историческую перспективу, то есть отражает данное явление в меру его актуальности. Первоначальное христианство представляло из себя, по мнению М.М. Кубланова, малочисленное движение и не особо выделялось из подобных движений той эпохи³.

Таким образом, особых оснований для признания Христа продуктом мифотворчества М.М. Кубланов не находит. Процесс

¹ Крывелев И. Христос: Миф или действительность?. М., 1987. С. 49-120.

² Кубланов М.М. Возникновение христианства... С. 61-69, Он же. Новый завет. Поиски и находки. М., 1968. С. 137-142.

³ Он же. Новый завет. С. 142.

становления образа Христа, по его мнению, - это процесс мифологизации образа реального исторического проповедника. М.М. Кубланов резонно заметил, что концепция «мифологической школы» о развитии образа Христа от Бога к человеку наталкивается на серьезные трудности, связанные с проблемой относительной хронологии новозаветных текстов. Автор призвал серьезнее

подойти к проблеме хронологии и привел большую историографическую справку, иллюстрирующую многообразие вариантов датировок новозаветных текстов¹. Кроме того, даже та относительная хронология книг Нового завета, которая была распространена в отечественной науке, противоречит концепции развития образа Христа от Бога к человеку. Так, Евангелие от Иоанна, изображающее Христа как Бога, представителями «мифологической школы» ставилось после синоптиков.

Н.И. Голубцова, которая не касалась специально проблемы историчности образа Христа, также выходит за рамки «мифологической» схемы. Она подчеркивала, что в I-II вв. существовало несколько трактовок образа Христа: одни секты почитали Иисуса как Бога, другие - как пророка. Таким образом, процесс складывания образа Христа-Богочеловека, как можно вывести из ее утверждения, нельзя считать развитием только от Бога к человеку, но и от человека к Богу².

Однако в другом своем исследовании Н.И. Голубцова отмечала, что в самых ранних христианских сочинениях Иисус рисуется как божество, и лишь в Евангелиях появляется человеческий образ Христа. Это противоречит ее же наблюдениям о разнородности представлений о Христе и об относительно позднем появлении идеи о воплощении³. Можно предположить, что тезис о развитии образа Христа от Бога к человеку был повторен Н.И. Еолубцовой в качестве дани устоявшейся в отечественной историографии традиции.

¹ Там же. С. 114-119.

² Голубцова Н.И. У истоков христианской церкви. М., 1967. С. 6.

³ Она же. У истоков христианства. М., 1967. С. 63, 65.

И.С. Свенцицкая, которая подвергла критике «мифологическую» концепцию еще в 60-х гг.¹, развила свою аргументацию в книге «От общины к церкви», опубликованной в 1985 г. Говоря о свидетельствах Тацита, Светония и Плиния Младшего, И.С. Свенцицкая признает их подлинность, но делает выводы только о том, что в начале II в. имя основателя христианской секты уже было известно. Антихристианская традиция тоже несет определенную информацию. Но пользоваться сведениями Талмуда и Цельса нужно, учитывая, что это отражение самой христианской традиции, но «вывернутой наизнанку». И.С. Свенцицкая так же, как и М.М. Кубланов, полагала, что рукопись Агапия содержит неспорченный текст «Иудейских древностей», так как Агапий пользовался не греческим, а сирийским вариантом книги Иосифа Флавия. Согласно списку Агапия, Иосиф считал Иисуса всего лишь одним из пророков, претендовавших на роль Мессии².

Можно сказать, что самое информативное из всех нехристианских свидетельств, свидетельство Иосифа Флавия, получило в отечественной историографии статус подлинного благодаря М.М. Кубланову и И.С. Свенцицкой.

Большое значение для укрепления «исторической» концепции о развитии образа Христа от человека к Богу имели усилия, приложенные И.С. Свенцицкой к изучению апокрифической литературы³. Для нас наиболее интересен анализ ранней традиции, запечатленной в иудео-христианских евангелиях.

И.С. Свенцицкая не подвергла сомнению связь кумранитов с заиорданскими эбионитами. Основанием для сравнения кумранитов с эбионитами служат общие самоназвания «эвйоним» (нищие), элементы идеологии, географическая и хроноло-

¹ Свенцицкая И.С. Запрещенные евангелия. М., 1965. С. 43-46.

² Она же. Раннее христианство; Страницы истории. М., 1989. С. 61-65.

³ Она же. Запрещенные евангелия. М., 1965; Тайные писания первых христиан. М., 1980; Апокрифические евангелия новозаветной традиции // Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии. М., 1989. С. 5-160.

гическая близость. Об эбионитах сохранились отрывочные сведения, оставленные древними христианскими писателями, сохранились фрагменты евангелия, которое принято называть Евангелием эбионитов. Фрагменты так называемого Евангелия евреев принадлежат родственному эбионитам течению, которое (здесь И. С. Свенцицкая соглашалась с Ж. Даниелю) стоит ближе к ортодоксальному иудаизму¹.

Из скудных фрагментов Евангелий эбионитов и евреев наибольшее значение для понимания трактовки образа Христа этими течениями имеет сюжет крещения Иисуса в Иордане. В Евангелии евреев святой дух сказал Иисусу, когда тот выходил из воды: «Мой, Сын, из всех пророков Я ждал Тебя, что Ты должен прийти, и Я могу покоиться в Тебе, ибо Ты Мой покой, Мой Сын первородный, и Ты будешь править вечно». В Евангелии эбионитов звучит голос с неба: «Ты Сын Мой возлюбленный, в Тебе Мое благоволение». И снова: «В сей день Я породил Тебя»².

На основании этих текстов И.С. Свенцицкая сделала справедливый вывод, что эбиониты и секта Евангелия евреев видели в Иисусе человека, который избран Богом на мессианское служение и помазан в момент крещения. При этом, как полагает автор, Иисус рождается вторично (духовно), и его матерью становится святой дух (арам, слово, обозначающее понятие «дух» - женск. рода)³.

Заметим, что приведенный фрагмент Евангелия евреев, вероятно, является реминисценцией знаменитого пророчества Исаии о Мессии-отрасли от корня Иессеева; «И почиет на Нем Дух Господень, дух премудрости и разума...» (Ис. 11:2). Это подчеркивает традиционность представлений авторов Евангелия евреев о Мессии, как о земном человеке. У синоптиков также можно увидеть следы этой ранней традиции. В Евангелии от

¹ Апокрифы древних христиан... С. 52-54.

² Цит. в пер. И.С. Свенцицкой по изд.: Апокрифы... С. 66,68.

³ Апокрифы... С. 55-56; Свенцицкая И.С. Раннее христианство... С 226-

Марка после омовения Иисуса голос с неба произносит: "Ты Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое Благоволение" (Марк. 1:11; ср.: Лук.3:22). Это место напрямую перекликается с цитированным выше отрывком из Евангелия эбионитов, а вместе они восходят ко второму псалму: "Я помазал Царя Моего над Сионом, святою горою Моей; возведу определение: Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя" (2:6-7). Таким образом, обряд крещения - некое подобие обряда помазания, а Сыном Бога (Мессией¹), согласно Марку, Иисус становится после крещения. В связи с этим стоит обратить внимание на эпизод с Благовещением в Евангелии от Луки. Ангел говорит Марии, что она зачнет сына, "он будет велик и наречется (курсив наш) Сыном Всевышнего; и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его" (Лук. 1:32).

Несколько по-другому крещение Иисуса описано у Матфея: там глас с небес говорит: "Сей есть Сын Мой Возлюбленный..." (Матф.3:17). Если у Марка и у Луки эта фраза обращена к Иисусу, то здесь она обращена к присутствующим. То есть Матфей как бы подразумевает, что Иисус знает о своей миссии. Это выглядит вполне логично, если учесть, что образ Христа у Матфея гораздо более мистифицирован, чем у других синоптиков.

И. С. Свенцицкая предположила, что Евангелие от Марка отражает наиболее раннюю традицию об Иисусе-человеке, другие синоптики переосмысливают концепцию духовного рождения Иисуса как Мессии в момент крещения и относят этот акт к моменту рождения от святого духа (в греч. ср. род) и от чрева непорочной Марии. Это произошло в процессе обожествления образа Христа и под влиянием древних мифов. Также отражением ранней традиции в синоптических евангелиях И.С. Свенцицкая сочла упоминание братьев и сестер Иисуса (Матф. 13:55-56; Марк 6:3). И если наличие этого упоминания у синоптиков

¹ Сынами Бога иудеи традиционно называли праведников, пророков, царей (Быт. 6:2; 2Цар. 7:14-15; Иов 1:6; Иер. 33:21), также назывался и Мессия (Ис.42:1).

соседствует с сюжетом о непорочном зачатии как следствие процесса обожествления, то к III в. оно воспринималось уже как противоречие и повод для дискуссий¹.

Итак, можно сказать, что рассмотренный период явился временем, когда советская историография проблемы генезиса образа Христа достигла своего наивысшего развития, которое, однако, показало и наметившиеся кризисные явления². Богатый опыт работы с источниками, накопленный советскими исследователями, показал несовершенство марксистского методологического инструментария. Предпринимались довольно удачные попытки расширить представление о марксистской методологии, в частности, в вопросе об историчности Христа. Однако не удалось создать общую теорию возникновения христианства, о необходимости которой говорили историки-марксисты еще с 1931 г.³ Наметилась тенденция постепенного сокращения количества обобщающих исследований по проблеме происхождения христианства и увеличения количества качественных статей, касающихся более узких тем. На протяжении данного периода изменялась динамика выпуска пропагандистской литературы: от всплеска в 50-60-х гг. до единичных экземпляров в 80-х гг.

Большое значение для исследования проблемы генезиса образа Христа имели, рукописи Мертвого моря, показавшие новые точки соприкосновения иудейского и христианского мессианизма.

Подводя итог данной главе, необходимо отметить, что советская историография проблемы генезиса образа Христа за семь десятилетий проделала сложную путь от зарождения до расцвета и кризиса.

¹ Свенцицкая И.С. Раннее христианство... С. 227-228.

² Шаляева Ю.В. Советская историография Истории раннего христианства. Дисс... к.и.и. Томск, 1997. С. 140-159.

³ О такой необходимости в 60-70-е гг. говорили С.И. Ковалев и М.М. Кубланов. См.: Ковалев С.И. Основные вопросы... С 26; Кубланов М.М. Возникновение христианства. С. 8.

Первые советские публикации, принадлежавшие известным ученым дореволюционной школы, не смогли задать тон последующим исследованиям. Уже в начале 20-х гг. изучение раннего христианства было поставлено на службу классовой борьбы. Тогда же была дана первая методологическая установка - ориентация на «мифологическую школу». На долгие годы гиперкритический подход к исследованию библейских источников стал наиболее популярным в советской исторической науке.

Подавляющее большинство публикаций 20-х гг. было выдержано в духе мифологической школы. Христос рассматривался как мифологический персонаж. Миф о Христе, по мнению большинства исследователей того времени, сформировался на фоне социального кризиса Римской империи. Базой этого мифа стали мифы об умирающих и воскресающих богах, распространенные среди народов Средиземноморья и легко воспринимаемые синкретичной римской религией. Другим источником образа Христа считались солярные культы, в частности, культа Митры. Неоднократно предпринимались попытки связать имя Иисус с культом бога Иешу.

Основой для подобных аналогий служили параллели некоторых событий евангельской истории с античными и древневосточными мифами, а также сходства элементов культа. Однако в подобном сравнительном анализе иногда опускалась причинно-следственная связь между верой первых христиан в Мессию и христианским культом.

«Историческая школа» была гораздо малочисленнее. Тезиса о существовании исторического прототипа образа Христа придерживались в основном исследователи дореволюционной школы, а также авторы некоторых скандальных гипотез.

В вопросе об иудейских корнях образа Христа наметились два основных подхода. Представители «исторической* школы», такие, как С.А. Жебелев и Н.М. Никольский, полагали, что образ Христа формировался путем наложения на образ исторического прототипа различных элементов иудейского мессианизма, античной религии и философии. Некоторые «мифологи́сты» видели основой образа Христа иудейские представления об

умирающих и воскресающих богах, наложившиеся на представления о Мессии. В основной же массе советские исследователи того времени склонны были рассматривать христианство как продукт античного мира.

Данный период отличается большим количеством публикаций, основную массу которых составляли пропагандистские статьи и брошюры, не содержащие исторического анализа. Традициями периода зарождения советской историографии можно назвать пренебрежение самостоятельным анализом источников и использование чужих выводов без соответствующих ссылок.

В начале 30-х гг. со стороны государственной власти поступило требование сформировать единую марксистскую методологию изучения раннего христианства. В этих условиях то разнообразие подходов, которое мы наблюдали в 20-х гг., существовать не могло.

В 30-е гг. начался поиск методологических установок в немногочисленных работах классиков марксизма-ленинизма-сталинизма, посвященных вопросам истории религии. Параллельно шла борьба с последователями К. Каутского и Р.Ю. Виппера. Перестали публиковаться различные скандальные гипотезы.

Основу предполагаемого единого марксистского подхода к проблеме генезиса образа Христа составили некоторые положения «мифологической школы», пересмотренные в соответствии с тезисами Ф. Энгельса о социальной природе христианства и о синтезе различных элементов синкретичной римской религий.

В условиях наивысшего развития тоталитарного режима в СССР в историографии проблемы генезиса образа Христа наметились две тенденции. Первая - это усиление исследовательской работы, когда историки стали уделять все больше внимания самостоятельному анализу источников. Вторая - это формулирование некоего «единого» взгляда на процесс формирования образа Христа. Вторая тенденция отразилась в пропагандистской литературе, которая имела в своей основе исследования различных авторов, но отличалась поразительным единодушием, в то

время как даже в этот период существовали различные нюансы в анализе данной проблемы (А.Б. Ранович, Р.Ю. Виппер).

Процесс формирования образа Христа виделся исследователям данного периода следующим образом. В ходе синтеза представлений о Мессии, Логосе, божестве Иешу, умирающих и воскресающих богах сформировалось представление о боге Иисусе Христе. В дальнейшем, с развитием культа, это божество стало наделяться человеческими чертами. Такое представление о Христе-Богочеловеке стало базой позднейшего дифизического догмата.

Период либерализации историографии раннего христианства начался после XX съезда КПСС, но, в отличие от многих сфер жизни советского общества, не завершился вместе с так называемой «хрущевской оттепелью». Расширение круга источников, укрепление отечественной источниковедческой школы показали, что проблема генезиса образа Христа вовсе не решена. Стали предприниматься попытки более широкого толкования марксистской методологии изучения истории раннего христианства. Был высказан ряд серьезных доводов в пользу «исторической школы», которая перестала считаться противоречащей марксистскому подходу.

Кумранские тексты позволили лучше понять роль иудейского мессианизма в процессе формирования представлений о Христе. В отечественных исследованиях кумранских корней христианства наметились три основные тенденции, которые мы условно можем назвать «радикальной», «умеренной» и «ортодоксальной». Радикальная тенденция оказалась самой сильной, она проявилась в научной, научно-популярной, пропагандистской и учебной литературе. Представители радикального направления полагали, что образ Христа сложился на основе образа Учителя праведности. Представители умеренного направления либо отрицали влияние образа Учителя на формирование образа Христа, либо рассматривали возможность такого влияния. Данное направление связано в основном с появлением отечественной кумранистики. Ортодоксальная тенденция в советское время проявилась слабо. Ее суть - в отрицании влияния

кумранской идеологии на формирование образа Христа на основании исключительной самобытности христианства.

Открытия новых источников и обращение советских исследователей к самостоятельному профессиональному их анализу создали предпосылки к возрождению «исторической школы» на качественно новом уровне. Успехи, сделанные в этом направлении, по большей части определили характер новейших исследований проблемы генезиса образа Христа в отечественной историографии.

«Мифологическая» концепция о развитии образа Христа от Бога к человеку была доминирующей в начале данного периода, но постепенно сдавала позиции, и на новейшую историографию повлияла в меньшей степени, чем «историческая» концепция о развитии образа Христа по пути его обожествления.

Глава III

НОВЕЙШАЯ ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ

Рассматриваемый период имеет ряд отличительных черт. Прежде всего, это падение популярности марксистской методологии применительно к исследованиям проблемы генезиса образа Христа, хотя и при сохранении некоторых элементов формационного подхода и теории классовой борьбы. Но главное отличие заключается в деполитизации темы.

После изменения государственной идеологии теряет свою актуальность атеистическая пропаганда, более того, с начала 90-х гг. Российское государство пыталось изменить отношение к религии, к религиозным организациям вообще и к Русской православной церкви в частности. Новое значение приобрел принцип свободы совести, закрепленный в Конституции. Государство предпринимает успешные попытки заручиться поддержкой лидеров религиозных конфессий Российской Федерации. Можно отметить явное сближение государства с Русской православной церковью. Чиновники самого высокого ранга стали появляться на торжественных литургиях, а священнослужители - на официальных светских мероприятиях,

В этих условиях изменились и подходы к изучению истории раннего христианства. Чтобы выявить новые пути решения проблемы генезиса образа Христа, предложенные в данный период, необходимо рассмотреть основные направления в изучении раннего христианства.

В советский период, несмотря на сложности политического характера, предпринимались единичные попытки обращения к истории раннего христианства с позиций богословия¹. Однако только в 90-х гг. появилось такое количество подобных публи-

¹ Луначарский А.В. Сущность христианства // Марксизм и религия. М., 1927. С. 45-73 (стенограмма диспута с митр. Введенским); Марциновский В.Ф. Достоверно ли евангелие? На основании первоисточников. М., 1991; Михаил (Чуб). К десятилетиям открытий на берегах Мертвого моря // ЖМП. 1957. № 12. С. 60-72; Он же. Иоанн Креститель и община Кумрана // ЖМП. 1958. № 8. С. 54-66.

каций, что мы посчитали резонным рассмотреть некоторые из них в специальной части главы.

/ . Историческая наука конца 80-х - 90-х гг.

В период господства марксистской методологии в отечественной историографии раннего христианства не была решена одна из главных задач, которая ставилась перед исследователями - не была выработана единая концепция истории раннего христианства. Еще в 80-х гг. были оставлены попытки создать подобный обобщающий труд. В 90-х гг. исследователи предпочитали заниматься более узкими проблемами, связанными с историей раннего христианства¹. Публиковались переводы интертестаментальных и христианских апокрифов, новозаветных книг, других источников по истории раннего христианства, велась большая источниковедческая работа².

В рассматриваемый период окончательно закрепляет свои позиции «историческая школа».

В связи с этим необходимо отметить работы Б.Г. Деревенского и А.И. Немировского.

Б.Г. Деревенский подготовил большую подборку документов с пространными комментариями и вводной статьей. Им

¹ Беляев Л.А. Христианские древности. Введение в сравнительное изучение. М., 1998; Ивонин Ю.Е., Казаков М.М., Керов В.Л., Курбатов Г.Л. Очерки истории христианской церкви в Европе (Античность, средние века, Реформация). Смоленск, 1999; Казаков М.М. Проблема христианизации Римской империи // Исследования по зарубежной истории. Смоленск, 2000. С. 196-204; Хосроев А. Из истории раннего христианства. М., 1997; Штаерман Е.М. Римская религия и христианство // История религий мира. История и современность. Ежегодник. 1988. М., 1990. С. 129-150.

² Гермес Тризмегист и герметическая традиция Востока и Запада. М.; Киев, 1998; Иисус Христос в документах истории / Сост., статья и коммент. Б.Г. Деревенского. СПб., 1998; Канонические евангелия/Пер. В.Н. Кузнецовой; Под ред. С.В. Лезова и С.В. Тищенко, м., 1993; Книги Сивилл /Пер. М. и В. Витковских. М., 1996; Тексты Кумрана. Выпуск второй / Введен., пер. и коммент. А.М. Газова-Гинзберга, М.М. Елизаровой и К.Б. Старковой. СПб., 1996.

были сгруппированы отрывки из апокрифов, раввинской литературы, Корана, «свидетельства» нехристианских писателей, сообщения об исторических событиях, отраженных в евангелиях¹. Данное издание по форме напоминает знаменитые антологии, созданные А.Б. Рановичем в 1933 и 1935 гг.², однако отличается задачами, которые поставил перед собой автор. Главная цель Б. Г. Деревенского - представить Иисуса Христа как историческую личность³. По этой причине данная антология, как и работы А.Б. Рановича, не лишена тенденциозности. Кроме того, книга вызвала серьезные нарекания как по части подбора источников, так и по части качества перевода⁴.

В журнале «Вопросы истории» вышли две статьи А.И. Немцовского⁵, где была сделана попытка показать Иисуса Христа и Иоанна Крестителя как реальных персонажей истории, деятельность которых обусловила развитие одной из самых распространенных религиозных систем.

Критикуя концепцию об интерполятивном характере нехристианских свидетельств о христианах и Христе, автор указывает на антихристианский характер свидетельства Тацита и Плиния Младшего. Поэтому он не находит оснований видеть в подобных «пасквилях» интерполяцию самих христиан. При анализе сообщения Иосифа Флавия А.П. Немировский ссылается на работу Ш. Пинеса⁶, который реконструировал подлинное сообщение Иосифа Флавия по списку Агапия⁷.

Автор попытался восстановить основные этапы биографии Иисуса Христа на основании сообщений евангелий, при

¹ Иисус Христос...

² Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики, христианства. М., 1990.

³ Иисус Христос... С. 5-15.

⁴ Серегин А.В. Рец. на: Иисус Христос в документах истории // ВДИ. 2002. № 1. С. 189-201.

⁵ Немировский А.И. Евангельский Иисус как человек и проповедник //

ВИ. 1990. № 4. С. 112-132; Он же. Иоанн Креститель // ВИ. 1993. № 9. С. 59-72.

⁶ Немировский А.И. Евангельский Иисус. С.117-119.

⁷ Иисус Христос... С. 122-130.

этом он отметил, что все противоречия и разночтения создают «единый образ Иисуса», и эти разночтения нельзя считать основанием для опровержения реальности Иисуса¹.

А.И. Нем про вс кий, исследуя связь между Иоанном Крестителем и Иисусом Христом, делает выводы об общности религиозной практики ранних христиан и кумранитов². При этом главное сходство автор увидел в почитании теми и другими «основателя нового религиозного движения, который (Учитель праведности. - С.У.) в кумранских рукописях выступает как посредник между Богом и людьми»³.

Как предположил А.И. Немировский, Иисус, который получил крещение от Иоанна в районе Мертвого моря, встал на путь конфликта с иудейским духовенством, что предредило его судьбу. Таким образом, жизнь и смерть исторического Иисуса стали в Евангелиях предметом мифологизации. На формирование образа Христа повлияли ветхозаветные и египетские фольклорные мотивы⁴.

Данные статьи отмечаются научно-популярным, стилем. Можно предположить, что они заняли нишу, освободившуюся после исчезновения научно-популярной атеистической литературы⁵. Главной задачей А.И. Немировского была критика «мифологической школы». Однако критика в этих работах дана поверхностно, что, возможно, объясняется самим жанром, в котором созданы статьи. Автор не ставил перед собой цель всесторонне исследовать деятельность Иисуса Христа. В целом статьи повторяют основные выводы, сделанные представителями «исторической школы». Главное отличие работ А.И. Немировского, по сравнению с «истористами» советского периода, заключается в более категоричном полемическом тоне.

¹ Там же. С. 124.

² Там же. С. 125-128; Он же. Иоанн Креститель. С. 64-67.

³ Евангельский Иисус...С. 126.

⁴ Там же. С. 131-132.

⁵ Козаржевский А. О Новом Завете //ЛУ. 1990. Кн. 1.С. 89-91; Сергеев С.

Истоки христианства//НиЖ. 1993. № 3. С. 90-95.

Марксистские исследователи в предыдущие периоды, анализируя образ Христа в передаче Марка, Матфея, Луки и Павла, часто шли вслед за церковной традицией и находили в посланиях Павла и синоптических евангелиях образ Христа-Богочеловека¹. В работах В.П. Оргиша, СВ. Тищенко, СВ. Лезовапрслеживается новая тенденция, которая заключается в более четком разграничении понятий «Сын Божий» в трактовках Иоанна, синоптиков и Павла.

В. П. Оргиш попытался обратиться к проблеме генезиса образа Христа как к культурно-исторической проблеме и сделал ряд существенных наблюдений. Он отметил, что образ Мессии со времен Маккавеев прodelывает эволюцию от мудрого царя Давида до божественного трансцендентного существа. Именно этот образ Мессии и лег в основу образа Христа.

Христос, как предположил автор, «по своим религиозным запросам и психологическим характеристикам» больше всего соответствовал ессеям, расположенным к мистицизму, аскезе, готовящим себя к последним дням. В.П. Оргиш согласился с теми исследователями, которые считают, что не освещенные в евангелиях годы жизни Иисус провел среди ессеев². Поэтому допустимо есеевское влияние на образ Христа. Автор обоснованно предположил, что евангелия отражают, прежде всего, иудейское религиозное сознание, но претерпевшее эволюцию под воздействием эллинистической культуры. Он указывал, что сам Иисус осознавал себя в качестве Мессии. Причем первоначальное представление о миссии Христа и первой христианской общины было связано с мистифицированной трактовкой, отраженной в книгах Даниила, Эноха, 4Ездры³. Позднее, во время

¹ Воропаева К.И. Жил ли Христос? М., 1959. С. 58-63; Каждан А.П. Происхождение христианства и его сущность. М., 1962. С. 73; Крывелев И.А. История религий. М., 1975. Т. 1. С. 151-153; Кубланов М.М. Иисус Христос бог, человек, миф? М., 1964. С. 111-117; Ленцман Я.А. Происхождение христианства. М., 1958. С. 140, 192-200.

² Оргиш В.П. Истоки христианства: культурно-исторический генезис Минск, 1991. С. 135.

³ Там же. С. 133-МО.

составления евангелий, образ Мессии обогатился эллинистическими элементами, которые В.П. Оргиш усматривал в представлении о богосыновстве Христа.

По мнению В.П. Оргиша, наделение Христа качествами Сына Божия было связано с интеграцией христианства в эллинистический мир. «Чисто иудейский менталитет, отмечал автор, никогда не допустил бы подобного отношения к Единому, ни за что не принял бы идею богосыновства»¹.

Заметим, однако, что у синоптиков понятие «Сын Божий» отражает скорее ветхозаветную, чем эллинистическую традицию. В Ветхом Завете термин «Сын Божий» употребляется множество раз по отношению к праведникам, царям, пророкам (Быт. 6:2; Пер. 33:21; Иов. 1:6). Также называется и Мессия (Ис. 42:1; Пс. 2:7). Приведем отрывок из 2 книги Царств, где Бог говорит царю от семени Давида: «Я буду ему отцом, и он будет Мне сыном; и если он согрешит, Я накажу его жезлом мужей и ударами сынов человеческих; но милости Моей не отниму у него...» (2Цар. 7:14-15). Естественно, здесь нет и намека на единосущность Отца и Сына. Фраза римского центуриона, присутствующего при казни Иисуса: «Истинно Человек Сей был Сын Божий» (Марк 15:39), также указывает скорее на то, что римлянин признал в Иисусе праведника или пророка.

Процесс наделения Христа чертами сына Бога, по мнению В.П. Оргиша, зафиксирован у синоптиков и в посланиях Павла, а Евангелие от Иоанна отражает логическое завершение этого процесса. Богосыновство Христа в интерпретации синоптиков и Павла не означало равенства Христа и Бога. Только у Иоанна, который адаптировал идею Логоса, Христос становится равным Богу, универсальным условием существования всего сущего².

Нам это утверждение видится вполне убедительным, так как термин "Сын Божий"⁴ употребляется у синоптиков совершенно не в том смысле, в каком его употреблял Иоанн, у которого Отец и Сын одно (Иоанн. 10:30); ни о каком отождествле-

¹ Там же. С. 141.

² Оргиш В.П. Указ. соч. С. 140-158.

нии не может быть и речи. Как это ни парадоксально, «Сын Божий» имеет более земной смысл, чем «Сын Человеческий», который практически всегда употребляется в отношении Мессии, имеющего сверхъестественную природу¹. Эпитет «Сын Божий» встречается в эпизоде с изгнанием бесов (Марк 3:11). В другом подобном эпизоде Иисус называется Святым Божием (Марк 1:24; Лук. 4:34) или Иисусом, Сыном Божиим (Мат. 8:29). «Святой Божий» в этом случае имеет значение «Исходящий от Бога, Посланный Богом»². Однако сам по себе эпизод с изгнанием бесов не указывает на божественную природу Христа, так как в Новом Завете мы встречаем указание на то, что способность изгонять бесов имели апостолы (Марк 16:13), а также простые иудеи (Лук. 11:19): Называть Бога отцом было принято среди иудеев³, в 17 псалме Соломона весь «святой народ» называется сынами Бога (26-27; Ср.: Ос. 1:10). Иисус учит своих учеников молиться, обращаясь к Богу: «Отче наш» (Мат. 6:9-13). По этому поводу автор евангелия от Филиппа сказал: «И Господь не сказал бы: Отец Мой, который на небесах, - если бы у Него не было другого Отца, но Он сказал бы просто: Отец Мой» (17). В синоптических евангелиях эпитет «Сын Божий» становится одним из атрибутов Мессии. Так, первосвященники на суде спрашивают Иисуса: «Ты ли Христос, Сын Благословенного?» (Марк 14:16). Петр на вопрос «За кого люди почитали Меня?» отвечает: «Ты Христос, Сын Бога живого» (Мат. 16:16). Однако это вовсе не атрибут божественности. Синоптики проводят четкую грань между Богом и Сыном Бога.

Поэтому достаточно обоснованным видится предположение таких исследователей, как В.П. Оргиш, С.В. Лезов, С.В. Тищенко о том, что не все книги Нового завета представляют Хри-

¹ Лезов С.В. Основные мотивы интерпретации Мк.//Канонические евангелия. С. 129-131.

² Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета. СПб., 1996. С. 315.

³ З. Фрейд полагал, что иудейский народ «вышелушил отцовское ядро, которое с самого начала скрывалось за всяким образом бога». Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. М., 1990. С. 108.

ста Богом. По мнению С.В. Тищенко, в Евангелия от Матфея заметна эволюция образа Христа по сравнению с Евангелием от Марка. Пользуясь сочинением Марка как источником, Матфей мифологизирует его образ Христа, применяя апокалиптическую символику¹.

С.В. Лезов в сопроводительной статье к переводу Евангелия от Марка указывал, что для Марка Христос был, прежде всего, отвергнутым и умершим на кресте Мессией, основная мессианская функция которого заключается в будущей парусин.

С.В. Лезов полностью согласен с Э. Схилебексом, который считал, что Марк сознательно отвергает мистифицированный лаулианский образ предвечного Христа². Для Павла Христос - это Образ Бога невидимого (II Кор. 4:4). «Бог повелел из тьмы воссиять свету... дабы просветить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа» (II Кор. 4:6). Таким образом, Мессия выступает посредником; он как Логос Филона - образ Бога невидимого.

В послании «К филиппинцам», которое также, по видимому, принадлежит Павлу, сказано о Христе: «Он, будучи образом Божиим, не почитал за хищение быть равным Богу; но унижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человеку и по виду став, как человек» (Фил. 2:6-7).

По мнению С.В. Лезова, Марк переносит мистическое настроение на предсказание скорого установления царства Бога, которое будет связано с явлением Христа в качестве Сына человеческого. При этом под «Сыном человеческим» С.В. Лезов подразумевал образ Христа, развитый на основе данииловского образа.

В вопросе об иудейских и неиудейских корнях образа Христа в новейшей историографии не наблюдается сколько-ни-

¹ Тищенко С.В. Основные мотивы интерпретации Мф. // Канонические евангелия; Пер. В.Н. Кузнецовой / Под ред. С.В. Лезова и С.В. Тищенко. М., 1993. С 200-201.

² Лезов С.В. Указ. соч. С 130.

³ Там же. С. 129-131.

будь значительных изменений. Стоит отметить статью Е.М. Штаерман «Римская религия и христианство»¹. Данная работа касается не столько христианства, сколько условий, благодаря которым христианство распространилось в римском мире. Примечателен сам подход к данной теме. В советский период вопросы духовной истории мало интересовали исследователей. Е.М. Штаерман была среди немногих, кто занимался разработкой данного направления, однако вопросов истории раннего христианства автор не касалась вплоть до 1988 г. По мнению Е.М. Штаерман, одним из условий популярности новой религии был образ Бога, явившегося на землю в качестве простого сына плотника².

В.П. Оргиш полагал, что образ Христа формировался на иудейской почве и был неотъемлемой частью идейной борьбы между различными течениями и сектами в иудаизме. Но решающее значение для становления канонического образа Христа имел разрыв христианства с иудаизмом, что привело к необходимости приспособлять образ Христа к тем идеям, которые ввели распространение в языческом мире¹.

Несмотря на то, что научно-атеистическая пропаганда пришла в упадок еще в начале 80-х, на рубеже XX-XXI вв. заявляет о себе общество, объединяющее некоторых ученых и общественных деятелей и ставящее перед собой задачу пропаганды научного атеизма. Общество имеет большой сайт «Научный атеизм»⁴, который сотрудничает с печатными и электронными журналами "Здравый смысл", "Новый безбожник", "Атеистический листок", "Скепсис". Насколько мы можем судить, данные органы не выполняют политического заказа. В остальном «новый атеизм» имеет много общего с антирелигиозной пропагандой

¹ Штаерман Е.М. Римская религия и христианство // История религий мира. История и современность. Ежегодник. 1988 М., 1990. С. 129-150.

² Там же. С. 145-148.

³ Оргиш В.П. Указ. соч.; Ср.: Тищенко С.В. Основные мотивы интерпретации Ин. //Канонические евангелия. С. 337, 341-343; Он же. Основные мотивы интерпретации Мф. С. 197, 199-202; Иисус Христос... С. 10.

⁴ Научный атеизм www.atheism.ru

советского времени. Это популярный стиль, насмешливый полемический тон, отсутствие анализа источников.

В 90-х гг. выкристаллизовалось направление, начало которому было положено Н.А. Морозовым. В 70-х - начале 80-х появились попытки продолжить пересмотр традиционной хронологии всемирной истории, предпринятые известными математиками М.М. Постниковым и его учеником А.Т. Фоменко¹. Тогда исследования этих ученых были подвергнуты критике в АН СССР, и в условиях советского государства не смогли получить широкого распространения. Ситуация изменилась в 90-х гг. Академик А.Т. Фоменко и его единомышленники получили возможность свободно публиковать свои работы. Так называемая «новая хронология» получила широкий резонанс в обществе. Появилось много статей, подвергших это направление жесткой критике².

Для нашей работы «новая хронология» интересна не сама по себе, а как попытка реанимации методов и задач Н.А. Морозова, А.Т. Фоменко, как и Н.А. Морозов, считает Христа историческим персонажем, но дату его рождения отодвигает на тысячелетие вперед.

В начале 90-х появилась мода на различные сенсации, на загадочные явления природы, ошеломляющие «научные» концепции, что обусловило читательский спрос на подобную литературу³.

В новейших работах отечественных исследователей, придерживающихся исторического подхода к проблеме генезиса образа Христа, еще с 80-х намечается тенденция исследования становления и развития образа Христа как процесса мифологизации и обожествления Христа. При этом, естественно, под-

¹ Постников М.М., Фоменко А.Т. Новые методики статистического анализа нарративно-цифрового материала древней истории. М., 1980.

² Антифоменковская мозаика / Под ред. И.А. Настенко. М., 2001; Антифомекковская мозаика 2. «Новая хронология» - это серьезно? / Под ред. И.Л. Настенко. М., 2001.

³ Антонова Е. Откуда пришел Сын человеческий // ААС. 1993. № 12. С. 68-70; Митрохин Л.В. Кашмирские легенды об Иисусе Христе. М., 1990.

разумевалось существование исторического прототипа - Иисуса. Анализ книг Нового завета и апокрифов синоптической традиции дал возможность ряду исследователей выделить раннюю стадию развития образа Христа. Данная стадия связана с мистификацией образа Иисуса в традициях интертестаментальной апокалиптики. Существенная разница между историческим и мифологическим подходами в данном случае заключается в интерпретации раннего мистифицированного образа Христа. Представители «мифологической школы» усматривали в нем образ божества. Однако мы считаем более справедливым говорить именно о мистификации образа Мессии, так как надделение Помазанника сверхъестественными чертами не противоречило иудейскому монотеизму.

Таким образом, в рамках исторического подхода была намечена следующая линия развития образа Христа: от Иисуса-человека к Христу-Сыну человеческому, «идущему с облаками», и далее к Христу-Логосу, единосущному Сыну Божию.

В светской историографии новейшего периода можно выделить несколько тенденций.

1. Наибольшее развитие получала тенденция, которая зародилась еще в 80-х гг. Это концентрация усилий исследователей на разработке узких тем.

2. Активизируется работа по изданию источников и источниковедческих исследований, что во многом связано с указанной выше тенденцией.

3. Заметно усиливаются позиции «исторической школы».

4. Практически сойдя на нет в конце 80-х - начале 90-х гг., на рубеже XX-XXI вв. снова заявило о себе такое направление, как «научный атеизм».

5. Отдельно следует выделить появление различных альтернативных подходов к проблеме генезиса образа Христа, прежде всего, в рамках «новой хронологии».

2. Новейшие богословские исследования

В данном разделе мы попытаемся выявить основные тенденции в рассмотрении проблемы генезиса образа Христа в современной богословской и примыкающей к ней литературе, выделить элементы преемственности с дореволюционным богословием и новации.

В 90-е гг. увеличивалось количество граждан, заявляющих себя верующими, создавалось все больше новых приходов. В Русской православной церкви возникла необходимость подготовки большего числа церковно- и священнослужителей, в связи с чем стали открываться новые духовные учебные заведения. Возросшая потребность в богословской литературе способствовала выпуску, прежде всего, переизданий некоторых дореволюционных работ¹ и книг, созданных в эмиграции².

Характеризуя современное состояние православного богословия, митрополит Филарет указывает на существующие две крайние точки зрения. Так, одни склонны говорить о современном богословии как о несовершенном, другие вообще отрицают существование какой-либо богословской науки в Русской православной церкви. Сам митрополит Филарет полагает, что сегодня едва начинают проявляться очертания богословской науки, которая, пережив расцвет в начале XX в., пришла в полный упадок после революции³.

¹ Бобринский А. Из эпохи зарождения христианства. М., 1995; Болотов В.В. Лекции по истории древней церкви. В 4-х тт. М., 1994; Булгаков С.Н. Апокалипсис Иоанна: (Опыт догматического толкования). М., 1991; Гладков Б.И. Толкование Евангелия. М., 1991; Он же. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Б. м., 1992.

² Закон Божий: Для семьи и школы со многими иллюстрациями У Сост. С. Слободской. Коломна, 1993; Закон Божий. Книги о православной вере. В 5 тт. Б.м. и г.; Киприан (Керн). Патрология I. Париж-М., 1996.

³ Филарет митрополит Минский и Слуцкий. Оценка состояния и перспектив развития современного православного богословия. Доклад на конференции "Православное богословие на пороге третьего тысячелетия" // ЖМИ. 2000. №4. С. 12.

Современную богословскую литературу можно условно разделить на два направления: консервативное и умеренное. С определенными оговорками к умеренному богословскому направлению можно отнести некоторые работы светских ученых. В отличие от дореволюционного периода, консервативное направление представлено в основном авторами катехизаторской литературы и учебных пособий для духовных учебных заведений (архимандрит Алипий, архимандрит Исайя, архимандрит Марк, С. Слободской, О. Давыденков). Гораздо большее число публикаций, в том числе и в светских изданиях, можно отнести к умеренному направлению. Здесь необходимо выделить таких авторов, как А. Мень, А. Кураев, Е. Верещагин, О. Широков.

Следует отметить новую тенденцию, выделяемую только в современный период. Это появление популярных просветительских публикаций, посвященных истории раннего христианства и написанных с позиций христианского богословия.

До революции потребность в подобных статьях и брошюрах была гораздо меньше, поскольку существовала развитая система катехизации через соответствующую деятельность приходов, миссий и учебных заведений всех уровней. Большая часть грамотного населения России имела, по крайней мере, общее представление о христианстве и его первоначальной истории.

В советский период выходило огромное количество популярной литературы, посвященной истории возникновения христианства. Однако цель таких изданий заключалась в атеистической пропаганде. Антирелигиозная политика государства добилась существенных «результатов», и к 90-м гг. многие советские граждане имели *слабое* представление о христианстве и его истории. С возрастанием интереса к христианской религии в нашей стране стали появляться публикации, призванные удовлетворить этот интерес.

На рубеже 80-90-х гг. активизировал свою миссионерскую и просветительскую деятельность А.В. Мень. Он начал выступать с публичными лекциями, его стали приглашать на радио и телевидение. Вышедшая в 1991 году, уже после смерти А.В. Ме-

ня, семитомная «История религии» имела огромный резонанс в обществе.

Стоит также отметить активную преподавательскую и просветительскую деятельность диакона А. Кураева, который в середине 90-х гг. начал преподавать религиоведение в МГУ. Его лекции, прочитанные в светских и духовных учебных заведениях, стали выходить на видеокассетах, а в конце 90-х гг. А. Кураев организовал в сети INTERNET большую конференцию, в работе которой приняла участие довольно широкая, в основном молодежная, аудитория.

Творчество А.В. Меня вызывает противоречивую реакцию и в церкви, и среди историков. А.В. Меню попытался, как он сам говорит, взять на себя труд, который не успел в свое время довершить В.С. Соловьев¹. Начав в конце шестидесятых с жизнеописания Иисуса Христа, А.В. Меню пришел к необходимости осмысления исторического развития религии и тех идей, которые стали столпами христианской веры². Очень важным выдвинулось ему изучение дохристианских представлений о Мессии. Несмотря на острую актуальность этой темы и необходимость обращаться к данному вопросу в работах по истории иудаизма и христианства, немногие брались за серьезное исследование эволюции мессианизма.

В общем оставаясь на позициях православного богословия, принимая догматы, он попытался рассмотреть Евангелия, следуя рекомендации Иоанна Златоуста представлять себе конкретную обстановку данного времени и данной среды³. Таким образом, А.В. Меню огромное внимание уделял историческому фону рассматриваемых событий и явлений. Кроме того, он пытался строго держаться принципа историзма. Научную ценность его работе дает также широкое использование достижений библейской критики и исторической науки.

¹ Меню А. История религии. В поисках пути, истины и жизни. Т.7. С. 9-10.

² Там же. ТТ. 5-6.

³ Там же. Т. 7. С. 10.

А.В. Мень отошел от традиции рассматривать ветхозаветные пророчества о Мессии как пророчества именно об Иисусе Христе, Вслед за Е. Воронцовым и С. Трубецким, А.В. Мень полагал, что образ Христа был лишь предвосхищен иудейским мессианизмом¹. Он обращался к самым истокам мессианизма, рассматривая историческую, религиозную и идеологическую обстановку, в которой возникли первые источники, говорящие о Мессии, при этом пытался понять личные мотивы пророков. Рассмотрев предпосылки появления идеи о Мессии², А.В. Мень хотел воссоздать образ Мессии на каждом историческом этапе и выделить его своеобразие (им рассматривается не только иудейский мессианизм, но и подобные представления других народов). В результате такого подхода автор обнаружил, что образ Мессии всегда отражал представления людей об идеале властителя, будь то царь, пророк, священник, и наделялся добродетелями, актуальными в данной обстановке.

Эволюция, однако, не приводит прямо к появлению представлений о Христе, поскольку, по мнению А.В. Менья, Мессия оказался не таким, каким его ожидали иудеи. Говоря о христианском периоде истории мессианизма, А.В. Мень перестает заострять внимание на эволюции данного явления. Для него второй задачей, после художественного переложения Евангельского повествования, был анализ проблемы историчности Христа. Этому вопросу посвящено довольно пространное приложение к последнему тому «Истории религии», где А.В. Мень попытался ответить на основные аргументы «мифологической школы».

В «Истории религии» немного тех богословских приемов, которые отдаляют исследование от исторической науки. Однако это сочинение не лишено и тех особенностей, которые позволяют отнести его к богословской работе. Это, прежде всего, подведение всего исследования под уже данные выводы и проповед-

¹ Он же. Как читать Библию. Руководство к чтению книг Ветхого завета //ЖМП. 1991. №1. С. 65.

² Он же. История... Т. 5. С. 29-70.

нические задачи этой книги. Первое касается того положения, что Христос существовал от века и все пророчества о Мессии - это предчувствие явления Христа, второе - это желание показать, что путь духовных исканий всего человечества лежал к христианству.

Проблема генезиса образа Христа для А. Кураева - это вопрос формулирования догмата. Догмат автор понимает не как выражение истины, а как некую словесную формулу, призванную ее оградить.

Мнение А. Кураева сопоставимо с высказанным позднее мнением митрополита Филарета о том, что догмат не обладает самоценностью и имеет отрицательное значение, так как исторически догматы формулировались именно для опровержения ересей².

А. Кураев указывает на тот факт, что формулировки догматов о Христе, созданные в эпоху вселенских соборов, содержат категории, не обнаруживаемые в тексте Нового завета, такие, как «единосущный» и «Троица». Отсюда вытекает вопрос, как охарактеризовать те изменения, которые произошли в передаче раннехристианскими авторами представления о Христе. По мнению автора, историческое становление образа Христа лежит не в сфере догмата и не в сфере Предания, а в сфере керигмы, в проповеднической деятельности церкви, которая во многом зависит оттого, к кому она обращена³.

Таким образом, А. Кураев не отвергает исторического развития образа Христа. Он лишь пытается с позиций православного богословия дать оценку сущности этого развития, которое не есть развитие объективно существующего, неизменного вечного Логоса, но развитие его субъективного восприятия, осмысления и главное - передачи опыта этого осмысления при помощи языка.

¹ Кураев А. Догмат и ересь в христианском предании // ВФ. 1994. № 9. С. 117-118.

² Филарет. Указ. соч. С. 15.

³ Кураев А. Указ. соч. С. 122-126.

На протяжении нескольких лет в журнале «Азия и Африка сегодня» выходили статьи Е. Верещагина, которые были призваны удовлетворить любопытство читателей и в общих чертах рассказать о составе и содержании книг Библии. Автор, доктор филологических наук, попытался изложить наиболее распространенные источниковедческие сведения о Библии, отдавая в некоторых вопросах предпочтение взглядам богословских исследователей.

Е. Верещагин склонен воспроизводить укоренившееся в богословии мнение, что образ Христа в основном сложился еще в ветхозаветный период благодаря деятельности пророков, направляемых Святым Духом¹. Е. Верещагин обнаруживает в книге пророка Исаии, на которого больше всего ссылаются евангелисты". Это такие элементы, как представление о Мессии-царе, страдающем рабе Еосподнем, а также представление о непорочном зачатии Помазанника. Тот факт, что в пророчестве об Эммануиле (Ис. 7:14) мать младенца называется девственницей только в Септуагинте, Е. Верещагин трактует следующим образом: он полагает, что именно масореты, уже после появления христианства, изменили в оригинальном тексте слово «бетула» (девственница) на «алма» (молодая женщина), а создатели Септуагинты адекватно переводили неиспорченный текст³.

Стоит, однако, вспомнить, что масореты, вводя обозначения гласных звуков в Библии, отказались от букв, чтобы «ни на йоту» не изменить священный текст и воспользовались внешними знаками. Поэтому обвинения в *сознательной порче* текста книги Исаии видятся необоснованными.

¹ Верещагин Е. Пятый евангелист Исаия знал об Иисусе Христе задолго до его рождения//ААС. 1997. № 3. С. 58. .

² Там же. С. 56-58, 60-62.

³ Он же. Почему Библия называется Библией и сколько в ней книг // ААС. 1993. № 7. С. 73; Он же. И все же - что такое Евангелие и кто такой Христос // ААС. 1994. №3. С. 56; Он же. Пятый евангелист. С. 61-62.

Таким образом, Е. Верещагин принимает традиционную для богословия точку зрения¹, что целостный образ Христа был дан в Ветхом завете в виде прообразов и полностью раскрылся апостолам. Однако автор допускает, что среди апостолов не было единодушного ответа на вопрос Иисуса «...Вы за кого почитаете Меня?» (Матф. 16:15). Лишь Петр ответил на это: «Ты Христос - Сын Бога Живого» (Матф. 16:16) и этим самым признал, как полагает Е. Верещагин, «всю полноту богосыновства». Синаedrин так же требовал смертной казни для Иисуса, потому что последний объявлял себя сыном Бога, что, по мнению автора, говорит о восприятии эпитета «Сын Божий», употребляемого по отношению к Христу как указания на единосущность Отца и Сына².

В статье О.С. Широкова, опубликованной в «Вестнике Московского университета», была предпринята попытка сравнить античный вариант триады и монотеистические элементы некоторых философских систем с христианскими представлениями о Троице. Самой важной точкой соприкосновения идей античной философии и христианства автору видится учение о Логосе Филона Александрийского, который приспособил платоновские категории для интерпретации библейского текста. Однако, как полагает О.С. Широков, переосмыслить античное учение о Логосе было невозможно в рамках иудейского монотеизма, «это оказалось доступным только христианским мыслителям»³. Далее автор пересказывает основные события идейной борьбы в христианстве IV-VIII вв.

Статью О. Широкова, как, собственно, и работы Е. Верещагина, можно лишь условно отнести к сфере богословия. Эти примыкающие к богословию публикации, в некоторой степени

¹ Поликарпов Д. Предизображения Иисуса Христа в ветхозаветных пророчествах и прообразах по святоотеческому пониманию их. СПб., 1903.

² Верещагин Е. И все же - что такое Евангелие... С. 56-57.

³ Широков О.С. Античная триада и христианская Троица // Вестник Моск. ун-та. Сер. 9. Филология. 1992. № 1 С. 18-20.-

иллюстрируют те кризисные явления, которые можно наблюдать и в исторической науке, и в богословии.

Взгляды консервативных богословов на проблему генезиса образа Христа в целом не отличаются от подобных взглядов дореволюционных авторов¹. Становление центрального образа христианства рассматривается не как исторический процесс развития представлений о Христе, а как процесс раскрытия догматов. Однако стремление к ортодоксальности некоторых современных богословов не позволяет им согласиться даже с таким подходом к проблеме генезиса образа Христа. Таким образом, можно выделить две основные точки зрения на данную проблему.

Так, А.И. Сидоров в учебном пособии по патрологии, говоря об ортодоксальности отцов церкви, призывает не оценивать их творения с позиций современных догматов, поскольку богооткровенная истина, данная в незыблемой полноте, открывалась со временем. Этот процесс автор называет процессом догматизирования².

Противоположное мнение высказывают архимандрит Алипий и архимандрит Исайя. Они критически относятся к положению о постепенном раскрытии догматов. Такой подход к истории догматов не приемлем, по их мнению, в том числе потому, что закономерно приводит к католической теории догматического развития. Напомним, что следуя этой теории. Римская католическая церковь приняла ряд новых догматов, с которыми не согласны православные церкви³. Архимандрит Алипий и архимандрит Исаия настаивают на том, что Христос раз и навсегда раскрыл истину во всей полноте апостолам. То есть

¹ Каменский Н. Изображение Мессии в Псалтири. Казань. 1878; Поликарпов Д. Указ. соч.; Снегирев В. Учение о лице Господе Иисуса Христа в трех первых веках христианства. Казань, 1870.

² Сидоров А.И. Курс патрологии. Возникновение церковной письменности. М, 1996. С. 12-13.

³ Лозинский С.Г. История папства. М, 1986. С. 348-353; Закон Божий. Книги о православной вере. С. 174-176.

они в принципе отвергают какое-либо историческое развитие образа Христа¹.

Таким образом, можно согласиться с оценкой митрополита Филарета, данной современному православному богословию.

Сам подход к проблеме генезиса образа Христа остается традиционным, восходящим к дореволюционному богословию, что не исключает, однако, некоторого плюрализма. Это касается, прежде всего, вопроса о развитии догматов. Отрицание некоторыми авторами какого-либо развития догматов приводит к отрицанию и эволюции представлений о Христе. Более умеренный подход допускает историческое развитие образа Христа, объясняя это необходимостью словесного выражения веры.

В вопросе об иудейских корнях образа Христа продолжилась тенденция отрицания прямого предизображения Христа в Ветхом завете. Данный подход, начавший свое развитие до революции, дал возможность А.В. Меню последовательно проанализировать историю мессианских идей, предшествовавших христианству.

В качестве особенности богословской литературы современного периода следует отметить ее дидактическую, часто популярную форму.

Подводя итог главе, необходимо подчеркнуть, что в конце 80-х - 90-х гг. государственная идеология перестала довлеть над исследователями раннего христианства. Однако общественно-политическая ситуация в стране продолжала влиять на направленность историографии. Для данного периода уместнее говорить не об идеологическом давлении, а о социальном заказе.

Возрос интерес общественности к религиям, христианству, Русской православной церкви, мистике и различным сенсационным гипотезам. Подобные интересы читателей пытались удовлетворить специалисты разных областей знаний. Сразу же наметилось два основных направления: светское и богословское.

¹ Архимандрит Алипий, архимандрит Исая. Догматическое богословие. Сергиев Посад, 1998. С. 28-31.

Светская историография данного периода представлена гораздо меньшим списком авторов, чем в советское время. Тем не менее, интерес исследователей к проблеме генезиса образа Христа остается достаточно высоким. Анализируя историографический материал, мы обнаружили несколько тенденций в современной неклирической историографии. Это усиление интереса ученых к более узким темам, активизация источниковедческой и переводческой деятельности, усиление позиций «исторической школы». Также стоит отметить появление новых атеистических публикаций и дальнейшее развитие направления, основанного Н.А. Морозовым.

Наиболее заметные успехи в исследовании проблемы генезиса образа Христа были сделаны в рамках «исторической школы». Этому способствовало усиление внимания к исследованию духовной истории, идеологии, религии, мифологии, философии, религиозных и мифологических образов.

Слабым местом «мифологического» подхода было отождествление таких понятий, как «сверхъестественность» и «божественность». Это приводило к тому, что мистификация образа Мессии в интертестаментальной и образа Христа - в раннехристианской литературе трактовалась как обожествление Помазанника без учета иудейских монотеистических традиций.

В новейший период исследователи стали уделять больше внимания характеру мистификации образа Христа. Было сделано важное замечание о том, что мистификация образа Христа у синоптиков существенным образом отличается от обожествления Христа у Иоанна. Так современное «историческое» направление наметило новые перспективы исследования проблемы формирования образа Христа-Богочеловека. Признание историчности основателя христианства, четкая дифференциация тенденций мистификации и обожествления, отраженных в текстах, - все это позволяет говорить о наложении иудейских представлений о Мессии на образ исторического Иисуса с дальнейшей тенденцией обожествления.

Новейшие богословские исследования истории раннего христианства пока лишь пытаются возродить дореволюционные

традиции и приблизиться к современному состоянию науки. Этим объясняется увеличение количества переизданий классиков отечественного богословия. Современные авторы видят своей аудиторией, широкий круг читателей, верующих или сочувствующих православию, а также учащихся духовных учебных заведений. Лишь единичные исследователи пытаются призвать к научному диалогу специалистов-гуманитариев.

Удачной видится нам попытка А. Кураева найти методологический компромисс между догматическим подходом и принципом историзма. Признавая непоколебимость догматов о Христе, автор допускает историческое развитие субъективного восприятия образа Христа. А.В. Мень продолжил наиболее продуктивную тенденцию дореволюционного богословия - признание оригинальности образа Христа и изучение идеологического фона возникновения христианства.

Как и в дореволюционный период, в современной богословской литературе мы выделяем два направления: консервативное и умеренное. Причем современное богословие выгодно отличается более сильными умеренными тенденциями.

Заключение

Вопрос о Спасителе является основообразующим в христианской религии, поэтому проблема формирования образа Христа касается и сферы вероучения, а если учитывать особенности отношения церкви и государства в нашей стране, то можно утверждать, что проблема иногда приобретала и политический характер. Так, до революции, когда Русская православная церковь была частью государственной системы, а православие - частью государственной идеологии, изучение проблемы генезиса образа Христа считалось монополией богословия. Этому приводилось следующее гносеологическое обоснование: неверующий человек, внешний по отношению к христианской религии, не в состоянии правильно понять историю, раннего христианства, тем более те ее аспекты, которые касаются догматики. После принятия декрета 1918 года «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» борьба с церковью и религией стала частью государственной политики и воспринималась как форма классово-борьбы. Это привело к смене научной парадигмы. Единственно верным стал представляться только атеистический и материалистический подход. В познавательной ценности отказывалось всем буржуазным и клерикальным исследованиям. Давление государства на историков раннего христианства стало постепенно уменьшаться лишь с конца 50-х гг., однако сохранялось вплоть до конца 80-х гг. XX в. Сегодня проблема генезиса образа Христа также не лишена политического оттенка. Возрастающий авторитет Русской православной церкви в российском обществе требует пресловутой «политкорректности» от исследователей.

Такой идеологизированный характер проблемы нередко отрицательно сказывался на качестве исследований. На протяжении всего рассмотренного нами периода можно проследить одну общую тенденцию - догматизм. Так, под влиянием религиозных и общественно-политических взглядов авторов, конъюнктуры и прочих внеаучных факторов в основу логических по-

строений часто закладывалась догма¹. Это отправное положение обуславливало подбор материала источников и методов его анализа. В дореволюционной историографии таким положением был комплекс церковных догматов². Это в полной мере относится и к современному богословию. В советский период в качестве догмы часто выступал тезис о мифичности Христа³. В новейших исследованиях можно найти примеры не критического отношения к положению об историчности Христа⁴.

Несмотря на то, что можно заметить некоторую изолированность отечественной историографии раннего христианства от западной, нельзя утверждать, что она развивалась полностью автономно. Более того, в определенные периоды влияние некоторых течений западной науки было весьма значительным.

Так, в дореволюционный период отечественные исследователи широко использовали наработки западных ученых в области истории, экзегетики, классической филологии. В публикациях этого периода можно обнаружить большое количество ссылок на работы зарубежных, главным образом, немецких авторов. Однако хорошее знакомство отечественных ученых со светской и богословской историографией Запада не приводило к заимствованию методологических установок.

В 20-е гг., после высказанного В.И. Лениным тезиса о союзе с «древсами», особой популярностью у советских ученых и активистов атеистического движения стали пользоваться исследования представителей западной «мифологической школы»,

¹ Ф.Ф. Зелинский находил эту тенденцию общей как для клерикальной, так и для атеистической историографии. См.: Зелинский Ф.Ф. Возрождению // Из жизни идей. М., 1995. Т. 2. С. 59-60.

² Кулжжин С.Л. Сущность христианства профессора Адольфа Гарнака. Изложение и критический разбор лекций профессора Берлинского университета Адольфа Гарнака, читанных в зимний семестр 1899-1900 гг. СПб., 1902. С. 96-101.

³ Ранович А. Источники по изучению социальных корней христианства // Воинствующий атеизм. 1931. № 12. С. 165-168.

⁴ Иисус Христос в документах истории / Сост. статья и комм. Б.Г. Деревенского. СПб., 1998. С. 5-15

а также зарубежных авторов-марксистов. Многие их работы были опубликованы в русском переводе. «Мифологическая школа» оказывала огромное влияние на методологию исследования проблемы генезиса образа Христа. Вскоре основные положения западных «мифологистов», воспроизведенные отечественными авторами (часто без соответствующих ссылок), стали фундаментом отечественной «мифологической школы».

После активной кампании по борьбе с различными «уклонами» начала 30-х гг. советские ученые стали аккуратнее использовать выводы западных коллег и согласовывать их с теми методологическими требованиями, которые предъявлялись советским историкам-марксистам.

Со второй половины 50-х гг. отечественные исследователи стали активно знакомиться с материалами кумранских и других находок, а также с обширной историографией, которая создавалась на этом материале. С этого времени ни одно серьезное исследование по истории раннего христианства не обходилось без анализа выводов западных ученых. Несмотря на то, что в целом отечественные историки оставались на позициях марксистской науки, начался пересмотр некоторых элементов так называемого марксистского подхода, и не без влияния новых тенденций в зарубежной историографии. В частности, это касается попыток пересмотра «мифологической» концепции возникновения образа Христа. Можно сказать, что, начиная с 50-х - 60-х гг., отечественная историография проблемы генезиса образа Христа постепенно начинает развиваться в контексте западной историографии данной проблемы.

Проблема генезиса образа Христа, распадаящаяся на три более частных проблемы: иудейских и неиудейских (языческих) источников образа Христа, историчности Христа и складывания образа Христа-Богочеловека, - породила обширную историографию, основные тенденции развития которой можно представить следующим образом.

Взгляд на генезис раннехристианского образа Мессии в богословской литературе был маловариативным. Развитие представлений о Христе рассматривалось как раскрытие догматов, а

не как исторический процесс эволюции идеи. Однако в вопросе об иудейских корнях образа Христа прослеживаются две позиции, позволяющие выделить два основных направления:

- 1) сторонников предначертанности образа Христа;
- 2) сторонников оригинальности образа Христа.

Первое направление сформировалось в среде консервативного богословия. Его представители (Е. Воронцов, Н. Каменский, А. Кергозерский, А. Клитин, Д. Поликарпов) считали, что образ Христа был предначертан ветхозаветными прообразами, пророчествами и знаменами. Такой подход отрицал возможность какого-либо исторического развития образа Христа. Проведенциалистский взгляд на исторический процесс рождал примерно следующую схему. Христос, вторая ипостась Бога, предвечен и трансцендентен: Час его парусин еще впереди, но Дух Божий посылает наиболее благочестивым и талантливым людям разных народов (в первую очередь иудеям) откровение, предчувствие будущего прихода Мессии. Окончательная истина о Христе была открыта апостолам.

Второе направление, сторонники которого настаивали на оригинальности образа Христа, имело в своих рядах консервативных (М. Альбов, Т. Буткевич, Б. Еладков, А. Смирнов), умеренных (С.Н. Булгаков) богословов, представителей светской (Ф.Ф. Зелинский) историографии. Несмотря на то, что этот подход отрицает связь между явлением и его предпосылками, данная позиция имела положительное значение для изучения тех идей, без исторического анализа которых невозможно исследовать историю раннего¹ христианства. Однако все эти идеи рассматривались не как факторы, влиявшие на формирование образа Христа, а только как параллельные явления, в резонанс с которыми попало учение христиан.

Период с 1918 по начало 30-х гг. мало походил на предыдущий. Церковь была отделена от государства, религия объявлена «опиумом для народа», а духовенство - прислужником эксплуататорского класса. Новое государство, формирующее новую идеологию, видело в церкви нежелательного конкурента. Сама церковь на фоне событий революции и первых лет совет-

ской власти оказалась расколотов. Все это обусловило пеструю историографическую картину. К этому периоду относятся публикации специалистов старой школы, пропагандистов атеизма, представителей духовенства и идеологов новой, марксистской науки. Основной тенденцией данного периода стала, наряду с атеистической пропагандой, выработка основных принципов «марксистской» историографии раннего христианства, которую можно дифференцировать только по нескольким признакам: материалистический и атеистический подход к изучению истории христианства и выдвигание на первый план анализа социально-экономических предпосылок исторических явлений.

Подавляющее большинство публикаций 20-х гг. было выдержано в духе «мифологической школы». Внутри этой школы намечились некоторые приоритеты. Прежде всего, это исследование влияния культов умирающих и воскресающих богов, солярных культов на формирование образа Христа. Параллельно продолжала существовать менее популярная «Историческая школа».

В вопросе о влиянии иудейских представлений о Мессии на генезис образа Христа намечилось два подхода.

1. Образ Христа формировался на основе образа самого Иисуса путем присоединения традиционных представлений о Мессии, а также различных античных идей (С.А. Жебелев, Н.М. Никольский) либо на основе иудейских представлений об умирающем и воскресающем боге, которые наложились на идею о Мессии (Н. Румянцев, М. Пруссак, И.Г. Франк-Каменецкий).

2. Образ Христа складывался внутри языческой синкретичной культуры востока Римской империи. Иудейские представления о Мессии - лишь второстепенный источник образа Христа (В.С. Рожицын, В.Г. Богораз-Тан, Е. Катаров, И.А. Боричевский, Н. Токин). Общим моментом в этих двух подходах является признание синкретического характера образа Христа и влияния на него античных языческих идей.

В вопросе о формировании образа Христа-Богочеловека доминирующим стало положение о наделении ко II веку божественного Христа человеческими качествами и создании его зем-

ной биографии. Исследователи, допускавшие существование исторического прототипа Христа (В.Г. Богораз-Тан, И.Г. Франк-Каменецкий, А.В. Луначарский), считали, что представления о нем формировались в отрыве от персоны основателя христианства на основе мифов об умирающем и воскресающем боге. Представители «исторической школы» (С.А. Жебелев, Н.М. Никольский) полагали, что образ Христа развивался от Христа-человека к Христу-Богу.

В начале 30-х гг., в условиях усиления тоталитарных тенденций в развитии советского государства, возникла необходимость выработки единого марксистского подхода к изучению проблемы генезиса образа Христа, основу которого составили некоторые положения «мифологической школы», пересмотренные в соответствии с тезисами Ф. Энгельса о социальной природе христианства и о синтезе различных элементов синкретичной римской религии.

Разрабатываемую в данный период схему (С.И. Ковалев, И.А. Кривелев, А.Б. Ранович, Н.В. Румянцев) можно вкратце представить следующим образом. В ходе синтеза представлений о Мессии, Логосе, божестве Иешу, умирающих и воскресающих богах сформировалось представление о боге Иисусе Христе. В дальнейшем, с развитием культа, зато божество стало наделяться человеческими чертами. Такое представление о Христе-Богочеловеке стало основой дальнейшего развития догмата о двойственной природе Христа.

Однако расширение круга источников, укрепление отечественной источниковедческой школы на фоне либерализации общественной жизни в 50-х — 60-х гг. показали, что проблема генезиса образа Христа остается нерешенной.

В вопросе об иудейских корнях образа Христа в связи с изучением кумранских источников наметилось три основных тенденции, которые мы условно можем назвать «радикальной», «умеренной» и «ортодоксальной».

Представители радикального направления (А.С. Варшавский, М.А. Заборов, А.П. Каждан, С.И. Ковалев, М.М. Кубланов, Г.М. Лившиц) полагали, что образ Христа сложился на основе

образа Учителя праведности. Представители умеренного направления (И.Д. Амосин, И.А. Кривелев, И.С. Свенцицкая, К.Б. Старкова) либо отрицали влияние образа Учителя на формирование образа Христа, либо рассматривали возможность такого влияния. Ортодоксальная тенденция (ей. Михаил (Чуб), А.В. Мень) в советское время проявилась слабо. Ее суть - в отрицании влияния кумранской идеологии на формирование образа Христа на основании исключительной самобытности христианства.

В вопросе об историчности Иисуса и формирование образа Христа-Богочеловека наметилась тенденция отхода от постулатов «мифологической школы» (Н.И. Голубцова, М.М. Кубланов, И.С. Свенцицкая).

Несмотря на некоторые, вполне удачные попытки расширить жесткие рамки марксистской методологии, принцип социально-экономического детерминизма оказался сдерживающим фактором развития отечественной историографии проблемы генезиса образа Христа. Наметившийся к 80-м гг. кризис в этой области имел, на наш взгляд, конструктивный характер. С конца 80-х гг. в многообразии подходов наметились пути преодоления этого кризиса.

Изменившаяся социально-политическая обстановка и духовная атмосфера в стране обусловили появление двух основных направлений в новейшей историографии раннего христианства: светского и богословского.

В рамках светской историографии возобладали «исторический» подход к проблеме иудейских корней образа Христа, историчности Иисуса и формирования образа Христа-Богочеловека. Признание историчности основателя христианства, четкое различие тенденций мистификации и обожествления, отраженных в текстах, - все это позволило представителям современной «исторической школы» (С.В. Лезов, В.П. Оргиш, И.С. Свенцицкая, С.В. Тищенко) говорить о наложении иудейских представлений о Мессии на образ исторического Иисуса с дальнейшей тенденцией обожествления.

Новейшее богословие отличается более сильными умеренными тенденциями (Е. Верещагин, А. Кураев, А. Мень, А. Сидоров) по сравнению с дореволюционным периодом. Положительной стороной данного течения в богословии можно считать попытки примирения принципов догматизма и историзма и рассмотрения проблемы генезиса образа Христа в русле тезисов о раскрытии, догматов и оригинальности Христа.

На сегодняшний день в истории раннего христианства остается еще много проблем, которые сложно поддаются разрешению ввиду скудости источников и большого хронологического и культурного барьера, отделяющего исследователя от объекта изучения. В ряду этих проблем стоит и проблема генезиса образа Христа. Однако накопленный историографический опыт открывает некоторые перспективы для приближения к пониманию процесса возникновения и развития представлений о Христе. Изучение культуры, религии, философии, мифологии, идеологии и других сторон духовной жизни древнего общества, углубление источниковедческой работы все это можно выделить как весьма продуктивную тенденцию в современной отечественной историографии проблемы генезиса образа Христа.

Библиографический список

1. Авеста. Избранные гимны из Видевдата / Пер., предислов, прим. и словарь И. Стеблин-Каменского. М.: Дружба народов, 1993. 207 с.
2. Авеста. Видевдат. Фрагард восьмой / Пер., вступит. ст. и комм. В.Ю. Крюковой // ВДИ. 1994. №1. С. 238-249.
3. Апокалипсис Святого Иоанна Богослова / Публ. и пер. К.Н. Логачева // ЛУ. 1991. Кн. 1. С. 95-100; кн. 2. С. 105-111.
4. "Апокалипсис Павла" (Наг Хаммади V. 2) / Вступит. ст. пер. с коптского и комм. А.Л. Хосроева // Восток: Афро-Азиатск. о-ва: история и современность, 1991. N 6. С. 96-101.
5. "Апокалипсис Петра" // Хосроев А. Из истории раннего христианства в Египте. М.: Присцельс, 1997. С. 312-340.
6. Апокрифические сказания об Иисусе, святом семействе и свидетелях Христовых / Сост., вступит. статья и комм.. И.С. Свенцицкая, А.П. Сногорев. М.: Когелет, 1999. 275 с.
7. Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии / Под ред. А.Ф. Окулова (пред.) и др. М.: Мысль, 1989. 336 с.
8. Библия. М.: Всесоюзный совет Евангельских христиан - баптистов, 1987. 1508 с.
9. Библия. Современный перевод библейских текстов. М.: Всемирный библейский переводческий центр, 1993. 1151 с.
10. Всемирное писание. Сравнительная антология священных текстов / Под ред. В.Г. Голобокова М.: Республика, 1992. 591 с.
11. Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати Цезарей / Пер., предисл. и прим. М.Л.Гаспарова; послесл. М.Л.Гаспарова, Е. М. Штарман. М.: Правда, 1991. 512 с.
12. Гаты Заратуштры / Всуспен., пер. и комм. И.М. Стеблин-Каменского // ВДИ. 2000. №2. С. 290-300.
13. Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. М.; Киев: Алетей; Ирис, 1998. 623 с.
14. "Дамасский документ" // Старкова К.Б. Литературные памятники Кумранской общины // ПС. Вып. 24 (87). 1973. С. 44-45.
15. Демидова Г.М. Апокриф Бытия, открытый в районе Мертвого моря, и Таргум Онкелос // Востокведение (УЗЛГУ N396). 1977. N5. С. 176-185.
16. Деяния Святых Апостолов / Предисл. К.Н. Логачева // ЛУ. 1991. Кн.3. С.55-94.

17. "Евангелие египтян"- памятник мифологического гностицизма / Вступительная статья, перевод с коптского и комментарии Смагиной Е.Б. // ВДИ. 1195. N2. С.230-251.
18. Евангелие от Иоанна / Пер. Л.Лутковского // ЛУ.1990. Кн.4. С. 104-138.
19. Евангелие от Луки / Пер. Л.Лутковского // ЛУ. 1990. Кн.3. С. 119-162.
20. Евангелие от Марка / Пер. Л.Лутковского // ЛУ. 1990. Кн.2. С. 142-167.
21. Евангелие от Матфея / Пер. Л.Лутковского // ЛУ. 1990. Кн.1. С. 97-141.
22. Евангелие от Матфея на греческом, церковно славянском, латинском и русском языках с историко-текстологическими примечаниями. М.: Гнозис, 1993. 232 с.
23. Евангелие по Матфею (гл.1-7) / Пер. А.В. Графова и С.В. Тищенко // МБ. 1999. Вып. 6. С. 74-80.
24. Иисус Христос в документах истории / Сост., статья и комм. Б.Г. Деревенского. СПб.: Алетейя, 1998. 494 с.
25. Иосиф Флавий. Иудейские древности. М.: Крон-пресс, 1994. 352 с.
26. Иосиф Флавий. Иудейская война. Минск: Беларусь, 1991. 512 с.
27. Канонические евангелия / Пер. с греч. В. П. Кузнецовой под ред. С. В. Лезова. Ст. С. В. Лезова и С. В. Тищенко. М.: Наука. Изд. фирма "Восточная литература", 1993. 350 с.
28. Книга Еноха: Апокрифы. СПб.: Азбука, 2000. 336 с.
29. Книга пророка Даниила, переведенная с евр. текста и изданная об-вом распространения Библии в Британии и в других странах. Лондон.: Об-во распр. Библии в Брит. и в др. странах, 1868. 32 с.
30. Книга пророка Иезекииля, переведенная с еврейского текста и изданная об-вом распространения Библии в Британии и в других странах. Лондон. : Об-во распр. Библии в Брит. и в др. странах, 1867. 99 с.
31. Книга пророка Иеремии, переведенная с еврейского текста и изданная об-вом распространения Библии в Британии и в других странах. Лондон.: Об-во распр. Библии в Брит. и в др. странах, 1867. 117 с.
32. Книги Сивилл / Пер. с древнегреч. М. и В. Витковских. М.: Энигма, 1996. 288 с.
33. Левинская И.А. Деяния апостолов; историко-филологический комментарий. М.: Библейско-богословский ин-т. 1999. 312 с.

34. Литература древнего Востока. Иран, Индия, Китай (тексты) / Авторы-составители: Ю.М.Алиханова, В.Б.Никитина, Л.Е.Померанцева. М.: Изд-во МГУ, 1984. 352 с.
35. От берегов Босфора до берегов Евфрата. Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н.э. / Пер., предисл. и комм. С.С. Аверинцева. М.: МИРОС, 1994. 352 с.
36. Пантелеев А.Д., Петров А.В., Цыб А.В. Фрагменты Гераклиона Гностика из трактата Оригена «Толкование на Евангелие от Иоанна» // АКАДЕΜΕΙΑ. Материалы и исследования по истории платонизма. Межвузовский сборник. Вып.2 / Под ред. д-ра филос. наук Р.В. Светлова и канд. филос. наук А.В. Цыба. СПб., 2000. С. 305-328.
37. «Пистис Софии». Четвертая часть / Пер. прим. и предисл. М.К. Трофимовой // ВДИ. 2000. №1. С. 240-250.
38. Письма апостола Павла / Пер. В.Н. Кузнецовой // МБ. 1995. №1 (3). С. 45-52.
39. Плиний Младший. Письма Плиния Младшего: Кн. I-X. М.: Наука, 1983. 407 с.
40. Поймандр Гермеса Трисмегиста / Пер. с древнегреч. и вступит. ст. Н.Шабурова // Уралия. 1993. №4. С. 47-54.
41. Послания Святых Апостолов // ЛУ. 1991. Кн. 6. С.63-120.
42. Поэтические гностические апокрифические тексты христианства. Новочеркасск: Агентство САГУНА, 1994. 320 с.
43. Псалтирь: новый перевод / Предисл. Е.Н. Бируковой и И.Н. Бирукова // ЛУ. 1994. Кн. 1. С. 3-62.
44. Раннехристианские апологеты II—IV веков: Переводы и исследования. М.: Ладомир, 2000. 189 с.
45. Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М.: Политиздат, 1990. 479 с.
46. Рижский М.И. Книга Иова: Из истории библейского текста. Новосибирск: Наука. Сиб. отд. 1991. 248 с.
47. Рижский М.И. Книга Экклезиаста: В поисках смысла жизни. Новосибирск, Наука. Сибирская издательская фирма РАН. 1995.- 225 с.
48. Священное писание. N.Y.: Watchtower Bible and Trust Society of N.Y. Inc. International Bible Students Association, 1996. 1464 с.
49. Священные книги Ветхого Завета, переведенные с еврейского текста. Для употребления евреям. Вена: Британское и иностранное Библейское об-во, 1888. Т. 2. 1384 с.
50. Старкова К.Б. Дополнение к "Уставу" кумранской общины // ПС. Вып. 5 (68). 1960. С. 22-31.

51. Старкова К.Б. "Устав для всего общества Израиля в конечные дни" // ПС. 1959. Вып. 4 (67). С. 17-72.
52. Тексты Кумрана. Вып.1 / Пер. И.Д. Амусина. М.: Б. изд., 1971. 499 с.
53. Тексты Кумрана. Вып 2 / Введен., пер. и комм. А.М. Газова-Гинзберга, М.М. Елизаровой и К.Б. Старковой. СПб.: Центр "Петербургское востоковедение", 1996. 440 с.
54. Тертуллиан. Избранные сочинения / Общ. ред. и сост. А.А. Столярова. М.: Прогресс, Культура, 1994. 448 с.
55. Трофимова М.К. "Милость и истина встретили друг друга..." (Гностическая экзегеза 84 го псалма) // ВДИ. 1995. N2. С. 186-193.
56. Трофимова М.К. Первый покаянный гимн Софии: Из гностической интерпретации // ВДИ. 1990. N4. С. 105-117.
57. Учение двенадцати апостолов. Недавно открытое сочинение времен апостолов / Пер. К.Д. Попова. М.: Посредник, 1906. 23 с.
58. Филон Александрийский. Толкования Ветхого завета / Вступит. ст. Е.Д. Матусовой. Пер. А.В. Вдовиченко, М.Г. и В.Е. Витковских, О.Л. Левинской, И.А. Макарова, Е.Д. Матусовой, А.В. Рубина. М.: Греко-латинск. каб. Ю.А. Шичалина, 2000. 451с.
59. Юнгеров П. Книга пророка Амоса. Казань: Тип. Ун-та, 1897. 254с.
60. Юнгеров П. Книга пророка Исаии в русском переводе с греческого текста LXX, с введением и примечаниями. Казань: Центральная тип., 1909. 122 с.
61. Cheyne T.K. The Book of the Prophet Isaiah. Leipzig: Hinrichs'sche Buchhandlung, 1904. 215 p.
62. Eusebius. The History of the Church. L. - N-Y.: Penguin Books, 1989. 435 p.
63. Lee Peel M. The Epistle to Reginos: A Volentinians Letter on the Resurrection. Introduction, Translation, Analysis and Exposition. London: SCM Press LTD, 1969. 208 p.
64. Аггеев К. Ложь - исторический закон // Аггеев К., Эрн В.Ф. О Ренане. СПб.: Б.изд., 1907. С. 10-15.
65. Алипий (архим.), Исайя (архим.). Догматическое богословие. Курс лекций. Серг. Посад: Св.-Тр. Серг Лавра, 1998. 288 с.
66. Аллегро Дж. Сокровища медного свитка. М.: Наука, 1967. 200 с.
67. Альбов М.П. Очерк христианской апологетики (Основного богословия). СПб.: Изд-во Тузова И.Л., 1908. 171 с.

68. Аман И. Александр Мень - свидетель своего времени. М.: Рудомино, 1994. 203 с.
69. Амвросий (митр.) Краткое руководство к чтению книг Ветхого и Нового завета. И. Тип. Синода, 1840. 134 с.
70. Амосов Н.А. Сказка о Христе. М.: Акционерн. изд-во «Безбожник», 1930. 23 с.
71. Амосов Н.А. Сказка о Христе. М.: Огиз, 1941. 32 с.
72. Амосов Н.К. Происхождение и классовая сущность христианства. М.: Госкультпросветиздат, 1952. 62 с.
73. Амусин И.Д. "Избранник Бога" в Кумранских текстах // ВДИ. 1966. №1. С. 73-79.
74. Амусин И.Д. "Народ земли" (к вопросу о свободных землевладельцах древней Передней Азии) // ВДИ. 1955. №2. С. 14-36.
75. Амусин И.Д. Арамейский контракт 134 г. н. э. из окрестностей Мертвого моря // Древний мир. Сб. ст. М.: Изд-во восточн. лит-ры, 1962. С. 202-213.
76. Амусин И.Д. Документы из Вади-Мураббаат I // ВДИ. 1958. №1. С. 104-124.
77. Амусин И.Д. Документы из Вади-Мураббаат II // ВДИ. 1961. №4. С. 136-147.
78. Амусин И.Д. Жребий последних защитников Масады // ВДИ. 1965. №8. С. 218.
79. Амусин И.Д. К определению идеологической принадлежности кумранской общины // ВДИ. 1961. №1. С. 3-22.
80. Амусин И.Д. Клятва ессеев // ВДИ. 1975. №1. С. 151-158.
81. Амусин И.Д. Кумранская община. М.: Наука, 1983. 328 с.
82. Амусин И.Д. Кумранские комментарии // ВДИ. 1968. №4. С. 91-108.
83. Амусин И.Д. Кумранский комментарий на Наума (4Q pNahum) // ВДИ. 1962. №4. С. 101-110.
84. Амусин И.Д. Кумранский комментарий на Осию (4Q pNosh). Исторический фон и датировка // ВДИ. 1969. №3. С. 82-88.
85. Амусин И.Д. Кумранский фрагмент "молитвы" вавилонского царя Набонида // ВДИ. 1958. №4. С. 104-117.
86. Амусин И.Д. Находки Мертвого моря. М.: Наука, 1964. 103 с.
87. Амусин И.Д. Новейшие открытия и публикации рукописей из района Мертвого моря // Штоль Г. Пещера у Мертвого моря. М., 1965. С. 3-26.
88. Амусин И.Д. Новые отрывки кумранского комментария на Наума (4Q pNahum II-IV) // ВДИ. 1964. №1. С. 35-47.

89. Амусин И.Д. Новый эсхатологический текст из Кумрана (11Q Melchisedek) // ВДИ. 1967. №3. С. 45-62.
90. Амусин И.Д. О возможной кумранской реминисценции у Псевдо-Киприана // ВДИ. 1977. №1. С. 196-206.
91. Амусин И.Д. Проблемы социальной структуры обществ древнего Ближнего Востока с I тыс. до н. э. по библейским источникам / РАН Ин-т востоковедения. М.: Наука. Изд. фирма "Восточная литература", 1993. 154 с.
92. Амусин И.Д. Рукописи Мертвого моря. М.: Издат-во АН СССР, 1960, 272 с.
93. Андреева Л., Элбакян Е. Теология и религиоведение в современной России // Независимая газета. 28.06.2000.
94. Антиминсов С. К вопросу о «Христианской мифологии» // Москва. 1993. №10. С. 189-192.
95. Антирелигиозная пропаганда в современных условиях. Сб. материалов. М.: Моск. рабочий, 1937. 128 с.
96. Антирелигиозный учебник / Под ред. А.Т. Лукачевского. М.: Огиз Госантирелиг. изд-во, 1933. 352 с.
97. Антифоменковская мозаика / Под. ред. И.А. Настенко. М.: SPSL - «Русская панорама», 2001. 232 с.
98. Антифоменковская мозаика - 2. «Новая хронология» - это серьезно? / Под. ред. И.А. Настенко. М.: SPSL - «Русская панорама», 2001. 264 с.
99. Антонова Е. Откуда пришел Сын Человеческий // ААС. 1993. №12. С. 68-70.
100. Арсений (архим.) Летопись церковных событий и гражданских, поясняющих церковные от Рождества Христова до 1879 г. СПб.: Славянск. печатня, 1880. 871 с.
101. Астафьев Н. Опыт истории Библии в России в связи с просвещением и правами. СПб.: Тип. Балашева, 1889. 180 с.
102. Астров П. По поводу книги Н. Морозова «Откровение в грозе и буре». М.: Тип. т-ва Сытина, 1908. 16 с.
103. Бакунин М.А. Избранные философские сочинения и письма. М.: Мысль, 1987. 574 с.
104. Баталов Э.Я. В мире утопии: Пять диалогов об утопии, утопическом сознании, утопических экспериментах. М.: Политиздат, 1989. 317 с.
105. Бебель А. Христианство и социализм. М.: Политиздат, 1959. 40 с.
106. Беленький М.С. О Мифологии и философии Библии. М.: Наука, 1977. 167 с.

107. Белоусов А.Г. Общие моменты авестийской литературы и книг Ветхого завета // ВРХГИ. 1997. №1. С. 146-158.
108. Беляев А. О безбожие и Антихристе. Серг. Посад: Тип. Снегиревой, 1898. 1036 с.
109. Беляев Л.А. Христианские древности: Введение в сравнительное изучение. М.: Институт христианской культуры средневековья, 1998. 575 с.
110. Бенклиев С.Н. Происхождение и сущность христианства. Воронеж: Кн. изд-во. 1956. 44 с.
111. Березин Э.О. Чему учил Заратуштра? // АЧ. Вып. 14. М.: Политиздат, 1985. С. 48-61.
112. Бернфельд С. Талмуд: Его сущность, значение и история. СПб.: Изд. Б. П. Звонарева, 1901. 144 с.
113. Беттани Д. Великие религии Востока. В 2-х тт. М.: Без изд., 1899. 432; 390 с.
114. Библийская энциклопедия. М.: Терра, 1991. 902 с.
115. Бобринской А. Из эпохи зарождения христианства. Париж: Без изд., 1929. 47 с.
116. Богораз-Тан В.Г. Христианство в свете этнографии. М.-Л.: Госиздат, 1928. 157 с.
117. Богородский Я.А. Еврейские цари. Казань: Тип. Ун-та, 1884. 344 с.
118. Богоявленский И.Я. Значение Иерусалимского храма в ветхозаветной истории еврейского народа. Петроград: 1915. 200 с.
119. Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. СПб.: Центр Петербургское востоковедение, 1994. 288 с.
120. Болотов В.В. Лекции по истории древней церкви в 4х т. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского Ставропигиального монастыря, 1994. Т.2. 494 с.
121. Боричевский И.А. Митраизм и христианство: К вопросу о происхождении христианства. Л.: Красная газета, 1929. 68 с.
122. Бренье Ф. Евреи и Талмуд. М.: РВС, 1994. 109 с.
123. Брок С. Христология церкви Востока // ВДИ. 1995. №2. С. 39-53.
124. Будкевич Т. Язычество и иудейство во времена земной жизни Господа нашего Иисуса Христа. Харьков: Тип. Окружного штаба, 1888. 249 с.
125. Булгаков С. Догмат о воскресении человеческого тела. Курск: Тип. П. З. Либерман, 1904. 44 с.
126. Булгаков С.Н. Апокалиптика и социализм // Булгаков С. Соч. В 2х т. М.: Наука, 1993. Т. 2. С. 368-434.

127. Булгаков С.Н. О первохристианстве (о том, что было в нем, и чего не было. Опыт характеристики) // Булгаков С. Два града. Исследования о природе божественных идеалов. СПб.: Изд-во. РХГИ, 1997. С. 141-180.
128. Бультман Р. Иисус Христос и мифология // Октябрь. 1995. №12. С. 153-170.
129. Бультман Р. Новый Завет и мифология // ВФ. 1992. №11. С. 86-114.
130. Буткевич Т. Жизнь Господа нашего Иисуса Христа. Опыт историко-критического изложения евангельской истории с опровержением возрождений, указанных отрицательной критикой новейшего времени. СПб.: Изд-во Тузова, 1887. 237 с.
131. Бычков В. 2000 лет христианской культуры *sub specie aesthetica*. В 2-х тт. Т.1. Раннее христианство. Византия. М.-СПб.: Университетская книга. 1999. 575 с.
132. Варшавский А. Рукописи Мертвого моря. М.: Молодая гвардия, 1960. 111 с.
133. Велльгаузен Ю. Израильско-иудейская религия // Из истории раннего христианства. Сб. ст. М.: Типо-лит. Русского тов-ва, 1907. С.1-58.
134. Верещагин Е. О древних переводах Библии, а также о переводе на современный русский язык // ААС. 1995. №11. С. 45-50.
135. Верещагин Е. Из каких книг состоит Новый завет и как он соотносится с Ветхим // ААС. 1999. №8. С. 40-45.
136. Верещагин Е. На каких языках написана Библия и каковы древнейшие библейские рукописи // ААС. 1993. №9. С. 42-47.
137. Верещагин Е. Почему Библия называется Библией и сколько в ней книг // ААС. 1993. №7. С. 68-73.
138. Верещагин Е. Пятый Евангелист пророк Исаия знал об Иисусе Христе задолго до его рождения // ААС. 1997. №3. С. 56-62.
139. Верещагин Е. Четвертый Новозаветный Евангелист Иоанн: «Чадца моя, любите друг друга!» // ААС. 1995. №1. С. 56-60.
140. Верещагин Е. И все же - что такое Евангелие и кто такой Христос? // ААС. 1994. №3. С. 51-57.
141. Винников И.Н. Самаритянское Пятикнижие и устная палестинская традиция // ПС. 15 (78). 1966. С. 74-90.
142. Виппер Р.Ю. Возникновение христианской литературы. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1946. 287 с.
143. Виппер Р.Ю. Возникновение христианства. М.: Фарос, 1918. 118 с.

144. Виппер Р.Ю. Возникновения христианства // ВДИ. 1941. №1. С. 64-86.
145. Виппер Р.Ю. Культура античности и христианство // ВИ. 1954. №9. С. 35-47.
146. Виппер Р.Ю. Рим и раннее христианство. М.: Изд-во АН СССР, 1954. 267 с.
147. Владимиров А. Кумран и Христос. М.: Беловодье, 2002. 766 с.
148. Волков А. Иудаизм и христианство. История размежевания // ААС. 1999. №3. С. 55-63.
149. Воронцов Е. Домасоретская и масоретская Библия, как манускрипт, в связи с историей древнееврейского письменного дела. Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры. 1909. 322 с.
150. Воронцов Е. Языческий миф о золотом веке и мессианские чаяния иудеев // ВР. 1905. Т. 2. Ч. 2. С. 663-685.
151. Воропаева К.Л. Был ли Христос? М.: Знание, 1956. 32 с.
152. Воропаева К.Л. Жил ли Христос? М.: Воениздат, 1959. 111 с.
153. Воропаева К.Л. Священные книги и кто их написал. Л.: Лен-издат, 1959. 71 с.
154. Вреде В. Происхождение книг Нового завета / Под ред. Н.М. Никольского. Гомель: Гомельский рабочий, 1925. 104 с.
155. Вяккерев Ф.Ф. Правда о Библии. Пермь: Б. изд., 1961. 31 с.
156. Гагарин А.П. Происхождение и классовая сущность христианства. М.: Знание, 1954. 23 с.
157. Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии (Ветхий завет). Милан-М.: Христианская Россия, 1992. 303 с.
158. Гарнак А. История догматов // ОИЕК. Т. 1, 6. С. 119-467; 219-467
159. Гарнак А. Сущность христианства // ОИЕК. Т. 5. Отд. 1. С. 37-154.
160. Гарнак А. Церковь и государство до образования государственной церкви // Из истории раннего христианства. Сб. ст. М.: Типо-лит. Русского тов-ва, 1907. С. 179-224.
161. Герцен А.И. Об атеизме, религии и церкви / Сост. В.С. Пемова. М.: Мысль, 1976. 279 с.
162. Геффкен И. Из истории первых веков христианства. СПб.: Вестник знания. 1908. 87 с.
163. Гече Г. Библейские истории. М.: Политиздат, 1990. 318 с.
164. Гиббон Э. История упадка и разрушения Великой Римской империи: Закат и падение Римской империи. В 7т. М.: Терра, 1997. Т. 5. 592 с.

165. Гладков Б.Н. Толкование Евангелия. СПб.: Б.Н. Гладков, 1909. 743 с.
166. Глубоковский Н.Н. Евангелия и их благовестие о Христе-Спасителе и его искупительном деле. София: Древна България, 1932. 160 с.
167. Голльман Г. Религия иудеев в эпоху Иисуса. М.: Русское товарищество, 1908. 81 с.
168. Голубцова Е.С., Кошеленко Г.А. История Древнего мира и «новые методики» // ВИ. 1982. №8. С. 72-82.
169. Голубцова Н.И. У истоков христианской церкви. М.: Наука, 1967. 144 с.
170. Голубцова Н.И. У истоков христианской церкви. М.: Наука, 1967. 140с.
171. Гопченко П.Г. Критика религиозных концепций о "конце мира". Социальные истоки и идейная сущность христианской эсхатологии. Киев-Одесса: Вища шк., 1979. 192 с.
172. Гордеев В.Н. Как возникло христианство. Л.: Лениздат, 1956. 76 с.
173. Горемыкина В.И. В поисках истины о раннем христианстве. Минск: Беларусь, 1989. 95 с.
174. Городцев П. Позитивизм и христианство. Религиозно-философские воззрения Дж.С. Милля и их отношение к христианству. СПб.: Тип. Добродеева, 1881. 262 с.
175. Горский А.В. История евангельская и церкви апостольской. М.: М.Н. Лавров и К°, 1883. 693 с.
176. Гребельский И. Об авторе Евангелия от Матфея // НЖ. 1997. №9. С. 136-142.
177. Григорьев К. Критический этюд о лекциях проф. Берлинского университета Адольфа Гарнака под заглавием: «Сущность христианства» (Das Wesen des Christentums). Харьков: Тип. губ. правления, 1903. 140 с.
178. Гуревич А.Я. Двоякая ответственность историка // Проблемы исторического познания. М.: Наука, 1999. С. 11-24.
179. Гэтч Э. Эллинизм и христианство // ОИЕК. Т. 6. С. 1-172.
180. Д'Агостино Ф. Набонид и "Цилиндр Кира" // ВДИ. 1995. №2. С. 169-174.
181. Давыденков О. Догматическое богословие. М.: Б.изд. 1997. Т. 1. 159 с. Т. 2. 292 с.
182. Даумер Г. Тайны древнего христианства. М.: Атеист, 1927. 176 с.

183. Демаев Д.И. и Безродный Л.К. Миф о Христе. Краснодар: Краснодарск. кн. изд-во, 1954. 18 с.
184. Дмитрев А. Вопрос об историчности Христа в свете археологии // Атеист. 1929. №42. С. 52-74.
185. Дмитрев А. Вопрос об историчности Христа в свете археологии. М.: Атеист, 1930. 40 с.
186. Добронравов Г. Гонение Ирода Агриппы I-го на христиан. (Исторический комментарий к XII гл. кн. Деяний Апостольских.) Сергеев Посад: Тип. Св. Троицк. Серг. Лавры, 1911. 279 с.
187. Добшоу Э. Древнейшие христианские общины. Культурно - исторические картины // ОИЕК. Т. 5. Отд. I. С. 271-471.
188. Довженко Ю.С. История античного христианства как история сменяющихся типов господствующих элит // Античное общество: проблемы истории и культуры. Доклады научной конференции 9-11 марта 1995 г. СПб.: Изд-во СПбУ, 1996. С. 30-36.
189. Додд Ч.Г. Основатель христианства. М.: Наука; Восточн. Литература, 1993. 175 с.
190. Донини А. Люди, идолы и боги. М.: Политиздат, 1966. 366 с.
191. Донини А. Рукописи из окрестностей Мертвого моря и происхождение христианства // ВДИ. 1958. №2. С. 114-131.
192. Донини А. У истоков христианства. М.: Политиздат, 1989. 365 с.
193. Дреус А. История бога Иисуса // Из истории христианской культуры. М.: Атеист, Б.г. С. 4-16.
194. Дулов В. Маркс и Энгельс о раннем христианстве // Происхождение христианства. Л.: Огиз, 1931. С. 49-64.
195. Дьяконов И.М. Амореи (к происхождению культа бога Иисуса) // ВДИ. 1939. №4. С. 60-69.
196. Дьяконов И.М. Очерк истории Древнего Ирана. М.: Изд-во. восточной лит-ры, 1961. 443 с.
197. Дюрант В. Цезарь и Христос / Пер. с англ. В.В. Федорина. М.: Крон-пресс, 1995. 736 с.
198. Евреи и христианство: Несовместимость двух подходов к миру / Сост. П. Полонский. Иерусалим-М.: Маханаим, 1995. 80 с.
199. Елеонский Н. О Евангелии от Марка // ЧОЛДП. 1873. Ч. 1. С. 270-313; 672-711.
200. Елеонский Н. Св. Евангелие от Луки. Православное критико-экзегетическое исследование против Ф.Х. Баура // ЧОЛДП. 1873. Ч.1. С. 28-68; 167-199; 314-329; 508-551.
201. Елизарова М.М. Ветхозаветная апокрифическая литература и кумранские находки // ПС. 29 (91). 1986. С. 62-68.

202. Елизарова М.М. Новый труд о египетской общине терапевтов // ВДИ. 1966. №3. С. 215-219.
203. Елизарова М.М. Община терапевтов. (Из истории ессейского общественно-религиозного движения I в. н.э.). М.: Наука, 1972. 144 с.
204. Елизарова М.М. Проблема календаря терапевтов // ПС. 15 (78). 1966. №3. С. 215-219.
205. Елизарова М.М. Сведения о ессеях и терапевтах в "Хронике" Георгия Амартола // ПС. 25 (88). 1974. С. 73-76.
206. Ельницкий Л.А. О культовых, мифологических и литературных источниках раннего христианства, // ВНА. 1971. Вып. 12. С. 197-232.
207. Емелях Л.И. Происхождение христианских таинств. М.: Сов. Россия, 1978. 128 с.
208. Емелях Л.И. Происхождение христианского культа. Л.: Лениздат, 1971. 200 с.
209. Енишерлов М. Рец. на: Токин Н. Происхождение христианства // Антирелигиозник. 1932. №15\16. С. 53-58.
210. Ефимов П.В. Жил ли Христос? (материал в помощь лектору). Челябинск: Чел. рабочий, 1960. 45 с.
211. Ефимовский А. Рассуждение, в котором излагается учение отцов церкви трех первых веков христианства о божестве Сына Божия. М.: Синод. тип., 1837. 90 с.
212. Жебелев С.А. Евангелия канонические и апокрифические. Пг.: Огни, 1919. 126 с.
213. Заборов М. "Сыны света" и "новый завет". М.: Сов. Россия. 1963. 64 с.
214. Закон Божий: Для семьи и школы со многими иллюстрациями / Сост. С. Слободской. Коломна: Св.-Тр. Ново-Голутвин мон., 1993. 576 с.
215. Зелинский Ф.Ф. Из жизни идей. М.: Ладомир, 1995. Т.1-2.
216. Зубов А. Эсхатологическая уникальность христианства // Континент. 1993. Т. 78. С. 233-246.
217. Иисус Христос - чудо истории. Сочинение, заключающее в себе опровержение ложных теорий о лице Иисуса Христа и собрание свидетельств о высоком достоинстве характера, жизни и дел Его, со стороны неверующих. Б.м. и г. 243 с.
218. Иллюстрированная история религий в 2-х т. / Под ред. Д.П. Шантепи де ля Соссей. Изд. одт. Спасо-Преображенского Валаамского Ставропигиального монастыря. 1992. Т.1. 411 с.
219. Иммануэль // ЕЭ. Т. 8. Кол. 155-156.

220. Искринский М. Образование христианской церкви // Антирелигиозник. 1939. №4. С.27-32.
221. История всемирной литературы. В 9т. М.: Наука, 1993. Т.1. 583 с.
222. История Древнего мира. Древний Рим / А.П. Бадак, И.Е. Войнич, И.М. Волчек. Минск: Харвест, 1998. 864 с.
223. История Древнего мира. Часть II. Греция и Рим / Под ред. А.Г. Бокщанина. М.: Просвещение, 1982. 431 с.
224. История и теория атеизма. Учебн. пособие / Под ред. М.П. Новикова. М.: Мысль, 1974. 429 с.
225. Кагаров Е. Религия умирающего и воскресающего бога. Л.: Красная газета, 1929. 29 с.
226. Каждан А.П. Две научно-популярные книги о происхождении христианства // ВДИ. 1968. №4. С. 147-149.
227. Каждан А.П. От Христа к Константину. М.: Знание, 1965. 320 с.
228. Каждан А.П. Происхождение христианства и его сущность. М.: Высш. школа, 1962. 180 с.
229. Каждан А.П. Происхождение христианства и его ценность. М.: Высшая школа, 1962. 80 с.
230. Каждан А.П. Религия и атеизм в Древнем мире. М., 1957. 343 с.
231. Каждан А.П., Заборов М.А. У истоков веры. М.: Сов. Россия, 1964. 95 с.
232. Казаков М.М. Рим на пути от язычества к христианству. Алтарь победы // ВДИ. 1995. №4. С. 161-174.
233. Казаков М.М. Проблема христианизации Римской империи // Исследования по зарубежной истории. Смоленск, 2000. С. 196-204.
234. Казаков М.М. Христианская церковь и Римская империя в IV веке // Ивонин Ю.Е., Казаков М.М., Керов В.Л., Курбатов Г.Л., Федосик В.А. Очерки истории христианской церкви в Европе (Античность, средние века, Реформация). Смоленск: Смоленск. гос. пед. ун-т, 1999. С. 24-44.
235. Каменев С.А. Церковь и просвещение в России. Л.: Атеист, 1929. 162 с.
236. Каменев С.А. Церковь и просвещение в России. М.: Атеист, 1929. 162 с.
237. Каменский Н. Изображение Мессии в Псалтири. Казань: Тип. ун-та, 1878. 265 с.
238. Капустин Н.С. Особенности эволюции религии (На материалах древних верований и христианства). М.: Мысль, 1984. 222 с.

239. Карашев А. Отношение христиан первых трех вв. к военной службе. Рязань: Тип. Братства Св. Василия, 1906. 88 с.
240. Карлович В.М. Краткий обзор преследования христиан первых веков в тесной связи с печальной судьбой старообрядцев. М.: Печатня Снегиревой, 1907. 115 с.
241. Карышковский П.И. Миф о Христе. Одесса: Одесское кн. изд-во, 1960. 32 с.
242. Каутский К. Античный мир. Иудейство и христианство. СПб.: Шиповник, 1909. 409 с.
243. Каутский К. Происхождение Христианства. М.: Политиздат, 1990. 463 с.
244. Кашаева М.В. «Теория интерполяции» в отечественной историографии раннего христианства. Дисс. ... к.и.н. Барнаул, 2001.
245. Кашаева М.В. Влияние "мифологической школы" на отечественную историографию раннего христианства // Исследования по всеобщей истории и международным отношениям. Барнаул: Изд-во АГУ, 1997. С. 16-30.
246. Кедровский С. Христос и страдающие боги древних религий // Безбожник. 1929. №8. С. 6-7.
247. Кейль К.Ф. Историко-критическое введение в канонические и неканонические писания Ветхого завета // ЧОЛДП. 1875. Ч. 1. С. 640-886; Ч. 2. С. 275-310.
248. Келлер В. Библия как история. М.: Крон-Пресс, 1998. 480 с.
249. Кергозерский А. Обзорение пророческих книг Ветхого завета. СПб.:И. Л. Тузов, 1899. 273 с.
250. Киприан. Патрология. Париж - М.: Institut de Theologie Orthodoxe Saint - Serge; Православный Свято - Тихоновский Богословский Институт, 1996. 184 с.
251. Клаузнер И. Иезекииль; Исаия // ЕЭ. Т. 8. Кол. 568-578; Кол. 301-319.
252. Климович Л. Воскрешение из мертвых // Атеист. 1928. №31. С. 79-90.
253. Клитин А.М. История религии. Опыт историко-богословского исследования. Одесса: Русская речь, 1910. Т. 1. 454 с.
254. Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета. СПб.: Библия для всех, 1996. 495 с.
255. Книга пророка Исаии, переведенная с еврейского текста и изданная обществом распространения Библии в Британии и в других странах. Лондон, 1866. 94 с.
256. Ковалев С.И. Миф об Иисусе Христе. Л.: Б. изд., 1954. 28 с.

257. Ковалев С.И. Основные вопросы происхождения христианства. М.: Наука, 1964. 258 с.
258. Ковалев С.И. Причины возникновения христианства // ВДИ. 1967. №3. С. 161-164.
259. Ковалев С.И. Происхождение и классовая сущность христианства. М.: Б. изд., 1952. 32 с.
260. Ковалев С.И. Происхождение христианства. Стенограмма публичной лекции, прочитанной в 1948 в Ленинграде. Л.: Б. изд., 1948. 24 с.
261. Ковалев С.И., Кубланов М.М. Находки в иудейской пустыне. М.: Политиздат, 1964. 111 с.
262. Ковальницкий М. О значении национального элемента в историческом развитии христианства. Киев: Тип. Корчак-Новицкого, 1880. 44 с.
263. Ковальченко И.Д. Методы исторического исследования. М.: Наука, 1987. 439 с.
264. Козаржевский А.Ч. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. М.: Изд-во МГУ. 1985. 146 с.
265. Козаржевский А.Ч. О Новом Завете // ЛУ. 1990. Кн.1. С. 80-91.
266. Козик П.З. Под силу ли нам крест мессианства? // Сов. Россия. 1997. (№88) 1 августа. С. 6.
267. Козик П.З. Раннее христианство: вымыслы и действительность. Киев: Вища школа, 1987. 113 с.
268. Коммунизм и религия. Сборник по вопросам антирелигиозной пропаганды. М.: Московск. рабочий, 1922. 256 с.
269. Конспект по Священному Писанию Нового Завета для 2-го класса семинарии / Сост. архим. Марк Петровский. Загорск: Моск. дух. академ. 1984. 110 с.
270. Коржева К. О происхождении христианства и его ранней истории. Алма-Ата: Б.изд., 1959. 44 с.
271. Коржева К.П. Проблемы первохристианства в советской историографии // ВИ. 1982. №1. С. 67-82.
272. Корнев В. Особенности библейской традиции // ААС. 1994. №5. С. 64-69.
273. Косидовский З. Библейские сказания. М.: Политиздат, 1968. 456 с.
274. Косидовский З. Сказания евангелистов / Послесл. и примеч. Свенцицкой И.С. М.: Политиздат, 1981. 262 с.
275. Красный Г. Иеремия // ЕЭ. Т. 8. Кол. 608-630.

276. Кривошеев Ю.В., Дворниченко А.Д. Изгнание науки: Российская историография в 20-х - нач. 30-х гг. XX в. // ВИ. 1994. №3. С. 143 - 158.
277. Кривелев И.А. Библия: историко-критический анализ. М.: Политиздат, 1982. 255 с.
278. Кривелев И.А. История религий. Очерк в двух томах. М.: Мысль, 1976.
279. Кривелев И.А. Книга о Библии. М.: Изд-во. соц-эк. лит-ры, 1958. 360 с.
280. Кривелев И.А. Мессианиззм // ФЭ. Т. 3. С. 399.
281. Кривелев И.А. Новые толкования Библии. М.: Знамя, 1974. 64 с.
282. Кривелев И.А. Правда о Евангелиях. М.: Огиз Госантирелиг. изд-во, 1936. 96 с.
283. Кривелев И.А. Христианская церковь с конца V по конец XI века // Антирелигиозник. 1939. №8. С. 34-39.
284. Кривелев И.А. Христос: миф или действительность? М.: Общественные науки и современность, 1987. 143 с.
285. Ксенофонов Г.В. Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме (К вопросу об «умирающем и воскресающем боге»). Иркутск: Власть труда, 1929. 19 с.
286. Кубланов М.М. Новый Завет: Поиски и находки. М.: Наука, 1968. 231 с.
287. Кубланов М.М. Открытия в районе Мертвого моря // Нева. 1959. № 9. С. 169 -174.
288. Кубланов М.М. Четыре интерполяции // НЖ. 1980. № 1. С. 124 - 130.
289. Кубланов М.М. «Истинный» Бог и его языческие предки // НР. 1961. №3. С. 25 - 36.
290. Кубланов М.М. Возникновение христианства. Эпоха. Идеи. Искания. М.: Наука, 1974. 216 с.
291. Кубланов М.М. Иисус Христос - бог, человек, миф? М.: Наука, 1964, 167 с.
292. Кубланов М.М. Кумранские открытия и современное богословие // Ежегодник Музея истории религии и атеизма. М. -Л., 1962. Вып. 6. С. 374 - 397.
293. Кубланов М.М. Кумранский узел. (Христианство. Старые проблемы и новые открытия) // НЖ. 1978. № 6. С. 86 - 92.
294. Кубланов М.М. Хенобоскионская находка // Звезда. 1966. № 1. С. 178 -185.

295. Кубланов М.М. Христос до Христа // НР. 1960. №1. С. 38 - 46.
296. Кулаковский Ю. Вновь открытая апология христианства II века // Киевские университетские известия. 1892. №4. С. 81-97.
297. Кулюкин С.Л. Сущность христианства проф. Адольфа Гарнака. Изложение и практический разбор лекций проф. Берлинского университета Адольфа Гарнака, читанных в зимний семестр 1899-1900 г. Пг.: Странник, 1902. 184 с.
298. Кураев А. Догмат и ересь в христианском предании // ВФ. 1994. №9. С. 104-131.
299. Кураев А. Изучаем Библию // Народное образование. 1995. №7. С. 60-67; №8\9. С. 46-50.
300. Фролов Э.Д. Возникновение христианства // Курбатов Г.Л., Фролов Э.Д., Фроянов И.Я. Христианство: Античность. Византия. Древняя Русь. Л.: Лениздат, 1988. С. 15-106.
301. Фролов Э.Д. Русская наука об античности: Историографические очерки. СПб.: Изд-во С-Петербургского ун-та, 1999. 544 с.
302. Лебедев А. История церкви как предмет университетского преподавания // ВЕ. Т.5. 1875. С. 782-799.
303. Лебедев А. Очерк истории христианской церкви. СПб.: Тип. 2-го отд. собств. Е.И.В. канцелярии, 1873. 149 с.
304. Лебедев А. Харизматические учителя первенствующей Церкви, I и II века. М.: Типо-лит. Ефимова, 1903. 28 с.
305. Лебедев А. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. М.: Тип. Волчанинова, 1885. 421 с.
306. Лебедев Н.А. Сочинение Оригена «Против Цельса» (Kata kevlon). Опыт исследования литературной борьбы христианства с язычеством. М.: Тип. ун-та, 1878. 250 с.
307. Лебедев Н.А. Происхождение и реакционная сущность христианства. Горький: Горьковское кн. изд-во, 1954. 43 с.
308. Левинская И.А. Деяния апостолов. Комментарий // МБ. 1996. С. 46-58.
309. Лезов С. Теология Рудольфа Бультмана // ВФ. 1992. №11. С. 75-105.
310. Лелеков Л. А. Саошьянт // МНМ. Т. 2. С. 408-409.
311. Ленцман Я.А. Было ли раннее христианство коммунистическим? // НР. 1963. №7. С. 40-45.
312. Ленцман Я.А. Изучение советскими историками раннего христианства // ВНА. 1967. Вып.4. С. 267-287.

313. Ленцман Я.А. Как утверждалась святость Нового Завета // НР. 1962. №8. С. 19-22.
314. Ленцман Я.А. Происхождение христианства. М.: Изд-во АН СССР, 1960. 270 с.
315. Ленцман Я.А. Сравнивая Евангелия. М.: Политиздат, 1967. 190 с.
316. Лешке Г. Иудейское и языческое в христианском культе // Из истории христианского культа. М.: Атеист, б.г. С. 17-30.
317. Лешке Г. Иудейское и языческое в христианском культе // Из истории христианского культа. М.: Атеист, Б.г. С. 17-30.
318. Лившиц Г.М. Атеизм русских революционеров-демократов. Минск: Высшая школа, 1979. 304 с.
319. Лившиц Г.М. Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима: К проблеме социально-экономической истории римских провинций. Минск: Изд-во Белгосун-та, 1957. 436 с.
320. Лившиц Г.М. Новые исследования по проблеме происхождения христианства // ВИ. 1965. №1. С. 147-150.
321. Лившиц Г.М. Очерки по историографии Библии и раннего христианства. Минск: Высшейшая школа, 1967. 319 с.
322. Лившиц Г.М. Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря. Минск: Вышэйшая школа, 1967. 320 с.
323. Лившиц Г.М. Что такое «священные книги»? Минск: Изд-во минобразования БССР, 1962. 82 с.
324. Логачев К.И. Русская Библия вчера, сегодня и завтра // ЛУ. 1990. Кн.1. С. 91-94.
325. Лопухин А. П. Библейская история Ветхого Завета. Монреаль: Без изд., 1886. 402 с.
326. Лукачевский А. О марксистском классовом анализе религии // Антирелигиозник. 1926. №1. С. 12-20.
327. Луконин В.Г. Древний и раннесредневековый Иран. М.: Главн. редакция восточной лит-ры, 1961. 280 с.
328. Луначарский А. Сущность христианства // Марксизм и религия. М.: Работник просвещения, 1927. С.64-104.
329. Луначарский А.В. Личность Христа в современной науке и литературе. М.: Безбожник, 1928. 41 с.
330. Луначарский А.Д. Христианство или коммунизм. Л.: Госиздат, 1926. 76 с.
331. Маковельский А. О. Авеста. Баку: Изд-во АН Азербайджанск. ССР, 1960. 144 с.
332. Малицкий П.И. История христианской церкви. Сергеев Посад: Тип. Св. Троицк. Серг. Лавры, 1916. Вып. 1. 302 с.

333. Масленникова З. Неизвестные учения Иисуса // *Континент*. 1996. Т.88. С. 294-319.
334. Мауренбрехер М. Библейские очерки: К историческому пониманию религии. СПб.: Антей, 1919. 103 с.
335. Мауренбрехер М. Пророки: Очерк развития израильской религии. Вып. VI. СПб.: Без изд., 1913. 103 с.
336. Машкин Н. А. Эсхатология и мессианизм в последний период Римской республики // *Изв. АН СССР*. 1946. Сер. истор. и философии. Т. 3. №5. С. 441-460.
337. Мелиоранский Б.М. Из лекций по истории и вероучению древней христианской церкви (I-VII в.). СПб.: Тип. Б.М. Вольфа. 1913. Вып. 3. С. 289-360.
338. Мельгунов С.П. Церковь в новой России. М.: Задруга, 1917. 14 с.
339. Мельников Ф.Е. О безбожнических и христианских догматах, таинствах и обрядах. Барнаул: Изд-во БЮИ, 2000. 384 с.
340. Мень А. Воспоминания // *Континент*. 1996. Т.88. С. 239-293.
341. Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7т. М.: Слово, 1991-1992. 388 с; 462 с; 239 с; 424 с; 431 с; 622 с; 411 с.
342. Мень А. Как читать Библию. Руководство к чтению книг Ветхого завета // *ЖМП*. 1991. №1. С. 65-70.
343. Мень А. Литературные жанры в Библии // *МБ*. 1999. Вып.6. С. 39-41.
344. Мень А. Мир Библии. М.: Книжная палата, 1990. 144 с.
345. Мень А. Послания апостола Петра // *МБ*. 1995. №1(3). С. 40-43.
346. Мень А. Пятикнижие Моисеево // *МБ*. 1998. Вып.5. С. 26-40.
347. Мессианизм // *ЭС*. Т. 3. С. 150.
348. Михаил (еп.) Библейская наука. Кн. 1. Тула: Тип. Фортунатова, 1898. 149 с.
349. Михаил. К десятилетию открытий на берегах Мертвого моря // *ЖМП*. 1957. № 12, С. 59-67.
350. Могильницкий Б.Г. Введение в методологию истории. М.: Высшая школа, 1989. 175 с.
351. Морозов Н. История возникновения Апокалипсиса. Откровения в грозе и буре. М.: Дон, 1991. 304 с.
352. Морозов Н. Пророки. История возникновения пророчеств, их литературное изложение и характеристика. М.: Тип. И. Д. Сытина, 1914. 311 с.
353. Морозов Н. Христос или Рамзес? М.-Л.: Госиздат, 1924. 40 с.

354. Морозов Н. Христос. М.-Л.: Госиздат, 1927. 548 с.
355. Мысли В.И. Ленина о религии. Л.: Атеист, 1928. 127 с.
356. Настольная книга атеиста. М.: Политиздат, 1987. 430 с.
357. Начертание церковной истории от библейских времен до VIII в. в пользу духовного юношества. Отд. 1. М.: Сиод. тип. 1834. 434 с.
358. Недельский В.И. К вопросу о характере возникновения христианства // ВА. 1931. №2-3. С. 158-188.
359. Недельский В.И. Социальные корни христианства // Происхождение христианства. Л.: Огиз, 1931. С. 19-48.
360. Недельский В.И. Революция рабов и происхождение христианства. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1936. 76 с.
361. Немировский Н.А. Евангельский Иисус как человек и проповедник // ВИ. 1990. №4. С. 112-132.
362. Немировский Н.А. Иоанн Креститель // ВИ. 1993. №9. С. 59-72.
363. Немировский Н.А. К вопросу о существовании Иисуса Христа // ВИ. 1994. №8. С. 43-54.
364. Немоевский А. Философия жизни Иисуса: Об основной ошибке исторической школы. М.: Атеист, 1923. 128 с.
365. Никольский Н.М. Астрономический переворот в исторической науке // Новый мир. 1925. №1. С. 156-175.
366. Никольский Н.М. Иисус и первые христианские общины. М.: Денница, 1918. 116 с.
367. Никольский Н.М. История Русской церкви. М.: Политиздат, 1985. 320 с.
368. Никольский Н.М. Происхождение еврейских праздников и христианского культа. Гомель: Гомельский рабочий, 1926. 132 с.
369. Никольский Н.М. Проблемы критики Библии в советской науке // ВДИ. 1938. №1. С. 30-44.
370. Никоненко С. Легенда об Иисусе. М.: Сов. Россия, 1964. 88 с.
371. Носовский Г.В., Фоменко А.Т. Математическая хронология библейских событий. М.: Наука, 1997. 408 с.
372. Носовский Г.В., Фоменко А.Т. Новая хронология и концепция древней истории Руси, Англии, Рима. М.: Изд-во МГУ, 1995. Т. 2. 672 с.
373. Олещук Ф. Играло ли христианство прогрессивную роль в истории человечества // Антирелигиозник. 1940. «12. С.24-32.
374. Оливье К. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви: Тексты и комментарии. М.: Путь, 1994. 383 с.
375. Опарин А.А. Религии мира и Библия. Харьков: Факт, 2000. 176 с.

376. Оргиш В.П. Истоки христианства: культурно-исторический генезис. Минск: Навука і тэхніка, 1991. 279 с.
377. Орел В., Фролов С. Exegetica 1-2 // ВДИ. 1997. №4. С. 111-121.
378. Отто Б. Приносимый в жертву бог // ВДИ. 1996. №2. С. 103-119.
379. Пасманкин Д.С. Научные основы библейской критики // ВЕ. 1912. №5. С. 159-180.
380. Погодин А. Л. Религия Зороастра; Джаксон. Жизнь Зороастра. СПб.: Тип. И. Усманова, 1903. 147 с.
381. Покровский А. Библейский профетизм и языческая мантика. Серг. посад: Тип. Св.-Троиц. Серг. Лавры, 1909. 35 с .
382. Покровский А. У истоков христианства // Происхождение христианства. Л.: Огиз, 1931. С. 5-18.
383. Поликарпов Д. Предизображение Иисуса Христа в ветхозаветных пророчествах и прообразах по святоотеческому пониманию их. СПб.: Тип. штаба отд. корп. погран. стражи, 1903. 331, XII с.
384. Попов А.С. Библия - «опасная книга»? // Вестн. МГУ. Сер.7, философия. 1994. №1. С. 12-20.
385. Порфирьев И. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань: Тип. Ун-та, 1872. 312 с.
386. Поснов М. Идея завета Бога с израильским народом в Ветхом завете (опыт богословско-философского обозрения истории израильского народа). Богуслав: Тип. Ленского, 1902. 296 с.
387. Постников М.М., Фоменко А.Т. Новые методики статистического анализа нарративно-цифрового материала древней истории. М.: Изд-во МГУ, 1980. 98 с.
388. Преображенский В.В. Христианство и дохристианские религии. Рига: Изд-во. Русск. Православн. Студ. Единения, 1934. 31 с.
389. Преображенский П.Ф. Николай Морозов и наука о человеке. (По поводу книги «Христос» тт. 1-2) // Антирелигиозник. 1926. №11. С. 41-47.
390. Пруссак М. Дерево жизни // Атеист. 1928. №35. С. 1-44.
391. Пруссак М. Иешу галилейской ветви. (Сын Иосифа и Ягве) // Атеист. 1929. №41. С. 55-86.
392. Пфлейдерер О. Возникновение христианства. СПб.: Тип. Ф. Альтшулера, 1910. 175 с.
393. Пьянков И. В. Зороастр в истории Средней Азии: Проблема места и времени // ВДИ. 1996. №3. С. 3-24.
394. Ранович А.Б. Источники по изучению социальных корней христианства // ВА. 1931. №12. С. 165-181.

395. Ранович А.Б. Иудейская религия. М.: Огиз Госантирелиг. изд-во, 1934. 33 с.
396. Ранович А.Б. О происхождении христианства // Антирелигиозный сборник. М.: Моск. рабочий, 1940. С. 51-64.
397. Ранович А.Б. Очерк истории раннехристианской церкви. М.: Огиз Госантирелиг. изд-во, 1941. 460 с.
398. Ранович А.Б. Происхождение христианства // Антирелигиозник. 1939. №1. С. 17-31.
399. Ранович А.Б. Таинство евхаристии // Атеист. 1929. №39. С. 59-87.
400. Ранович А.Б. Таинство крещения // Атеист. 1929. №40. С. 1-29.
401. Ранович А.Б. Филон - «отец христианства» // Антирелигиозник. 1940. №3. С. 35-36.
402. Ранович А.Б. Восточные провинции Римской империи I-III вв. Л.: АН СССР, 1949. 264 с.
403. Ранович А.Б. О раннем христианстве. М.: Изд-во АН СССР, 1959. 524 с.
404. Ранович А.Б. Очерк истории древнееврейской религии // Происхождение Библии. М.: Наука, 1964. С. 502-509.
405. Ревиль А. Иисус Назарянин. СПб.: Типо-лит. «Энергия», 1909. Т.1. 372 с.
406. Ренан Э. Антихрист. Терра, 1991. 425 с.
407. Ренан Э. Апостол Павел. Терра, 1991. 317 с.
408. Ренан Э. Евангелия и второе поколение христианства. Терра, 1991. 311 с.
409. Ренан Э. История израильского народа. Т.1. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1908. 436 с.
410. Ренан Э. Марк Аврелий и конец античного мира. Терра, 1991. 350 с.
411. Ренан Э. Рим и христианство // Общая история европейской культуры. Т.6. СПб.: Брокгауз-Ефрон, Б.г. С. 173-218.
412. Ренан Э. Христианская церковь. Терра, 1991. 303 с.
413. Решетников Н.А. Наука против библейских мифов. Иркутск: Восточно-Сиб. правда, 1958. 56 с.
414. Решетников Н.А. Слово о Библии. М.: Знание, 1960. 31 с.
415. Рижский М.И. Библейские пророки и библейские пророчества. М.: Плитиздат, 1987. 356 с.
416. Рижский М.И. История переводов Библии в России. Новосибирск.: Изд. Наука. Сиб. отд., 1978. 208 с.

417. Робертсон А. Происхождение христианства. М.: Изд-во иностр. лит., 1959. 232 с.
418. Робертсон Дж. Митраизм // Атеист. 1928. №8. С. 25-52.
419. Рождественский В. Историческое обозрение св. книг Нового завета. СПб.: Елеонский и К^о, 1878. Вып.1. 284 с.
420. Рожицын В. Золотая легенда. Книга о святых мучениках / Предисл. В. Сарабьякова. М.-Л.: Госиздат, 1925. 272 с.
421. Рожицын В. Марксизм и религия. Харьков: Пролетарий, 1929. 68 с.
422. Рожицын В. Плеханов о религии. М.: Моск. рабочий, 1929. 117 с.
423. Рожицын В. Предисловие // Древис А. Происхождение христианства из гностицизма. М.: Акционерное изд-во «Безбожник», 1930. 367 с.
424. Рожицын В. Разрушение Евангелия // Антирелигиозник. 1926. №4. С. 31-43.
425. Рожицын В. Раннее христианство в освещении его современников. М.-Л.: Госиздат, 1926. 151 с.
426. Розенталь Н.Н. Христианство, его происхождение и сущность. М.: Знамя, 1955. 39 с.
427. Румянцев Н. 666 (Попытка решения апокалиптической загадки) // Атеист. 1925. №1. С. 48-58.
428. Румянцев Н. Апокалипсис - Откровение Иоанна. Его происхождение и классовая роль. М.: Огиз Гос. антирелиг. изд-во, 1934. 116 с.
429. Румянцев Н. Апокрифические евангелия ранних христиан // Антирелигиозник. 1939. №11. С. 34-37.
430. Румянцев Н. Апостолы Петр и Павел // Антирелигиозник. 1926. №6. С. 27-39.
431. Румянцев Н. Воздвижение // Атеист. 1928. №33-34. С. 103-117.
432. Румянцев Н. Вознесение Господне // Атеист. 1928. №26. С. 32-40.
433. Румянцев Н. Дохристианский Христос. М.: Атеист. 1926. 108 с.
434. Румянцев Н. Евангельские нищие // Атеист. 1928. №7. С. 8-35.
435. Румянцев Н. Еще раз об Апокалипсисе или попытка ответа на одну «критику» // Атеист. 1926. №3. С. 57-91. Алфионов Я. Хилязм первых трех веков христианства. Исторический очерк. Казань: Тип. ун-та, 1875. 68 с.

436. Румянцев Н. Иосиф Флавий об Иисусе и Иоанне Крестителе // Атеист. 1929. №36. С. 32-57.
437. Румянцев Н. Миф об Иоанне Крестителе. М.: Атеист, 1930. 48 с.
438. Румянцев Н. Мифологическая школа по вопросу о существовании Христа // Антирелигиозник. 1926. №12. С. 9-32.
439. Румянцев Н. Преображение Господне // Атеист. 1929. №40. С. 52-66.
440. Румянцев Н. Происхождение христианства и его краткая история. М.: Воениздат, 1940. 56 с.
441. Румянцев Н. Пророк Илия // Атеист. 1928. №28-29. С. 1-61.
442. Румянцев Н. Реликвии новозаветных героев // Атеист. 1927. №15. С. 20-37.
443. Румянцев Н. Смерть и воскресение Спасителя. (Исследования в области сравнительной мифологии). М.: Атеист, 1925. Т.1 311 с.
444. Румянцев Н. Христос в борьбе с Митрой // Безбожник. 1930. №24. С. 6-7.
445. Румянцев Н. Дохристианский Христос. М.: Атеист, 1926. 108 с.
446. Румянцев Н. Миф о Христе и Христовы праздники. М.: Огиз ГАИЗ, 1940. 64 с.
447. Русское православие: вехи истории. М.: Политиздат, 1989. 720 с.
448. Сахаров Н. Книжники // ПБЭ. Т. 12. Кол. 189-204.
449. Свенцицкая И.С. Первые христиане и Римская империя. М.: Вече, 2003. 383 с.
450. Свенцицкая И.С. Полис и империя: Эволюция императорского культа и роль "возрастных союзов" в городах малоазийских провинций // ВДИ 1981. №4. С.33-51.
451. Свенцицкая И.С. Разгадана ли загадка? (Послесловие) // Кармайкл Д. Разгадка происхождения христианства. Светская версия. М.: Республика, 2002. С. 409-426.
452. Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. М.: Политиздат, 1989. 336 с.
453. Святский Д. Под сводом хрустального неба. Очерк астральной мифологии в области религиозного и народного мировоззрения. СПб., Тип. Стасюлевича, 1913. 188 с.
454. Сергеев С. Истоки христианства // НЖ. 1993. №3. С. 90-95.
455. Серегин А.В. Рец. на: Иисус Христос в документах истории / Сост., статья и комм. Б.Г. Деревенского. СПб.: Алетей, 1998. 496 с. // ВДИ. 2002. №1. С. 189-201.

456. Сидоров А.И. Курс патрологии. Возникновение церковной письменности. М.: Русские огни, 1996. 349 с.
457. Сидорова Л.А. Оттепель в исторической науке. Советская историография первого послесталинского десятилетия. М.: Памятники историч. мысли, 1997. 288 с.
458. Скардоницкий Г. Фарисеи и саддукеи, как выразители религиозной жизни иудейства перед явлением Христа. Киев: Тип. Горбунова. 1905. 91 с.
459. Скворцов-Степанов И. Благочестивые размышления об аде и рае, бесах и ангелах, грешных и праведных и о путях к спасению. М.: Безбожник, 1930. 122 с.
460. Скворцов-Степанов И. Основные течения в антирелигиозной пропаганде. М.: Безбожник, 1925. 31 с.
461. Сломинский Л. Эрнест Ренан // ВЕ. 1892. №11. С. 333-352; №12. С. 357-777.
462. Смирнов А. Мессианские ожидания и верования иудеев около времени Иисуса Христа. Казань: Тип. Ун-та, 1900. 525 с.
463. Смирнов А. Христианство и социализм. Казань: Центр. тип., 1906. 41 с.
464. Смирнов А. История религий. Казань: Типо-лит. ун-та, 1908. 468, XIX с.
465. Смирнова И. Сивилла и Сивиллины книги // НР. 1994. №7. С. 53-55.
466. Снегирев В. Учение о лице Господа Иисуса Христа в трех первых веках христианства. Казань: Тип. ун-та, 1870. 299 с.
467. Соболевский С. Суд над Христом с точки зрения истории и археологии. СПб.: Тип. Монтвида, 1906. 39 с.
468. Советская историография / Под ред. Ю.Н. Афанасьевой. М.: Российск. гум. ин-т., 1996. 592 с.
469. Спутник атеиста. М.: Госполитиздат, 1961. 628 с.
470. Ставровский О.П. Исторический обзор христианских вероисповеданий. Б.м. и г. 205 с.
471. Старкова К.Б. "Странствия Авраама" (1Q Gen Ap XXI,8-10) // ПС. 28 (91). 1986. С. 69-73.
472. Старкова К.Б. Рец. на: Yadin Y. The Temple Scroll. Vol. I-III. Jerusalem, 1977 // ПС. 27 (90). 1991. С. 152-153.
473. Старкова К.Б. Рец. на: Амусин И. Д. Рукописи Мертвого моря М., 1960 //ВДИ. 1961. №3. С. 128-131.
474. Старкова К.Б. Кумранская община и внешний мир // ПС. Вып. 28 (88). 1974. С. 67-72.

475. Старкова К.Б. Литературные памятники кумранской общины // ПС. Вып. 24 (87). 1973. 136 с.
476. Старкова К.Б. Новая литература о рукописях из окрестностей Мертвого моря // ВДИ. 1958. №1. С. 196-211.
477. Старкова К.Б. Рукописи из окрестностей Мертвого моря // ВДИ. 1956. №1. С. 87-102.
478. Старкова К.Б. Фрагменты "Плача" из 4-й пещеры Хирбет-Кумрана (4Q 179) // ПС. 27 (90). 1987. С. 57-62.
479. Старкова К.Б. Шифрованные астрологические документы из окрестностей Хирбет-Кумрана (4Q Сгурт) // ПС. 26 (89). 1978. С. 124-132.
480. Стегерт С. Замечания о свитке "войны" из Кумрана // НАА. 1961. №6. С. 150-159.
481. Стеллецкий Н. Новейший социализм и христианство. Харьков: Мирный труд, 1912. 172 с.
482. Струве А. Существовал ли Христос? М.: Новая Москва, 1928. 110 с.
483. Стучевский И.А. Восточные корни мифа о Христе. М.: Изд-во восточн. лит-ры, 1958. 63 с.
484. Суприянович А.Г. Христианизация Западной Европы в отечественной историографии XIX - нач. XX вв.: Автореф. дисс. ... к. и. н. Казань, 1995.
485. Сухов А.Д. Атеизм передовых русских мыслителей. М.: Мысль, 1980. 228 с.
486. Тантлевский И.Р. Две заметки о лидерах кумранской общины // ПВ. Вып. 6. 1994. С. 202-220.
487. Тантлевский И.Р. История и идеология Кумранской общины. СПб.: Центр "Петербургское востоковедение", 1994. 384 с.
488. Тарасенко В.П. Когда и как появились книги священного писания. Минск: Б. изд., 1960. 34 с.
489. Титов Г. История священства и левитства ветхозаветной церкви, от начала их установления при Моисее до основания церкви Христовой и отношение их к жречеству языческому. Тифлис: Тип. главн. управлен. наместника Кавказск. 1878. 216 с.
490. Тихомиров А. Борьба с христианством в науке // ЖМНП 1909. №8. С. 113-132.
491. Токарчик А. Мифы о бессмертии: потусторонний мир / Ред. и предисл. Гуревича. М.: Прогресс, 1992. 240 с.
492. Токин Н. Происхождение христианства. М.: Молодая гвардия, 1931. 127 с.

493. Трофимова М.К. Из истории идеологии 11в. н.э. // ВДИ. 1962. №4. С. 67-90.
494. Трофимова М.К. Историко-философские вопросы гностицизма. М.: Наука, 1979. 216 с.
495. Трофимова М.К. Философия экзистенциализма и проблемы истории раннего христианства // ВДИ. 1967. №2. С. 283-294.
496. Трубецкой С. Мессиянский идеал евреев в отношении к учению о Логосе // ВФП. 1898. Кн. 43 (III). С. 462-494.
497. Трубецкой С. Учение о Логосе // Сочинения князя С. Н. Трубецкого. М.: Тип. Лисснера и Совко, 1908. Т. 4. 410 с.
498. Турчанинов В.Н. Беседы о личности Иисуса Христа. Харьков: Изд-во Лукьянченко, 1914. 440 с.
499. Тылех В. Кумранская община, как выражение социального протеста в древнем иудаизме // ВНА. Вып. 17. 1975. С. 185-199.
500. Урсынович С.Л. Вселенские соборы // Антирелигиозник. 1928. №4. С. 10-18.
501. Урсынович С.Л. Рец. на: Ксенофонтов Г.В. Хрестес. Шаманизм и христианство // Антирелигиозник. 1930. №2. С. 116-117.
502. Урсынович С.Л. Очерк по истории превращения христианства в господствующую религию. М.-Л.: Огиз - Московский рабочий, 1931. 99 с.
503. Усольцев С.А. К проблеме образа Учителя праведности в контексте эсхатологических представлений кумранитов // Известия Алтайского государственного университета. Сер. История, филология, философия и педагогика. 2001. №4 (22). С. 24-26.
504. Фаррар Ф. Жизнь Иисуса Христа. М.: Сов. писатель, 1991. 586 с.
505. Филарет митр. Минский и Слуцкий. Оценка состояния и перспектив развития современного православного богословия. Доклад на конференции "Православное богословие на пороге третьего тысячелетия" 7 февраля 2000 года // ЖМП. № 4. 2000. С. 12-21.
506. Филарет митр. Минский и Слуцкий. Православное богословие в новом веке // Alma mater. 2002. №9. С. 3-11.
507. Франк-Каменецкий И.Г. Пророки - чудотворцы. О местном происхождении мифа о Христе. Л.: Сеятель, 1925. 103 с.
508. Ханпира Е.Э. Комплекс вины и христианство: Психологический портрет Иисуса Христа // Вестн. МГУ. Сер.7, философия. 1994. №2. С. 35-45.
509. Христианство: Словарь / Под. ред. Л.М. Митрохина. М.: Республика, 1994. 559 с.

510. Христианство: Энциклопедич. словарь. В 3 т. / Ред. кол.: С.С. Аверинцев и др. М.: Большая Российская энциклопедия. 1995. 863 с; 671 с; 783 с.
511. Чарльзурт Дж. Свитки Мертвого моря. Пятьдесят лет открытий и споров // МБ. 1996. Вып.6. С. 42-51.
512. Чернышов Ю.Г. От язычества к христианству: эволюция представлений о блаженном состоянии // Идеология и политика в античной и средневековой истории: сб. ст. / Под ред. Ю.Г. Чернышова. Барнаул: Изд-во Алтайск. ун-та, 1995. 156 с.
513. Чернышов Ю.Г. Социально-утопические идеи и миф о "золотом веке" в древнем Риме. В 2 ч. Новосибирск: Изд. Новосибирского ун-та., 1994. 176 с; 167 с.
514. Чернышов Ю.Г. Утопизм античный и современный: историография проблемы // Историография актуальных проблем античности и раннего средневековья. Барнаул: Изд-во Алтайск. ун-та, 1990. 175 с.
515. Чичерин Б.Н. Наука и религия. М.: Кушнерев и К^о, 1901. 551 с.
516. Шаляева Ю.В. Советская историография истории раннего христианства. Дисс. ... к. и. н. Томск, 1997.
517. Шафф Ф. Сын Человеческий. СПб.: Сойкина, 1909. 168 с.
518. Шацкий Е. Утопия и традиция. М.: Прогресс, 1990. 456 с.
519. Шварев Ю.И. Критические беседы об апостольских мифах. Воронеж: Центр.-Черноземн. кн. изд-во, 1981. 107 с.
520. Широков О.С. Античная триада и христианская Троица // Вестн. МГУ. Сер.9, философия. 1992. №2. С.10-29.
521. Шифман И.Ш. Ветхий Завет и его мир. М.: Политиздат, 1987. 239 с.
522. Шифман И.Ш. Новые материалы по социально-политической истории Палестины. IV в. до н. э. // ВИ. 1964. №9. С. 210-211.
523. Шкаровский М.В. Русская православная церковь в 1958-64 гг. // ВИ. 1999. №2. С. 42-58.
524. Шохор В. Античные критики христианства // Антирелигиозник. 1939. №11. С. 29-33.
525. Шохор В. Сенека - «дядя христианства» // Антирелигиозник. 1940. №3. С. 36-38.
526. Штаерман Е.М. Римская религия и христианство // Религии мира. История и современность. Ежегодник 1988. М.: Наука. Гравн. ред восточн. лит.-ры., 1990. 271 с.
527. Штраус Д. Мифологическая история Иисуса. СПб.: Грамотность, 1907. 347 с.

528. Элиаде М. Аспекты мифа / Пер. с фр. В. Большакова. М.: Инвест ППП, 1996. 240 с.
529. Элиаде М. Космос и история. М.: Прогресс, 1987. 312 с.
530. Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. М.: REFL-book; Киев: Ваклер. 1996. 288 с.
531. Элиаде М. Священное и мирское / Пер. с фр., предисл. и комм. Н.К. Гарбовского. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.
532. Эльшин М. Изучение иудаизма советскими учеными // ВНА. Вып. 4. М.: Мысль, 1967. 463 с.
533. Энгельс Ф. О первоначальном христианстве // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 22. М.: Политиздат, 1962. С. 465-492.
534. Эрн В. Значение «Жизни Иисуса» // Аггеев К., Эрн В.Ф. О Ренане. СПб.: Б.изд., 1907. С. 2-10.
535. Юлихер А. Религия Иисуса и начала христианства до Никейского собора // ОИЕК Т. 5. Отд. 1. С. 155-238.
536. Ярославский Е.М. Задачи и методы антирелигиозной пропаганды. Доклад на курсах переподготовки сельского учительства. Моск. губерния. 25 июля 1924 г. М.: Безбожник, 1925. 35 с.
537. Ярославский Е.М. Библия для верующих и неверующих. М.: Огиз Госантирелиг. изд-во, 1933. 420 с.
538. Ярославский Е.М. Задачи антирелигиозной пропаганды. М.: Политиздат КЦ ВКП(б), 1937. 39 с.
539. Boas G. Cycles // DHI. P. 621-627.
540. Broer I., Nikola E., Track J. Jesus Christ // WC. S. 547-802.
541. Chadwick H. The Early Church. L.- N-Y.: Penguin Books, 1993. 314 p.
542. Copinger W.A. The Bible and its Transmission / Oxford: University Press, 1897. 297 p.
543. Dexinger F. Messias // WC. S. 803-804.
544. Ferguson J. Utopias of the Classical World. L.: Thames and Hudson, 1975. 228 p.
545. Fitzmyer J., Golb N. Scroll Origins: An Exchange on the Qumran Hypothesis // Christian century. Vol. 110. 1993. Mar. P. 326-332.
546. Goosen L. Messianismus // WC. S. 802.
547. Hertzler J.O. The History of Utopian Thought. N.Y.: The Macmillan Company, 1925. 322 p.
548. Kan A. Historical Studies in a One-party Dictatorship (The Influence of Marxism and Marxism-Leninism on Soviet Historical Sciences) // Проблемы исторического познания. М.: Наука, 1999. С. 185-190.

549. Manuel F.E., Manuel F. P. Utopian Thought in the Western World. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press, 1979. 896 p.
550. Polak F.J. The Image of Future. Enlightening the Past, Orientating the Present, Forecasting the Future. Vol. 1-2. Leiden: A.W. Sythoff, 1961. 456 p; 376 p.
551. Russel J.B. The Prince of Darkness. Radical Evil and the Power of Good in History. N.Y.: Cornell University Press, 1988. 288 p.
552. Schmitz H. W. Eshatology // DHI. P. 154-161.
553. Segal A. F. Rebecca's Children: Judaism and Christianity in the Roman World. Cambridge, Massachusetts & L.: Harvard University Press, 1986. 207 p.
554. The Christian Religion, its Origin and Progress / Vol.II. Part I. Cambridge: University Press, 1932. 114 p.

Ссылки на интернет-сайты, содержащие источники и литературу по древнему иудаизму и раннему христианству

555. Авеста. Древние священные писания зороастризма. <http://avesta.tripod.com/avesta.htm>
556. Античное христианство. <http://christianity.shu.ru/>
557. Библиотека католической информационной службы «Anguz». <http://agnuz.info/library.php?a=library>
558. Библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы «Вехи». <http://www.vehi.net/index.html>
559. Библиотека священника Якова Кротова. <http://www.krotov.org/index.htm>
560. Библия-центр. <http://www.bible-center.ru/>
561. Византийская держава. <http://byzantion.narod.ru/>
562. Исторические исследования: Древний Рим // Археология. РУ. http://www.archaeology.ru/antiquity/hist_res_rome_00.html
563. Исторические источники на русском языке в Интернете (Электронная библиотека исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова). <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/index.html>
564. История Древнего Рима. Публикации сайта. <http://ancientrome.ru/publik/index.htm>
565. Иудео-христианские отношения. <http://www.jcrelations.net/ru/>
566. Комментарии на Библию и христианская литература. <http://www.magister.msk.ru/library/bible/comment/comment.htm>
567. Материалы для изучения всемирной истории. <http://www.magister.msk.ru/library/history/history2.htm>

568. Мессианизм. Научно-образовательный сайт.
<http://user.rol.ru/~usoltsev/>
569. Научный Атеизм. <http://www.atheism.ru/>
570. Путем отцов. <http://aleteia.narod.ru/>
571. Русская апокрифическая студия. <http://tower.vlink.ru/>
572. Христианская библиотека «clib.ru».
<http://www.jesuschrist.ru/library/>
573. Христианство. <http://ikar.secna.ru/russian/magic/christ.htm>
574. Центр антиковедения Санкт-Петербургского государственного университета. <http://www.centant.pu.ru/>
575. Biblical studies. Русские страницы.
<http://www.biblicalstudies.ru/Books/im30.html>
576. Interpreting Ancient Manuscripts.
http://www.earlham.edu/~seidti/iam/interp_mss.html
577. MIRIOBIBLION. Библиотека произведений античных и византийских авторов. <http://miriobiblion.narod.ru/>
578. Scroll from the Dead Sea. The Ancient Library of Qumran and modern Scholarship.
<http://www.loc.gov/exhibits/scrolls/toc.html>
579. The Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature.
<http://orion.mscc.huji.ac.il/http://orion.mscc.huji.ac.il/>
580. World Wide Study Bible. <http://www.ccel.org/wwsb/>

Список сокращений

- ААС - Азия и Африка сегодня
АЧ - Атеистические чтения
БПБ - Большой путеводитель по Библии.
М., 1993.
БЭ - Библейская энциклопедия. М.,
1991.
ВА - Воинствующий атеизм
ВДИ - Вестник древней истории
ВЕ - Вестник Европы
ВИ - Вопросы истории
ВНА - Вопросы научного атеизма
ВР - Вера и разум. Журнал богослов-
ско-философский
ВРХГИ - Вестник Русского Христианского
Гуманитарного института
ВФ - Вопросы философии
ВФП - Вопросы философии и психологии
ЕЭ - Еврейская энциклопедия. СПб.,
б.г.
ЖМНП - Журнал министерства народного
просвещения
ЖМП - Журнал Московской патриархии
Изв. АН
СССР - Известия Академии наук СССР
ЛУ - Литературная учеба
МБ - Мир Библии
МНМ - Мифы народов мира. Энциклопе-
дия в 2 т. / Гл. ред. С.А. Токарев.
М., 1987-1988.
НЖ - Наука и жизнь
НР - Наука и религия
ОИЕК - Общая история европейской куль-
туры. СПб., б.г.
ПБЭ - Православная богословская эн-
циклопедия. В 10 т. СПб., 1990.
ПВ - Петербургское востоковедение

- ПС - Палестинский сборник
РМ - Русская мысль
ФЭ - Философская энциклопедия. М,
1970.
- ЧОЛДП- Чтение в обществе любителей ду-
ховного просвещения
- ЭС - Энциклопедический словарь Брок-
гауза и Ефрона. М., 1990-1994.
- ДНІ - Dictionary of the History of Ideas /
Ed. Ph. P. Wiener. Vol. 1-4. N.Y.,
1973
- WC - Wörterbuch des Christentums / hrsg.
von V. Drexler... in Zs-Arb. mit M.
Baumontte. Zurich, 1988