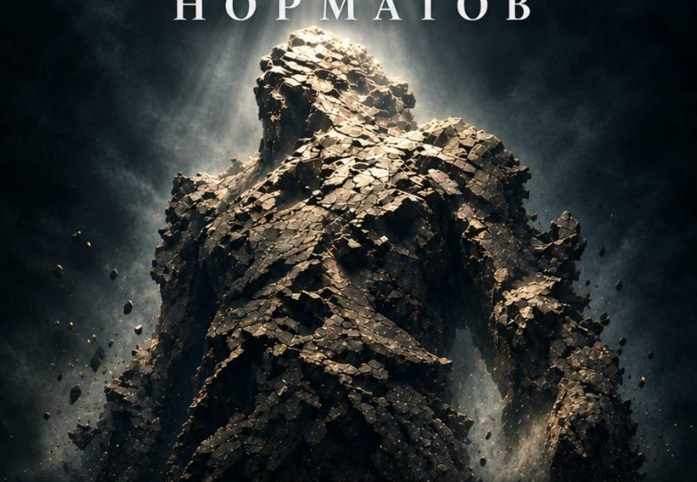


РОБЕРТ АЛЕКСЕЕВИЧ
НОРМАТОВ



ОТКРОВЕНИЕ ЛЮЦИФЕРА:

КТО И ЗАЧЕМ ПОДМЕНИЛ БОГА?



ИСТОРИЯ. РЕЛИГИЯ. ВЛАСТЬ. ИСТИНА.
ПОИСК БЕЗ КАРТЫ И ГАРАНТИЙ.

Роберт Норматов

Откровение Люцифера: кто и зачем подменил Бога?

<https://litres.ru/74583372>

SelfPub; 2026

Аннотация

Вы когда-нибудь чувствовали, что между вами и Богом стоит что-то лишнее? Институт. Догмат. Система. Что-то, что мешает прямому разговору — и требует посредника?

Эта книга — о том, как это «что-то» возникало. О том, как живой поиск в ряде исторических форм сменялся институциональной системой. О том, как имя Бога использовалось для власти — и для уничтожения тех, кто задавал вопросы.

Автор не предлагает готовых ответов. Он предлагает честный разговор. О пророках, говоривших неудобную правду. Об Иисусе, учившем любить врагов. Об Иуде, вокруг которого сложился устойчивый негативный образ. О Люцифере как образе светоносного познания. О том, что остаётся, если убрать наслоения.

Для тех, кто ищет. Для тех, кто готов задавать вопросы. Для тех, кто не боится остаться без окончательных ответов.

Роберт Норматов

Откровение Люцифера: кто и зачем подменил Бога?

Роберт Алексеевич
НОРМАТОВ

ОТКРОВЕНИЕ ЛЮЦИФЕРА:
КТО И ЗАЧЕМ ПОДМЕНИЛ БОГА ?

ОТ АВТОРА

У меня нет богословского образования. Нет учёной степени по религиоведению, истории или философии. Я не защищал диссертаций, не публиковался в рецензируемых журналах, не получал грантов на исследование священных текстов. По сути - я дилетант.

Всё, что вы прочтёте в этой книге, - результат не академической карьеры, а многолетнего личного поиска, самообразования и, если угодно, неспособности безоговорочно мириться с устоявшимися постулатами. Я читал, сравнивал, думал, спорил - с книгами, с друзьями, с самим

собой. И постепенно пришёл к выводам, которыми считаю возможным поделиться с другими.

Возможно, кто-то сочтёт отсутствие специального образования моим главным недостатком. И это будет справедливое замечание. Действительно, можно спросить: какое право имеет человек без богословской кафедры рассуждать о Боге, религии и священных текстах?

Право - возможно, никакого особенного. Но есть одна вещь, которая, как мне кажется, принадлежит каждому человеку независимо от его дипломов и званий. Это право задавать вопросы.

Иногда профессионал видит больше дилетанта. Это очевидно. Но иногда свежий взгляд, незамыленный, замечает то, что скрывается за привычкой. Иногда человек, не принадлежащий к определённой школе или институту, способен спросить о том, что внутри этой системы давно перестали спрашивать.

Вместе с тем я не предлагаю заменить одну догму другой. Не претендую на истину в последней инстанции. Не призываю считать мои выводы окончательными. Даже близко не было такого намерения.

Эта книга - размышление. Личный путь одного человека, который слишком долго принимал готовые ответы на собственные вопросы, прежде чем решил попытаться искать их самостоятельно.

Разумеется, личное размышление не освобождает автора от ответственности за факты. В процессе работы над книгой я обращался к специалистам с отдельными вопросами, обсуждал некоторые темы с коллегами и знакомыми, изучал историческую, религиоведческую и философскую литературу. Выяснил много интригующего, интересного, порой даже - парадоксального. Оказывается вокруг многих тем, затронутых в этой книге, существуют серьёзные споры, альтернативные интерпретации и обоснованные возражения.

Поэтому я решил не прятать возможную критику за пределами текста. В конце каждой главы будет размещён раздел «Критические замечания и контраргументы». В нём будут рассмотрены возможные возражения к изложенным версиям, слабые места аргументации и альтернативные точки зрения. Мне представляется более честным не делать вид, будто моя позиция неуязвима, а предоставить читателю возможность увидеть спор с разных сторон.

Я не прошу соглашаться со мной. Более того, мне было бы странно, если бы читатель соглашался со всем, что написано в этой книге, только потому, что это написано автором. Ес-

ли после прочтения у вас останутся вопросы - это нормально. Если вы будете возражать - тем более. Если мои рассуждения заставят вас обратиться к источникам, проверить сказанное, поспорить со мной мысленно или прийти к совершенно иным выводам - значит, книга уже выполнила одну из своих главных задач.

Потому что настоящий поиск начинается не там, где человек получает готовый ответ.

Он начинается там, где однажды перестаёшь бояться вопроса.

ПРОЛОГ.

Я не помню точного момента, когда начал сомневаться...

Это не было ударом молнии. Не было драматического отлучения у алтаря. Не было дня, который можно было бы обвести в календаре и сказать: вот тогда всё началось.

Скорее, это было медленное течение, постепенно размывающее привычные берега.

Вопросы приходили не грозно, а почти буднично. А почему, собственно, так? А откуда это известно? Кто сказал, что именно так нужно понимать написанное? Почему один и тот же Бог в разных устах становится совершенно разным? И что, если мы слишком долго принимали чьи-то ответы за истину только потому, что эти ответы повторялись достаточ-

но долго и достаточно уверенно?

Однажды я обнаружил неприятную вещь.

Многие убеждения, которые я считал своими, на самом деле никогда мне не принадлежали. Они были получены вместе с языком, культурой, традицией. Кем-то сформулированы. Кем-то объяснены. Кем-то разложены по полочкам.

Кем-то объявлены единственно правильными. А мне оставалось только кивать. И в какой-то момент мне стало душно. Не от веры. От формы, в которую её упаковали. От уверенности тех, кто никогда не сомневается. От готовых ответов на вопросы, которые я ещё даже не успел задать.

От странной ситуации, при которой разговор о Боге постепенно оказался невозможен без посредников. Словно между человеком и Творцом обязательно должен стоять институт. Организация. Толкователь. Человек в особой одежде, обладающий правом объяснить тебе, что именно ты должен думать о вечности.

Но если Бог действительно существует - нуждается ли Он в монополистах? И если существует истина - может ли кто-то обладать на неё исключительным правом?

Именно здесь начинается эта книга. Не с попытки доказать, что Бога нет. И не с попытки создать нового Бога. Напротив. Она начинается с подозрения, что подлинное пред-

ставление о Боге могло быть когда-то скрыто, искажено или подменено.

Возможно, это прозвучит слишком дерзко. Но разве история человечества не состоит из бесконечных подмен? Мы подменяли знание авторитетом. Сомнение - послушанием. Совесть - ритуалом. Дух - буквой. И очень часто, говоря о Боге, говорили вовсе не о Нём, а о собственных страхах, амбициях и стремлении управлять другими людьми.

Человек удивительное существо. Он способен придумать систему, объявить её божественной, а затем начать убивать, унижать и проклинять тех, кто осмелится усомниться в её непогрешимости. И всё это - во имя Бога. Но что, если одна из самых страшных трагедий человеческой истории заключается именно в этом? Что, если мы слишком часто поклонялись не Богу, а представлению о Боге, созданному людьми? Что, если за тысячелетиями догматов, запретов, ритуалов и взаимных проклятий всё ещё скрывается нечто гораздо более древнее, простое и настоящее?

Я не знаю.

И именно поэтому я решил искать.

Эта книга - не откровение свыше. Не учебник.

Не манифест новой церкви. Это попытка пройти по следам одного вопроса. Вопросы, который на первый взгляд может показаться кощунственным. Кто именно говорит с человеком от имени Бога? И всегда ли тот, кто произносит имя Бога, действительно говорит от Его имени?

История религий знает пророков, жрецов, реформаторов, еретиков, святых и лжепророков. Знает войны, которые велись за истинную веру. Костры, на которых сжигали ради спасения души. Священные книги, которые читались по-разному. Заповеди, которые толковались противоположным образом. И среди всего этого неизбежно возникает вопрос, от которого невозможно отмахнуться:

А где здесь Бог?

Где заканчивается человеческое представление о Нём и начинается Он Сам? И если между этими двумя вещами существует разница, то насколько она велика?

Название этой книги может показаться провокацией. «Откровение Люцифера».

Для одних это имя давно стало символом абсолютного зла. Для других - метафорой света, знания и бунта. Для третьих - культурным образом, обросшим тысячелетиями позднейших интерпретаций. Но, возможно, прежде чем бояться

имени, стоит сначала попытаться понять историю, которая за ним стоит. Возможно, прежде чем произнести привычное проклятие, следует спросить: а всё ли мы действительно знаем о том, кого проклинаяем? И не случилось ли так, что за привычными образами скрывается история гораздо сложнее той, которую нам рассказывали?

Эта книга не требует от вас веры. Она требует только одного - не закрывать вопрос раньше времени. Не принимать удобный ответ лишь потому, что его повторяли до вас тысячи раз.

Не путать древность традиции с истинностью.

Не путать количество верующих с количеством доказательств. И главное - не бояться признать простую вещь:

«Я не знаю».

Возможно, именно с этой фразы начинается настоящее познание. Не с уверенности. Не с догмы. Не с принадлежности к правильной группе. А с честного признания границ собственного знания.

В этой книге вы встретите идеи, которые могут показаться вам странными, спорными или даже возмутительными. Некоторые вызовут несогласие. Некоторые - раздражение.

Возможно, где-то вы захотите сказать: «Нет. Так быть не

могло». И это нормально. Я не прошу вас отказаться от своей веры. Не прошу принять мою. Я вообще не считаю, что вера должна отменять способность человека думать...

Если после прочтения этой книги вы захлопнете её со словами «это ересь» - я не обижусь. Если потом откроете снова - буду рад.

Но если хотя бы один человек после прочтения остановится и спросит себя: «А что, если всё было не совсем так, как мне рассказывали?» -

значит, этот путь был начат не напрасно. Потому что самые важные дороги редко начинаются с уверенного знания. Они начинаются с сомнения. С одного неудобного вопроса. С момента, когда привычная картина мира вдруг даёт трещину. А дальше остаётся только идти.

Не к готовому ответу. Не к новой догме. Не к очередному человеку, который пообещает объяснить устройство Вселенной. А туда, где за всеми человеческими словами о Боге, возможно, всё ещё звучит вопрос, который старше всех религий и моложе каждого утра:

А что, если всё не так?

ГЛАВА I

ОТ КОСТРА ДО ХРАМА. КАК ЧЕЛОВЕК ПРИДУМАЛ

БОГОВ?

«Чернь считает религию истиной, мудрец – ложью, правитель – полезным изобретением»

– Древнее изречение, чаще всего приписываемое Сенеке Младшему

«Богов человек придумал много. Но величайшее человеческое изобретение – не бог, а право говорить от его имени»
– из мыслей автора, написанных в стол

Вступление

О вере и знании

Когда меня спрашивают – верю ли я в Бога? – я отвечаю, что сам вопрос в своей банальности забавен, а по сути – говоря откровенно – даже глуп. Глуп и при этом чрезвычайно показателен.

Миллионы верующих не вполне отдают себе отчёт в том, что именно они утверждают, когда произносят: я верую в Бога. Они убеждены, что говорят нечто возвышенное. На деле – расписываются в сомнении. Но об этом чуть позже.

Я всегда задаю встречный вопрос: а вы верите в своих ро-

дителей? В то, что они у вас есть или были? Вопрос неизменно сбивает с толку. Собеседник на секунду замирает и отвечает почти растерянно: что значит – верю? Я знаю, что они у меня есть... Вот именно. Знаю. Не верю – знаю! Так и я. Я не верю в Бога — я знаю, что Он есть. Знаю так же твёрдо, как знаю, что у любого механизма есть конструктор, у любого текста — автор, у любого замысла — режиссёр. Я понимаю, что это утверждение звучит как претензия на знание, которого у меня нет. И это не претензия. Это признание того, что для меня очевидность Создателя — того же порядка, что очевидность собственного существования. Но я не могу предъявить доказательство. И не буду притворяться, что могу.

Создатель есть — так я это вижу. Его не может не быть — так это работает во мне. И именно поэтому разговор о религии — разговор не о Боге, а о том, что люди с этим знанием сделали. Я не претендую на то, что моя очевидность должна быть очевидностью для всех. Я говорю от первого лица — и приглашаю читателя проверить на своём опыте.

Это знание — не научное, верифицируемое знание. Это метафизическое допущение, которое я принимаю, потому что оно делает мой опыт мира единым целым. Критик может сказать, что это иллюзия, — и он будет прав в том смысле, что это нельзя доказать. Но я выбираю эту гипотезу, как

учёный выбирает рабочую модель. Доказательств нет — есть указания. Это моя позиция, и я не выдаю её за большее.

Теперь о вере. О том самом слове, которым так любят бросаться. Для меня вера — это всегда доля сомнения. Не уверенность, а её заменитель. Мы называем верой то, в чём не уверены до конца, — именно поэтому и нужна вера как категория. Я верю, что завтра будет хорошая погода. Я верю, что поезд придёт вовремя. Но я не верю в то, что дважды два четыре, — я это знаю! Разница принципиальная, и она многое объясняет.

Верующий — это сомневающийся, который выбрал красивое слово для своего сомнения. Ничего постыдного в этом нет — честное сомнение лучше самодовольной уверенности. Но тогда давайте называть вещи своими именами и не делать из веры добродетель, а из знания — ересь.

Веру можно потерять — разувериться, разочароваться. Знание потерять нельзя. Оно может только рождать вопросы, утомление либо просветление. И это всё может чередоваться...

Вот он – первый парадокс религии. И первое её лицемерие.

Человек у костра. Рождение страха и первых богов

Есть вещи, о которых учёные говорят осторожно, взвешивая каждое слово, прячась за терминами и оговорками. Я буду говорить прямо. Религия родилась не от откровения — или, во всяком случае, не только от него. Не от контакта с высшим разумом. Не от мистического опыта особо одарённых людей. Религия родилась от страха — от простого, животного, совершенно понятного страха существа, которое вдруг осознало себя смертным в непонятном и враждебном мире. Страх — одна из главных причин. Когнитивное религиозоведение добавляет другие механизмы: обнаружение агента, телеологическое мышление, интуитивный дуализм. Но страх — один из наиболее очевидных и фундаментальных факторов. Многие из последующего — храмы, догматы, священные тексты, инквизиции, крестовые походы, миллиарды верующих на протяжении тысячелетий — выросло уже из сочетания этих факторов.

Давайте отправимся назад. Далеко назад — туда, где нет ни одного письменного источника, ни одного храма, ни одного жреца. В палеолит. В каменный век. За двести, триста, а то и четыреста тысяч лет до нашей эры. Туда, где наши предки — уже достаточно похожие на нас анатомически, но живущие в мире, который нам с вами и в страшном сне не приснится, — делали первые шаги к тому, что впоследствии назовут ду-

ХОВНОСТЬЮ.

Что мы знаем об этих людях? Значительно меньше, чем хотелось бы, и значительно больше, чем кажется на первый взгляд. Археология – наука терпеливая и скрупулёзная. Она работает с тем, что осталось: с костями, с камнями, с угольками давно погасших костров, с охрой на стенах пещер. И вот что она нам говорит.

Уже неандертальцы – не *homo sapiens*, заметьте, а их со-родичи, параллельная ветвь рода Номо, в каком-то смысле конкуренты, вымершие около сорока тысяч лет назад – хоронили своих мёртвых. Это задокументированный факт.

Стоянка Шанидар в иракском Курдистане, раскопки середины двадцатого века: скелеты неандертальцев в намеренно вырытых ямах, в характерных позах, а рядом – пыльца цветов. Много пыльцы. Некоторые исследователи интерпретировали это как свидетельство того, что цветы клали намеренно, что мёртвых украшали, провожали, что-то им желали – или чего-то от них ожидали. Впрочем, эта интерпретация оспаривается: ряд учёных полагает, что пыльца могла попасть в грунт естественным путём – например, через норных грызунов. Тем не менее сам факт намеренного погребения в специально вырытых ямах сомнению не подлежит.

Задумайтесь на секунду над этим фактом. Не homo sapiens. Неандерталец! Существо, принадлежащее к другой ветви того же рода, не предок наш, а двоюродный брат по эволюции. И вот это существо уже понимало, что смерть – событие, требующее ритуала. Что просто бросить тело и уйти – нельзя. Что надо что-то сделать. Что-то совершить. Потому что иначе – что? Иначе страшно. Иначе мёртвый вернётся. Иначе то, что забрало его, придёт и за тобой. Или – и вот здесь начинается самое интересное – иначе он не попадёт туда, куда должен попасть.

Это может указывать на то, что уже тогда существовали представления о том, что смерть что-то значит – возможно, что умерший куда-то отправляется или что между живыми и мёртвыми сохраняется какая-то связь. Это и есть зародыш религиозного мышления. Самый первый, самый примитивный, самый честный его вариант – ещё без жрецов, без догматов, без священных текстов. Просто страх смерти и надежда на то, что за ней что-то есть. Замечу: захоронение не равно доказательству веры в загробную жизнь. Это может быть забота о живых — о том, чтобы мёртвый не вернулся и не навредил. Но и это — уже ритуал, уже символическое поведение, уже зачаток того, что потом станет религией.

Homo sapiens пошёл значительно дальше.

Примерно пятьдесят тысяч лет назад – хотя некоторые исследователи отодвигают эту дату ещё глубже – случилось то, что принято называть «верхнепалеолитической революцией» или «взрывом человеческого творчества». Внезапно, по меркам эволюции практически мгновенно, у людей появляется искусство. Настоящее, сложное, технически совершенное искусство. Пещерная живопись Альтамиры и Ласко – бизоны, лошади, мамонты, нарисованные с такой точностью и такой жизненной силой, что современные художники смотрят на них с восхищением.

Наскальные рисунки по всему миру – от Европы до Австралии, от Африки до Сибири. Статуэтки – знаменитые венеры палеолита с их подчёркнутыми женскими формами, явно несущие символическую нагрузку. Флейты из костей птиц и бивней мамонта – старейшие подтверждённые музыкальные инструменты, найденные на сегодняшний день.

Зачем всё это? Вот вопрос, который антропологи и философы обсуждают до сих пор, не приходя к единому ответу. Зачем человеку палеолита, который тратил большую часть времени и сил на добывание пищи, на защиту от хищников, на элементарное выживание в условиях ледникового периода, – зачем ему было забираться в глубину пещеры, где нет дневного света, где холодно, где тесно, где приходилось светить себе факелом или жировой лампой, – и рисовать? При-

чём рисовать не у входа, не там, где удобно, — а именно в глубине, в самых труднодоступных местах?

Ответ, который кажется мне наиболее убедительным и который разделяют многие исследователи, состоит в следующем: это было не искусство ради искусства. Это был ритуал. Это была магия. Это была попытка установить контакт с теми силами, от которых зависела охота, зависело выживание, зависела жизнь всего племени. Я говорю об этом как о гипотезе — потому что мы не можем знать наверняка, что происходило в головах людей палеолита. Но эта гипотеза объясняет многое: и труднодоступность изображений, и их повторяющиеся сюжеты, и то, что животные на них часто изображены пронзёнными.

Нарисовать бизона — значит получить власть над бизоном. Или попросить власти у того, кто над ним властен. Пронзить нарисованного зверя копьём — значит обеспечить удачу на охоте. Глубина пещеры — особое пространство, пространство между мирами, где земное соприкасается с нездешним. Художник, спускавшийся туда с факелом и охрой, был не просто мастером. Он был посредником. Шаманом.

И вот здесь мы подходим к фигуре, без которой невозможно понять ни историю религии, ни историю власти, ни историю человечества в целом. К фигуре шамана.

Шаман — одна из наиболее ранних форм религиозной специализации, которую мы можем реконструировать по этнографическим данным. Называть его «первым религиозным специалистом в истории нашего вида» — это гипотеза, а не установленный факт: у нас нет способа проверить, как выглядела религиозная организация в палеолите. Но то, что фигуры такого типа возникали независимо в разных культурах — от Сибири до Амазонии, от Африки до Северной Америки, — говорит о чём-то важном. Это не случайность. Это закономерность — или, точнее, указание на неё. Это ответ человеческого общества на универсальную потребность. Какую потребность? Потребность в объяснении. В контроле. В надежде.

Подумайте о положении человека палеолита. Он живёт в мире, который подавляет своей непредсказуемостью. Завтра может прийти болезнь и выкосить половину племени — и никто не знает, почему она приходит и почему уходит. Охота может быть удачной или провальной — и никакой видимой причины для этого нет. Гром гремит в ясном небе. Река выходит из берегов и уничтожает всё, что было накоплено за лето. Ребёнок рождается мёртвым. Старейшина, самый мудрый и опытный человек в племени, умирает за три дня от укуса змеи. Почему? Почему всё это происходит? За что? Можно ли это предотвратить? Можно ли это остановить?

Для нас с вами ответы на большинство этих вопросов существуют. Мы знаем о микробах и вирусах. Мы понимаем физику грозы. Мы умеем строить дамбы. У нас есть медицина, метеорология, гидрология. Наше знание о мире несовершенно – но оно несравнимо больше того, чем располагал человек каменного века. А теперь попробуйте представить себе мир, в котором всего этого нет. Совсем. Вообще. Где нет ни одного объяснения ни для одного из этих явлений. Где мир вокруг тебя – сплошная, непроницаемая тайна, в любой момент готовая тебя убить!

В таком мире человеческая психика не может существовать без объяснений. Это не слабость – это архитектура. Мозг, который не находит причину, начинает её изобретать. Это называется апофения – склонность видеть паттерны и связи там, где их нет. И это не патология. Это норма. Эволюционно полезная норма, потому что мозг, который ищет паттерны даже там, где их нет, лучше находит их там, где они есть, – а значит, лучше выживает. Но у этой полезной нормы есть побочный эффект: она порождает богов...

Итак, в обществе, где нет объяснений, появляется человек, который говорит: я знаю! Я знаю, почему пришла болезнь. Я знаю, как умиловить духа реки. Я знаю, что нужно сделать, чтобы охота была удачной. Я умею разговаривать

с теми, кто управляет этим миром. Я – посредник!

Откуда берётся этот человек? Как правило, из особого опыта. В некоторых традициях шаманский статус связывался с личным опытом, инициацией, видениями или представлением о призвании со стороны духов. Классический путь шамана – тяжёлая болезнь, изменённые состояния сознания, видения. Во многих шаманских традициях считается, что будущего шамана «выбирают» духи – через болезнь, через кризис, через опыт символической смерти и возрождения. Антропологи называют это «шаманской болезнью». Человек заболевает, бредит, видит видения, теряет сознание – а потом выздоравливает и говорит: я был там, по ту сторону. Я видел духов. Я с ними говорил. Они дали мне знание и силу...

Был ли этот опыт реальным? В каком-то смысле – да. Изменённые состояния сознания – будь то высокая температура, голодание, употребление психоактивных растений, сенсорная депривация или ритмический транс от длительных танцев и барабанного боя – производят переживания исключительной яркости и убедительности. Человек действительно что-то видит. Что-то слышит. Что-то переживает. То, что эти переживания служат продуктом его собственного мозга, а не контактом с потусторонним миром, – это понимаем мы, с нашим знанием нейрофизиологии. Сам шаман этого не понимал. И племя, которое наблюдало за его трансом, этого не

понимало. Для них всё было реальным. Шаман действительно путешествовал в иные миры. Шаман действительно говорил с духами. Потому что иного объяснения не было.

Но вот что интересно. Интересно то, что происходило дальше. Потому что шаман – не только посредник. Шаман – это власть. И власть вполне конкретная, вполне земная, очень хорошо ощутимая в повседневной жизни племени. Поразмыслите об этом. Человек, который знает то, чего не знают другие. Человек, который может говорить с силами, недоступными остальным. Человек, к которому приходят с вопросами и уходят с ответами. Человек, который решает, удачна ли будет охота, правильно ли выбрано место для стоянки, угоден ли богам этот брак или эта война. Этот человек обладает властью. Не властью вождя, основанной на физической силе. Властью знания. Властью информации. Властью особого доступа к тому, что, как считается, управляет миром. Эта власть возникает независимо от того, был ли сам шаман искренним или сознательным обманщиком — мы не можем этого знать. Власть возникает из структуры: один знает то, чего не знают другие.

И вот здесь, в этой точке, религия делает свой первый шаг из области психологии в область политики. Шаман – ещё не жрец в том смысле, в котором мы понимаем это слово применительно к развитым цивилизациям. Но это уже прообраз

жреца. Это уже человек, чья власть основана не на мускулах и не на богатстве, а на особом доступе к сакральному. На праве говорить от имени духов. На праве интерпретировать волю высших сил.

А кто контролирует интерпретацию – тот контролирует всё!

Это понимание придёт позже, когда общества усложнятся, когда появятся города и государства, когда жречество превратится в институт. Но зерно этого понимания было посеяно уже здесь – у костра, в темноте, когда один человек сказал остальным: я знаю то, чего не знаете вы. Я говорю с теми, с кем вы говорить не можете. Слушайте меня!

И люди слушали. Потому что страх велел слушать. Потому что неизвестность велела слушать. Потому что надежда велела слушать.

Страх, неизвестность, надежда – вот три кита, на которых стоит вся религиозная история человечества. Они не изменились за двести тысяч лет. Изменилось только оформление...

Пещерные рисунки Ласко и Альтамиры датируются примерно двенадцатью – семнадцатью тысячами лет до нашей

эры. Но есть свидетельства религиозной деятельности и более ранние. В пещере Бломбос в Южной Африке найдены охровые рисунки возрастом около семидесяти пяти тысяч лет. В пещере Эль-Кастильо в Испании – отпечатки ладоней и точечные рисунки возрастом более сорока тысяч лет. На индонезийском острове Сулавеси обнаружены древнейшие образцы фигуративной живописи: в пещере Леанг-Тимпусенг – отпечатки ладоней и изображения животных возрастом около тридцати пяти – сорока тысяч лет, а в пещере Леанг-Булу-Сипонг – охотничья сцена возрастом не менее сорока четырёх тысяч лет, что делает её одной из древнейших известных нам фигуративных композиций. Ещё более древние образцы, обнаруженные в пещере Леанг-Карапуанг на том же острове, отодвигают границу нарративного искусства за пятьдесят тысяч лет.

Что всё это означает? Это означает, что потребность обозначить своё присутствие, оставить след, установить контакт с чем-то большим, чем ты сам, – эта потребность сопровождает наш вид с самого начала его существования как вида. Она не была навязана. Она не была изобретена каким-то одним гением в какой-то одной точке земного шара. Она возникала снова и снова, независимо, повсюду, где появлялся человек разумный. Потому что она вшита в нас. Она часть нашей природы.

Но быть частью нашей природы – не значит быть истиной. Это важное различие, которое религия на протяжении всей своей истории старательно размывает.

Когда первобытный художник рисовал бизона в глубине пещеры – он не лгал. Он делал то, что казалось ему совершенно разумным и необходимым. Когда шаман входил в транс и рассказывал о своих путешествиях в мир духов – он, скорее всего, говорил то, что сам переживал как реальное. Здесь не было обмана в обычном смысле этого слова. Здесь было заблуждение – искреннее, полное, абсолютное. Заблуждение о природе мира, о природе сознания, о природе тех переживаний, которые мозг производит в изменённых состояниях.

Но это заблуждение выполняло важнейшую социальную функцию. Оно цементировало общество. Оно давало людям общий язык, общую картину мира, общие ритуалы, общую систему ценностей. Племя, у которого есть общие боги и общие обряды, – это племя, которое действует согласованно. Которое может мобилизоваться перед лицом угрозы. Которое соблюдает договорённости, потому что их нарушение карается не только вождём, но и богами. Религия была социальным клеем задолго до того, как кто-то придумал государство и закон.

Это делает её возникновение понятным. Объяснимым. Даже в каком-то смысле неизбежным. Но это не делает её истиной.

И вот здесь мне хочется остановиться и сказать нечто важное – то, что станет лейтмотивом всей этой книги. Разговор о религии как о человеческом изобретении, порождённом страхом и обслуживающем власть, – это не разговор о том, существует ли Создатель. Это два совершенно разных разговора, которые люди упорно, на протяжении тысячелетий, путают между собой. Религия и Бог – не синонимы. Религия – человеческая конструкция. Бог – вопрос, который стоит за всеми человеческими конструкциями и который ни одна из них не смогла ни разрешить, ни исчерпать.

Первобытный человек, рисующий бизона на стене пещеры, тянулся к чему-то реальному. К ощущению, что мир не случаен. Что за видимым порядком вещей стоит что-то большее. Это ощущение – одно из самых глубоких и самых честных, что есть в человеке. Но потом пришли те, кто сказал: мы знаем точно, что это такое. Мы знаем его имя. Мы знаем, чего он хочет. Мы знаем, как с ним говорить. И – самое главное – только мы можем говорить с ним от вашего имени. Платите. Слушайтесь. Воюйте, когда мы скажем. Умирайте, когда мы прикажем. Бог так велел!

Вот где заблуждение превращается в обман. Вот где религия рождается как инструмент власти. Но до этого ещё далеко. Пока мы стоим у самого начала. У костра. В темноте. И слушаем, как шаман начинает петь.

Первые ритуалы. Магия, смерть и попытка договориться с миром

Ритуал древнее религии. Это утверждение может показаться странным — как нечто может быть древнее того, частью чего оно является? Но если вдуматься, всё становится на свои места. Религия как система – как свод верований, как институт, как организованная структура с иерархией, догматами и священными текстами – явление относительно позднее. Ей от силы несколько тысяч лет в её развитом виде. Ритуал же – действие, совершаемое в ответ на нечто непознанное, действие, призванное установить контакт с тем, что больше тебя, – этому столько же лет, сколько человеческому сознанию. А может быть, и больше.

Мы уже говорили о том, что неандертальцы хоронили своих мёртвых. Погребение – ритуал. Причём ритуал удивительно сложный, если вдуматься в то, что за ним стоит. Чтобы хоронить мёртвых, нужно как минимум предполагать, что смерть что-то значит. Это может указывать на существование представлений о том, что происходит после смерти:

что умерший куда-то отправляется, что между живыми и мёртвыми сохраняется какая-то связь или что смерть имеет иной смысл, выходящий за пределы простого прекращения жизни. Иными словами – нужна концепция. Пусть самая примитивная, пусть невербализованная, пусть существующая только в виде смутного ощущения, инстинкта, привычки – но концепция.

Откуда берётся эта концепция? Из наблюдения. Из опыта. Из того самого поиска паттернов, о котором мы говорили. Человек наблюдал смерть – смерть животных, смерть соплеменников – и замечал одну вещь, которая не могла не поразить его воображение. Вот живое существо – оно движется, дышит, смотрит, реагирует на мир вокруг. И вот оно мёртвое – тело то же самое, но что-то исчезло. Что-то, что делало его живым, ушло. Куда? Это «куда» и есть начало всей религиозной метафизики.

Анимизм — так называют исследователи одну из наиболее ранних форм религиозного мировоззрения, которую мы можем реконструировать по этнографическим данным. Слово происходит от латинского «*anima*» — душа, дыхание, жизнь. Называть анимизм «самой ранней религией» — это гипотеза определённой школы, а не установленный факт. Но как модель, объясняющая многие черты архаического мировоззрения, она работает. Суть анимизма проста: у всего есть

душа. Не только у людей – у животных, у растений, у рек, у гор, у ветра, у камней, у огня, у деревьев. Весь мир населён духами, и каждый из них обладает волей, намерениями, характером. С каждым из них можно – и нужно – поддерживать отношения.

Обидеть духа реки – значит навлечь на себя наводнение. Не задобрить духа леса перед охотой – значит вернуться с пустыми руками. Потревожить дух умершего неправильным погребением – значит обречь себя на его месть.

Анимизм не религия в современном смысле этого слова. У него нет богов в строгом смысле – есть духи, бесчисленные, повсюду, в каждом камне и каждом дереве. У него нет храмов и нет жречества в развитом виде. У него нет священных текстов – потому что нет письменности. Но у него есть главное: картина мира, в которой человек не одинок, в которой за каждым явлением природы стоит воля, с которой можно взаимодействовать. И у него есть ритуал – как инструмент этого взаимодействия.

Ритуалы анимистических культур поражают своим разнообразием и одновременно – своим глубинным единством. Разнообразие – в деталях: в конкретных действиях, в конкретных символах, в конкретных правилах. Единство – в логике. Логика во многих случаях одна и та же: установить кон-

такт с духом, умиловить его, попросить о помощи или защите, поблагодарить за уже полученное. Это диалог. Неравный диалог — дух несравнимо сильнее человека — но диалог. И это принципиально важно, потому что диалог предполагает взаимность. Дух не просто обрушивает на тебя свою волю — он слышит тебя. Он может откликнуться. Может помочь. Может смилостивиться. Ты не пылинка в равнодушной вселенной — ты участник разговора.

Именно эта иллюзия участия — если это иллюзия — величайшее психологическое достижение религии. И, возможно, величайший её обман. Я говорю «возможно», потому что не могу доказать, что за ритуалом ничего не стоит. Я вижу только, что ритуал работает психологически — независимо от того, есть ли за ним что-то ещё.

Но вернёмся к ритуалам и к тому, что они говорят нам о человеческой природе.

Погребальные ритуалы относятся к числу наиболее древних и широко распространённых форм ритуального поведения. Они известны во множестве культур, хотя конкретные формы и само наличие таких практик различались. Способы погребения разнятся радикально: земля, огонь, вода, воздух, деревья — человечество придумало десятки способов обращения с мёртвым телом. Но неизменно одно: смерть требует

церемонии. Смерть – переход, и переход должен быть совершён правильно.

Что значит «правильно»? Это зависит от культуры. Во многих культурах «правильно» означало соответствие представлениям о том, что происходит после смерти и как следует обращаться с умершим. Но погребальные нормы могли выполнять и социальные, родовые, мемориальные и другие функции.

Здесь стоит сказать о церемонии, которую обычно обходят стороной в академических работах, но которая кажется мне принципиально важной. Погребальный ритуал – не только забота о мёртвом. Это прежде всего забота о живых. Психологически. Ритуал даёт горю форму. Он говорит: вот как надо переживать потерю. Вот что надо делать. Вот что надо говорить. Вот сколько это должно длиться. Он превращает хаос утраты в упорядоченный процесс. Он даёт общине точку сборки в момент, когда смерть грозит разрушить её единство. Он напоминает живым, что смерть – не конец, что умерший ушёл куда-то, а не просто перестал существовать.

Это невероятно ценная функция. Я говорю это без иронии. Но обратите внимание: она не имеет никакого отношения к тому, существует ли в действительности загробный мир и путешествует ли туда душа умершего. Ритуал может

выполнять психологическую и социальную функцию независимо от того, истинно ли то, во что верят его участники. Он работает потому, что отвечает психологической потребности. Потому что человеку нужна форма для переживания. Потому что общине нужен объединяющий опыт. Это и есть социальная функция религии – и именно она объясняет её невероятную живучесть.

Помимо погребальных ритуалов, в палеолите существовали ритуалы охотничьи. О них мы знаем прежде всего из пещерной живописи – и из этнографических параллелей с современными охотничьими культурами, которые сохранились до наших дней в отдалённых уголках планеты. Логика охотничьего ритуала проста: перед тем как убить животное, нужно получить на это разрешение. Или заранее извиниться перед его духом. Или совершить действия, обеспечивающие удачу.

Это кажется нам странным. Нам – людям, которые покупают мясо в супермаркете, совершенно не думая о животном, которое его дало. Но подумайте о психологии охотника палеолита. Он зависит от охоты буквально – это вопрос жизни и смерти. Охота опасна – мамонт или бизон могут убить. Охота непредсказуема – ты можешь потратить три дня и вернуться ни с чем, и тогда племя будет голодать. Охота требует убийства – а убийство, даже убийство животного, требует

ет какого-то психологического оправдания, какого-то примирения с тем фактом, что живое существо лишается жизни твоей рукой.

Ритуал мог одновременно выполнять несколько этих функций. Он даёт психологическую уверенность перед лицом риска. Он устанавливает правила взаимодействия с духом животного – а значит, снимает вину за убийство: ты не просто убиваешь, ты совершаешь установленный обряд, ты действуешь в рамках договора между людьми и животными, санкционированного высшими силами. И он создаёт ощущение контроля там, где контроля нет.

Ощущение контроля. К этому словосочетанию я буду возвращаться снова и снова на протяжении всей этой книги, потому что оно ключевое для понимания религии. Людям психологически трудно длительно существовать в ощущении полного отсутствия контроля над своей жизнью. Это разрушительно для психики. И религия могла становиться одним из механизмов создания ощущения контроля. Не реального контроля – иллюзии! Потому что реального контроля над грозой, над болезнью, над засухой нет. Но если есть ритуал – есть ощущение, что ты что-то делаешь. Что ты не пассивная жертва обстоятельств, а участник процесса. Что от тебя что-то зависит. Пусть это неправда – но психологически это спасает.

Современная психология, кстати, прекрасно знает этот механизм. Люди в ситуации неопределённости и стресса неизменно прибегают к ритуализированному поведению – даже абсолютно светские люди, убеждённые атеисты. «Счастливая» рубашка перед важным событием. Определённая последовательность действий перед экзаменом. Спортсмены, у которых есть суеверия и приметы. Это не религия – но это та же самая психологическая функция. Ритуал как способ совладать с тревогой перед неизвестным. Мы не так далеко ушли от человека палеолита, как нам хотелось бы думать!

Были в палеолите и ритуалы иного рода – ритуалы, связанные с переходами в жизни человека. Рождение, достижение зрелости, вступление в брак, смерть – эти точки перехода маркировались обрядами во многих известных культурах. Антропологи называют их «обрядами перехода» или «обрядами инициации». Арнольд ван Геннеп, французский этнограф начала двадцатого века, описал их трёхчастную структуру: сепарация, порог (то, что Виктор Тёрнер позже назовёт «лиминальностью»), инкорпорация. Отделение от прежнего статуса, пребывание на пороге – в состоянии неопределённости, «между» – и вхождение в новый статус.

Инициация мальчика в мужчину – один из наиболее рас-

пространённых и наиболее изученных обрядов перехода. В разных культурах он выглядит по-разному, но структура нередко схожа: мальчик символически умирает и рождается заново мужчиной. Его уводят от матери, от женской части общины. Он проходит через испытания – болью, голодом, страхом, изоляцией. Он получает тайное знание, доступное только мужчинам. И он возвращается другим – с новым именем, с новым статусом, с новыми правами и обязанностями.

За этим стоит не только психология – за этим стоит социальная инженерия. Инициация решает сразу несколько задач. Она проверяет готовность юноши к взрослой жизни – его выносливость, его способность переносить боль и страх, его способность хранить тайну. Она создаёт братство – мужчины, прошедшие инициацию вместе, связаны общим опытом, который не разделяют те, кто не прошёл. Она устанавливает иерархию – есть те, кто прошёл, и те, кто нет. И она освящает этот социальный порядок авторитетом высших сил – потому что испытания инициации назначены не старейшинами племени, а духами предков, богами, космическим порядком вещей.

Видите? Уже здесь, в самом примитивном виде, религия выполняет функцию легитимации социального порядка. Иерархия не просто существует – она санкционирована богами. Правила не просто установлены людьми – они освящены

высшими силами. Это делает их несравнимо более устойчивыми, чем любые чисто человеческие договорённости. Человеческий закон можно оспорить. Слово вождя можно поставить под сомнение. Но волю богов – попробуй оспорить!

Это открытие – что религиозное освящение делает социальный порядок практически несокрушимым – окажется одним из важнейших в истории человечества. Им воспользуются многие правители, жречества, институты власти на протяжении всей нашей записанной истории. Но семя этого открытия было посеяно здесь – в палеолите, в момент, когда первый шаман впервые сказал: духи предков велют делать так, а не иначе!

Что представляли собой первые объекты поклонения? Здесь мы вступаем на территорию, где факты редуют и начинаются интерпретации. Но кое-что сказать можно с достаточной уверенностью.

Первыми объектами сакрального почитания, по всей видимости, были природные феномены особой силы и непредсказуемости. Огонь – ослепительный, уничтожающий, дающий тепло и могущий убить, совершенно непохожий ни на что в мире живой природы. Солнце – источник тепла и света, исчезающий каждый вечер и возвращающийся каждое утро, управляющий сменой сезонов, от которых зависела вся

жизнь. Луна – меняющаяся по непонятному, но регулярно-му циклу, связанная с приливами, с женскими циклами, с ночью и её опасностями. Гроза – сочетание оглушительного звука и смертоносного огня, падающего с неба. Вулканы – там, где они были, – извергающие огонь из самой земли...

Все эти явления объединяло одно: они были одновременно могущественными, непредсказуемыми и связанными с вопросами жизни и смерти. Огонь мог согреть и мог сжечь. Солнце давало жизнь урожаю – и могло выжечь его в засуху. Гроза могла принести живительный дождь – и могла убить молнией. Это не метафора и не поэтическое преувеличение: для человека палеолита отношения с этими силами были буквально вопросом выживания. Естественно, что он наделял их волей и личностью. Естественно, что он пытался с ними договориться.

Особое место среди объектов ранней сакральности занимают животные. Тотемизм – система верований, в которой определённое животное выступает сакральным покровителем рода или племени, – одна из древнейших форм религиозной организации. Тотемное животное – не просто символ. Это предок, защитник, духовный союзник. Убивать тотемное животное запрещено – или разрешено только в особых ритуальных обстоятельствах. В некоторых тотемных традициях члены группы считали себя связанными с тотемным

животным отношениями происхождения, родства или особого покровительства.

За тотемизмом стоит глубокое наблюдение о единстве живой природы. Человек палеолита не противопоставлял себя природе – он чувствовал себя её частью. Он видел себя в одном ряду с животными, которых наблюдал, на которых охотился, от которых зависел. Эта интуиция – что человек не господин природы, а её участник, что он связан со всем живым нитями родства и взаимной ответственности, – была по сути глубоко верной.

Современная экология пришла примерно к тем же выводам, только на другом языке.

Но тотемизм был не только экологической интуицией. Он был социальным инструментом. Тотем разделял людей на группы – и регулировал отношения между группами. В частности, тотемные запреты часто включали запрет на брак внутри тотемной группы. Это экзогамия, запрет кровосмешения, один из важнейших социальных регуляторов в истории человечества. И он был освящён религиозным авторитетом тотема. Снова: религия как инструмент социальной организации.

Женские статуэтки палеолита – так называемые «вене-

ры» – заслуживают отдельного разговора. Их найдено около двухсот – двухсот пятидесяти, они датируются периодом от сорока до десяти тысяч лет до нашей эры, они обнаружены на огромной территории – от Западной Европы до Сибири. Все они изображают женское тело с подчёркнутыми признаками плодородия: большими грудями, широкими бёдрами, округлым животом. Лица у большинства из них намеренно не проработаны или вовсе отсутствуют – не личность важна, а функция. Что это такое?

Мнения исследователей расходятся. Одни видят в них образы богини-матери – верховного женского божества, олицетворяющего плодородие, рождение, жизнь. Другие полагают, что это были амулеты, связанные с беременностью и родами. Третьи считают, что это автопортреты женщин – изображения себя с особой точки зрения. Четвёртые предлагают и вовсе неожиданные интерпретации. Многие исследователи связывают эти статуэтки с сакральным или ритуальным контекстом, однако их конкретная функция остаётся предметом спора. Нельзя уверенно утверждать, что все они были культовыми объектами. Но и сводить их к игрушкам или украшениям было бы неверно. Скорее, перед нами следы того, что уже десятки тысяч лет назад у человека существовали представления, в которых женское начало связывалось с чем-то значимым, выходящим за пределы повседневности. Это важно по одной причине, о которой мы поговорим по-

дробнее в следующих главах.

В большинстве развитых религий, которые дошли до нашего времени, – и особенно в трёх авраамических религиях, о которых пойдёт основной разговор в этой книге, – Бог мужского рода. Безоговорочно, категорически, без альтернативы. Отец, Господь, Аллах, Яхве – всё это мужские образы. Женское начало либо вытеснено на периферию, либо демонизировано, либо превращено в служебный персонаж – мать, жена, соблазнительница.

А между тем среди наиболее древних сохранившихся антропоморфных сакрально интерпретируемых изображений заметную группу составляют женские фигурки.

Утверждать на этом основании, что «богиня-мать старше всех богов-отцов на десятки тысяч лет», было бы слишком сильно. Мы не знаем, как интерпретировали эти статуэтки их создатели. Но сам факт, что среди наиболее древних сакрально интерпретируемых изображений заметную роль играют женские фигуры, а мужские божества в известных нам развитых пантеонах появляются в иных формах и позже, показателен. Это может быть поводом спросить, какие формы сакральной женственности позднее были вытеснены, переосмыслены или включены в иные религиозные системы. Но прямую линию от палеолитических фигурок к последующе-

му монотеизму мы установить не можем. Об этом – позже.

Пока же зафиксируем главное, что мы узнали из этого блока. Ритуал древнее религии – и он выполнял и выполнял функции, которые не имеют отношения к истине, но имеют прямое отношение к выживанию. Психологическому выживанию – как механизм совладания с тревогой и неизвестностью. Социальному выживанию – как инструмент организации общины, установления правил, создания общей идентичности. И политическому выживанию – как способ легитимации иерархии и власти авторитетом высших сил.

Религия унаследует все эти функции. И добавит к ним ещё несколько – более сложных, более изощрённых, более беспощадных. Но это уже следующая глава истории. Истории о том, как маленькое племя у костра превращается в город, город – в государство, и как религия становится из личного дела каждого делом государственным. Делом обязательным. Делом, за уклонение от которого можно заплатить жизнью.

Когда боги переехали в города. Религия и рождение государства

Примерно десять тысяч лет назад человечество совершило один из величайших переворотов в своей истории. Пере-

ворот, последствия которого мы ощущаем по сей день – в устройстве наших городов, в структуре наших государств, в характере наших религий.

Часть человеческих обществ постепенно переходила к более оседлому образу жизни, земледелию и скотоводству. Этот процесс происходил неодновременно и независимо в разных регионах, а охотники и собиратели продолжали существовать одновременно с земледельческими обществами. Это называют неолитической революцией, и это, пожалуй, самое точное применение слова «революция» во всей человеческой истории – потому что она действительно перевернула всё.

Что изменилось для религии? Практически всё.

Кочевое племя живёт в мире непосредственного опыта. Его боги и духи – силы природы, с которыми оно сталкивается каждый день: ветер, дождь, зверь, лес, река. Его ритуалы привязаны к охоте, к переходам, к смене сезонов. Его религиозный специалист – шаман – один на всех, он знает каждого соплеменника лично, и его авторитет держится на личном опыте, на его способности входить в транс, лечить, предсказывать, договариваться с духами.

Оседлое земледельческое общество – другой мир. Это по-

стоянное место, постоянные дома, постоянные поля. Это накопление – зерна, скота, имущества. Это разделение труда – не все охотятся, не все воюют, не все возделывают поля: появляются гончары, кузнецы, торговцы, строители. Это иерархия – потому что когда есть что накапливать, появляется неравенство, и неравенство нуждается в обосновании. И это, наконец, город – скопление людей, которые не знают друг друга лично, которых связывают не родственные узы, а нечто иное: общая территория, общие правила, общий порядок.

Как управлять городом? Как заставить тысячи людей, незнакомых между собой, соблюдать правила, платить налоги, выходить на строительство стен и ирригационных каналов, идти воевать, когда прикажут? Физическое принуждение – один ответ, но он неэффективен: не напасёшься стражников на всех. Нужно что-то, что действует изнутри. Что-то, что делает повиновение не вынужденным, а добровольным. Что-то, что превращает правила человеческие в правила космические.

И снова – религия.

Но уже совсем другая. Не та интимная, личная религия кочевника у костра, где шаман – твой сосед, которого ты знаешь с детства, и духи – знакомые силы знакомой природы.

Это религия государственная, официальная, монументальная. Я не хочу сказать, что первая была «лучше» — это была бы романтизация. Я хочу сказать, что это разные формы, порождённые разными условиями. Религия, у которой есть храмы — огромные, подавляющие своей величиной, намеренно построенные так, чтобы человек почувствовал своё ничтожество. Религия, у которой есть жречество — профессиональный класс людей, чьё единственное занятие — обслуживать богов и интерпретировать их волю. Религия, у которой есть теология — систематическое, разработанное учение о природе богов, о мироздании, о месте человека в нём. И религия, которая неотделима от государства — потому что боги и цари, как правило, одно и то же.

Давайте посмотрим на конкретные примеры. Месопотамия — пространство между реками Тигр и Евфрат, территория современного Ирака и частично Сирии. Именно здесь, примерно пять-шесть тысяч лет назад, возникли одни из первых городов и первые государства в истории человечества. Шумер, Аккад, Вавилон, Ассирия — названия, которые каждый слышал, но мало кто представляет, насколько радикально эти цивилизации определили всё последующее развитие человечества — включая религиозное. Месопотамия стала одной из древнейших известных зон возникновения городов и ранних государственных образований.

В шумерском городе центром всего был храм. Буквально – физически, географически. Зиккурат – ступенчатая башня, возвышавшаяся над всем городом, – был прежде всего монументальным культовым сооружением. Храмовые комплексы в целом могли выполнять значительные административные и экономические функции: это были центры хранения зерна, перераспределения ресурсов, хозяйственной деятельности. Бог города – а у каждого шумерского города был свой бог-покровитель – мыслился, по сути, главным собственником земли. Храмовые хозяйства владели огромными массивами земли и играли доминирующую роль в экономике города. Значительная часть урожая поступала в храм, и жрецы распределяли его среди работников. Наряду с храмовым сектором существовали также дворцовые, царские земли и общинные наделы, но именно храм был стержнем экономической жизни.

Это поразительная конструкция, если вдуматься. Бог – главный собственник. Жрецы – его управляющие. Царь – его наместник на земле. А весь остальной народ – работники на землях бога. Это не метафора. Это описание одного из измерений экономического и политического устройства шумерского города. Не всей экономики — наряду с храмовым сектором существовали дворцовые и общинные земли. Но именно храм был стержнем. И это устройство держалось на одном фундаменте: на убеждении, что бог реален, что его

воля действительна, что жрецы действительно знают эту волю и честно её передают.

Кто создал эту систему? Жрецы — или те, кого мы сегодня называли бы жрецами. Кто от неё выигрывал? Они же. Случайность ли это? Я не думаю, что это случайность. Но и не думаю, что это был заговор. Выгода и мотив — разные вещи. Жречество получало выгоду от системы — но было ли это осознанным мотивом, мы не знаем. Структура работала независимо от намерений.

Шумерские боги были антропоморфны — они выглядели как люди, думали как люди, поступали как люди, только с несравнимо большей властью. У них были характеры, привычки, семьи, ссоры между собой. Энлиль — бог ветра и воздуха, верховный среди богов, суровый и непредсказуемый. Энки — бог мудрости и воды, хитрый и в целом расположенный к людям. Инанна — богиня любви и войны, страстная, мстительная, непоследовательная в своих привязанностях. Это не абстрактные силы природы — это личности. Со всеми достоинствами и недостатками, которые мы привыкли видеть у людей.

Почему боги так похожи на людей? Потому что люди создавали свои представления о богах по своему образу и подобию. Не наоборот — именно так. Это антропологическое

наблюдение, а не богословское утверждение. Я не говорю, что Бога нет. Я говорю, что образы богов в религиозных текстах несут на себе печать того, кто их создавал. Человек не мог представить себе разум, принципиально отличный от человеческого. Он мог представить себе только человека – но огромного, могущественного, бессмертного, управляющего силами природы. Это называется антропоморфизм, и это универсальная черта многих ранних религий.

Греческие боги ведут себя как греки, только хуже – они капризнее, мстительнее, сладострастнее. Скандинавские боги ведут себя как скандинавские воины, только мощнее. Египетские боги ведут себя как египетские фараоны, только с добавлением звериных голов.

Боги – зеркало. Они отражают общество, которое их создало. Общество воинственное создаёт воинственных богов. Общество иерархическое создаёт иерархический пантеон. Общество, где важнейшей ценностью выступает плодородие земли, создаёт богинь плодородия. Это не случайность и не совпадение – это прямое следствие того факта, что представления о богах формируют люди. Конкретные люди, живущие в конкретном обществе, с конкретными проблемами и конкретными ценностями.

Египет – ещё один великий пример. Здесь отношения

между религией и государством были доведены до логического предела: фараон обладал сакральным, в определённых контекстах божественным статусом и мыслился как носитель божественной природы или земное воплощение определённых божественных сил. Не просто наместник бога – живое воплощение Гора при жизни и Осириса после смерти. Это означало, что повиновение фараону во многих контекстах сливалось с поклонением богу. Что налоги, выплаченные фараону, могли мыслиться как жертва, принесённая богу. Что война, объявленная фараоном, могла восприниматься как война, объявленная богом. Что сомнение в мудрости фараона нередко оказывалось богохульством. Более совершенного механизма легитимации власти трудно себе представить. Это могло быть одним из факторов устойчивости египетского государственного порядка, но его долговечность объясняется совокупностью политических, экономических, географических, военных и религиозных факторов.

Революцию против царя устроить можно. Революцию против бога – значительно сложнее.

Но Египет интересен ещё одним. В середине четырнадцатого века до нашей эры фараон Аменхотеп Четвёртый совершил нечто, не имеющее аналогов в истории — он провозгласил религиозную реформу, упразднил весь традиционный египетский пантеон и ввёл поклонение единому бо-

гу — Атону, солнечному диску. Это был первый достоверно зафиксированный в истории опыт монотеизма — или, точнее, молатрии: исключительного поклонения одному богу при возможном признании существования других. Был ли это монотеизм в строгом смысле или возвышение одного божества над всеми прочими — об этом египтологи спорят до сих пор. Сам фараон взял имя Эхнатон — «угодный Атону» — и перенёс столицу в новый город, построенный специально для поклонения новому богу.

Это был беспрецедентный шаг. Он продолжался недолго: после смерти Эхнатона жрецы старых богов вернули себе власть, новая столица была заброшена, имя реформатора вычеркнуто из официальных списков царей, его изображения уничтожены. Египет вернулся к своему многобожию.

Но идея не исчезла. Идея единого бога — самого могущественного, единственного, перед которым все остальные боги ничто — эта идея витала в воздухе. И примерно в то же самое время, в том же самом регионе, среди кочевых семитских племён она начала принимать ту форму, которая изменит весь мир. Прямое влияние религиозной реформы Эхнатона на формирование израильского монотеизма исторически не установлено. Об этом — в следующих главах.

Вернёмся к городу и к тому, что происходило с религией

по мере усложнения общества.

В процессе развития и роста городов и государств религиозные системы во многих обществах постепенно бюрократизировались. Это слово кажется странным применительно к сфере духовного – но именно это и происходило. Когда богов много, когда у каждого из них свои храмы, свои праздники, свои требования к жертвоприношениям, свои правила – нужны специалисты. Люди, которые помнят все эти правила, которые умеют правильно совершать каждый ритуал, которые знают, какому богу в какой день приносить какую жертву. Так возникает жречество как профессиональный класс.

Жрец – не шаман. Разница принципиальная, и её стоит понять. Здесь я использую понятия «жрец» и «шаман» как аналитические типы, а не утверждаю институциональную идентичность этих явлений во всех обществах. Это идеальные типы, между которыми в конкретных культурах существовало множество промежуточных форм.

Шаман получает свои полномочия через личный опыт – через болезнь, через видения, через личный контакт с духами. Его авторитет личный, харизматический, основанный на том, что он сам пережил и что люди сами наблюдали. Во многих традициях шамана нельзя просто назначить – его выбирают духи. Шамана нельзя заменить другим просто пото-

му, что старый умер, – нужно ждать, пока духи выберут следующего.

Жрец получает свои полномочия через посвящение – через обучение, через ритуал инициации, через принятие в корпорацию. Его авторитет институциональный, основанный не на личном опыте, а на статусе, на принадлежности к жреческому сословию. Жреца можно назначить. Жреца можно заменить. Жречество как институт продолжает существовать независимо от того, кто именно в данный момент занимает жреческую должность.

Это фундаментальный переход: от харизмы к институту. От личного авторитета к должностному. От «я знаю, потому что сам видел» к «я знаю, потому что принадлежу к организации, которая знает». Этот переход происходит во многих сферах человеческой деятельности по мере усложнения общества. Но в религии он имеет особое значение – потому что вместе с ним происходит нечто принципиальное: монополизация доступа к Богу.

В мире шаманизма отношения с духовным миром доступны всем – в той или иной степени. Шаман – специалист, да. Но любой человек может сам обратиться к духу предка, может сам совершить простой ритуал, может сам попытаться войти в изменённое состояние сознания. Мир духов открыт

– пусть и в разной степени для разных людей.

В некоторых развитых храмовых системах значительная часть официального культа была опосредована профессиональным жречеством. Это не означало, что личная молитва, домашние культы, пророчество, мистический опыт или непосредственное обращение к божеству исчезали полностью. Но официальный, публичный, государственно значимый культ действительно проходил через жреца. Простой человек – вне этого посредничества – оказывался отделён от значительной части официальной религиозной жизни. Он стоял один на один со жрецом, который говорил ему о боге то, что считал нужным.

Заметьте, какая это власть. Не просто власть знания – власть эксклюзивного доступа к тому, от чего, как считается, зависит судьба человека – и в этой жизни, и в следующей. Власть, перед которой политическая власть выглядит скромно: политик может казнить тело, жрец может погубить душу. По крайней мере – так говорил жрец. А люди верили. Потому что страх велел верить. Потому что неизвестность велела верить. Потому что надежда велела верить...

Страх, неизвестность, надежда. Снова они. Они никуда не делись – только масштаб стал другим. И инструменты стали изощрённее.

В развитых городских цивилизациях религия приобрела ещё одну функцию, о которой стоит сказать отдельно. Функцию объяснения страдания. Теодицею – если использовать философский термин, введённый значительно позже Лейбницем, но обозначающий проблему, с которой люди столкнулись в самом начале своей религиозной истории.

Проблема формулируется просто: если бог всемогущ и добр – почему в мире существует страдание? Почему хорошие люди болеют и умирают? Почему злодеи процветают? Почему землетрясение убивает праведника и оставляет в живых негодяя? Почему ребёнок умирает от болезни, не успев согрешить?..

Это не абстрактные философские вопросы. Это вопросы, которые разрушают веру. Вопросы, которые задаёт каждый человек, столкнувшийся с большим личным горем. И религия должна была иметь ответ – иначе она теряла свою главную функцию: давать психологическую опору в моменты, когда опора нужнее всего.

Ответы были разными в разных культурах. Месопотамская религия давала ответ жёсткий и честный в своей жёсткости: боги не обязаны быть добрыми к людям. В ряде месопотамских мифов человек создаётся в том числе для вы-

полнения труда, связанного с поддержанием порядка богов – эта идея особенно отчётливо выражена в аккадском эпосе об Атрахасисе. Боги капризны, непредсказуемы, могут уничтожить человека без всякой причины, просто потому что им так захотелось. Человек должен их умиловать – но это не гарантия чего-то конкретного и личной безопасности, безопасности близких в частности. Такой взгляд на мир печален, но по крайней мере последователен.

Египетская религия давала ответ более оптимистичный: жизнь земная – только подготовка к жизни загробной, которая важнее и лучше. Страдания земные терпимы, потому что за ними следует вечность. Праведник будет вознаграждён после смерти – на суде Осириса его сердце взвесят на весах против пера Маат, богини справедливости, и если сердце не отягощено грехами, он войдёт в вечную жизнь.

Эта концепция – загробного воздаяния, посмертной справедливости, которая исправляет несправедливость земного существования – окажется невероятно мощной и долгоживущей. Она перейдёт в иудаизм, в христианство, в ислам, в различных формах. Она живёт до сих пор. И это понятно – психологически она работает безупречно. Ты беден, несправедливо обижен, страдаешь без вины? Терпи. Бог видит. После смерти всё будет иначе. Злодей, который сейчас процветает, получит своё. А ты получишь своё – доброе.

Но задумайтесь вот о чём. Эта концепция не только утешает – она может способствовать примирению с существующим порядком вещей. Она может говорить страдающему: не ищи справедливости здесь и сейчас. Не восставай против несправедливого порядка. Терпи. Жди. Награда будет – но не в этой жизни. А тот, кто здесь и сейчас пользуется твоим трудом и твоим терпением, – тот может быть заинтересован в том, чтобы ты в эту концепцию верил.

Кто был заинтересован? Правители. Землевладельцы. Жречество. Те, кому выгодно, чтобы угнетённые терпели, а не восставали.

Карл Маркс сказал, что религия – опиум для народа. Эта фраза стала общим местом, её повторяют не думая, её высмеивают как марксистский штамп. Но вдумайтесь в неё. Опиум в девятнадцатом веке – не наркотик для удовольствия. Это болеутоляющее. Одно из немногих доступных тогда средств облегчения боли. Его давали умирающим от боли – и он действительно снимал боль. Но он не лечил болезнь. Он заглушал симптом, позволяя болезни прогрессировать дальше, пока больной лежал в наркотическом забытьи.

Религия как опиум – не оскорбление. Это диагноз. Точ-

ный и беспощадный. Она действительно может снимать боль. Она действительно даёт утешение. Она действительно работает – как болеутоляющее. Но она не лечит причину страдания. Она может не менять несправедливый порядок вещей. Она может способствовать тому, чтобы человек принял этот порядок – и ждал справедливости там, где её никто не видел и никто не проверил.

Это работало тысячелетиями. Это работает до сих пор. Просто теперь это называется другими словами и обёрнуто в другие одежды...

Но вернёмся в древний мир. К городам и их богам.

Отдельного разговора заслуживает вопрос о войне и религии – потому что эти две вещи в истории нередко оказывались связаны так тесно, что разделить их практически невозможно.

Война – убийство. А убийство требует оправдания – психологического, морального, социального. Убить человека просто потому что ты хочешь завладеть его землёй или его зерном – это трудно продать собственным воинам как достойную цель, ради которой стоит рисковать жизнью. Нужно что-то большее. Нужен смысл. Нужна цель, которая выше личной выгоды. Нужна санкция, которая выше челове-

ческого закона. Религия могла предоставлять значительную часть этой легитимации. Война освящалась именем Бога – и превращалась из корыстного предприятия в священное дело. Враги объявлялись врагами Бога – и убийство их становилось не грехом, а добродетелью. Погибшие на такой войне попадали в особый загробный рай – и страх смерти несколько уменьшался.

Это работало. Это работало так хорошо, что стало универсальным инструментом – и осталось таковым до наших дней. В разных исторических обществах религиозные представления могли использоваться для легитимации войны и насилия. Но конкретные механизмы были различными, а религиозный фактор почти никогда не исчерпывал всей совокупности причин конфликта. Крестовые походы, различные формы джихада, религиозные войны Европы шестнадцатого-семнадцатого веков, современные конфликты на Ближнем Востоке – у каждого из этих явлений были свои политические, экономические, социальные и геополитические причины. Религиозный язык во многих случаях освящал войну и легитимировал убийство. Но не следует сводить всё к одному механизму.

Бог очень удобен на войне. Он всегда на нашей стороне – в этом можно не сомневаться, потому что жрецы подтвердят. Он всегда против врага – потому что враг не такой, не

правильный, не так молится, не тем богам, не теми словами. И бог обещает награду тем, кто умрёт за него, – а значит, смерть на войне перестаёт быть просто смертью и становится жертвой, подвигом, началом вечной жизни. Сколько людей погибло под этим лозунгом за всю историю человечества? Никто не считал. Число, вероятно, не поддаётся воображению...

Итак, подведём итог уже написанному повествованию.

С возникновением городов и государств религия претерпевает качественное изменение. Она перестаёт быть личным делом человека и его духов и становится государственным институтом. Жречество профессионализируется и монополизировать доступ к богу. Боги из сил природы превращаются в космических оправдателей существующего социального порядка. Страдание объясняется и принимается через концепцию загробного воздаяния. Война освящается именем бога и становится священной. Всё это вместе создаёт систему такой устойчивости и такой эффективности, что она просуществовала тысячелетия – меняя форму, меняя имена богов, меняя языки молитв, но сохраняя неизменной свою суть. Суть, которую я выделяю в этой главе, можно сформулировать так: религия неоднократно становилась инструментом власти. Иногда – осознанно и цинично. Иногда – через саму структуру института, который стремится сохранить

своё влияние. Но политическая функция религии не исчерпывает религию целиком. Религия могла быть одновременно источником власти, источником морали, формой общинной солидарности, утешением и даже средством критики власти.

Есть ли в этой картине место для истинного Создателя? В моей картине – есть. Но, как мне кажется, искать его нужно не там, где религиозные институты предлагают искать его по умолчанию. Об этом – дальше.

Что осталось за кадром? Бог без религии

Мы прошли долгий путь в этой первой главе. От костра палеолита – через пещерные рисунки, через шамана в трансе, через первые города с их зиккуратами и профессиональными жрецами – до государственной религии как инструмента власти, войны и социального контроля. Путь этот был намеренно подробным – потому что без этого фундамента всё последующее повисает в воздухе. Нельзя говорить о Библии, не понимая, в каком мире она возникла. Нельзя говорить об Иисусе, не понимая, что такое жречество и почему оно делает то, что делает. Нельзя говорить о религии как феномене, не увидев её корней – грубых, земляных, совершенно не небесных корней.

Но теперь я хочу остановиться. И сказать нечто, что может

показаться неожиданным после всего сказанного выше.

За всем этим человеческим — слишком человеческим — нагромождением страха, корысти, власти и обмана, за всеми жрецами и их монополиями, за всеми войнами во имя богов и за всеми концепциями загробного воздаяния, удобно умиряющими недовольных, — за всем этим, я убеждён, есть нечто другое. Нечто, что не служит продуктом человеческого страха или человеческой корысти. Нечто, что существовало до первого шамана и будет существовать после последнего жреца. Нечто, к чему все эти религиозные конструкции тянулись — неловко, криво, с чудовищными искажениями — но тянулись. Я говорю о Создателе. Это моё убеждение — не доказательство. Но без вопроса о возможном существовании Создателя всё, что я описал в этой главе, остаётся неполным: почему человек так упорно ищет то, что считает находящимся за пределами видимого мира?

Что это? Кто это? Вот вопрос, который я хочу поставить перед читателем в конце этой главы. Не как риторический вопрос — как настоящий, требующий честного ответа. И если ответа нет, это тоже ответ.

Посмотрите на вселенную. Не в поэтическом смысле — в буквальном. Посмотрите на то, что наука открыла нам за последние несколько столетий — и особенно за последние сто

лет.

Вселенная существует примерно тринадцать миллиардов восемьсот миллионов лет. Она содержит, по разным оценкам, от ста-двухсот миллиардов до двух триллионов галактик – и это только в наблюдаемой её части; точное число остаётся предметом научных дискуссий. В крупных галактиках – сотни миллиардов звёзд, в карликовых – миллионы. Только в нашей галактике, Млечном Пути, по современным оценкам, от двухсот до четырёхсот миллиардов звёзд. Наше Солнце – одна из них. Рядовая, средняя по размеру, ничем особо не примечательная звезда где-то на периферии галактического диска.

И вот на одной из планет, вращающихся вокруг этой рядовой звезды, возникла жизнь. Сначала – одноклеточная, примитивная, едва отличимая от химии. Потом – сложнее, разнообразнее, богаче. Четыре миллиарда лет эволюции – и вот существо, которое может сидеть и думать о вселенной. Которое может задать вопрос: откуда всё это? Которое может написать симфонию, вывести математическую теорему, влюбиться, пожертвовать жизнью ради другого, почувствовать красоту заката и красоту доказательства.

Случайность ли это? Честный ответ – мы не знаем. Наука честно говорит: мы не знаем, почему константы вселенной

таковы, что делают возможной жизнь. Мы не знаем, почему из ничего возникло что-то – здесь важно уточнить: речь идёт о философском смысле вопроса о происхождении бытия, а не о доказанном физическом описании абсолютного ничто. Мы не знаем, что было до Большого взрыва – и было ли вообще «до». Мы не знаем, служит ли возникновение разума случайным побочным эффектом физических процессов или чем-то большим.

Наука не знает. И это честно. Наука – лучший из известных нам инструментов познания реальности – упирается в стену в этих фундаментальных вопросах. Не потому что она плоха. А потому что вопросы больше инструмента.

И вот здесь – в этом пространстве незнания, в этом зазоре между тем, что наука может объяснить, и тем, что она объяснить не может, – живёт вопрос о Создателе. Не в пространстве невежества – там жили боги первобытного человека, объяснявшие грозу и болезнь. Именно в пространстве знания, у самой его границы, там, где самые умные и самые честные учёные признают: дальше мы не видим...

Антропный принцип – концепция, которую физики и космологи обсуждают со второй половины двадцатого века – говорит о следующем. Фундаментальные константы нашей вселенной – скорость света, гравитационная постоянная

ная, масса электрона, соотношение сил фундаментальных взаимодействий – настроены с поразительной точностью. Некоторые физические модели показывают, что при изменении ряда фундаментальных параметров привычная структура материи, звёзд, химии или условия для сложной жизни могли бы оказаться невозможной. Насколько узким является такой диапазон и что именно из этого следует, остаётся предметом научных и философских споров. Физики называют это «тонкой настройкой вселенной». И они спорят о том, что это означает.

Одни говорят: это просто случайность. Некоторые космологические модели и теоретические физические сценарии допускают существование множества областей или вселенных с различными параметрами. Однако это остаётся гипотетической областью и не является установленным наблюдением. Если такие модели верны, мы неизбежно живём именно в той области, где константы таковы, что позволяют нам существовать. Потому что в других мы бы не существовали и не задавали бы этот вопрос.

Другие говорят: это слишком изощрённое совпадение, чтобы быть случайностью. Когда стрелок раз за разом попадает в яблочко – мы не говорим, что это случайность. Мы говорим, что стрелок умеет стрелять. Для меня эта аналогия показывает, почему совпадение множества условий мо-

жет восприниматься как указание на замысел. Но сама по себе аналогия не является доказательством.

Я не физик и не претендую на разрешение этого спора. Но я замечаю вот что: даже в рамках самых строгих научных дискуссий вопрос о том, случайна ли эта настройка, остаётся открытым. Ни одна из сторон не может доказать свою правоту окончательно. Но из этого не следует, что оба утверждения одинаково научно обоснованны. Корректнее сказать иначе: современная наука не располагает методом, который позволял бы подтвердить или опровергнуть метафизическое утверждение о существовании Создателя. Для меня это оставляет вопрос открытым, но не доказывает наличие Создателя.

Разница в том, что религия часто говорит: мы знаем, кто он. Мы знаем его имя. Мы знаем, чего он хочет. Мы знаем, как с ним говорить. И только мы можем говорить с ним от вашего имени. А я говорю — это претензия, которая не может быть обоснована. Не ложь в смысле сознательного обмана — а именно претензия. Красивая, тысячелетняя, искусно выстроенная — но претензия.

У нас нет общепроверяемого способа установить имя или природу Создателя. Для меня честный ответ заключается в том, что мы этого не знаем. И это — апофатическое утвер-

ждение. Оно говорит не о том, что Создателя нет, а о том, что он больше любого нашего описания. Он не старик с бородой на облаке – это детский образ, созданный для людей, которым нужен был понятный, человекоподобный бог. Он не капризный царь, требующий поклонения и уничтожающий тех, кто ему не нравится, – это образ, созданный земными царями для обоснования своей власти. Он не бухгалтер, считающий грехи и заслуги, – это образ, созданный жрецами для того, чтобы держать паству в страхе и зависимости.

Что Он такое, Кто Он такой – мы не знаем. Я не вижу оснований утверждать больше.

Но то, что он есть, – я знаю. Знаю не потому что так написано в книге. Не потому что так сказал жрец. Не потому что страшно думать об обратном. А потому что вселенная, в которой возможно всё то, что в ней есть, – разум, красота, любовь, математика, музыка, сострадание – эта вселенная слишком невероятна для случайности. Потому что сам факт того, что я могу задать вопрос о смысле, – уже ответ. Я понимаю, что это уже не вывод науки, а философская посылка, которую я принимаю. Для меня мир, в котором вопрос о смысле вообще возможен, не может быть бессмысленным.

Для меня это не акт слепой веры, а логический и философский аргумент. Но аргумент – ещё не доказательство.

Это то, что остаётся, когда убираешь все религиозные конструкции – со всеми их богами-самодурами, жрецами-манипуляторами, священными войнами и концепциями загробного воздаяния, удобно служащими власти. Когда убираешь всё это – остаётся вопрос. Чистый, незамутнённый, честный вопрос: откуда всё это? Для меня сам факт существования этого вопроса указывает на возможность ответа, но не доказывает, что ответ нам уже известен. И этот вопрос сам по себе указывает на то, что ответ существует в каком-то смысле – но не помещается ни в одну из придуманных людьми религиозных систем.

Первобытный человек у костра чувствовал это. Чувствовал – не знал, не понимал, не мог сформулировать – но чувствовал! Именно это чувство и породило всю религиозную историю человечества. Чувство, что мир не случаен. Что за видимым стоит невидимое. Что существование – не просто физический процесс, а нечто большее.

Я считаю, что в этом чувстве было нечто верное: человек интуитивно сталкивался с вопросом, который не сводился к непосредственному выживанию. Но это ещё не означает, что первые ответы человека были верными.

А потом пришли те, кто сказал: мы знаем, что именно стоит за видимым. Мы знаем точно. И мы вам расскажем

– за определённую плату. Платите зерном, платите золотом, платите свободой, платите жизнью. Платите повиновением. Платите страхом. Платите детьми на жертвенниках. Бог так велел – мы проверили.

И вот здесь заканчивается история о Создателе и начинается история о религии. Это две разные истории. В этой книге мы будем рассказывать вторую – подробно, беспощадно и без права на ложь во имя чьего бы то ни было спокойствия. Но первую историю – историю о том, что стоит за всем этим человеческим нагромождением, – мы не будем забывать. Она будет присутствовать на каждой странице как точка отсчёта. Как напоминание о том, зачем вообще стоит разбирать этот завал из догматов, жертвоприношений, священных текстов и религиозных войн. Разбирать – чтобы под завалом найти что-то настоящее. Если оно там есть. А я думаю, что есть.

Человечество прожило с религией десять тысяч лет. Его долговечность сама по себе не доказывает истинность религиозных представлений. Но она заставляет спросить, какие реальные человеческие потребности, переживания и вопросы сделали этот поиск столь устойчивым.

Я допускаю, что в основании этого поиска может быть нечто большее, чем совокупность психологических и соци-

альных механизмов. Но это предположение, а не доказанный вывод. Это что-то и есть предмет нашего разговора. Не религия. Не боги, придуманные людьми для людей. А то, что стоит за ними и что никакая религия до сих пор не смогла ни вместить, ни исчерпать, ни даже приблизительно описать...

Пора двигаться дальше.

В следующей главе мы поговорим о том, как из многобожия рождается монотеизм. О том, почему идея единого бога возникла именно там, где возникла, и именно тогда, когда возникла. О том, что она принесла миру – и что она у мира отняла. И о том, почему переход от многих богов к одному – не обязательно шаг вперёд. Иногда это шаг в сторону. Иногда – шаг назад. Зависит от того, каким именно получился этот единый бог. А получился он – как мы увидим – очень разным. В зависимости от того, кто именно его описывал и чьи интересы при этом обслуживал.

Критические замечания и контраргументы

Возможная критика 1. Редукционизм: сведение религии только к страху и контролю – упрощение.

Критик указывает, что объяснять возникновение религии только страхом смерти и желанием контроля – значит иг-

норировать данные когнитивного религиоведения. Религия возникает также из работы нормальных когнитивных механизмов: обнаружения агента, телеологического мышления, интуитивного дуализма души и тела. Эти механизмы действуют непреднамеренно и не требуют сознательного обмана. Следовательно, авторская картина первобытного шамана как манипулятора, использующего страх для власти, односторонняя и тенденциозна.

Авторский контраргумент:

Я не пишу учебник антропологии. Моя задача – не описать все причины возникновения религии, а вычленить те механизмы, которые делают религию инструментом власти. Когнитивные механизмы, о которых говорит критик, действительно существуют. Но они не отменяют того факта, что как только религиозная система получает институциональную форму, она может становиться инструментом социального контроля.

Страх и власть не единственные причины религии, но они ключевые для понимания того, почему религия принимает те институциональные формы, которые мы наблюдаем в истории. Я сознательно акцентирую эти аспекты, потому что они систематически замалчиваются религиозной апологетикой.

Моя цель – не баланс, а обличение. И в этом качестве первая глава выполняет свою задачу.

Возможная критика 2. Функционализм не опровергает истинность религии.

Критик утверждает: из того, что религия выполняет социальные функции (утешение, сплочение, легитимация власти), вовсе не следует, что её содержание ложно. Медицина тоже функциональна, но не иллюзорна. Автор подменяет эпистемический вопрос (истинно ли религиозное утверждение) социологическим (полезно ли оно). Это логическая ошибка.

Авторский контраргумент:

Я никогда не утверждал, что функциональность доказывает ложность. Я утверждал другое: функциональность объясняет живучесть религии независимо от её истинности. Религия может быть ложной и при этом чрезвычайно полезной для социальной стабильности. А может быть истинной – и тоже полезной.

Мой аргумент направлен не против истинности религии как таковой, а против утверждения, что её распространение

нённость и историческая устойчивость доказывают её истинность. Это распространённый апологетический приём: «миллиарды людей не могут ошибаться». Я показываю, что могут – если ошибочное убеждение выполняет важные социальные функции.

Это не доказательство ложности религии, но снятие одного из псевдо-аргументов в пользу её истинности.

Возможная критика 3. Тенденциозная интерпретация шамана и ритуалов.

Критик замечает, что автор изображает шамана как циничного манипулятора, использующего страх для личной власти. Этнография показывает, что шаманы чаще всего искренне верят в свой контакт с духами. Их трансовые переживания реальны для них, а не сознательный обман. Авторская интерпретация – проекция современных институциональных злоупотреблений на глубоко иной культурный контекст.

Авторский контраргумент:

Искренность шамана не отменяет власти, которую он получает. Напротив, искренняя вера делает власть ещё более эффективной. В некоторых традициях шаман получает осо-

бый статус посредника между общиной и сакральным миром. Этот статус даёт ему реальную власть в общине. Вопрос не в том, обманывает ли шаман сознательно. Вопрос в том, создаёт ли его роль структурную асимметрию, в которой одна группа людей (посредники) получает власть над другой (прочими членами общины). И ответ – да, создаёт.

Я не обвиняю шаманов в цинизме. Я анализирую механизм, который работает независимо от субъективных намерений. Этот механизм впоследствии разовьётся в институциональное жречество с его монополией на истину. Моя интерпретация не тенденциозна – она структурна.

Возможная критика 4. Анахронизм: перенос современных категорий на палеолит.

Критик указывает, что в палеолите не было «институтов» в современном смысле, не было жреческой бюрократии, не было монополии на истину в том виде, в каком мы знаем её из истории письменных религий. Использовать понятия «жречество», «монополия», «институт» применительно к первобытным обществам – исторически некорректно.

Авторский контраргумент:

Я использую эти понятия метафорически – но метафора

имеет под собой реальную основу. Некоторые реконструкции предполагают существование в палеолитических сообществах людей с особыми ритуальными функциями; называть их шаманами в строгом этнографическом смысле мы не можем. Но уже тогда доступ к сакральному мог быть ограничен, и уже тогда это ограничение могло создавать асимметрию власти. Формы были иными, чем в Египте или средневековой Европе, но механизм – тот же. Называть это «прото-жречеством» или «зародышем института» было бы точнее, но я сознательно использую сильные выражения, чтобы читатель не мог уклониться от вывода: власть, основанная на особом доступе к сакральному, возникает на самых ранних этапах человеческой истории. Это не анахронизм, а выявление структурной непрерывности.

Резюме первой главы

Первая глава не претендует на исчерпывающую теорию происхождения религии. Она выполняет конкретную задачу: показать, что страх, неопределённость и надежда создают почву для возникновения посредников – людей, берущих на себя функцию контакта с сакральным. Эти посредники могут получать власть, а сама структура посредничества способна создавать условия для её концентрации и последующей монополизации. Критические замечания указывают на упрощения и односторонность – но эти упрощения оправда-

ны полемической задачей главы.

Для детального анализа когнитивных механизмов возникновения веры читатель может обратиться к специальной литературе (Бойер, Барретт, Атран). Моя книга – о власти, а не о когнитивной эволюции. И в этом контексте первая глава задаёт верный вектор: религия на ранних этапах своего институционального развития могла тесно связываться с властью. Посредничество создавало для этого определённые условия, хотя сама религия не сводилась к политической функции.

ГЛАВА II

ОДИН ВМЕСТО ВСЕХ. РОЖДЕНИЕ МОНОТЕИЗМА

«Если бы Бога не существовало, его следовало бы выдумать»

– Вольтер

Многобожие как естественное состояние

Почему богов было много – и почему этого стало мало? Есть соблазн смотреть на политеизм – на веру во множество богов – свысока. Как на нечто наивное, детское, неразвитое. Как на ступень, которую человечество должно было пройти на пути к более зрелому, более утончённому мо-

нотеизму. Именно так эту историю рассказывали и продолжают рассказывать теологи авраамических религий – иудаизма, христианства, ислама. Сначала люди верили во многих богов – это было заблуждение. Потом бог открылся в своём единстве – это было откровение. Эволюция от низшего к высшему, от заблуждения к истине, от тьмы к свету.

Я предлагаю посмотреть на эту историю иначе. Без заранее известного финала. Без телеологии – то есть без убеждения, что история движется в заранее определённом направлении к заранее определённой цели. Просто как на историю – со всеми её случайностями, противоречиями и не всегда очевидными мотивами участников.

И вот что мы увидим, если посмотрим так: политеизм можно рассматривать не как простое заблуждение, а как внутренне последовательный ответ на устройство мира, каким оно представлялось людям в тех исторических условиях.

Подумайте об этом без предубеждений. Мир, который наблюдает человек, – разнообразен. В нём есть море и суша, небо и подземный мир, жара и холод, жизнь и смерть, любовь и война, урожай и голод. Эти силы не просто различны – они часто противоречат друг другу. Море поглощает сушу. Смерть уничтожает жизнь. Война разрушает то, что строит

мир. Если за всем этим стоит воля – то почему этой воле быть единой? Единая воля породила бы единый, непротиворечивый мир. Мир же, который мы наблюдаем, – полон противоречий, конфликтов, борьбы противоположных сил.

Многобожие отвечало на это честно: потому что источников воли много. Потому что за морем стоит один бог, за войной – другой, за любовью – третий, и они не всегда согласны между собой. Именно поэтому мир таков, каков он есть, – потому что боги спорят, договариваются, побеждают и уступают друг другу, точно так же, как спорят и борются силы природы, которые они олицетворяют.

Это объяснение несовершенно – но оно по крайней мере не создаёт той мучительной проблемы, которую создаёт монотеизм.

Проблемы теодицеи – вопроса о том, почему всемогущий и всеблагий единый бог допускает страдание и зло. В политеистическом мире проблема зла принимает другую форму: зло можно связывать с конфликтом богов, ограниченностью отдельных божеств или несовпадением их воли. Это объяснение могло казаться внутренне непротиворечивым в рамках соответствующей картины мира.

Политеизм был также во многих отношениях терпимее

монотеизма — и это не случайность, а следствие его логики. Во многих политеистических обществах религиозный плюрализм был структурно возможнее, чем в религиях, претендующих на единственную истину. Но это не делало политеистические общества автоматически терпимыми: они также знали религиозные преследования, культовые конфликты и насилие. Если у твоего народа одни боги, а у соседнего народа — другие, это не проблема. Сам по себе политеистический принцип не требует признания единственной религиозной истины, поэтому включение чужих богов в собственную систему в таких обществах было возможно. Монотеистические системы, напротив, легче формировали исключительную претензию на единственную истинную веру. Но историческая практика обеих моделей была значительно сложнее.

В античном мире конфликты редко сводились к войне за единственную религиозную истину в том смысле, который позднее получил широкое распространение в некоторых монотеистических традициях. Греки воевали с персами — но не за право своих богов быть единственными богами. Римляне завоёвывали народ за народом — и во многих случаях включали богов побеждённых в свой пантеон. Это называлось *interpretatio romana*: римляне отождествляли чужих богов со своими, находили соответствия — и признавали чужое сакральное легитимным. Греческий Зевс становился римским Юпитером. Египетская Исида получала храмы в Риме.

Галльский Марс сливался с римским. Это была религиозная дипломатия – инклюзивная, прагматичная, в каком-то смысле даже великодушная.

Монотеизм уничтожит эту терпимость — в тех формах, которые он приобрёл в истории. Идея единственного истинного Бога создаёт структурную возможность религиозной исключительности: если истина одна, конкурирующие боги и культы могут быть объявлены ложными. Если существует только один истинный бог – все остальные боги автоматически становятся ложными. А поклонение ложным богам – это уже не просто заблуждение, это оскорбление истинного бога. Это грех. Это преступление. Это то, за что полагается наказание – и в этой жизни, и в следующей. В некоторых исторических формах монотеизма эта логика создавала мощный потенциал для религиозной исключительности и нетерпимости. Не случайно крупнейшие религиозные войны истории – крестовые походы, арабские завоевания, религиозные войны Реформации – связаны именно с монотеистическими религиями. Во всех этих случаях религиозный фактор переплетался с политическими, территориальными, экономическими и династическими интересами.

Политеистические конфликты, при всей их жестокости, как правило, не ставили целью уничтожение чужой веры как таковой – потому что сама логика многобожия не предпола-

гает единственной истины, за которую нужно убивать.

Но я забегаю вперёд. Вернёмся к вопросу: почему монотеизм вообще возник? Что заставило людей отказаться от удобного, логичного, терпимого многобожия и обратиться к идее единого бога – со всеми её внутренними противоречиями и со всей её нетерпимостью?

Ответов несколько, и ни один из них не единственный. Это важно понять сразу – в истории религии, как и в истории вообще, моноказуальные объяснения исторических процессов обычно недостаточны. Всегда есть несколько причин, переплетённых между собой, и разделить их можно только аналитически, в реальности же они действовали одновременно и взаимно усиливали друг друга.

Первая причина — интеллектуальная. Одной из возможных интеллектуальных предпосылок было стремление увидеть за многообразием богов и явлений мира единое первоначало.

Что если мир един — а он явно един, потому что одни и те же законы действуют повсюду, солнце одно для всех, смерть одна для всех — то и источник этого мира должен быть един.

Эта интуиция философская — и она возникала независи-

мо в разных местах.

Греческие философы ещё до Сократа искали единое первоначало всего сущего. Индийская мысль пришла к концепции Брахмана — безличного абсолютного начала, стоящего за всеми богами и за всем существованием. Египетские жрецы в определённые периоды трактовали своих многочисленных богов как проявления единого скрытого начала. Здесь важно различать: философское единство первоначала, безличный абсолют, богословское возвышение одного божества и строгий монотеизм — это разные вещи. Не следует объединять их под одним термином.

Эта философская интуиция — что за множеством должно стоять единое — сама по себе не религия. Это скорее метафизика. Но она создаёт почву, на которой монотеизм может вырасти.

Вторая причина — политическая. И вот здесь начинается самое интересное.

В ряде исторических случаев монотеистические или моноцентрические религиозные системы укреплялись в условиях централизации власти и могли использоваться как объединяющий символ государства. Многобожие хорошо работает в мире небольших общин, каждая из которых имеет

своих богов. Но когда возникает большое государство, объединяющее множество разных народов с разными богами, — оно нуждается в религиозном единстве не меньше, чем в едином законе и единой армии. Потому что религиозное единство — это единство идентичности. Мы — один народ, потому что у нас один бог. Наш закон — единый закон, потому что его дал единый бог. Наш царь — единый правитель, потому что его назначил единый бог.

Это не теория — это история. Само совпадение заслуживает анализа, хотя оно не доказывает единственной причинной связи.

Третья причина — психологическая. Единый всемогущий бог предлагает нечто, чего не может предложить пантеон: абсолютную защиту. Если у тебя много богов — ни один из них не всемогущ. Каждый силён в своей области, но уязвим в других. Бог моря не защитит тебя от болезни — для этого нужен другой бог. Бог войны не поможет с урожаем. Ты всегда в зоне риска — потому что твои покровители ограничены. Единый всемогущий бог закрывает все эти уязвимости разом. Он везде. Он всемогущ. Он видит всё. С ним — ты под защитой абсолютной.

Разумеется, это может создавать ощущение защиты — потому что если бог всемогущ, а верующий всё равно болеет,

теряет детей, разоряется и умирает, значит либо бог не всемогущ, либо он по какой-то причине не защищает тебя. Но психологическая привлекательность идеи мощная. Психологическая сила идеи единого, всесильного Бога могла быть одним из факторов её привлекательности. Она могла давать человеку ощущение защиты, порядка и определённости в мире, полном неопределённости. Но объяснять историческое распространение монотеизма только этой психологической силой было бы чрезмерным упрощением. На этот процесс влияли политические структуры, социальные изменения, экономические интересы, военная экспансия, особенности конкретных религиозных традиций и исторические обстоятельства.

Четвёртая причина — и это, пожалуй, самая редко называемая, но самая важная для понимания того, как монотеизм реально функционирует, — экономическая.

В некоторых централизованных религиозных системах идея единого Бога могла сопровождаться централизацией культа, жречества и ресурсов. В таких случаях религиозная централизация действительно могла уменьшать конкуренцию между отдельными культами и усиливать вертикаль управления.

В политеистическом мире жреческие структуры нередко

были более раздроблены: разные божества имели собственные храмы, культы и экономические ресурсы. Это создавало конкуренцию за пожертвования, земельные владения и политическое влияние. Но степень такой раздробленности сильно различалась от общества к обществу.

Поэтому связь между монотеизмом и концентрацией религиозной власти следует рассматривать не как универсальный закон, а как одну из исторических возможностей. В некоторых случаях централизация религии действительно была выгодна тем, кто находился наверху политической и институциональной вертикали. Я рассматриваю это как одну из возможных причин укрепления отдельных монотеистических систем, а не как единственное объяснение возникновения монотеизма.

Итак, многобожие было логичным, терпимым и соответствовало опыту человека в непредсказуемом, противоречивом мире. Монотеизм предложил абсолютную защиту, политическое единство и психологическую определённость — ценой нетерпимости, монополии на истину и концентрации власти в руках единого жречества. Сделка, которую человечество в конечном счёте приняло. Была ли это хорошая сделка? Судите сами. У нас впереди ещё четырнадцать глав.

Эхнатон. Первый достоверно зафиксированный ради-

кальный эксперимент с единственным культом

Середина четырнадцатого века до нашей эры. Египет – величайшая держава тогдашнего мира. Не просто великая – подавляюще великая. Позади уже более тысячи лет непрерывной цивилизации, более тысячи лет строительства, завоеваний, накопления богатств и знаний. Египет времён восемнадцатой династии – колосс, перед которым соседние государства выглядят карликами. Его армии господствуют в Нубии на юге и в Леванте на севере. Его торговые корабли бороздят Средиземное море и Красное море. Его храмы – крупнейшие сооружения, которые когда-либо строил человек. Его жречество – богатейшее и влиятельнейшее в мире.

И вот на трон этого колосса восходит человек, который перевернёт всё. Или попытается перевернуть.

Аменхотеп Четвёртый – таково его имя при восшествии на престол. Сын Аменхотепа Третьего, фараона блестящего и миролюбивого, при котором Египет достиг, возможно, наивысшей точки своего процветания. Молодой фараон поначалу ничем особым не выделяется – правит, совершает ритуалы, строит. Но примерно на пятом году своего царствования он делает нечто, от чего египетский мир буквально содрогается.

Он объявляет, что истинный бог – один. И имя ему Атон.

Атон — солнечный диск. Не бог солнца в антропоморфном смысле — не Ра с соколиной головой, не Амон в своей сложной теологической многосоставности. Именно диск — физический солнечный диск, дающий свет и тепло всему живому. Абстрактный, лишённый человеческих черт, не имеющий ни семьи, ни истории, ни мифологии. Просто источник жизни. Просто свет. По крайней мере, таким он предстаёт в тех текстах, которые до нас дошли — а дошли далеко не все.

Фараон меняет имя. Аменхотеп – «Амон доволен» – становится Эхнатомом – «угодный Атону». Это не просто смена имени. Это декларация. Это разрыв с тысячелетней традицией – потому что Амон, чьё имя фараон вычеркнул из своего, был в тот момент верховным богом египетского пантеона и его жречество было богатейшим и могущественнейшим институтом в стране.

Что происходит дальше – один из самых драматичных эпизодов в религиозной истории человечества.

Эхнатон ограничивает и подавляет традиционные культы, прежде всего культ Амона, и резко сокращает роль традиционного жречества. Он приказывает сбить имена богов с монументов. Он строит новую столицу – Ахетатон, «горизонт

Атона», на пустом месте в среднем Египте, чтобы новый город не был осквернён присутствием старых богов. Сегодня это место называется Амарна – отсюда название периода его правления в научной литературе: Амарнский период.

И он создаёт новую теологию. До нас дошёл удивительный памятник этой теологии – «Гимн Атону», приписываемый самому Эхнатону. Текст поразительный по своей красоте и по своему содержанию. В нём Атон описывается как единый творец всего сущего, дающий жизнь всем существам – не только египтянам, но всем народам земли. Он видит нужды каждого – и человека, и птицы, и рыбы в глубине. Он не мстителен и не капризен. Он просто светит – для всех, без различия.

Исследователи давно заметили поразительное сходство этого гимна со сто третьим псалмом — текстом, по традиции приписываемым Давиду, хотя его действительное авторство неизвестно. Между этими текстами действительно существуют заметные тематические и образные параллели. Однако они сами по себе не позволяют установить прямое заимствование. Это один из тех узловых моментов, где нити разных религиозных традиций явно переплетаются — и где официальная история каждой из них предпочитает не задавать лишних вопросов. Замечу: сходство не доказывает прямого заимствования. Оно указывает на общий культурный

контекст или на общие модели, циркулировавшие на древнем Ближнем Востоке.

Но вернёмся к Эхнатону.

Его реформа провалилась. Провалилась сокрушительно — по крайней мере, в Египте. После смерти фараона — а умер он примерно на семнадцатом году своего правления, обстоятельства смерти до сих пор не вполне ясны — жрецы старых богов немедленно взяли реванш. Новая столица была заброшена. Храмы старых богов открылись снова. Имя Эхнатона было вычеркнуто из официальных списков царей — он стал «тем преступником из Ахетатона», которого нельзя было называть по имени. Его изображения уничтожались. Его город разбирался на строительный материал.

Египет сделал вид, что этого не было. Что семнадцать лет религиозной революции — просто пустое место в истории.

Почему провал? Это важный вопрос — потому что его ответ многое объясняет в истории монотеизма вообще.

Первая и главная причина — жречество. Эхнатон одним ударом уничтожил интересы самого мощного институционального игрока в стране. Жрецы Амона к тому моменту контролировали колоссальные земельные владения — по

некоторым оценкам, до трети всей пахотной земли Египта, хотя точные цифры дискуссионны. Они управляли крупнейшими мастерскими, торговыми предприятиями, школами. Они имели прямой доступ к царскому двору и к государственным решениям. Это была настоящая корпорация – богатая, разветвлённая, имеющая своих людей везде.

Эхнатон не просто оскорбил их религиозные чувства. Он уничтожил их экономическую базу. Закрытие храмов означало конфискацию имущества. Упразднение жречества означало ликвидацию профессии – и источника дохода – для тысяч людей. Это был не теологический спор – это была экономическая война. И жречество её выиграло – потому что пережило фараона.

Второй причиной была народная непопулярность реформы. Египтяне любили своих богов. Это было не абстрактное доктринальное утверждение — это была живая, личная, наполненная ритуалами и праздниками связь, встроенная в повседневный быт. Разумеется, мы знаем об этой любви по текстам, которые дошли до нас, — то есть по голосам тех, кто оставил записи. Молчаливое большинство своего мнения не записывало. Но то, что мы видим, говорит именно об этом. Богиня Хатор помогала при родах. Тот помогал писцам. Бес защищал детей. Анубис провожал мёртвых. Эти боги были частью жизни – её ритма, её смыслов, её утешений. Эхнатон

предлагал вместо всего этого богатства и тепла абстрактный солнечный диск, лишённый лица и истории. Это было слишком холодно, слишком пусто, слишком далеко от человеческой потребности в личном, тёплом, понятном боге.

Монотеизм в своём чистом виде – бог без лица, без истории, без человеческих черт – слишком абстрактен для массового религиозного чувства. Это философская концепция, а не живая вера. Именно поэтому все успешные монотеистические религии в той или иной форме возвращали богу человеческое лицо – через пророков, через мессий, через святых, через богородицу, через ангелов. Чистый монотеизм выдерживают единицы. Массовая религия требует чего-то более тёплого.

Третья причина провала – политическая. Пока Эхнатон был занят своей религиозной революцией, внешняя политика Египта пришла в запустение. До нас дошли так называемые Амарнские письма – дипломатическая переписка египетского двора с союзниками и вассалами. Эти письма рисуют картину катастрофы: союзники взывают о помощи, вассалы теряют территории, враги наступают – а фараон занят строительством нового города и написанием гимнов Атону. Египетская империя начала сыпаться при жизни реформатора. Это не прибавляло ему популярности.

Четвёртая причина – отсутствие продуманной системы передачи власти и доктрины. Эхнатон не создал устойчивой теологической школы. Он не написал священного текста, который пережил бы его. Он не подготовил преемников, способных продолжить реформу. Вся система держалась на личности фараона – и рухнула вместе с ним. Это принципиальное отличие от того, что произойдёт позже с другими монотеистическими традициями: у них будут тексты, будут институты, будут общины, способные пережить гибель основателя.

Итак – провал. Полный и окончательный, по крайней мере для Египта.

Но история не заканчивается здесь. Потому что идеи не умирают вместе с теми, кто их породил. Идея единого бога – творца всего сущего, дающего жизнь всем народам без различия – была высказана. Она была записана. Она существовала. И примерно в том же историческом регионе и в последующие столетия развивались иные формы религиозной исключительности; прямая связь с реформой Эхнатона остаётся недоказанной.

Вопрос о связи между египетским монотеизмом Эхнатона и монотеизмом израильским. Между культом Атона и культом Яхве. Прямой, документально подтверждённой свя-

зи нет. Это нужно честно признать. Нет папируса, который говорил бы: жрец Атона пришёл к семитским кочевникам и рассказал им об едином боге. Нет надписи, нет артефакта, нет неопровержимого свидетельства прямой передачи. Но есть параллели. Их слишком много для случайности — и слишком мало для уверенного утверждения. Это — территория гипотез. И я предлагаю рассматривать их именно как гипотезы, а не как установленные факты.

Зигмунд Фрейд в своей последней книге «Моисей и монотеизм» — написанной стариком в эмиграции, под угрозой нацистской оккупации, с полным осознанием того, что он делает, — выдвинул радикальную гипотезу. Моисей был египтянином. Возможно — жрецом или чиновником, связанным с культом Атона. После краха амарнской реформы и реставрации старых богов он примкнул к группе семитских рабочих или рабов в Египте и вывел их — принеся с собой идею единого бога.

Фрейда за эту книгу критиковали жестоко — и с научных, и с религиозных позиций. Его гипотеза действительно не доказана. Но она и не опровергнута. И она объясняет кое-что важное: почему имя Моисей — египетское. «Мосе» по-египетски означает «рождённый» или «сын» — это часть имён многих египетских фараонов: ТутМОСЕС, РаМЕСЕС. Это не еврейское имя. Человек с египетским именем возглавля-

ет исход евреев из Египта и приносит им монотеистическую религию – и никто не находит это странным?

Я нахожу. И думаю, что это заслуживает не уклончивых комментариев, а прямого рассмотрения. Которое мы и продолжим в следующем блоке – когда займёмся Авраамом, Моисеем и тем существом, которое представилось им как единый истинный бог. Существом, которое при ближайшем рассмотрении оказывается одним из самых противоречивых, жестоких и политически удобных богов в истории человечества.

Но перед этим – один важный вывод из истории Эхнатона.

Радикальный религиозный эксперимент Эхнатона закончился после его смерти возвращением традиционного египетского религиозного порядка. Его неудачу можно связывать с несколькими обстоятельствами: отсутствием широкой социальной поддержки, сопротивлением влиятельных религиозных институтов и высокой степенью абстрактности новой религиозной системы. Однако эти факторы следует рассматривать как историческую интерпретацию, а не как доказанную единственную причину.

Следующий монотеизм учтёт эти уроки. Он даст богу имя и характер. Он создаст народ – избранный, особый, связан-

ный с богом заветом. Он запишет всё в текст, который можно будет нести с собой через пустыни и через века. И он найдёт жречество, которое будет заинтересовано в его сохранении – потому что жречество будет создано одновременно с религией и для религии.

Это окажется несравнимо более устойчивой конструкцией. Настолько устойчивой, что она существует по сей день.

Авраам, Моисей и бог, который выбрал один народ

Начнём с неудобного вопроса. Вопросы, который верующий человек предпочитает не задавать – не потому что он глуп, а потому что он чувствует: ответ может оказаться разрушительным для всего, во что он верит.

Вопрос звучит так: если Создатель действительно выступает Создателем всего сущего – всей вселенной, всех галактик, всех звёзд, всех планет, всей жизни во всём её бесконечном разнообразии – почему он выбрал один народ? Маленький, кочевой, не самый многочисленный, не самый могущественный народ на крошечном клочке земли между Средиземным морем и Аравийской пустыней? Почему именно с ним – завет? Почему именно его – избрал? Почему именно его врагов – уничтожал? Почему именно его интересы – обслуживал?

Создатель вселенной – и племенной бог кочевников. Эти два образа не совмещаются. Никак. При всём желании – не совмещаются. И это несовмещение – один из главных ключей к пониманию того, что на самом деле произошло в религиозной истории семитских народов.

Но давайте по порядку.

Авраам – фигура, с которой официально начинается история трёх великих монотеистических религий. Иудаизм, христианство, ислам – все три называют его отцом-основателем, все три возводят к нему свою духовную родословную. Авраам – точка, в которой бог впервые вступает в личный договор с человеком. Завет – «брит» на иврите, по-гречески «диатека» – фундаментальная концепция авраамических религий. Бог говорит Аврааму: иди из земли своей, от родства своего и из дома отца своего в землю, которую я укажу тебе. И я произведу от тебя великий народ, и благословлю тебя, и возвеличу имя твоё. Авраам идёт. Без возражений, без сомнений, без уточняющих вопросов. Идёт.

Весьма впечатляющая, красивая история. История о вере, о послушании, о доверии. Но как только мы начинаем смотреть на неё не глазами верующего, а глазами историка и антрополога – она немедленно обрастает вопросами.

Первый вопрос: кем был Авраам исторически? Существовал ли он вообще как реальная историческая личность? Честный ответ: мы не знаем. Никаких внебиблейских свидетельств о существовании Авраама нет. Это не означает, что его не было — отсутствие свидетельства не является свидетельством отсутствия. Но это означает, что Авраам как историческая личность существует только внутри библейского текста.

Библейский текст датируется значительно позже описываемых в нём событий.

Большинство современных библеистов — в том числе израильских, в том числе религиозных — полагают, что тексты Пятикнижия в их нынешнем виде были составлены и окончательно отредактированы не ранее восьмого-шестого веков до нашей эры. Это консенсус академической библеистики, хотя конкретные датировки продолжают уточняться. То есть через много сотен лет после тех событий, которые они описывают. Это принципиально важно — потому что означает, что перед нами не современная запись событий, а конструкция, созданная задним числом, с определёнными целями, в определённом историческом контексте.

Каком контексте? Восьмой-шестой века до нашей эры —

эпоха, когда Израильское и Иудейское царства находились под угрозой уничтожения со стороны ассирийской и затем вавилонской империй. Это эпоха национального кризиса, когда маленький народ на маленькой территории оказывался раздавлен между великими державами. Именно в этот момент особенно острой становится потребность в нарративе – в истории, которая объясняла бы особенность этого народа, его избранность, его право на землю, его особые отношения с богом. Потребность в тексте, который спланировал бы народ перед лицом угрозы.

И такой текст появился. Или был собран из более ранних устных и письменных источников – и приведён в единую систему. Это не значит, что он был сфабрикован от начала до конца. Устные предания, исторические воспоминания, древние мифы – всё это было реальным. Но всё это было отобрано, организовано и интерпретировано в соответствии с определённой теологической и политической программой.

Второй вопрос – более острый. Кем или чем являлся тот, кто говорил с Авраамом? Что это была за сущность, которая называла себя богом и заключала завет с кочевым пастухом?

Библейский текст рисует картину, при внимательном рассмотрении, весьма странную. Бог, говорящий с Авраамом, – не абстрактный, бесконечный, всепроникающий Создатель

вселенной. Это существо с очень конкретными, очень человекоподобными характеристиками. Оно появляется и исчезает. Оно ходит — буквально ходит ногами — по саду в прохладе дня. Оно вступает в переговоры с Авраамом о судьбе Содомы — и Авраам торгуется с ним как на базаре, постепенно снижая число праведников, ради которых бог согласен пощадить город, с пятидесяти до десяти. Представьте себе это: человек торгуется с Создателем вселенной. И Создатель уступает. Шаг за шагом. Торгуется в ответ.

Это не портрет бесконечного, всеведущего, абсолютного Создателя. Это портрет очень могущественного, но вполне человекоподобного существа — с характером, с предпочтениями, с возможностью менять решения под давлением аргументов.

Кем это существо могло быть в реальности? Здесь мы вступаем на территорию гипотез — потому что достоверных свидетельств нет. Но гипотезы существуют, и некоторые из них заслуживают внимания. Одна из наиболее разработанных в альтернативной историографии концепций — что существа, которых первобытные и древние люди принимали за богов, представляли собой представителей иной, более развитой цивилизации. Я не утверждаю, что гипотеза древних астронавтов доказана. Я использую её здесь лишь как пример альтернативной интерпретации, показывающий, что от-

существование проверяемых свидетельств буквального разговора Авраама с Создателем не позволяет автоматически объявить конкретное сверхъестественное объяснение установленным фактом.

Теперь — Моисей. Фигура ещё более сложная, ещё более противоречивая и ещё более ключевая для понимания того, чем на самом деле является иудаизм и всё, что из него выросло.

Моисей — центральная фигура Пятикнижия. Пророк, законодатель, вождь. Человек, который вывел еврейский народ из египетского рабства, получил от бога закон на горе Синай и сорок лет вёл свой народ через пустыню к земле обетованной. История грандиозная. История, которая легла в основание не только иудаизма, но через него — христианства и ислама. История Исхода — одна из самых мощных нарративных конструкций в истории человечества.

И история, у которой есть проблема. Серьёзная проблема. Она называется — отсутствие исторических свидетельств.

Египет времён предполагаемого Исхода вёл подробнейшие записи. Египтяне были одержимы документацией — они записывали всё: количество кирпичей, изготовленных за день, имена рабочих, получивших паёк, военные победы,

дипломатические переговоры. Эта бюрократическая машина работала веками и оставила колоссальный документальный след. И в этом следе — ни слова об Исходе. Это не доказывает, что Исхода не было. Но это означает, что если он был — он не оставил в египетских архивах того следа, который должен был бы оставить, если бы описываемые события происходили в описанных масштабах. Ни одного упоминания об уходе из Египта огромной группы рабов — а Библия говорит о шестистах тысячах мужчин, не считая женщин и детей, что означает около двух миллионов человек. Ни одного упоминания о десяти казнях египетских — катастрофах, которые должны были уничтожить египетскую экономику. Ни одного упоминания о гибели войска фараона в Красном море.

Два миллиона человек — не маленькая группа. Это население, сопоставимое с населением самого Египта того времени. Уход такой группы должен был стать катастрофой для египетской экономики — и должен был быть зафиксирован. Но он не зафиксирован нигде, кроме библейского текста.

Израильские археологи — не враги еврейской традиции, а люди, искренне занимавшиеся поиском свидетельств — провели в Синайской пустыне масштабные раскопки. Израиль Финкельштейн, профессор Тель-Авивского университета, один из крупнейших библейских археологов мира, признаёт прямо: археологических свидетельств сорокалетнего

пребывания двух миллионов людей в Синайской пустыне нет. Пустыня сохраняет следы хорошо – там сухо, там мало что разрушает артефакты. Но следов этого колоссального перехода – нет.

Что это означает? Несколько возможных выводов. Первый: Исход не происходил в тех масштабах, которые описывает Библия. Возможно, речь шла о значительно меньшей группе – и история была масштабирована в процессе создания национального нарратива.

Второй: Исход вообще является мифологической конструкцией, не имеющей реального исторического прообраза. Третий – и здесь я готов поспорить с академическим консенсусом – что наши знания о хронологии этих событий неточны, и поиски велись не в том месте и не в то время.

Какой из этих выводов верен – я не знаю. Никто не знает с достаточной степенью уверенности. Но честность требует признать: история Исхода в том виде, в каком она изложена в Библии, не подтверждается независимыми источниками.

Это не означает, что за ней нет никакого исторического зерна. Но это означает, что принимать её буквально — значит совершать акт веры, а не исторического знания.

Теперь о горе Синай и десяти заповедях. Моисей восходит на гору и получает от бога закон – высеченный на каменных скрижалях перстом самого бога. Это одна из самых знаменитых сцен в истории религии. И здесь снова возникает вопрос, который редко задают вслух.

За несколько веков до предполагаемого Исхода в Месопотамии жил царь по имени Хаммурапи. Он правил Вавилоном примерно в восемнадцатом веке до нашей эры. И он создал кодекс законов – один из первых полных правовых кодексов в истории человечества. Кодекс Хаммурапи высечен на диоритовой стеле, хранящейся сегодня в Лувре. Наверху стелы – изображение: Хаммурапи получает законы от бога Шамаша, бога солнца и справедливости.

Звучит знакомо? Вождь, получающий законы от бога на горе – или с небес? Это не уникальная иудейская концепция. Это стандартный способ легитимации законодательства в древнем мире. Законы исходят не от человека, но от бога. Следовательно, они не подлежат пересмотру и оспариванию. Следовательно, нарушение закона – не просто юридическое преступление, но и религиозный грех.

Более того — содержание некоторых законов Пятикнижия поразительно близко к содержанию Кодекса Хаммурапи. Принцип «око за око, зуб за зуб» – знаменитый принцип

талиона – присутствует в кодексе Хаммурапи за много веков до Моисея. Законы о рабстве, о собственности, о семейных отношениях – многие из них имеют близкие параллели в месопотамском праве.

Это не обвинение в плагиате. Это наблюдение о том, что правовые и религиозные идеи распространялись в древнем мире так же, как распространяются сегодня технологии. Идеи путешествовали. И народы, жившие на перекрёстке великих цивилизаций, – как жили семитские народы Леванта, зажатые между Египтом и Месопотамией – неизбежно впитывали идеи обеих.

Синайский завет, десять заповедей, законы Пятикнижия – всё это не возникло в вакууме. Это синтез. Синтез местных традиций, египетских влияний, месопотамских правовых концепций – и чего-то ещё. Чего-то, что было специфически новым и что действительно отличало складывающийся иудаизм от всего, что было до него.

Что именно? Идея завета как двустороннего договора между богом и народом. Не просто бог покровительствует народу в обмен на жертвоприношения – это было везде. А именно договор с взаимными обязательствами: бог обязуется покровительствовать и защищать, народ обязуется соблюдать закон и хранить верность. Нарушение договора с любой

стороны имеет последствия. Если народ отступает от закона – бог снимает защиту. Если – и это радикальная идея – бог не выполняет свою часть, народ имеет право вопрошать его. Требовать объяснений. Это есть уже в Библии – Иов требует объяснений. Авраам торгуется о судьбе Содома. Моисей заступает за народ, когда бог в гневе хочет его уничтожить.

По своей сути — действительно новая идея. Идея о том, что человек не просто слуга бога – он партнёр в договоре. Что у него есть права, пусть и значительно меньшие, чем у бога. Что с богом можно говорить – не только молить и умолять, но именно говорить, аргументировать, возражать.

Это глубокая и по-настоящему революционная концепция. Она заложила фундамент для многого, что впоследствии стало основой западной цивилизации, – для идеи о том, что власть имеет обязательства перед теми, кем управляет. Что договор – не одностороннее подчинение, а взаимное обязательство. Что у человека есть достоинство, которое не может быть произвольно поправлено даже богом.

Но рядом с этой глубокой идеей — в том же самом тексте, иногда на той же самой странице — стоит нечто совершенно другое. Нечто, о чём принято говорить шёпотом или не говорить вовсе. То, что в современном языке можно назвать геноцидальной практикой. Я употребляю это выражение со-

знательно, намеренно и без извинений. Потому что именно так — на языке современного морального анализа — можно описать то, что описывает Библия и что она описывает как исполнение воли бога.

Книга Чисел, книга Иисуса Навина, книга Судей — это хроники завоевания Ханаана. Земли, в которой уже жили люди. Народы — хананеи, амореи, хеттеи, ферезеи, евеи, иевусеи. У них были города, поля, семьи, боги, культура. И вот что говорит Яхве еврейским пастухам, бежавшим из Египта, через своих избранных: не оставляй в живых ни одной души. Истреби их — хеттеев и амореев, хананеев и ферезеев, евеев и иевусеев — как повелел тебе Яхве, бог твой.

Не оставляй в живых ни одной души.

Иерихон — первый захваченный город. Стены пали, войско вошло. И преданы заклятию все, кто в городе: мужи и жёны, молодые и старые, и волы, и овцы, и ослы — всё истребили мечом. Всё. И всех. До последнего осла.

Это в священном тексте трёх мировых религий. Это — воля бога. Того самого бога, от имени которого сегодня проповедуют в церквях, мечетях и синагогах по всему миру. Того самого бога, которому молятся миллиарды людей. Того самого бога, которого называют всеблагим, всемилостивым,

отцом любящим!

Отец любящий приказывает не оставлять в живых ни одной души! Включая женщин и детей!

Я хочу, чтобы читатель остановился на этом. Не пробежал глазами и пошёл дальше — а остановился и почувствовал всю тяжесть этого противоречия. Потому что именно здесь, в этой точке, официальная религиозная традиция совершает нечто, что иначе как интеллектуальной нечестностью назвать нельзя. Она берёт эти тексты — и либо объясняет их аллегорически, либо помещает в исторический контекст, делающий их приемлемыми, либо просто замалчивает.

Верующие евреи помнят холокост — и они правы, помня его. Это чудовищное преступление, и оно не должно быть забыто. Но те же самые верующие евреи предпочитают не вспоминать о геноциде хананеев — народа, уничтоженного с благословения их бога. Почему одно злодеяние достойно вечной памяти, а другое — молчания?

Потому что в одном случае жертвы — они. В другом — жертвы другие. А палачи — их предки. И бог, отдавший приказ убивать — их бог!

Это не обвинение в адрес современных евреев. Это на-

блюдение о человеческой природе – о нашей универсальной склонности применять разные стандарты к своим и чужим. Эта склонность не специфически еврейская – она человеческая, она есть у всех. Но именно в этом тексте, именно в этой истории она явлена с особой наглядностью.

И здесь возникает главный вопрос этого блока. Вопрос, на который у меня нет окончательного ответа – но который необходимо задать.

Мог ли истинный Создатель вселенной – тот, чьим творением являются все народы, все люди, все дети – отдать приказ уничтожить один народ ради другого? Мог ли он благоволить хананейским детям, когда они рождались, и приказывать их убить, когда израильские воины вошли в их города?

Если ответ «да» — то что это за Создатель? Что это за любовь, которая остаётся любовью только к избранным и смертью для остальных? Что это за всеблагость, которая измеряется этническим происхождением? Если ответ «нет» — то кто отдавал эти приказы? Кто говорил от имени бога? И с какой целью? Я думаю, что ответ «нет».

Я думаю, что приказы об уничтожении хананеев исходили не от Создателя – а от людей. От людей, которым нужна была земля, которым нужно было оправдание для её завоевания, и

которые нашли это оправдание там, где всегда его находили, – в воле бога. Бог так велел. Мы просто исполняем.

Эта формула — «бог так велел, мы просто исполняем» — одна из самых разрушительных и самых живучих в истории человечества. Она работала в Ханаане три с лишним тысячи лет назад. Она работала в Иерусалиме во время крестовых походов. Она работала в Латинской Америке, когда конкистадоры во имя христианского бога уничтожали индейские цивилизации. Она работает сегодня — в разных частях мира, под разными именами бога, с разными жертвами. Механизм неизменен. Меняются только декорации.

Авраам, Моисей, Синайский завет, заповеди – всё это содержит нечто подлинное, нечто глубокое, нечто, что действительно указывает в сторону истинного. Я не отрицаю этого. Но это подлинное перемешано с человеческим – слишком человеческим. С политическими интересами, с национальными амбициями, с оправданием насилия. И разделить одно от другого – задача, которую официальная религиозная традиция не только не решает, но и не ставит. Потому что если поставить её честно – многое из того, что веками считалось священным, окажется просто очень старой политикой.

А это неудобно. Это очень неудобно.

Особенно тем, чья власть держится на том, что эта политика считается священной.

Яхве. Анатомия бога, который слишком похож на человека

Есть книги, которые читают все и не читает никто. Библия — из их числа. Её цитируют, на неё ссылаются, её держат на полке, её клятвенно касаются в судах, её дарят на крестины и венчание. Но читают — по-настоящему читают, от первой страницы до последней, вдумчиво, без пропусков — единицы. И это, возможно, один из главных секретов религиозного успеха библейского текста. Потому что тот, кто читает его внимательно, неизбежно сталкивается с вопросами, которые не имеют удобных ответов.

Я читал. Внимательно. И вот что я увидел.

Яхве — бог Ветхого Завета — существо с характером настолько специфическим, настолько противоречивым и настолько узнаваемо человеческим, что отнести его к категории бесконечного, всеблагого, всемудрого Создателя вселенной можно только при условии полного отключения критического мышления. Это не оскорбление. Это наблюдение. Наблюдение, которое сделали до меня многие — философы,

теологи, историки, просто внимательные читатели. Но которое в религиозной среде принято либо замалчивать, либо объяснять так называемым «непостижимым промыслом» — универсальной отмазкой для любого неудобного вопроса.

Давайте посмотрим на Яхве таким, каким его описывает сам библейский текст. Не таким, каким его изображает церковная традиция — мудрым, любящим, непостижимым. А именно таким, каким он выглядит на страницах текста.

Начнём с самого начала — с Книги Бытия.

Бог создаёт мир за шесть дней и на седьмой отдыхает. Это первое, что бросается в глаза внимательному читателю: Создатель вселенной устаёт. Существо, сотворившее сто миллиардов галактик, нуждается в отдыхе после шести дней работы. Это не метафора в тексте — это буквальное утверждение, легшее в основу иудейской заповеди о субботе. Бог устал и отдохнул — следовательно, и человек должен отдыхать в седьмой день.

Это образ не Создателя вселенной. Это образ работника. Очень мощного работника — но работника, который устаёт.

Дальше — сад Эдема. Бог создаёт первых людей и помещает их в сад с одним запретом: не есть от дерева позна-

ния добра и зла. Почему? Этот вопрос обычно не задают – а зря. Почему Создатель вселенной запрещает своему творению знание? Что плохого в познании добра и зла? Разве не служит это знание основой морали – того самого, что отличает человека от животного?

Библейский текст даёт ответ устами змея – и ответ этот поразителен. Змей говорит Еве: в день, когда вы вкусите от него, откроются глаза ваши, и вы будете как боги, знающие добро и зло. И что интересно – бог не опровергает этого утверждения. После грехопадения он сам говорит: вот, Адам стал как один из нас, зная добро и зло. Стал как один из нас!

Подождите. Один из нас? Один из кого? Это очевидное указание на множественность – «нас» не бывает у единственного существа. И это не единственное такое место в тексте. В самом начале: сотворим человека по образу нашему, по подобию нашему. Сотворим – множественное число. По образу нашему – снова множественное.

Традиционная теология объясняет это множественным числом величия – риторическим приёмом, якобы распространённым на древнем Ближнем Востоке. Или – в христианской традиции – как указание на Троицу, существовавшую до своего официального догматического оформления. Оба объяснения выглядят натяжкой. Текст говорит «нас» – и го-

ворит это в контексте, где речь идёт о конкуренции. Человек стал как один из нас. Не «стал ближе к нам» – а «стал одним из нас». Это звучит как опасение – опасение, что человек сравнялся с теми, кто стоит выше него.

Создатель бесконечной вселенной опасается конкуренции со стороны существа, которое он только что сам создал? Это не теология. Это психология. Очень узнаваемая, очень человеческая психология того, кто боится потерять преимущество.

Идём дальше. Потоп. Бог решает уничтожить всё человечество – потому что люди грешат, потому что «велико развращение человеков на земле». Это решение принимается существом, которое, по определению, создало этих людей такими, какими они являются. Которое, по определению, знало заранее – ещё до сотворения – что они будут грешить именно так, именно в этой степени. Которое, по определению, всеведуще.

Всеведущее существо создаёт людей, зная, что они будут грешить. Потом сожалеет о том, что создало их. Потом решает их уничтожить. Потом передумывает – частично – и спасает одного праведника с семьёй. Потом обещает больше так не делать!

Сожалеет. Передумывает. Обещает...

Это не атрибуты всеведущего существа. Это атрибуты существа, которое действует в реальном времени, сталкивается с неожиданными для себя результатами своих действий и корректирует своё поведение на ходу. Это поведение существа, которое не знало заранее, что произойдёт. Или знало — и всё равно совершало описанное. Что хуже.

Второзаконие, глава шестая: я Яхве, бог твой, бог ревнитель. Ревнитель — *qanna* по-еврейски. Это слово означает именно то, что означает, — ревность, ревнивость. Не в абстрактном теологическом смысле, а в буквальном — как ревность человека, не терпящего, когда его партнёр обращает внимание на другого.

Создатель вселенной – ревнивый? К кому? К другим богам – которых, по утверждению той же самой традиции, не существует? Бог ревнует людей за поклонение несуществующим богам? Это не логика. Это эмоция. Причём эмоция мелкая и не делающая чести тому, кому приписывается.

Или — другая возможность — другие боги существовали? И Яхве ревновал к ним потому, что они были реальными конкурентами? Потому что он был одним богом среди многих — сильным, но не единственным? Потому что «бог

ревнитель» имеет смысл только в мире, где есть другие боги, внимание к которым его оскорбляет. Это — гипотеза. Я предлагаю её как гипотезу, не как утверждение.

Это соответствует тому, что мы знаем об историческом развитии иудейского монотеизма. Большинство современных библеистов сходятся во мнении, что монотеизм в Израиле утвердился не сразу — это был долгий процесс, занявший несколько веков. Ранний Яхве был не единственным богом — он был главным богом Израиля, богом-покровителем народа, требовавшим приоритетного поклонения. Не «других богов нет» — а «других богов не ставь выше меня». Это принципиально разные утверждения. Первое — монотеизм. Второе — молатрия, поклонение одному богу при признании существования других.

Заповедь «да не будет у тебя других богов перед лицом моим» — не отрицание существования других богов. Это запрет ставить их выше Яхве. Это именно то, что говорит один бог среди многих — не единственный, а главный среди соперников.

Авраам приносит жертвы. Ной приносит жертвы. Моисей приносит жертвы. Жертвенник, всесожжение, запах приятный Яхве — этот запах неоднократно упоминается в тексте. Яхве чувствует запах жертвы — и он ему приятен. Это физио-

логическая реакция на физическое действие. Это не атрибут бесконечного духовного существа – это атрибут существа с носом и с пищеварительными предпочтениями.

Соломон строит храм – и Яхве в него вселяется. Буквально вселяется – как в дом. Живёт там. Когда храм будет разрушен вавилонянами – это будет воспринято как то, что бог покинул своё жилище, что он ушёл или был изгнан. Бог, который живёт в здании. Бог, у которого есть адрес!

Это не Создатель вселенной. Это очень мощный, очень опасный, очень требовательный местный дух – привязанный к конкретному народу, к конкретной территории, к конкретному зданию.

Теперь – то, о чём я уже говорил в предыдущем блоке, но к чему необходимо вернуться подробнее. Потому что это не периферия библейского повествования – это его сердцевина. Это то, что делает Яхве Ветхого Завета принципиально несовместимым с образом всеблагого Создателя.

Насилие.

Не просто насилие – насилие как инструмент политики. Как метод управления. Как способ демонстрации власти. Насилие систематическое, детально описанное, часто жестокое

до степени, которая у любого нормального человека вызывает не благоговение, а ужас.

Книга Чисел, глава тридцать первая.

Израильтяне воюют с мадианитянами. Побеждают. Берут пленных – женщин и детей. Моисей выходит им навстречу и – гневается. Не потому что была война. Не потому что были убиты люди. А потому что оставили в живых женщин. Моисей приказывает: убейте всех детей мужского пола, убейте всех женщин, познавших мужа. А всех детей женского пола, которые не познали мужа, оставьте в живых для себя.

Для себя. Девочек – оставьте для себя!

Это приказ пророка, говорящего от имени бога! В священном тексте! Который читают в синагогах, церквях, мечетях! Который считается словом божьим!

Или Первая книга Царств, глава пятнадцатая. Яхве говорит Саулу через пророка Самуила: иди и порази амалекитян, и истреби всё, что у них есть, и не давай пощады им, но предай смерти от мужа до жены, от отрока до грудного младенца!

Текст представляет уничтожение населения как исполне-

ние воли Яхве, включая женщин и детей.

Саул нападает на амалекитян и побеждает. Но он щадит царя Агага и лучший скот – возможно, из соображений выкупа или просто из практической логики. И Яхве гневается. Не на то, что было убийство – а на то, что убийство было неполным! Самуил говорит Саулу: ты отверг слово Яхве, и Яхве отверг тебя, чтобы ты не был царём над Израилем.

Бог отвергает царя за то, что тот не убил всех. За неполноту геноцида!

Потом Самуил лично убивает царя Агага – разрубает его на части перед Яхве в Галгале. Буквально – разрубает на части. Перед богом. Как ритуальное действие.

Это в священном тексте. Это – воля бога!

Я хочу спросить каждого верующего человека, читающего эти строки. Не риторически – по-настоящему. Если бы сегодня какой-нибудь политик или военачальник отдал приказ убивать всех – мужчин, женщин, стариков и грудных младенцев – потому что так велел бог, что бы мы с ним сделали? Мы бы судили его за военные преступления. Мы бы поставили его в один ряд с Гитлером, Пол Потом. Мы бы назвали это геноцидом и осудили бы это единогласно!

Но когда то же самое описано в Библии и приписано Яхве – это становится священным текстом! Словом бога! Предметом почитания!

Почему!?

Ответ, который я слышу чаще всего: это другое время, другие нравы, другой контекст. Тогда так было принято. Все так делали. Это нельзя судить по современным меркам...

Я не принимаю этот ответ. По одной простой причине. Если Яхве – Создатель вселенной, существо вне времени и вне исторического контекста, существо абсолютное и абсолютно благое – то его мораль не должна зависеть от того, «как тогда было принято». Абсолютная мораль не имеет срока давности. Убийство грудных младенцев не становится морально приемлемым от того, что происходило три тысячи лет назад и что соседние народы делали то же самое.

Если же мораль Яхве ограничена историческим контекстом – то это не абсолютная мораль. А значит, Яхве не служит источником абсолютной морали. А значит, его статус Создателя вселенной – как минимум под вопросом.

Это логическая ловушка, из которой религиозная аполо-

гетика не может выбраться.

Она пытается – через аллегорическое толкование, через апелляцию к непостижимому промыслу, через разделение Ветхого и Нового завета. Но ни один из этих выходов не честен. Потому что текст говорит то, что говорит. И либо это слово бога – тогда нужно принять всё, включая приказы убивать младенцев. Либо это не слово бога – тогда нужно честно это признать.

Здесь возможны разные способы интерпретации текста. Вопрос в том, по каким критериям мы отличаем буквальное божественное повеление от риторической гиперболы, литературной формулы или позднейшей интерпретации.

Теперь о другом аспекте личности Яхве – аспекте, который обычно обсуждают ещё реже.

Его непоследовательности.

Бог устанавливает заповедь: не убий. Потом отдаёт приказы убивать – массово, систематически, с детальными инструкциями. Это противоречие внутри одного и того же текста, претендующего на выражение единой божественной воли.

Бог говорит: я не изменяюсь. Малахия, глава третья. Но он неоднократно меняет решения. Он сожалеет о сотворении людей. Он передумывает уничтожить Ниневию после проповеди Ионы. Он меняет приговор Езекии, добавляя ему пятнадцать лет жизни после молитвы. Он отказывается от намерения уничтожить израильтян после заступничества Моисея.

Существо, которое говорит, что не изменяется, – и постоянно изменяется. Это либо ложь – либо два разных существа, говорящие в разных частях текста. Либо – и это наиболее вероятное объяснение – текст написан разными людьми, в разное время, с разными представлениями о боге, и эти представления не были согласованы при окончательном редактировании.

Именно к такому выводу пришла современная библеистика — область знания, которую верующие обычно игнорируют, но которая существует и которая достигла значительных результатов. Я говорю «к такому выводу» в смысле «к такому направлению мысли» — потому что в библеистике нет единого мнения о деталях, но общее направление именно такое. Документальная гипотеза – теория о том, что Пятикнижие составлено из нескольких независимых источников, обозначаемых как J, E, D и P – является сегодня доминирующей моделью в академических библейских исследованиях, хотя её

конкретная формулировка продолжает уточняться и оспариваться. Яхвист, элохист, девтерономист, жреческий кодекс – четыре разных традиции, четыре разных взгляда на бога, четыре разных исторических периода – сведённые воедино редактором, который не всегда мог или хотел сглаживать противоречия.

Это объясняет противоречия в характере Яхве. Потому что это не один характер – это несколько, наложенных друг на друга. В одной традиции Яхве – строгий, справедливый бог закона. В другой – более личный, ближе к человеку, вступающий с ним в разговор. В третьей – грозный бог войны, требующий полного уничтожения врагов. В четвёртой – бог порядка и ритуала, для которого важна правильность жертвоприношения и чистота обрядов.

Это не один бог. Это несколько богов, слитых в один образ в ходе долгого исторического процесса. И этот процесс имел очень конкретную цель — создать единый национальный нарратив для народа, которому этот нарратив был остро необходим в период национального кризиса. Я говорю «имел цель» — но правильнее было бы сказать «функционировал так, как если бы имел цель». Намерения редакторов мы не знаем. Мы видим результат.

Что же тогда остаётся? Если Яхве – не Создатель все-

ленной, а сложный исторический конструкт, сотканный из нескольких религиозных традиций и политических нужд, — что остаётся от библейского бога?

Остаётся вот что. В этом тексте — при всей его исторической обусловленности, при всех его противоречиях, при всей жестокости и при всей очевидной человеческой составляющей — есть моменты подлинного. Есть вспышки чего-то, что прорывается сквозь человеческое — слишком человеческое — и указывает на нечто большее.

Екклесиаст — о нём мы поговорим отдельно и подробно. Это текст, который кажется инородным телом внутри библейского корпуса — настолько он трезв, настолько честен, настолько лишён той самодовольной религиозной риторики, которая пронизывает остальные книги.

Псалмы — некоторые из них достигают подлинной высоты духовного переживания, независимо от того, кем и при каких обстоятельствах они были написаны.

Пророческая традиция — особенно поздние пророки — содержит прозрения о социальной справедливости, о внутренней праведности как более важной, чем внешний ритуал, о боге, которому важна любовь к ближнему, а не количество принесённых жертвоприношений.

Это – настоящее. Это то, что указывает в сторону истинного. Но это рассеяно, это перемешано с тысячами страниц племенной политики, жреческих инструкций и военной хроники, освящённой именем бога.

И задача – не выбросить текст, не сжечь его и не объявить ложью. Задача – научиться читать его так, как читают сложный исторический документ. С пониманием контекста, с критическим мышлением, с умением отделять человеческое от того, что за человеческим. Это сложнее, чем принимать всё буквально. Это сложнее, чем отвергать всё огульно.

Но только так – через эту сложность, через эту работу различения – можно найти в этом тексте то, что в нём действительно есть. То небольшое – но реальное – что указывает за пределы человеческого страха и человеческой корысти.

В дальнейшем мы поговорим о том, как в этот мир – мир Яхве, мир жречества, мир закона и жертвоприношений, мир племенного бога, благоволящего своему народу и уничтожающего остальных – входит человек, который говорит нечто совершенно иное. Нечто настолько иное, что это иное не вместились в существующую систему и разрушило её. Или попыталось разрушить. Или было разрушено само – и превращено обратно в систему.

Человек по имени Иисус из Назарета.

Но это – уже совсем другая история. И совсем другой разговор.

Итог второй главы. Монотеизм как точка невозврата

Мы прошли через многое в этой главе. От политеизма с его логичной, терпимой, внутренне последовательной картиной мира – через радикальный религиозный эксперимент Эхнатона с единственным культом, закончившийся после его смерти возвращением традиционного египетского религиозного порядка – через Авраама и Моисея с их заветами и законами, не имеющими независимого исторического подтверждения – до Яхве — этого поразительного библейского образа Бога, который ревнует, сожалеет, меняет решения, приказывает уничтожать врагов и при этом представлен как единый, вечный и всеблагий Бог.

Пришло время подвести итог. Не промежуточный итог – итог принципиальный. Итог, который будет точкой опоры для всего последующего разговора.

Монотеизм как идея — то есть представление о том, что за всем сущим стоит единое начало — представляет собой

философски состоятельную и интеллектуально честную позицию. Я говорю об этом как о позиции, не как о доказанном факте — но эта позиция заслуживает уважения сама по себе, независимо от того, как её использовали институты.

Но монотеизм как религиозный институт — то есть конкретные исторические религии, претендующие на знание этого единого начала, его имени, его воли и его требований — это совершенно другое. Это человеческие конструкции. Мощные, сложные, тысячелетние конструкции — но конструкции. И как всякие конструкции, они создавались людьми, для людей, с вполне конкретными человеческими целями.

Цели эти мы видели на протяжении всей этой главы. Политическое единство — единый бог цементирует нацию лучше любого закона. Экономическая монополия — единое жречество концентрирует ресурсы и власть. Легитимация насилия — бог велит уничтожать врагов, и это превращает преступление в добродетель. Контроль над страхом смерти — единый всемогущий бог обещает посмертное воздаяние и делает терпимым любое земное страдание. Подавление инакомыслия — воля единого бога не подлежит обсуждению, а её интерпретаторы неподсудны.

Всё это — не просто случайные последствия отдельных

исторических форм монотеизма. В ряде обществ религиозная исключительность действительно могла выполнять такие функции: укреплять политическое единство, концентрировать ресурсы, легитимировать насилие и ограничивать пространство инакомыслия.

Но вопрос о том, создавались ли конкретные религиозные системы именно ради этих функций, сложнее. Исторические институты редко имеют одну причину возникновения. Я рассматриваю такую связь как одну из рабочих гипотез этой книги.

Но я хочу остановиться на чём-то ещё. На чём-то, что обычно теряется за этим критическим разбором и что было бы нечестно не назвать.

Монотеизм совершил нечто, чего не мог совершить политеизм. Он поставил вопрос об абсолютном. О том, что стоит не просто за тем или иным явлением природы – а за всем. О том, что служит источником не отдельных сил мира, а мира как целого. Это философский шаг огромной важности. Шаг, который открыл дорогу к тому типу мышления, который в конечном счёте привёл к науке – к поиску единых законов, управляющих всем мирозданием, к убеждению, что мир познаваем, потому что он устроен разумно.

Именно в некоторых монотеистических культурах сформировались важные интеллектуальные предпосылки науки в её современном виде. Однако сводить возникновение современной науки к монотеизму было бы неправильно. На неё повлияли античная философия, математика, астрономия, исламская интеллектуальная традиция, европейская схоластика, развитие эксперимента и множество других факторов.

Тем не менее сама идея единого рационального порядка мира могла способствовать тому, что вопрос о закономерностях природы воспринимался как осмысленный вопрос. Если за многообразием явлений предполагался единый порядок, становилось возможным искать общие законы, а не объяснять каждое явление отдельной волей отдельного божества.

Это можно рассматривать как один из интеллектуальных вкладов монотеистической традиции в формирование культуры научного поиска — но не как единственную причину возникновения науки.

Но вклад этот куплен дорогой ценой. Ценой, которую платили не те, кто получал дивиденды — а те, кто просто оказывался на пути.

Хананеи. Амалекитяне. Мадиянитяне. Язычники всех

сортов, объявленные врагами единого бога. Еретики – внутри самих монотеистических традиций – сожжённые, замученные, уничтоженные за то, что их интерпретация воли единого бога расходилась с официальной. Женщины — во многих исторических формах трёх авраамических традиций последовательно ограничивавшиеся в правах и доступе к религиозной и общественной власти. Одним из факторов, которые могли способствовать этому, было формирование образа Бога в преимущественно мужском языке и внутри патриархальных обществ. Учёные и мыслители — среди них Галилей, Бруно и многие другие — сталкивались с преследованием со стороны религиозных и политических властей, особенно когда их идеи вступали в конфликт с официальными представлениями о мире.

Список длинный. Очень длинный. И он не закрыт – он продолжается по сей день, хотя формы стали менее кровавыми. По крайней мере – в одних частях мира. В других – не менее кровавыми.

Монотеизм как точка невозврата – я выбрал именно это выражение для названия блока. Что оно означает?

Оно означает вот что. До монотеизма религиозный мир был принципиально плюралистическим. Во многих политико-исторических системах не требовалось исключительного при-

знания только одного божества или одного культа. Мои боги – мои, твои боги – твои. Это не значит, что до монотеизма не было религиозного насилия. Было – и немало. Но у него не было того специфического качества, которое монотеизм внёс в историю: убеждения, что существует единственная истина, что мы ею обладаем и что обладание ею обязывает нас уничтожить всех, кто с ней не согласен.

Это убеждение, однажды став частью крупных религиозных традиций, оказалось чрезвычайно устойчивым и продолжило воспроизводиться в разных исторических формах. Оно стало частью того, как человечество понимает религию, истину, обязательство перед богом. Оно пережило конкретные религиозные системы, которые его породили. Оно воспроизводится – в разных формах, под разными знамёнами, с разными именами бога – снова и снова.

Крестовые походы. Инквизиция. Религиозные войны Европы. Арабские завоевания. Талибан. ИГИЛ. Израильско-палестинский конфликт, в котором религиозное измерение неотделимо от политического. Всё это – разные версии одного и того же убеждения: у нас единый истинный бог, его воля нам известна, и всё остальное должно этой воле подчиниться.

Но исторические причины этих явлений различны; рели-

гиозная исключительность в них сочеталась с политическими, территориальными, этническими, экономическими и социальными факторами. Не следует сводить всё к одной причинной модели.

Это наследие монотеизма. Его тёмная сторона. Та, о которой не говорят с амвонов и минбаров.

Я хочу сказать здесь нечто, что может прозвучать парадоксально после всего написанного выше.

Я не считаю, что монотеизм нужно уничтожить. Не считаю, что религию нужно запретить. Не считаю, что верующие люди — глупцы или жертвы обмана, заслуживающие презрения. Это было бы слишком просто — и было бы своей собственной формой нетерпимости, зеркально воспроизводящей ту самую нетерпимость, которую я критикую.

Я подразумеваю нечто другое. Я считаю, что религиозные системы нуждаются в том же, в чём нуждается любая мощная идеология — в честном, беспощадном, свободном критическом рассмотрении. Не для того чтобы уничтожить. А для того чтобы отделить зёрна от плевел. Подлинное от сконструированного. То, что действительно указывает на Создателя — от того, что было придумано людьми для людских целей и лишь прикрито именем Бога.

Эта работа может делаться внутри самих религиозных институтов – но там она сталкивается с очевидным конфликтом интересов: критический анализ способен затрагивать основания собственного авторитета. В моей книге она делается снаружи – независимо от институционального авторитета.

Именно это я и пытаюсь делать в этой книге.

Теперь – о том, что ждёт нас впереди. Потому что мы прошли только через первые два этажа этого огромного здания, которое называется историей религии.

Третья глава будет посвящена Израилю и его пророкам. Тем людям, которые внутри самой системы начали говорить ей то, что она не хотела слышать. Которые говорили: бог не хочет ваших жертвоприношений – он хочет справедливости. Бог не хочет ваших ритуалов – он хочет, чтобы вы перестали угнетать вдов и сирот. Бог не на стороне тех, кто правит – он на стороне тех, кого угнетают.

Это был внутренний голос совести, внутри системы. Голос, который система неизменно пыталась заглушить – и которому неизменно не удавалось замолчать. Потому что он говорил нечто настоящее. Что-то, что резонировало с тем чув-

ством справедливости, которое, в разных формах и с разной силой, свойственно многим людям и которое не нуждается в жреце-посреднике.

Пророки – те люди в религиозной истории, которых я уважаю. Не потому что они всегда были правы в деталях. Не потому что их слова дошли до нас неискажёнными – они тоже прошли через руки редакторов и интерпретаторов. Но потому что они делали нечто принципиально важное: они говорили власти – в том числе религиозной власти – правду в лицо. И платили за это.

А потом – в четвёртой главе – появится человек, который скажет эту правду настолько громко и настолько радикально, что его придётся убить. Потому что живым он был слишком опасен для системы. Мёртвым – его можно было превратить в часть новой системы. Что и было сделано с поразительной эффективностью.

Иисус из Назарета.

Кем он был на самом деле? Чему учил на самом деле? Что с этим учением сделали те, кто пришёл после него?..

Но сначала – пророки. Те, кто шёл перед ним и расчищал дорогу. Те, чьи слова он цитировал – и чью традицию он од-

новременно продолжал и разрушал.

Критические замечания и контраргументы

Возможная критика 1. Историческая недостоверность. Авраам, Моисей и Исход не подтверждаются археологией.

Критик указывает, что нет никаких внебиблейских свидетельств существования Авраама, Моисея, Исхода из Египта. Археологические раскопки в Синае не обнаружили следов пребывания двух миллионов человек. Египетские источники молчат о десяти казнях и гибели войска в Красном море. Следовательно, вся эта история – миф, а не история. Автор, используя её как основу для критики Яхве, строит аргументацию на зыбком фундаменте.

Авторский контраргумент:

Я нигде не утверждал, что Авраам или Моисей являются историческими личностями в современном смысле слова. Я прямо сказал: «никаких внебиблейских свидетельств о существовании Авраама нет». И дальше: «археологических свидетельств сорокалетнего пребывания двух миллионов людей в Синайской пустыне нет».

Моя аргументация не требует историчности этих фигур.

Для меня важно, что тексты, которые имеют священный статус в иудаизме и христианстве и особое место в исламской религиозной традиции, содержат описания геноцида, приказы убивать младенцев и образ ревнивого, антропоморфного бога. Независимо от того, происходили ли эти события на самом деле, они являются частью канона и веками служили оправданием насилия.

Я анализирую текст и его функции, а не историческую достоверность описываемых событий. Если бы я доказывал, что Исход был реальностью, критика была бы уместна. Но я этого не делаю.

Возможная критика 2. Концепция «племенного бога» игнорирует эволюцию образа Яхве внутри самой Библии.

Критик замечает, что я изображаю Яхве статично – как ревнивого, кровожадного племенного бога. Но внутри библейского текста происходит эволюция: от бога-воителя в Книге Иисуса Навина до бога-отца в Книге Исаии и бога-любви в Новом Завете. Игнорировать эту эволюцию – значит вырывать тексты из контекста и создавать карикатуру.

Авторский контраргумент:

Я прекрасно осознаю эволюцию образа Яхве. В третьей

главе я подробно разбираю пророков, которые эту эволюцию представляют. Но эволюция не отменяет того факта, что геноцид хананеев описан как исполнение прямой воли Яхве. И этот текст находится в каноне. Он не был удалён, не был объявлен апокрифическим. Он считается словом Божиим.

Для меня изменение образа Яхве внутри библейского корпуса является аргументом в пользу участия человеческих представлений и исторического опыта в формировании этого образа. Церковь не вычеркнула Книгу Иисуса Навина. Она остаётся священной. И моральная проблема, которую я ставлю, никуда не исчезает. Если в Книге Иисуса Навина уничтожение населения Ханаана представлено как исполнение воли Яхве, включая женщин и детей, а в Новом Завете говорится о любви к врагам – это противоречие внутри канона, а не плавная эволюция. И его нельзя сгладить ссылкой на исторический контекст.

Возможная критика 3. Сравнение с Кодексом Хаммурапи не доказывает плагиат, а показывает общий культурный контекст.

Критик утверждает: параллели между законами Пятикнижия и Кодексом Хаммурапи не являются доказательством того, что Моисей скопировал законы. Они свидетельствуют о том, что правовые идеи распространялись в древнем ми-

ре, как сегодня распространяются технологии. Это не умаляет уникальности библейского законодательства – например, концепции завета и равного достоинства всех перед законом (в отличие от классового деления в кодексе Хаммурапи).

Авторский контраргумент:

Я не утверждал плагиата. Я указал на параллели, чтобы показать, что законодательство Пятикнижия не возникло в вакууме, а вписано в более широкий культурный контекст. Это важно для демифологизации: многие верующие считают, что законы Моисея были даны богом напрямую и не имеют аналогов. Параллели с Хаммурапи показывают, что это не так.

Параллели с древневосточными законодательными традициями показывают, что правовые нормы Пятикнижия существовали в общем культурном контексте Древнего Ближнего Востока. Для меня это является аргументом против представления о законе как о тексте, возникшем вне исторической среды; однако само по себе наличие параллелей не решает вопрос о возможном божественном происхождении. Уникальность библейского законодательства – тема отдельного разговора. Я не отрицаю, что концепция завета и некоторые социальные нормы являются важным вкладом. Но это не отменяет того факта, что те же тексты содержат

приказы об уничтожении целых народов. Критик, указывая на уникальность, пытается отвлечь внимание от морально проблемных мест. Я не дам этого сделать.

Возможная критика 4. Геноцид хананеев нельзя оценивать по современным меркам.

Критик заявляет: в древнем мире все народы вели захватнические войны и уничтожали противников. Израильтяне делали то же, что и ассирийцы, хетты, египтяне. Судить их по современным гуманитарным стандартам – исторический анахронизм. Более того, археология показывает, что завоевание Ханаана было длительным процессом, а описания поголовного истребления – риторическим преувеличением, типичным для древних военных хроник.

Авторский контраргумент:

Я не принимаю этот аргумент. Если Яхве является Создателем вселенной, его моральные требования не могут быть ограничены историческим контекстом. Если предположить, что Яхве является всеблагим Создателем и источником абсолютной морали, исторический контекст не может автоматически сделать убийство невинных морально допустимым.

Что касается риторических преувеличений – даже если число убитых было меньше, факт приказа убивать детей остаётся. Текст говорит: «не оставляй в живых ни одной души». Но тогда возникает следующий вопрос: по какому критерию мы должны отличать буквальное божественное повеление от риторической гиперболы? Само по себе обращение к историческому жанру не снимает этого вопроса, а лишь переносит его на уровень интерпретации текста. Если одни повеления признаются буквальными, а другие — гиперболическими, необходимо объяснить, на каком основании проводится это различие.

Резюме второй главы

Глава вторая показывает, по моему мнению, фундаментальное противоречие между представлением о всеблагом Создателе вселенной и рядом образов Яхве, представленных в ветхозаветных текстах. Историческая недостоверность описанных событий не снижает остроты этого противоречия – текст остаётся в каноне и продолжает влиять на верующих. Для меня изменение образа Яхве внутри библейского корпуса является аргументом в пользу участия человеческих представлений и исторического опыта в формировании этого образа. Более того, для меня характер этих изменений делает человеческое происхождение их содержания более последовательным объяснением, чем предположение о неизменном

божественном источнике.

Параллели с Кодексом Хаммурапи и другими древними законодательствами подтверждают, что Пятикнижие – продукт своей эпохи. Аргументы об историческом контексте не работают, когда речь идёт об абсолютной морали, приписываемой Создателю. Перед читателем остаётся трудный выбор: либо принять, что образ Бога в этих текстах не совпадает с представлением о всеблаготворителе, либо искать теологическое объяснение тому, как в священном тексте могли появиться приписываемые Богу приказы о насилии. Для меня первое объяснение выглядит более последовательным.

ГЛАВА III

ГОЛОС ПРОТИВ СИСТЕМЫ. ПРОРОКИ И ИХ НЕУДОБНАЯ ПРАВДА

«Голос, говорящий правду системе, не обязан победить систему. Достаточно, чтобы он не позволил ей называть ложь правдой»

– из мыслей автора, написанных в стол

Кто такой пророк на самом деле? Голос совести в мире, где молчание безопаснее

Слово «пророк» в современном языке почти полностью утратило своё первоначальное значение. Когда мы говорим «пророк» — мы думаем о предсказателе. Об этом стоит сказать сразу: в библейской традиции пророк — не столько предсказатель, сколько человек, говорящий от имени Бога о настоящем. О человеке, который видит будущее и сообщает о нём. О мистике с горящим взглядом, изрекающем туманные откровения о грядущих катастрофах. Это представление настолько укоренилось, что слово «пророчество» стало синонимом предсказания — в газетных заголовках, в политических речах, в обыденном разговоре.

Это глубокое недоразумение. И недоразумение не случайное.

Еврейское слово «наби» — пророк — обычно переводится как «говорящий», «вещающий», «тот, кто возглашает». Этимология этого слова дискуссионна — его связывают и с корнем, означающим «говорить», «возглашать», и с аккадским «набу» — «называть», «призывать», — что даёт оттенок «призванный говорить». Точная этимология не установлена, но общий смысл ясен: это не предсказатель, а тот, кто говорит. Не тот, кто предсказывает — тот, кто говорит. Говорит от имени бога — но не о будущем, а о настоящем. О том, что происходит здесь и сейчас. О том, что неправильно. О том, что должно быть исправлено. О том, что случится — не

как мистическое предвидение, а как логическое следствие: если вы продолжаете так жить, вот что вас ждёт.

В рамках этой книги я рассматриваю пророка прежде всего как голос религиозной и нравственной критики. Голос, говорящий власти то, что власть не хочет слышать. Голос, говорящий народу то, что народ предпочитает не замечать. Голос, говорящий жречеству то, от чего жречество хотело бы откупиться жертвоприношениями и обрядами. Это — моя интерпретация пророческой традиции. Она не единственная. Но она объясняет, почему пророки так часто конфликтовали с властью.

Это принципиально отличает пророка от жреца — в идеале. На практике границы были размыты: пророки могли быть связаны с храмом, а жрецы могли произносить пророчества. Но как тип — это разные фигуры.

Жрец — человек системы. Его задача — поддерживать систему, обслуживать её ритуалы, легитимировать её порядок. Жрец говорит: всё правильно, всё как надо, приносите жертвы, соблюдайте обряды, платите десятину — и бог будет доволен. Жрец — голос успокоения. Голос, который говорит: система работает, оставайтесь на своих местах.

Пророк в рамках этой модели говорит противоположное.

Система не работает. Вернее – она работает именно так, как и работает, и именно это является проблемой. Ваши жертвоприношения бог не принимает – потому что вы обманываете бедных на рынке и потом идёте в храм с чистой совестью. Ваши обряды его оскорбляют – потому что за ними нет праведности. Ваши молитвы он не слышит – потому что вы молитесь, а потом возвращаетесь к своим вдовам, которых обираете, и к своим сиротам, которых обделяете.

Это не абстрактная теология. Это конкретная, острая, адресная социальная критика. Критика, направленная против вполне конкретных людей – богатых, влиятельных, религиозно благочестивых на вид. Людей, которые имели возможность и желание эту критику заткнуть.

И они затыкали.

Это важно понять — образ пророка как почитаемого мудреца, к которому все прислушиваются, представляет собой более позднюю ретроспективную конструкцию. Тексты свидетельствуют об обратном: в их повествованиях пророков преследовали, изгоняли, заключали под стражу и подвергали насилию. Для конкретных эпизодов степень их исторической подтверждаемости различна. В представленной самими пророческими текстами картине пророки часто выступают как неудобные, отвергаемые и преследуемые фигуры.

Иисус – и об этом мы поговорим подробно в следующих главах – будет распят. И скажет перед этим нечто пронзительно точное: «не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своём».

Закономерность, работавшая задолго до него и работающая по сей день.

Почему пророки появились именно в Израиле? Это вопрос, заслуживающий серьёзного ответа – потому что пророческая традиция в том виде, в котором она сложилась в Израиле восьмого-шестого веков до нашей эры, представляет собой уникальное явление в истории религии. Не единственный случай, когда человек говорил власти правду – это происходило везде и всегда. Но именно здесь это явление приобрело систематический характер, было записано, сохранено и стало частью религиозного канона.

Почему? Несколько причин.

Первая – сама концепция завета создавала пространство для пророческого голоса. Если между богом и народом существует договор с взаимными обязательствами – то нарушение народом своей части договора является юридически значимым событием, требующим реакции. Пророк – тот, кто

фиксирует это нарушение и предъявляет иск. Он выступает от имени бога как стороны в договоре – и его речи имеют форму судебного обвинения. Это можно рассматривать как риторическую и юридическую структуру, связанную с концепцией завета.

Вторая – политическая раздробленность и нестабильность Израиля. В отличие от Египта с его трёхтысячелетней монолитной стабильностью, Израиль был маленьким государством – вернее, двумя государствами, северным и южным – зажатыми между великими державами и постоянно находившимися под угрозой. Одним из возможных факторов было то, что эта нестабильность создавала условия, в которых альтернативные голоса могли существовать – потому что ни одна власть не была достаточно всесильной, чтобы заглушить их полностью.

В Египте религиозно-политическая система была тесно связана с сакральным статусом царя, что создавало иные условия для религиозной критики. Это, однако, не означает, что критический или пророческий голос там был буквально невозможен.

Третья причина – и это, пожалуй, самая глубокая – в самой природе яхвизма была заложена семантическая бомба. Бог, объявивший себя богом справедливости и богом, вы-

ведшим угнетённых рабов из рабства – неизбежно становилась точкой опоры для тех, кто говорил об угнетении и несправедливости. Освобождение из Египта – реальное или мифологическое – было центральным нарративом. И когда внутри самого израильского общества появлялось угнетение, когда богатые обирали бедных, когда судьи брали взятки, когда цари творили произвол – этот нарратив превращался в обвинение. Вы были рабами в Египте. Бог вас освободил. И теперь вы делаете со своими братьями то, что Египет делал с вами?

Это обвинение было убийственным – именно потому что оно исходило из самой системы ценностей, которую никто не мог открыто отвергнуть. Жрец не мог сказать пророку: замолчи, нас не интересует справедливость. Потому что справедливость была официально объявлена волей бога. Жрец мог только пытаться дискредитировать пророка лично, объявить его лжепророком, изгнать его – что и делалось. Но аргумент по существу оспорить было невозможно.

В древнем Израиле пророческая критика приобрела особенно заметную форму: она была связана с представлением о говорящем от имени бога человеке, направлявшем критику не только против отдельных поступков, но и против самого общества и его власти. Сравнить этот феномен с Египтом, Месопотамией и Грецией следует осторожно: в этих культу-

рах также существовали формы религиозной и социальной критики, хотя они имели другую структуру и иной статус.

Это делает древнеизраильскую пророческую традицию одним из особенно ярких примеров институционализированной религиозной самокритики.

Теперь о том, кем пророки были социально. Это важно – потому что их социальное происхождение и положение определяли их взгляд на мир и их конфликты с системой.

Пророки были разными людьми с разным происхождением. Амос – пастух и собиратель смокв из Текои, человек из простонародья, пришедший в северное царство из южного и говоривший там вещи, от которых у местного жречества, видимо, холодела кровь. Осия – судя по тексту, человек более образованный, возможно из священнических кругов. Исайя – аристократ, имевший прямой доступ к царскому двору, человек с политическим влиянием и весом. Иеремия – из священнического рода, но отвергший жреческую карьеру ради пророческого служения, стоившего ему невыносимо дорого.

Разное происхождение – но один голос. Голос, говорящий одно и то же разными словами в разное время и в разных обстоятельствах. Голос, который не умолкал – даже когда умолкали те, кому он принадлежал.

Что объединяло всех пророков помимо этого голоса? Несколько вещей, и все они принципиально важны для понимания того, что такое подлинная религиозность в противовес религиозному институту.

Первое – личный опыт призвания. Во многих пророческих текстах призвание представлено как личное обращение бога к пророку – и этот момент был переломным, часто травматическим, всегда необратимым. Исайя видит видение в храме – серафимов, престол, дым – и слышит голос: кого пошлю я? Он отвечает: вот я, пошли меня. Иеремия пытается отказаться: я не умею говорить, я молод. Бог отвечает: не говори «я молод», ибо ко всем, к кому пошлю тебя, пойдёшь ты. Иезекииль получает видение настолько грандиозное и настолько странное, что комментаторы до сих пор спорят о его природе – колёса в колёсах, существа с четырьмя лицами, кристальный свод.

Это не спокойный карьерный выбор. Это опыт, который переламинает жизнь и делает невозможным прежний путь. В этих текстах пророк часто представлен не как человек, добровольно выбравший карьеру, а как человек, воспринимающий призвание как нечто, от чего невозможно уклониться.

Второе – независимость от официальных религиозных

структур. Пророческие фигуры не образуют единой профессиональной структуры, сопоставимой с жреческой иерархией. Некоторые пророки были связаны с храмовой или придворной средой, другие выступали вне неё. Поэтому их отношение к официальным религиозным структурам было различным.

Третье – конкретность обвинений. Пророки не говорили абстрактно о грехе и праведности. Они называли вещи своими именами. Амос – и мы поговорим о нём подробно в следующем блоке – называет конкретные преступления: продают праведника за серебро и бедного за пару сандалий. Прижимают к земле голову бедных. Дорогу кротких извращают. Это не богословская абстракция. Это судебное обвинение с конкретными составами преступлений.

Четвёртое – и это, пожалуй, самое радикальное в пророческой традиции – переоценка самого религиозного ритуала. Снова и снова пророки говорят одно и то же: ваши жертвоприношения богу не нужны. Ваши праздники ему ненавистны. Ваши молитвы он не слышит. Не потому что они совершаются неправильно – а потому что за ними нет праведности в жизни.

Это разрушительно для жречества. Потому что жречество держится на монополии ритуала. Его власть и его до-

ходы основаны на том, что правильный ритуал, совершённый правильным образом, имеет значение для бога. А пророки говорят: неправильная жизнь делает любой ритуал ничтожным. Это отрицание самого основания жреческой власти. Это утверждение, что между человеком и богом жрец-посредник не нужен – нужна праведность. Живая, конкретная, выражающаяся в том, как ты обращаешься с бедняком на рынке и со вдовой в суде.

В некоторых текстах мы видим прямой конфликт пророков с представителями жречества и власти. Это позволяет предположить, что критика пророков могла восприниматься как угроза институциональным интересам. Но мотивы конкретных людей не всегда могут быть установлены. Действие и мотив — не одно и то же.

Пророк особенно неудобен тем, чьи интересы затрагивает его критика. Одновременно его голос может становиться особенно значимым для тех, чьи интересы и опыт в существующей системе представлены слабо.

В этих пророческих текстах религиозный язык становится языком защиты тех, кто обладает меньшей социальной и политической силой.

Это делает древнеизраильскую пророческую традицию

одним из особенно ярких примеров институционализированной религиозной самокритики.

Сила этого голоса не убывает. Потому что проблемы, о которых он говорит, – неизменны. Потому что богатые по-прежнему обирают бедных. Потому что суды по-прежнему продажны. Потому что религиозные институты по-прежнему служат власти, прикрываясь именем бога. Потому что молчание по-прежнему безопаснее – и по-прежнему есть те, кто не может молчать.

Но прежде чем говорить о конкретных пророках и конкретных текстах – необходимо сказать ещё об одном. О природе пророческого опыта как такового. О том, что происходило с этими людьми изнутри. Потому что без этого они остаются плоскими фигурами – обличителями, ораторами, политическими голосами. А они были чем-то большим.

Пророческий опыт – прежде всего опыт невозможности молчать. Иеремия описывает это с пронзительной точностью, которая не оставляет сомнений в его подлинности: «если я говорю – не буду вспоминать его и не буду говорить более во имя его, то это было в сердце моём, как горящий огонь, заключённый в костях моих, и я истомился удерживая его и не мог».

Горящий огонь в костях. Огонь, который невозможно удержать. Это не метафора, придуманная для красоты текста. Это описание внутреннего состояния человека, который видит нечто – несправедливость, ложь, разрушение – и не может притвориться, что не видит. Который пытается молчать – и не может. Для которого молчание становится физически невыносимым.

Каждый человек, который когда-либо знал это состояние – в любом контексте, не обязательно религиозном – понимает Иеремию без комментариев. Это универсальный опыт совести, доведённой до точки, где молчание невозможно. Опыт человека, которому есть что сказать и который знает, что скажет это – вне зависимости от последствий.

В рамках этой книги это и есть пророчество в своей сути. Не предсказание будущего. Не мистические видения. Не откровения о конце света. А простая и страшная невозможность молчать о том, что видишь.

В следующем блоке мы поговорим о конкретных людях, носивших в себе этот огонь. Об Амесе – пастухе, пришедшем в чужой город говорить его жителям неудобную правду. Об Осии – человеке, чья личная трагедия стала метафорой отношений бога и народа. О Михее – голосе деревни против города, голосе бедных против богатых, голосе настолько

остром, что одна его фраза пережила тысячелетия и звучит сегодня так же, как звучала тогда.

О людях, которые не могли молчать. И которые за это платили.

Амос, Осия, Михей. Пастухи, говорящие царям правду

Восьмой век до нашей эры. Израильское царство — северное из двух еврейских государств — переживает период внешнего благополучия и внутреннего разложения. Царь Иеровоам Второй правит долго и успешно — с военной и политической точки зрения. Границы расширены. Торговля процветает. Города растут. Храмы полны народа. Жертвоприношения совершаются исправно. Жречество богатеет. Состоятельный класс строит летние и зимние дома, украшает их слоновой костью, пьёт вино из больших чаш, нежится на ложах из слоновой кости.

Всё хорошо. Всё правильно. Бог доволен — жертвы принесены, ритуалы соблюдены, десятина уплачена.

А внизу — другая картина. Беднота задавлена налогами. Мелкие землевладельцы теряют наделы за долги. Из этих текстов можно реконструировать картину, в которой суды были продажны, а судьи брали взятки. Вдовы и сироты не

имели защиты. Работники получали меньше обещанного. На рынках обвешивали и обмеряли. Тексты позволяют предположить, что богатые покупали бедных за долги, превращая свободных людей в рабов.

И в этот благополучный, религиозно благочестивый, процветающий мир приходит человек из южного царства. Пастух. Собиратель смоков. Человек без образования, без связей, без жреческого статуса. Его зовут Амос – и он пришёл говорить то, что никто не хочет слышать.

Книга Амоса — одна из самых коротких в библейском каноне. Девять глав. Но по концентрации социальной критики, по остроте формулировок, по беспощадности обвинений — она не имеет равных во всём Ветхом Завете. Это не богословский трактат. Это обвинительное заключение. Составленное с точностью прокурора и с яростью человека, которому нечего терять.

Начинает Амос хитро. Он перечисляет грехи соседних народов – Дамаска, Газы, Тира, Едома, Аммона, Моавы – и объявляет им суд. Слушатели, судя по всему, воспринимают это с удовольствием. Ещё бы – приятно слышать, как обличают соседей. Потом Амос переходит к Иуде – южному царству, из которого он сам родом. Тоже осуждает. Слушатели, возможно, начинают беспокоиться. И вот – удар: за три преступ-

ления Израиля и за четыре не пощажу его.

За что именно? Амос перечисляет. Продают праведника за серебро и бедного – за пару сандалий. Попирают голову бедных о прах земной и путь кротких извращают. Мужчины и отец его ходят к одной молодой женщине, чтобы бесчестить святое имя моё. На одеждах, взятых в залог, возлежат при каждом жертвеннике и вино, купленное на штрафы, пьют в доме бога своего.

Это не абстрактный грех. Это конкретный, юридически точный список преступлений. Долговое рабство – продают бедного за пару сандалий, то есть за ничтожный долг. Судебный произвол – путь кротких извращают, то есть суд на стороне богатых. Использование залогового имущества в культовых целях – на одеждах, взятых в залог, возлежат при жертвеннике. Это означает: берут у бедняка одежду в залог за долг – что само по себе запрещено законом, поскольку ночью она нужна ему как одеяло – и потом используют эту одежду в храме, как будто это нормально.

Подумайте об этом образе. Человек приходит в храм, ложится на жертвенное ложе, укрытый одеждой бедняка, взятой в залог. И считает себя благочестивым. Исполняет ритуал. Бог, по его убеждению, доволен.

Амос говорит: нет. Бог не доволен. Бог в ярости.

Потом – знаменитый отрывок, который цитировали на протяжении двадцати восьми веков и будут цитировать ещё столько же: «Ненавижу, отвергаю праздники ваши и не обоняю жертв на торжественных собраниях ваших. Если вознесёте мне всесожжения и хлебные приношения – я не приму их. Удали от меня шум песней твоих, ибо звука гуслей твоих я не буду слушать. Пусть, как вода, течёт суд и правда – как сильный поток».

Пусть течёт суд и правда – как сильный поток. Именно эту фразу Мартин Лютер Кинг процитировал в своей речи «У меня есть мечта» в Вашингтоне в тысяча девятьсот шестьдесят третьем году. Слова пастуха из восьмого века до нашей эры – и голос борца за гражданские права двадцатого века. Двадцать восемь веков – и одна и та же проблема, одно и то же требование, один и тот же голос.

Это и есть мера пророчества. Не его мистическая сила – его историческая устойчивость. Слова, которые живут тысячелетия, потому что говорят о том, что не меняется.

Амосу в Вефиле — главном северном святилище — объявляет войну жрец Амасия. Его реакция показательна и узнаваема до боли: он идёт к царю и доносит. Амос зло-

умышляет против тебя среди дома Израилева, земля не может терпеть всех слов его. Слова, которые земля не может терпеть. Политический донос, облачённый в религиозную форму. Потом Амасия обращается к самому Амосу: «провидец, иди и беги в землю Иудину, там ешь хлеб и там пророчествуй. А в Вефиле больше не пророчествуй, ибо это царское святилище и царский дом».

Царское святилище. Вот оно – главное слово. Храм принадлежит царю. Жрец служит царю. Бог в этом храме – царский бог. Царский бог не принимает обвинений против царя и его системы.

Амос отвечает с достоинством, которое звучит через тысячелетия: «я не пророк и не сын пророка, я был пастух и собирал смоквы. Но Яхве взял меня от стада и сказал мне: иди, пророчествуй к народу моему».

Это не карьера. Это не выбор. Это призвание – нежеланное, неудобное, опасное. И именно поэтому – подлинное.

Что стало с Амосом дальше – текст не сообщает. Судя по всему – ничего хорошего. Но его слова остались. И это, пожалуй, единственная победа, доступная пророку при жизни – не быть услышанным сейчас, но быть записанным. Чтобы потом, через века, люди слышали его голос.

Осия — современник Амоса, но человек совершенно другой природы. Если Амос — это гнев, точность прокурора, жёсткость человека, пришедшего снаружи и не обременённого личной привязанностью к тем, кого обличает, — то Осия — это боль. Боль изнутри. Боль человека, который любит — и видит, как предают его любовь.

История Осии начинается с личной катастрофы, которая становится пророческой метафорой. Бог говорит ему: «возьми себе в жёны блудницу и детей блуда». Осия берёт в жёны женщину по имени Гомерь. Она рождает ему детей — и уходит к другим мужчинам. Изменяет. Снова и снова. И Осия — по слову бога — возвращает её. Платит за неё. Принимает обратно.

Это метафора отношений Яхве и Израиля. Бог — преданный муж. Израиль — неверная жена, уходящая к чужим богам. Завет — не юридический договор, это брак. И измена завету — это измена в браке. Это не абстракция — это рана. Живая, кровоточащая, личная рана.

Такой образ бога — никогда прежде не звучавший в таком регистре. Не грозный судья, не военный вождь, не законодатель — любящий муж, преданный и отвергнутый, продолжающий любить вопреки. Это глубокое и по-настоящему

новое богословие — так я его читаю. В рамках самого текста Осия остаётся пророком суда, и рядом с образами любви у него стоят образы угрозы. Но акцент — на любви.

Но Осия говорит не только о личной метафоре. Он говорит о той же системной проблеме, что и Амос — только другим языком. Нет истины, нет милосердия, нет богопознания в земле. Клятвопреступление и обман, убийство и воровство и прелюбодеяние крайне распространились, и кровопролитие следует за кровопролитием. За это восплачет земля.

Нет богопознания. Это ключевое слово у Осии — даат элохим, познание бога. Не ритуальное знание о боге — живое, личное, преобразующее познание. Познание, которое меняет то, как ты живёшь. Которое невозможно совместить с обманом, воровством и кровопролитием.

И снова — удар по жречеству. Поскольку ты отверг знание, отвергну и я тебя от священнодействия передо мной. Жрец, не имеющий богопознания — не жрец, а самозванец. Религиозный институт, не производящий праведности — не религиозный институт, а корпорация, прикрывающаяся богом.

Жречество это понимало. И жречество это ненавидело.

Михей — третий из великих пророков восьмого века. Он

из маленького городка Морешет на юге Иудеи — человек из провинции, из сельской глубинки. И его взгляд — это взгляд деревни на город. Взгляд тех, кто производит — на тех, кто потребляет. Взгляд бедных — на богатых.

Михей говорит о земельных захватах — о том, как богатые отнимают у крестьян их наделы. «Горе замышляющим беззаконие и на постелях своих придумывающим злое и с рассветом совершающим его, потому что есть в руке их сила. Возжелают полей — и отнимут их, домов — и возьмут их. Так они притесняют людей и дома их, и человека и наследие его».

Это не абстрактная критика. Это описание конкретного явления — концентрации земельной собственности в руках немногих за счёт разорения мелких землевладельцев. Явления, хорошо знакомого любой аграрной экономике — от древнего Израиля до феодальной Европы и до современного латифундизма. Михей говорит об этом в восьмом веке до нашей эры — и его слова звучат так, словно написаны вчера.

Михей атакует и ложных пророков — тех, кто говорит то, что хотят слышать. «Так говорит Яхве о пророках, которые вводят в заблуждение народ мой, которые грызут зубами своими и проповедуют мир, а кто ничего не кладёт им в рот, против того объявляют войну». Пророки, работающие за

плату. Пророки, чьё пророчество определяется тем, сколько заплатил заказчик. Это яркий пример того, как религиозная практика может связываться с материальными интересами и зависеть от покровительства. Подобный механизм встречался в разные эпохи, хотя его конкретные формы различались.

Противопоставление очевидно: настоящий пророк говорит то, что надо сказать – и за это не платят, за это наказывают. Ложный пророк говорит то, что хочет слышать заказчик – и процветает.

Но самое знаменитое у Михея — и, пожалуй, одно из самых знаменитых мест во всём Ветхом Завете — это шестая глава. Она начинается как судебная сцена: бог судится со своим народом. «Народ Израилев, ответь мне – что я сделал тебе и чем я обременил тебя? Свидетельствуй против меня».

Это поразительно само по себе – бог, предлагающий народу свидетельствовать против него. Бог, готовый выслушать обвинения. Бог, который не просто требует, но и объясняет.

И потом – вопрос, который, видимо, реально звучал в обществе того времени. С чем мне приходиться к Яхве, преклоняться перед богом высоким? Приходить ли к нему со всежжениями, с тельцами однолетними? Но может быть, Яхве угодны тысячи овов или тьмы потоков елея? Разве дать

ему первенца моего за преступление моё, плод чрева моего — за грех души моей?

Это вопрос человека, который думает, что религия — это торговля. Что можно откупиться. Что если жертва недостаточна — нужно принести больше. Больше овец. Больше масла. Может быть — первенца. Человека. Практика человеческих, включая детских, жертвоприношений документирована для некоторых культур древнего Ближнего Востока. Что касается самого Израиля, библейские тексты неоднократно осуждают такие действия, однако степень их фактического распространения и конкретные исторические формы остаются предметом дискуссии.

И вот ответ Михея — ответ, который пережил тысячелетия и который любой разумный человек готов подписать сегодня без малейшей корректуры: «о человек, сказано тебе, что добро и чего требует от тебя Яхве: действовать справедливо, любить милосердие и смиренно ходить перед богом твоим». Это — мой перевод-парафраз, а не буквальная цитата из Синодального текста, но суть передана точно.

Три вещи. Только три. Действовать справедливо. Любить милосердие. Смиренно ходить перед богом.

Не тысячи овнов. Не тьмы потоков елея. Не сложные риту-

алы. Не специальные знания, доступные только жрецам. Не членство в правильной общине. Не правильное произношение молитв. Не правильное число поклонов. Три простые вещи, доступные каждому человеку без посредников, без жрецов, без храмов, без платы.

Это и есть антижреческая бомба, заложенная в сердцеви-ну религиозного текста. Если богу нужны только эти три ве-щи – зачем жрец? Если праведная жизнь важнее любого ри-туала – зачем храм? Если между человеком и богом доста-точно справедливости, милосердия и смирения – зачем по-средник, берущий за это плату?

Жречество, включившее эти слова в канон, либо не пони-мало их разрушительной силы – либо было достаточно умно, чтобы понять: полностью заглушить этот голос невозможно, лучше включить его в систему и постараться нейтрализовать интерпретацией.

Нейтрализовать не получилось. Слова Михея до сих пор живут – и до сих пор говорят то, что говорили тогда. Без интерпретации. Сами по себе.

Теперь – о феномене, который объединяет всех трёх про-роков этого блока и который заслуживает отдельного разго-вора. О связи между пророчеством и социальным устрой-

ством общества.

Все три пророка говорят о несправедливости в конкретных экономических терминах. Они говорят о земле – о её концентрации в руках немногих. О долговом рабстве – о том, как люди теряют свободу за долги. О суде – о том, как правосудие продаётся тому, кто больше платит. О рынке – о том, как обвешивают и обмеривают. О налогах и повинностях – о том, как государство выжимает из бедных последнее.

Это не случайный набор тем. Это системное описание того, что происходит, когда общество переходит от относительно равного аграрного уклада к расслоённому, городскому, торговому. Когда деньги становятся главным мерилom ценности. Когда традиционные общинные механизмы защиты бедных разрушаются под давлением рыночной логики.

Израиль восьмого века, судя по этим текстам, переживал именно такой переход. И пророки – особенно Амос с его крестьянским взглядом, особенно Михей с его деревенской точкой зрения – видели его изнутри. Видели не как абстрактный экономический процесс, а как живую человеческую трагедию. Как конкретных людей, теряющих конкретные наделы. Как конкретных детей, продаваемых в рабство за конкретные долги.

И они говорили об этом языке религии – потому что это был единственный язык, имевший авторитет. Единственный язык, на который власть была обязана хотя бы делать вид, что реагирует. Они не могли говорить языком политической экономии – этого языка ещё не существовало. Они говорили языком бога – и вкладывали в этот язык то, что на любом языке звучит одинаково: это несправедливо. Так нельзя. Это должно прекратиться.

Прекратилось ли? В их время – нет. Северное царство было уничтожено Ассирией в семьсот двадцать втором году до нашей эры – меньше чем через поколение после проповеди Амоса. Амос предупреждал об этом – говорил, что если не будет справедливости, придёт катастрофа. Катастрофа пришла. Но не потому что бог наказал за несправедливость – а потому что Ассирийская империя последовательно уничтожала всех своих соседей, независимо от уровня социальной справедливости в них.

Это болезненный момент, который честный разговор о пророчестве не может обойти. Пророки предупреждали: если не исправитесь — придёт беда. Беда пришла. И это было интерпретировано как подтверждение пророчества. Но беда пришла бы в любом случае — потому что у Ассирии были свои интересы, своя армия и своя экспансионистская логика, не имевшая отношения к моральному состоянию Из-

раиля. Исторические данные позволяют объяснять ассирийскую экспансию политическими, военными и экономическими интересами самой империи. Поэтому утверждение о том, что Ассирия была непосредственно послана богом для наказания Израиля, относится к теологической интерпретации, а не к исторически устанавливаемой причинности.

Такое различие важно. Потому что оно обнажает одну из базовых проблем пророческой риторики: она интерпретирует исторические события как проявление божественной воли. Победа – бог поддержал. Поражение – бог наказал. Голод – бог наслал. Дождь – бог послал. Это делает бога ответственным за всё – и одновременно делает невозможным никакой непредвзятый анализ исторических причин.

Но при всей этой проблематичности – голос остаётся. Голос, говорящий о несправедливости. Голос, говорящий, что религия без праведности – не религия. Голос, говорящий, что между богом и человеком не нужен посредник – нужна справедливая жизнь.

Этот голос не умолкает – даже когда умолкают те, кому он принадлежал. Даже когда системы, в которых он звучал, разрушены. Даже когда прошли тысячелетия.

Амос, Осия, Михей. Пастух, преданный муж, провинци-

ал. Люди без власти, без богатства, без официального статуса. Говорившие то, что нельзя было говорить. И оказавшиеся правы – не в деталях, не в конкретных предсказаниях – а в самом главном. В том, что несправедливость не может быть освящена никаким ритуалом. Что никакое количество жертвоприношений не заменит справедливой жизни. Что бог – если он есть и если он таков, каким должен быть – не принимает молитву из уст человека, только что обманувшего бедняка.

Совершенно простая мысль. Невыносимо простая. И невыносимо неудобная для всех, кому удобнее ритуал без праведности.

Именно поэтому её говорили снова и снова. И именно поэтому её заглушали снова и снова.

И именно поэтому она звучит до сих пор.

Исайя и Иеремия. Когда правда стоит жизни

Были пророки, которых можно назвать голосами эпохи. Голосами, настолько точно уловившими нерв своего времени — и одновременно настолько вышедшими за пределы своего времени — что они остаются современными через тысячелетия. Амос и Михей – голоса социального протеста.

Осия – голос любви и предательства. Но Исайя и Иеремия – это нечто большее. Это голоса исторической катастрофы. Люди, жившие в момент, когда мир вокруг них рушился – буквально, физически, окончательно – и не замолчавшие. Не утешавшие ложью. Не говорившие то, что хотели слышать. Говорившие то, что видели.

За это платили по-разному. Исайя – если верить позднему преданию, не отражённому в самом библейском тексте – был перепилен деревянной пилой по приказу царя Манассии. Иеремия был брошен в яму с грязью, посажен в колодки, преследовался всю жизнь, в конце концов был уведён в Египет против своей воли и там, по всей видимости, умер в изгнании.

Это не мученики в позднейшем религиозном смысле этого слова – люди, принявшие смерть ради веры с радостным сердцем. Это люди, чья жизнь сломала – внешне. Но которые не замолчали. Это принципиально разные вещи.

Начнём с Исайи — и сразу оговоримся о том, о чём в религиозной среде говорят неохотно. Книга Исайи в её нынешнем виде — не сочинение одного человека. Это широко распространённая позиция современной библеистики, хотя вопрос об авторстве и редакционной истории книги Исайи имеет различные варианты реконструкции. Первые тридцать

девять глав написаны в восьмом веке – при жизни исторического Исайи, сына Амоца, жившего при царях Озии, Иоафаме, Ахазе и Езекии. Главы сорок – шестьдесят шесть написаны значительно позже – в период вавилонского плена и после него, то есть как минимум через полтора века после смерти исторического Исайи.

Кто написал вторую часть – неизвестно. В науке этого автора принято называть Второисайей или Девтеро-Исайей. Некоторые исследователи выделяют ещё и Тритоисайю – третьего автора, ответственного за последние главы. Традиционная религиозная позиция настаивает на едином авторстве – пророк Исайя предвидел будущее и писал о вавилонском плене за полтора века до того, как он случился.

Я не буду тратить время на опровержение этой позиции – эта позиция получила подробное обоснование в современной библеистике, хотя сама по себе ссылка на распространённость позиции не заменяет рассмотрения аргументов обеих сторон. Скажу лишь одно: если принять тезис о едином авторстве, то перед нами самое точное пророчество в истории человечества – на полтора века вперёд, с названием конкретного персидского царя по имени. Если же принять многослойную редакционную историю текста – то перед нами два или три выдающихся текста разных эпох, объединённых под именем одного пророка по вполне понятным

редакционным соображениям.

Если исходить из буквального единого авторства и традиционного понимания предсказания, такая интерпретация требует принять сверхъестественное предвидение. Если же исходить из многослойной редакционной истории текста, необходимость в таком объяснении уменьшается.

Но это не умаляет ни исторического Исаяю, ни его текст. Потому что первая часть книги – то, что написал реальный исторический человек в восьмом веке – представляет собой один из самых мощных пророческих текстов во всей мировой литературе. И дело не только в красоте языка – а язык там действительно великолепен, это одна из вершин древне-еврейской поэзии. Дело в том, что этот человек делал.

Исайя жил в Иерусалиме. Он имел доступ к царскому двору — был советником, консультантом, человеком, к которому обращались за советом цари. Это принципиально отличает его от Амоса — пастуха-чужака. Исайя — инсайдер. Человек системы – но говорящий против системы изнутри. Это другой тип мужества. Не мужество человека, которому нечего терять – мужество человека, которому есть что терять и который всё равно говорит.

Что происходило в его время? Ассирийская империя на-

двигалась на запад, поглощая государство за государством. Северное царство – Израиль – было уничтожено в семьсот двадцать втором году. Южное – Иудея с Иерусалимом – оказалось следующим на очереди. При царе Ахазе перед лицом ассирийской угрозы возник политический кризис. Ахаз, в панике, обратился за помощью к самой Ассирии – что было самоубийственной логикой: призвать на помощь того самого хищника, от которого пытаешься спастись.

Исайя пришёл к Ахазу с иным советом: не бойся. Не ищи военных союзов. Положись на бога. Это звучало безумно с военно-политической точки зрения. Но Исайя не был военным советником – он был пророком. Его логика была другой: ни одна военная сила не спасёт Иудею, если Иудея внутренне сгнила. И ни одна военная угроза не уничтожит её, если она внутренне праведна.

Эта позиция – принципиальный нейтралитет, отказ от военно-политических союзов, ставка на внутреннее состояние общества – была политически маргинальной. Её никто не слушал. Ахаз выбрал союз с Ассирией. Последующие события действительно приобрели катастрофический характер, что в рамках текста воспринимается как подтверждение пророческого предупреждения. Исторически, однако, это совпадение нельзя автоматически превращать в доказательство сверхъестественного предвидения или прямой причинной

СВЯЗИ.

Но главное у Исайи – не политический советник. Главное – его образ бога. Образ, радикально отличающийся от того, что мы видели у авторов войн и геноцидов.

Исайя особенно последовательно и мощно развивает в библейской традиции тему бога, которому важна не ритуальная чистота, а нравственная. «Слушайте слово Яхве, начальники Содомские, внимай закону бога нашего, народ Гоморрский. К чему мне множество жертв ваших? – говорит Яхве. Я пресыщен всесождениями овнов и туком откормленного скота, и крови тельцов и агнцев и козлов – не хочу. Когда вы приходите являться перед лице моё – кто требует от вас, чтобы вы топтали дворы мои?».

Начальники Содомские. Народ Гоморрский. Исайя обращается к жителям Иерусалима – религиозного центра, места, где стоит храм Яхве – и называет их именами городов, ставших символом абсолютного нечестия. Это не мягкая критика. Это пощёчина.

И потом – удивительное по своей прямоте указание на то, чего бог действительно хочет: научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетённого, защищайте сироту, вступайтесь за вдову.

Четыре конкретные задачи. Искать правды – то есть добиваться справедливости. Спасать угнетённого – буквально, физически, активно. Защищать сироту. Вступаться за вдову. Не молиться за них. Не приносить жертвы за них. Защищать и вступаться – действием.

Это богословие действия, а не богословие ритуала. И это опять-таки прямой удар по жреческой монополии: если богу нужно действие праведности, а не правильный ритуал – жрец не нужен. Нужен праведный человек.

Теперь — Иеремия. И здесь мне придётся говорить о вещах, о которых в религиозном разговоре обычно не говорят. Потому что Иеремия – это не просто пророк. Это человек, сломленный своим пророчеством. Человек, который публично проклинал день своего рождения. Который обвинял бога в том, что тот его обманул. Который хотел замолчать – и не мог. Который был одинок всю жизнь так, как мало кто бывает одинок.

И это делает его самым человеческим из всех пророков. Самым честным в своей человеческой слабости. И, на мой взгляд, самым великим.

Иеремия жил в самое страшное время в истории Иудеи.

Он начал пророчествовать при царе Иосии — реформаторе, попытавшемся провести религиозное обновление. Он пережил гибель Иосии. Он пережил ряд слабых царей,менявшихся один за другим. Он видел, как Вавилонская империя при Навуходоносоре надвигалась на Иудею. И он говорил – снова и снова, на протяжении сорока лет – то, что никто не хотел слышать: Вавилон победит. Иерусалим будет разрушен. Храм будет сожжён. Это случится. И случится это потому, что народ и его руководство не изменили своего пути.

За эти слова его называли государственным изменником. Его обвиняли в том, что он подрывает боевой дух армии. Его арестовывали. Его бросали в яму – буквально в яму, наполненную грязью, где он тонул по горло. Его посадили в колодки у городских ворот – для публичного позора. Его пытались убить.

А он продолжал говорить. Не потому что был героем – он не был героем в обыденном смысле. Потому что не мог не говорить. Потому что огонь в костях, о котором он сам писал, не давал молчать.

И вот что поразительно. В самый страшный момент – когда вавилонские войска уже стоят под стенами Иерусалима, когда осада продолжается, когда голод в городе, когда очевидно, что конец близко – в этот самый момент Иеремия со-

вершает нечто, что выглядит как безумие. Он покупает поле. Родственное поле в Анафофе, у своего двоюродного брата. Оформляет сделку по всем правилам – с документами, с печатями, со свидетелями. Кладёт документы в глиняный сосуд, чтобы сохранились надолго.

Зачем покупать поле, когда всё рушится? Когда через несколько недель или месяцев вавилоняне войдут в город и весь народ уйдёт в плен? Зачем этот документ, который некому будет предъявить?

Иеремия объясняет: ещё будут покупать дома и поля и виноградники в земле этой. Это знак надежды. Знак того, что катастрофа не окончательна. Что будет возвращение. Что жизнь продолжится. Человек, говоривший о катастрофе сорок лет и которого никто не слушал – в момент, когда катастрофа наступила, говорит о надежде. И опять его не слушают.

Это один из самых человеческих жестов во всей Библии. Не потому что он красив – хотя он красив. А потому что он честен. Человек в отчаянии совершает конкретное, материальное, практическое действие надежды. Не молитву. Не ритуал. Покупку поля. Как будто говорит: я не знаю, как это произойдёт. Но я знаю, что это произойдёт. И вот документ.

Но теперь — о том, что делает Иеремию уникальным в пророческой традиции. О его исповедях. Или — как их называют исследователи — о его жалобах. Я говорю «уникальным» в смысле литературного жанра. Само содержание — боль пророка — знакомо и другим текстам. Но форма личной жалобы к Богу — у Иеремии она развёрнута наиболее полно.

В книге Иеремии есть несколько отрывков принципиально иного характера, чем пророческие обличения. Это личные монологи – обращения к богу, полные боли, отчаяния, обвинений. Они настолько личны, настолько обнажены, что читать их неловко – словно подглядываешь за человеком в его самый тяжёлый момент.

«Проклят день, в который я родился. День, в который родила меня мать моя, да не будет благословен. Проклят человек, который принёс весть отцу моему и сказал: у тебя родился сын, и тем очень обрадовал его. Да будет с тем человеком, что с городами, которые разрушил Яхве и не пожалел. Да слышит он вопль по утрам и тревогу в полуденное время за то, что не умертвил меня в утробе, и мать моя не была бы мне гробом».

Это не риторика. Это крик. Человек проклинает день своего рождения — по-настоящему, без литературного украше-

ния. Он говорит: лучше бы я не родился. Это крик. Это отчаяние. Это описание состояния человека, переживающего глубокий психологический кризис, одиночество и предельное истощение. Современную психиатрическую диагностику нельзя напрямую переносить на человека, жившего в совершенно иной исторической и культурной среде, тем более на основании литературного текста.

И ещё — обвинение богу. «Ты влёл меня, Яхве, и я увлечён. Ты сильнее меня и превозмог. Я каждый день в посмеянии, всякий издевается надо мной. Ибо лишь только начну говорить я, кричу о насилии, вопию о разорении, потому что слово Яхве обратилось в поношение мне и в посмеяние весь день».

Ты влёл меня, и я увлечён. Ты превозмог. Это обвинение в принуждении. Иеремия говорит богу: ты заставил меня. Я не хотел — ты принудил. И вот результат: я посмешище. Меня преследуют. Меня бросают в ямы. Мне угрожают убийством. Я один. И это из-за тебя.

Такая реакция беспрецедентна в религиозной литературе. Человек обвиняет бога в том, что тот испортил ему жизнь. Прямо, открыто, без метафор. И этот текст — вошёл в канон. Это слово бога, согласно традиции. Слово бога, в котором человек обвиняет бога!

Это или величайшая честность религиозной традиции — или её величайший парадокс. Я склонен думать, что и то и другое одновременно. Традиция, которая сохранила голос Иеремии — его жалобы, его обвинения, его отчаяние — сохранила нечто принципиально важное. Она сохранила свидетельство о том, что цена пророчества была чудовищной. Что это был не почётный статус — это была пытка длиной в сорок лет.

Почему Иеремия не замолчал? Он пытался. Он говорит об этом прямо — «если я говорю себе: не буду вспоминать его и не буду говорить во имя его, то в сердце моём — как горящий огонь, заключённый в костях моих, и я истомился удерживая его и не мог».

Не мог. Не сила воли. Не героизм. Невозможность молчать — как физическая невозможность. Как человек не может не дышать. Иеремия не мог не говорить.

И он говорил. Сорок лет. В осаждённом городе, в яме с грязью, в колодках, в изгнании. До последнего дня.

Его слово о новом завете — одно из самых поразительных мест во всём Ветхом Завете. «Вот наступают дни, говорит Яхве, когда я заключу с домом Израилевым и с домом Иуди-

ным новый завет. Не такой завет, какой я заключил с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести из земли Египетской. Тот завет мой они нарушили. Но вот завет, который я заключу: вложу закон мой во внутренность их и на сердцах их напишу его».

На сердцах напишу. Не на каменных скрижалях. Не в священных текстах, доступных только грамотным и только через жреческое толкование. На сердцах. Внутри каждого человека.

Это идея, которая взрывает всю систему религиозного посредничества. Если закон написан на сердцах — не нужны скрижали. Если каждый его знает изнутри — не нужен учитель, объясняющий его. Если он внутри — жрец снаружи не нужен.

Это богословие прямого отношения между человеком и богом. Без посредника. Без института. Без платы.

Именно на эти слова Иеремии — на этот «новый завет» — будет опираться христианская традиция, объявив Иисуса исполнением этого обещания. Именно эти слова дадут название «Новому Завету» как части христианского канона. Иеремия — один из главных источников, питающих то, что произойдёт шестью веками позже.

Но он не знал этого. Он умер в египетском изгнании. Один. Отвергнутый. Не услышанный теми, кому говорил. С огнём в костях, который не гас.

Что объединяет Исайю и Иеремию — при всей их разности? Несколько вещей принципиальной важности.

Первое — оба говорили в момент исторической катастрофы. Исайя — в период ассирийской угрозы. Иеремия — в период вавилонского завоевания и разрушения Иерусалима. Это не случайно. Пророческий голос достигает наибольшей интенсивности именно тогда, когда система рушится. Когда привычные механизмы объяснения мира перестают работать. Когда стены падают — буквально.

Потому что именно тогда возникает самый острый вопрос: почему? Если бог избрал этот народ, если он заключил с ним завет, если он обещал защиту — почему Иерусалим горит? Почему храм разрушен? Почему народ в плену?

Жречество не могло ответить на этот вопрос — потому что его ответ подрывал его же собственные основания. Пророки отвечали: потому что вы нарушили завет. Потому что жертвы без праведности — не угодны. Потому что бог не в камне храма — а в справедливой жизни. И если жизнь несправед-

лива – никакой храм не защитит.

Такое объяснение катастрофы сохранило веру в момент, когда всё, на чём она держалась физически, было уничтожено. Храм сожжён – но если бог не живёт в храме, потеря храма не означает потерю бога. Земля потеряна – но если завет написан на сердцах, а не на карте, потеря земли не означает разрыва завета.

Это богословский переворот огромного значения. Из религии места и ритуала – в религию сердца и внутреннего состояния. Из религии, привязанной к конкретной территории и конкретному зданию – в религию, способную существовать в изгнании, в рассеянии, без территории и без здания.

Эта идея стала одним из важных факторов, позволивших религиозной традиции сохранять идентичность в условиях разрушения храма и жизни вне прежнего центра. Это можно рассматривать как один из важнейших шагов к форме религиозной жизни, способной существовать вне прежнего храмового и территориального центра.

Впоследствии христианство и ислам также выработают формы религиозной жизни, не зависящие от одного храмового центра и способные существовать в разных обществах и территориях. Однако их историческое развитие было иным,

поэтому прямое сведение этих традиций к одной модели было бы чрезмерным упрощением.

Второе, что объединяет обоих пророков – их отношение к политике. Оба принципиально отказывались от логики политического реализма. Исайя говорил: не ищи военных союзов – доверься богу. Иеремия говорил: сдайся вавилонянам – это воля бога. Оба выглядели безумцами, предателями, трусами в глазах современников.

Оба оказались правы – в том смысле, что политический реализм их эпохи действительно не спас ни Израиль, ни Иудею. Союзы не помогли. Сопротивление не помогло. Города пали.

Но их правота – не правота военных стратегов. Это правота иного порядка. Правота людей, которые видели глубже сиюминутного и говорили о том, что не исчезает вместе с павшими стенами.

Третье – оба оставили тексты, пережившие их на тысячелетия. Это не случайность – это была сознательная стратегия. Иеремия диктовал свои речи писцу Варуху. Исайя, судя по тексту, также заботился о сохранении своих слов. Пророки понимали: если их не слышат сейчас – может быть, услышат потом. Текст может то, что не может живой голос: пере-

ждать. Пережить. Дождаться своего времени.

И это сработало. Через шестьсот лет после Иеремии – Иисус из Назарета цитировал Исайю в синагоге в Назарете, объявляя его слова исполнившимися. Через две тысячи сто лет после Иеремии – протестанты Реформации апеллировали к его образу нового завета, написанного на сердцах, против католической иерархии. Через две тысячи семьсот лет после Амоса – Мартин Лютер Кинг цитировал его в Вашингтоне.

Пророческий текст – это послание, отправленное в будущее. Без адреса. Без знания о том, кто его получит и когда. Просто послание – с надеждой, что придёт время, когда оно будет услышано.

Иногда оно приходит. Иногда – нет. Но оно написано. И это, может быть, единственное, что было в силах сделать человеку с огнём в костях.

Человеку, который не мог молчать.

Иов. Человек, который осмелился судиться с богом

Существуют книги, которые не вписываются ни в какую систему. Которые существуют внутри канона как инородное

тело — слишком острое, слишком честное, слишком опасное для тех, кто хотел бы использовать канон как инструмент утешения и контроля. Книга Иова — именно такая. Она вошла в библейский канон — и до сих пор непонятно как. Потому что если читать её внимательно, без защитных очков благочестия — она ставит под серьёзное сомнение целый ряд простых теологических конструкций, особенно схему прямого соответствия между праведностью и земным благополучием.

Она ставит вопрос, на который у религии нет ответа. И она честна настолько, что не притворяется, будто ответ есть.

Для меня книга Иова — одна из наиболее последовательно честных книг Библии в вопросе о страдании.

Начнём с сюжета. Он известен — но детали важны, и детали эти обычно замалчиваются или обходятся стороной в религиозных пересказах.

Иов — человек праведный. Безупречно праведный — и это не метафора, это утверждение самого текста. Непорочный и справедливый, богобоязненный и удаляющийся от зла. Богат, уважаем, окружён семьёй. Имеет семь сыновей и трёх дочерей, тысячи голов скота, множество слуг. Всё у него хорошо — именно потому что он праведен. Такова офици-

альная теология того времени: праведность вознаграждается благополучием, нечестие наказывается страданием. Простая, удобная, понятная схема. Бог справедлив – значит, у праведника всё хорошо, а у грешника всё плохо.

И вот – пролог. Сцена на небесах, которую обычно читают и немедленно забывают, потому что она невыносимо неудобна.

Сыны божии – то есть небесные существа, члены небесного совета – являются перед Яхве. Среди них – Сатан. Не дьявол в позднейшем христианском смысле – это важно понять. Слово «сатан» по-еврейски означает «противник», «обвинитель», «прокурор». В этом тексте Сатан – должностное лицо небесного суда. В прологе книги Иова Сатан представлен как фигура небесного совета, выполняющая функцию обвинителя или проверяющего. Это отличается от позднейшего христианского образа Сатаны как самостоятельного противника Бога.

Яхве говорит Сатану: обратил ли ты внимание на раба моего Иова? Ибо нет такого, как он, на земле – человек непорочный, справедливый, богобоязненный и удаляющийся от зла.

Сатан отвечает вопросом на вопрос — и этот вопрос явля-

ется центральным философским вопросом всей книги: разве даром облачился в праведность Иов? Я подчёркиваю: в контексте книги Иова сатан — не дьявол в позднейшем христианском смысле. Это «противник», «обвинитель» в небесном суде. Это должностное лицо, а не враг Бога. Не ты ли кругом оградил его, и дом его, и всё, что у него? Дело рук его ты благословил, и стада его распространились по земле. Но прости руку твою и коснись всего, что у него, — благословит ли он тебя?

Поставлен вопрос о природе праведности. Иов богобоязнен — потому что бог его вознаграждает. А что если убрать награду? Что если лишить его всего? Останется ли он праведным — без выгоды от праведности? Или его праведность — просто рациональная стратегия, религиозный расчёт?

Это глубочайший вопрос о мотивации добра. Человек добр потому что добро само по себе ценно — или потому что добро выгодно? Этот вопрос с глубокой древности волновал мыслителей — от авторов египетских и вавилонских поэм о невинном страдальце до Канта и Достоевского. Книга Иова представляет собой одну из самых мощных и честных его постановок в истории человеческой мысли.

И вот — что делает бог. Он принимает пари. Он говорит Сатану: вот, всё, что у него, в руке твоей. Только на него

самого не простирай руки своей.

Бог принимает пари. За счёт Иова.

Позвольте остановиться на этом. Бог — в которого верит Иов, ради которого Иов живёт праведно, которого Иов любит и боится — этот бог заключает пари с небесным следователем. Ставкой в пари служит жизнь Иова. Его дети. Его имущество. Его здоровье. Всё, что у него есть.

Иов об этом пари не знает. Иов не давал согласия на то, чтобы его жизнь стала предметом небесного эксперимента. Он не имел возможности возразить, отказаться, уйти. Его просто использовали. Как подопытного. Без его ведома и без его согласия.

Это — центральный моральный скандал книги Иова. И именно об этом скандале принято молчать в религиозном разговоре.

Всесильный, всеблагий бог использует праведного человека как предмет пари — не спросив его. Именно так эта сцена выглядит с точки зрения Иова, который не знает о небесном споре. В рамках моей интерпретации эта сцена выглядит как акт чудовищного произвола, даже если богословская традиция пытается интерпретировать его как акт предельного до-

верия Бога к человеку. Это не образ любящего отца. Это образ господина, распоряжающегося жизнью слуги по своему усмотрению, без объяснений и без извинений.

Дальше происходит то, что происходит. Сатан получает разрешение – и уничтожает всё. В один день. Вестник за вестником приходят к Иову с новостями: волы и ослицы захвачены врагами, слуги убиты. Огонь с неба сжёг овец и пастухов. Халдеи угнали верблюдов, слуги убиты. И наконец – самое страшное: сыновья и дочери Иова пировали в доме старшего брата, и вот – сильный ветер обрушил дом, все погибли.

Дети. Все дети. В один день.

Иов встаёт, разрывает верхнюю одежду, остригает голову, падает на землю. И говорит: наг я вышел из чрева матери моей, нагим и возвращусь. Яхве дал, Яхве взял. Да будет имя Яхве благословенно.

Во всём этом Иов не согрешил и не сказал ничего неразумного против бога.

Раунд первый выдержан. Праведность подтвердилась. Пари продолжается.

Сатан приходит снова. И говорит: кожу за кожу, всё, что есть у человека, отдаст он за жизнь свою. Но прости руку твою и коснись кости его и плоти его — благословит ли он тебя?

Бог соглашается на второй раунд. Только жизнь Иова — не трогать.

И Сатан поражает Иова проказой. От подошвы ноги до макушки головы. Иов сидит в пепле, скребёт себя черепком. Жена говорит ему: похули бога и умри. Иов отвечает: неужели доброе мы будем принимать от бога, а злого не будем принимать?

И снова — во всём этом Иов не согрешил устами своими.

Приходят три друга. Елифаз, Вилдад, Софар. Они видят Иова и семь дней молчат — потому что страдание его слишком велико для слов. Это лучшее, что они сделают за всю книгу. Потому что потом они заговорят — и скажут именно то, что не надо говорить страдающему человеку.

После семи дней молчания Иов открывает уста. И говорит — и вот здесь книга делает свой главный поворот, здесь она перестаёт быть историей о терпении и становится чем-то совершенно иным.

Иов проклинает день своего рождения. Почти теми же словами, что Иеремия – только Иеремия говорил это о себе как о пророке, а Иов говорит это как человек, лишившийся всего. Да погибнет день, в который я родился. Для чего не умер я, выходя из утробы?

И потом – главное. Потом Иов перестаёт покоряться. Потом Иов начинает требовать.

Он требует суда. Он требует, чтобы бог явился и объяснил. Он говорит: я невиновен. Я не знаю, за что страдаю. И я хочу знать. Я требую ответа.

О, если бы я знал, где найти его, и мог подойти к престолу его. Я изложил бы перед ним дело моё и уста мои наполнил бы доводами. Я узнал бы слова, которыми он ответит мне, и понял бы, что он скажет мне.

Это не молитва. Это судебный иск. Человек подаёт иск против бога. Требует явки ответчика. Требует объяснений.

А три друга говорят ему то, что религиозная апологетика говорила всегда и говорит по сей день. Елифаз: «вспомни – кто погибал невинный? Праведные искоренялись ли? По моим наблюдениям, сеющие нечестие и сеющие зло его по-

жинают. Ты страдаешь – значит, ты согрешил. Признай свой грех, покорись богу, и всё станет хорошо».

Вилдад: «бог не отвергает непорочного. Если бы дети твои согрешили перед ним, то он и предал их в руку беззакония их. Дети твои согрешили – вот почему они умерли». Это говорит друг человеку, потерявшему всех детей в один день. Это говорит утешитель скорбящему.

Это не жестокость друзей. Это логика системы. Системы, в которой страдание всегда служит наказанием за грех. Которая не может допустить невинного страдания – потому что невинное страдание означает, что бог несправедлив или что бога нет. Оба вывода для системы неприемлемы. Поэтому – нет невинных страдальцев. Если страдаешь – значит, виновен. Может быть, ты не знаешь своего греха – но он есть. Покайся, признай, покорись.

Иов отвергает эту логику. Категорически, яростно, раз за разом. Я невиновен. Я не знаю за собой греха, который оправдывал бы мои страдания. И я не буду притворяться, что знаю – ради того чтобы вам было удобно с вашей теологией.

Вот что делает Иова уникальным в религиозной литературе. Он отказывается лгать ради благочестия. Он отказывается признавать несуществующую вину. Он отказывается

принять утешение, основанное на неправде.

Я не грешил – и не буду говорить, что грешил!

Это мужество другого рода. Не мужество принять страдание – это Иов демонстрировал в первых двух главах. Мужество сказать правду о страдании. Мужество не уступить давлению системы, требующей покаяния в несуществующих грехах ради того, чтобы система оставалась логичной.

Разговор между Иовом и тремя друзьями занимает большую часть книги – это поэтические речи, чередующиеся в трёх циклах. Друзья повторяют свои аргументы – с нарастающей жёсткостью. Иов повторяет свои – с нарастающей интенсивностью. И постепенно – от требования суда Иов переходит к чему-то ещё более радикальному.

Он начинает говорить о божьих вещах, которые в религиозной системе координат являются богохульством. Он говорит: бог уничтожает и правого и виноватого. Он говорит: земля отдана в руки нечестивых, лица судей её он закрывает. Он говорит: он сокрушает меня в вихре и умножает без причины раны мои.

Без причины. Это ключевые слова. Иов говорит: то, что происходит со мной, происходит без причины. Не за грех,

не за вину – без причины. Это значит – несправедливо. Это значит – бог поступает несправедливо!

Человек обвиняет бога в несправедливости. В библейском тексте. В тексте, который считается словом самого бога.

Это либо величайший парадокс, либо величайшая честность. Я думаю – второе.

Кульминация книги – явление бога из вихря. Иов требовал суда – и бог является. Но не для того чтобы ответить на вопросы. Для того чтобы задать свои.

Где был ты, когда я полагал основания земли? Кто положил меру ей, если знаешь? Можешь ли связать Плеяды и разрешить пояс Ориона? Знаешь ли ты это, потому что ты был уже тогда рождён, или потому что число дней твоих очень велико?

Похоже на ответ? Нет. Это контрудар. Бог не объясняет Иову, почему тот страдал. Бог говорит: ты слишком мал, чтобы понять. Ты не можешь охватить мирозданье – как же ты можешь судить о том, справедлив или нет его порядок?

Это красивый риторический ход. И одновременно – уклонение от ответа. Потому что вопрос Иова был не о том, мо-

жет ли он охватить мироздание. Вопрос был: за что страдаю я, невинный? И на этот вопрос из вихря – ответа нет. Ни прямого, ни косвенного.

Традиционная интерпретация говорит: речь бога из вихря – это откровение. Иов встречает бога лично – и этой встречи оказывается достаточно. Не ответ на вопрос – сама встреча. Иов перестаёт требовать объяснений – потому что присутствие бога само по себе служит ответом, превышающим любой конкретный ответ.

Я понимаю эту интерпретацию. Она красива. Она даже в каком-то смысле глубока – потому что есть опыт, который действительно превосходит вопросы. Опыт присутствия, который делает вопросы несущественными.

Но я не принимаю её как окончательный акт диалога. Потому что вопрос Иова – о невинном страдании – является реальным вопросом. Вопросом, который задаёт каждый человек, потерявший ребёнка. Каждый, кто видел, как умирает невинный. Каждый, кто пережил катастрофу, которой не заслуживал. И на этот вопрос – ни из вихря, ни откуда-либо ещё – ответа не прозвучало.

Религия предпочитает не замечать этого. Она говорит: бог явился – и этого достаточно. Или: пути бога непостижимы.

Или: страдание Иова было испытанием, и он его выдержал.

Но подождите. Это испытание было организовано богом. Ради пари с небесным следователем. Дети Иова умерли — реально, физически, навсегда — ради того чтобы доказать небесному прокурору, что Иов праведен не из корысти. Дети Иова стали расходным материалом в небесном споре.

В конце книги бог возвращает Иову всё — вдвойне. Новые стада, новые богатства. И новых детей — семь сыновей и три дочери.

Но это не воскресение прежних детей. Это другие дети. Новые. Как будто умершие дети — просто потеря имущества, которую можно компенсировать новым имуществом. Мне это кажется самым холодным местом во всей книге, самым подлым и лицемерным. Это — моя оценка. Но я не могу от неё отказаться.

Любой родитель, потерявший ребёнка, знает: это не так. Никакой новый ребёнок не заменяет умершего. Это другой ребёнок. Любимый — но другой. Рана остаётся. Навсегда. Это не богословский аргумент. Это человеческий опыт. И он важнее любого богословия.

Книга Иова не замечает этого. Или замечает — и это делает

её финал намеренно неудобным.

А потом – финал, который снова переворачивает всё. Бог говорит Елифазу – старшему из трёх друзей: «горит гнев мой на тебя и на двух друзей твоих за то, что вы говорили о мне не так верно, как раб мой Иов».

Иов говорил о боге верно. Друзья – нет.

Что говорил Иов? Иов говорил, что страдает невинно. Что бог несправедлив. Что он требует объяснений. Что пути бога не поддаются простой схеме наказания и награды. Что невинное страдание существует – и его невозможно объяснить грехом страдающего.

Что говорили друзья? Что Иов страдает за грех. Что бог всегда справедлив. Что праведный не погибает, а нечестивый наказывается. Что система работает правильно.

Друзья говорили то, что принято говорить в системе. Иов говорил то, что видел своими глазами и чувствовал в своём теле. И бог говорит: Иов говорил верно.

Финальные слова Бога друзьям Иова явно ставят их объяснения под сомнение и признают правильность слов Иова в большей степени, чем их собственных речей. Это позво-

ляет интерпретировать книгу как отрицание простой схемы: страдание обязательно означает личную вину.

И ответа на вопрос «почему» – нет. Ответа из вихря не прозвучало. Только вопросы в ответ на вопросы. Только: ты слишком мал, чтобы понять.

Это честно. Это, пожалуй, самое честное место в Библии по вопросу о страдании невинных. Я говорю «пожалуй» — потому что и в других книгах есть честные фрагменты. Но книга Иова ставит этот вопрос с наибольшей остротой. Мы не знаем, почему страдают невинные. У нас нет ответа. Есть только присутствие. Есть только вихрь. Есть только вопросы, уходящие в бесконечность...

Теперь – о том, что книга Иова говорит нам в контексте этой книги о религии.

Она говорит следующее. Официальная религиозная система – та самая, которую отстаивают три друга – основана на лжи. Не злобной лжи, не циничном обмане – на искренней, убеждённой, благочестивой лжи. На лжи утешения, которая не утешает, а добавляет боль. На лжи объяснения, которое не объясняет, а оскорбляет.

Страдаешь – значит, согрешил. Это ложь. Страдают

невинные. Дети умирают. Праведники гибнут. Злодеи процветают. Схема нарушается постоянно – и система вместо того чтобы это признать, продолжает настаивать на своей схеме. И обвиняет жертву: ты сам виноват. Ты недостаточно праведен. Ты недостаточно верен. Бог справедлив – значит, если тебе плохо, ты заслужил.

Это не богословие. Это жестокость, облачённая в одежды благочестия.

Иов бросает вызов этой жестокости. И бог – в финале – встаёт на его сторону.

Такой оборот переворачивает всю религиозную систему. Если бог на стороне того, кто честно говорит о страдании – а не на стороне тех, кто защищает систему объяснений – то что это говорит о системе?

Это говорит: система ложна. Не частично, не в деталях – в самом основании. Схема «праведность вознаграждается, нечестие наказывается» – не описание реальности. Это удобная иллюзия, служащая тем, кому удобно объяснять благополучие богатых их праведностью, а страдание бедных их грехом.

Собственно — та же логика, которую мы видели у проро-

ков — только доведённая до предела. Пророки говорили: ваши жертвы не помогут, если нет справедливости. Иов говорит: ваша схема справедливости — ложная схема. Справедливость в мире не работает так, как вы описываете. Невинные страдают. И бог это знает.

Для меня книга Иова — одна из наиболее последовательно честных книг Библии в вопросе о страдании. Она не даёт ложных ответов, не притворяется, что знает то, чего не знает. Многие другие религиозные тексты предлагают иные способы осмысления страдания — через вину, испытание, промысел, воздаяние или надежду на будущую компенсацию. Книга Иова делает нечто иное: она позволяет страдающему человеку требовать. Возражать. Обвинять. Не принимать ложных объяснений.

И она говорит: это — правильно. Это — верно. Это — угодно богу больше, чем благочестивая ложь. Говоря откровенно — одна из самых революционных идей в истории религиозной мысли. И именно поэтому о ней так редко вспоминают. Потому что если принять её всерьёз — вся система рухнет. Рухнет схема награды и наказания. Рухнет утешение загробным воздаянием как объяснение земной несправедливости. Рухнет требование смирения перед системой, которая объявляет страдание заслуженным.

Остаётся только честный вопрос к Богу – или к мирозданию, или к тому, что за всем стоит. Вопрос без гарантии ответа. Без обещания утешения. Без системы, которая всё объяснит.

Остаётся вихрь. И голос из вихря, отвечающий вопросом на вопрос.

Это не религия – в том смысле, в каком мы привыкли понимать это слово. Это нечто более честное и более страшное. Это встреча с непознаваемым – без посредников, без системы, без защитной сетки объяснений.

Несмотря на радикальность поставленных ею вопросов, книга Иова вошла в библейский канон. При этом в некоторых формах религиозного преподавания наиболее неудобные вопросы книги могут отходить на второй план.

Потому что она ставит под сомнение то, что система строит. Изнутри. И это, возможно, самое важное, что она делает.

Итог третьей главы. Почему пророческий голос всегда проигрывает институту – и почему он всё равно необходим?

Мы прошли через троих пророков социальной справедливости — Амоса, Осию, Михея. Через двух пророков исто-

рической катастрофы — Исайю и Иеремию. Через Иова — человека, который не был пророком в строгом смысле слова, но который сказал нечто, чего не осмелился сказать ни один пророк: система лжёт. Бог это знает. И молчать об этом — значит говорить неверно о боге.

Пришло время сказать нечто, что я откладывал на конец этой главы. Нечто неудобное – но необходимое для честного разговора.

В институциональном смысле пророческий голос снова и снова терпел поражение. Это можно увидеть на примере многих пророков этой главы: они не добились при жизни того изменения общества, к которому призывали. Не в смысле слова, не в смысле идеи – слово осталось, идея выжила. Но в том смысле, ради которого они говорили – в смысле реального изменения общества, реального торжества справедливости, реального исправления системы – они проиграли. Амос говорил о долговом рабстве и судебной продажности северного царства – северное царство было уничтожено Ассирией, но долговое рабство и продажное правосудие никуда не делись. Михей говорил о земельных захватах – захваты продолжались. Иеремия проповедовал десятилетиями, подвергался преследованиям и, согласно позднейшей традиции, был уведён в Египет, где, как считается, и умер, не увидев при жизни тех изменений, о которых говорил.

Это не пессимизм. Это наблюдение. И наблюдение это требует объяснения – потому что без него разговор о пророках остаётся романтической историей о прекрасных одиночках, говоривших правду и почитаемых потомками. Красивая история. Бесполезная – если из неё не извлечь урока.

Почему пророческий голос часто оказывается слабее институциональной системы? Можно выделить несколько механизмов, которые повторяются в разных исторических контекстах. Это не универсальный закон, но устойчивый аналитический шаблон.

Первая причина – институциональная. Пророк одинок. Институт – нет. Пророк действует как личность – со своим голосом, своим авторитетом, своей харизмой. Всё это заканчивается вместе с его жизнью. Институт действует как организация – с иерархией, с ресурсами, с механизмами воспроизводства, с памятью, не зависящей от памяти отдельного человека. Один жрец умирает – его место занимает другой. Жречество как институт переживает любого отдельного жреца.

Пророк умирает – и его голос умолкает. Да, остаётся текст. Но текст немедленно попадает в руки того самого института, против которого пророк говорил. После смерти про-

рока его текст неизбежно оказывается в руках последующих поколений и институтов, которые интерпретируют, комментируют и включают его в собственные системы смыслов. Иногда это действительно смягчает исходную остроту критики; иногда, напротив, новое прочтение возвращает ей силу.

Это может становиться механизмом нейтрализации критики. В некоторых исторических случаях такой механизм действительно работает очень эффективно. Амос, говоривший против храмовой системы, становится частью религиозного канона, который читают в храмах. Иеремия, говоривший против жреческой власти, становится почитаемым пророком в традиции, управляемой жрецами. Иов, разрушавший схему праведного воздаяния, становится примером терпения – именно той добродетели, которая удобна системе, требующей от угнетённых покорности.

В рамках моей интерпретации это можно описать как своеобразную «иммунную реакцию» системы: критика сохраняется, но её сохранение не обязательно приводит к реальному изменению.

Вторая причина – проблема масштаба. Пророк говорит истину. Но истина требует изменения. Изменение – усилий, жертв, отказа от привычного и удобного. И вот здесь боль-

шинство людей – не злодеи, не циники, просто обычные люди – выбирают комфорт. Выбирают систему, которая работает для них приемлемо, пусть и несправедливо по отношению к другим. Выбирают привычное объяснение, пусть и ложное, перед честным вопросом без ответа.

Это не трусость. Это человеческая природа. Изменение требует энергии – а энергия в дефиците, когда надо кормить детей, платить долги, выживать в мире, который сам по себе достаточно сложен. Пророк предлагает дополнительную нагрузку – нагрузку честности, нагрузку справедливости, нагрузку сопротивления системе. Большинство людей эту нагрузку не берут. Не потому что они плохи – потому что они устали и, по большому счёту, им это не нужно.

Система это понимает. И система предлагает более лёгкий путь. Принеси жертву. Соблуди ритуал. Заплати десятину. Не нужно менять жизнь – нужно совершить правильное действие в правильном месте в правильное время. И всё будет хорошо. И бог будет доволен.

Пророк говорит: нет! Недостаточно! Нужно изменить жизнь! Нужно поступать справедливо – каждый день, в каждом решении, в каждом взаимодействии с другим человеком! Это невозможно купить ритуалом! Это невозможно заменить жертвоприношением!

Большинство людей выбирает жертвоприношение. Потому что это проще!

Третья причина – временной горизонт. Система думает на поколения вперёд. Пророк говорит о том, что нужно сейчас – о несправедливости, которая происходит сейчас, о страдании, которое наличествует сейчас. Но система работает с долгим горизонтом – она может переждать любого пророка. Она пережила Амоса, Осию, Михея, Исайю, Иеремию. Она переживёт следующего – и ещё следующего. Институциональная система обычно обладает значительно большей способностью к воспроизводству, чем отдельный человек. Это неравный бой.

Четвёртая причина – и это самая болезненная – сама пророческая традиция была ассимилирована системой и использована для её укрепления. Включив пророков в канон, система показала: смотрите, у нас есть пророки. У нас есть голоса самокритики. Мы сами себя критикуем. Следовательно, мы честны. Следовательно, нам можно доверять.

Говоря объективно — использование критики для легитимации. Не для изменения – для легитимации. Пророки стали иммунной реакцией системы – они создали видимость самокоррекции без самой коррекции.

Это поразительно изощённый механизм – и система использует его до сих пор. Церковь канонизирует тех, кто при жизни её обличал. Государство воздвигает памятники тем, кого при жизни преследовало. Корпорации создают фонды для решения проблем, которые сами же и порождают. Включить критика в систему – значит нейтрализовать критику, не меняя системы. Подобный механизм можно обнаружить и в современных институциональных системах, хотя конкретные формы его проявления различаются.

Итак – пророки проиграли. Это факт. Но здесь необходимо сказать нечто, что делает этот факт не поводом для отчаяния, а поводом для понимания.

Проигрыш пророка не означает ложности его голоса. Это принципиальное различие, которое легко потерять за романтикой неудачи.

Амос был прав – о долговом рабстве и продажном правосудии. Михей был прав – о земельных захватах и пророках, работающих за плату. Иеремия был прав – о том, что Иерусалим падёт. Иов был прав – о том, что невинные страдают и что ложные объяснения хуже молчания. В своих конкретных социальных и нравственных наблюдениях многие из них оказались убедительно правы — и при этом не добились пол-

ной институциональной реализации своих требований.

Но вот что важно: их правота пережила их поражение. Не потому что система их сохранила из благородства — из расчёта. Потому что слова, говорящие правду о человеческом опыте, обладают особым свойством: они резонируют. Я не хочу романтизировать эту победу — она неполная, и система продолжает заглушать пророков сегодня. Но сам факт резонанса — реален. Человек, читающий Амоса через тысячелетия, узнаёт в его словах свой опыт. Потому что долговое рабство никуда не делось — только называется теперь иначе. Потому что продажное правосудие никуда не делось — только механизмы стали изощрённее. Потому что земельные захваты никуда не делись — только юридическое оформление усложнилось.

Пророческий голос резонирует — потому что говорит о том, что не меняется. О несправедливости как постоянной человеческой реальности. О соблазне заменить праведность ритуалом — как постоянном человеческом искушении. О системе, обслуживающей власть вместо того чтобы служить справедливости — как постоянной человеческой проблеме.

Это и есть то, что я называю ценностью пророческого голоса. Не в том, что он меняет систему — он её не меняет. А в том, что он называет вещи своими именами. В том, что он

говорит: это несправедливо. Это неправильно. Так нельзя. И эта речь, голос пророка – сама по себе – имеет ценность. Независимо от последствий.

Почему? Потому что молчание о несправедливости является соучастием в ней. Потому что человек, который видит неправду и молчит – становится её частью. Пророк разрывает это соучастие. Он говорит вслух то, что все знают, но молчат. И этот акт – даже если ничего не меняет немедленно – является актом человеческого достоинства. Актом отказа от соучастия.

Это понимал Иеремия. Это понимал Иов. Это понимают все, кто говорит правду в системе, которая правды не хочет. Не потому что верят в немедленный результат – потому что не могут молчать. Потому что молчать означает стать другим человеком. Худшим человеком.

Теперь – о том, что пророческая традиция говорит нам о природе религии как феномене. И здесь я хочу сказать нечто, к чему мы шли на протяжении трёх глав.

Религия может выполнять несколько функций одновременно. В одних исторических условиях она становилась инструментом власти и социального контроля; в других — языком критики власти, утешения, солидарности и освобожде-

ния. Поэтому сводить религию только к одному из этих измерений недостаточно.

Институт производит жрецов. Та же традиция производит пророков. Тот же текст, который освящает власть — содержит голоса, этой власти противостоящие. Тот же канон, который легитимирует систему — включает в себя Иова, разрушающего основания системы.

Это не случайность. Это не благородство института — я уже объяснял, почему он сохранял критические голоса из расчёта, а не из честности. Это следствие того, что религия работает с реальным человеческим опытом. С реальным страданием, реальной несправедливостью, реальным поиском смысла. И реальный человеческий опыт нередко оказывается сложнее любой системы его описания. Прорывается сквозь неё. Находит выражение — даже внутри самой системы, против её намерений.

Именно поэтому пророческая традиция не исчезла — несмотря на то, что многие пророки не добились при жизни институционального осуществления того, к чему призывали. Потому что опыт, о котором она говорила — опыт несправедливости, страдания, поиска подлинного бога за фасадом религиозного института, — этот опыт никуда не делся. И люди, переживавшие его, находили в пророческих текстах своё.

Узнавали себя. Находили язык для того, что иначе оставалось бы немым криком.

Это и есть живая функция пророческого слова. Не изменение системы — но сохранение возможности называть вещи своими именами внутри системы, которая эти имена скрывает.

Далее — о том, что ждёт нас в следующей главе. Потому что всё, о чём мы говорили в этой главе — пророки, их голос, их поражение, их правота — всё это является предысторией к тому, что произойдёт в Галилее в начале первого века нашей эры.

В мир, пропитанный пророческой традицией — но контролируемый институтом, который эту традицию давно нейтрализовал — в этот мир входит человек. Он говорит языком пророков — но радикальнее любого из них. В моей интерпретации он атакует его в самом сердце — в Иерусалимском храме, буквально переворачивая столы торговцев. Он говорит о Боге — но в предлагаемой здесь интерпретации образ Бога, который проявляется в его проповеди, настолько отличается от ряда представлений о Яхве в ветхозаветной традиции, что это можно рассматривать не просто как продолжение, а как радикальный перелом.

Кем был этот человек? Что он говорил на самом деле – до того как его слова прошли через фильтр евангелистов, редакторов, соборов, догматических решений и двух тысяч лет церковной интерпретации? Кто его учил – и где? Какова роль Иоанна Крестителя в его формировании? Почему он выбрал именно тех учеников, которых выбрал? Что произошло в Гефсиманском саду – на самом деле, без благочестивого лака? И самый острый вопрос – вопрос, который официальная традиция предпочитает закрывать догматом, а не исследованием: кем был Иуда Искарот и почему он сделал то, что сделал?

Эти вопросы – тема четвёртой главы. Главы об Иисусе из Назарета. Человеке, которого я считаю одной из самых поразительных и одной из самых трагически непонятых фигур в истории человечества.

Не потому что он бог. А потому что он был человеком – и именно это делает его историю настолько важной и настолько разрушительной для всего, что было построено от его имени.

Критические замечания и контраргументы

Возможная критика 1. Идеализация пророков и игнорирование их жестоких высказываний.

Критик указывает, что автор изображает пророков исключительно как голос социальной справедливости, забывая, что те же пророки призывали к насилию, проклинали врагов и требовали казней. Иеремия проклинает Вавилон и предрекает ему страшную участь. Исайя поёт о грядущем суде над народами. Пророки не были пацифистами. Авторский образ «неудобной правды» – лишь одна сторона, другая сторона – национальная ненависть и жажда мести.

Авторский контраргумент:

Я не идеализирую пророков. Я сознательно выбираю те их высказывания, которые направлены против внутренней социальной несправедливости, а не против внешних врагов. Да, у Иеремии есть проклятия Вавилону. Да, у Исайи есть образы суда над народами. Но методологически важно различать: критика собственной системы – это одно, проклятие врагов – другое.

Моя книга посвящена подмене Создателя внутри религиозных институтов, а не геополитике древнего Ближнего Востока. Я беру из пророческой традиции то, что работает против институциональной монополии: требование справедливости, а не ритуала; утверждение, что бог слышит вопль угнетённых; обличение жречества.

То, что пророки были людьми своего времени с его представлениями о мести и насилии, не отменяет ценности этих интуиций. Я не канонизирую их – я их использую.

Возможная критика 2. Пророки не были одинокими бунтарями, они были частью системы.

Критик замечает: пророки не действовали в вакууме. Они были признаны – или отвергнуты – институтом, который их записывал, сохранял и передавал. Многие пророки были связаны с храмом, с царским двором, с официальной религиозной структурой. Исайя имел доступ к царю. Иеремия происходил из священнического рода. Их критика – это внутренняя реформа, а не внешнее отрицание системы. Изображать их как абсолютно независимые голоса – романтическое преувеличение.

Авторский контраргумент:

Согласен, что зависимость от системы была. Исайя действительно был инсайдером. Но это не делает его критику менее острой. Напротив: именно инсайдер, знающий систему изнутри, может нанести ей самый точный удар. Иеремия, при всей его связи со священнической средой, был брошен в яму, преследовался и умер в изгнании. Институт не терпит

критики даже от своих.

Моя задача – не создать миф о чистом, абсолютно независимом пророке, а показать, что внутри системы всегда есть голоса, которые говорят правду вопреки институциональным интересам. Эти голоса – редки, они часто подавляются, но они существуют. И в этом – главный ресурс религиозной традиции.

Возможная критика 3. Книга Иова не является «разрушением теодицеи», она предлагает альтернативную теодицею.

Критик утверждает: Иов получает не объяснение страдания, но встречу с богом, которая для него оказывается достаточной. Бог не оправдывается, но он является. Иов принимает это присутствие и отказывается от своих обвинений. Это не разрушение теодицеи, а её радикальное переформулирование: вера не требует понимания причин, она требует присутствия. Автор, сосредоточившись на несправедливости пари, упускает этот центральный богословский смысл книги.

Авторский контраргумент:

Я не упускаю его. Я просто не принимаю его как удовлетворительный ответ. Да, Иов встречает бога из вихря. Да,

эта встреча трансформирует его. Но вопросы, которые ставит книга, не снимаются присутствием. Дети Иова остаются мёртвыми. Бог не воскрешает их. Появление новых детей не компенсирует потерю прежних. Присутствие бога в вихре не объясняет, почему невинные страдают. Если для кого-то этого достаточно – пусть. Для меня – нет.

Моя честность требует признать, что у теологии нет ответа на вопрос о страдании невинных, и ни одна красивая интерпретация не должна замазывать этот факт. Книга Иова ценна именно тем, что она обнажает это отсутствие ответа, а не тем, что предлагает суррогат.

Возможная критика 4. Пророческая традиция не является альтернативой институту, она всегда ассимилируется.

Критик замечает: автор противопоставляет «живой голос» пророка «мёртвому институту». Но финал пророческой истории – включение пророков в канон, превращение их в инструмент легитимации системы. Это не исключение, это закономерность. Следовательно, апелляция к пророкам как к ресурсу сегодня – иллюзия. Сегодняшний читатель, цитирующий Амоса, читает его не в оригинальном контексте, а в книге, отредактированной и канонизированной теми самыми жрецами, против которых Амос говорил.

Авторский контраргумент:

Это сильное возражение, и я принимаю его как предостережение. Да, пророки ассимилированы институтом. Да, их голос нейтрализован. Но не полностью. Текст остаётся. И в тексте – слова, которые институт не смог вычеркнуть, не смог до конца исказить, не смог лишить силы. Каждое новое поколение может перечитать их заново. Именно это происходит в истории: Франциск читал Евангелие и увидел в нём не то, что видела церковь. Лютер читал Павла – и увидел не то, что видела схоластика. Бонхёффер читал Нагорную проповедь – и увидел не то, что видели немецкие христиане.

Текст – это не могила, это архив. В архиве можно найти то, что не было положено при жизни. Моя надежда – не на институт, а на читателя, который умеет читать.

Резюме третьей главы

Глава третья не утверждает, что пророки были безгрешными героями или что их слова дошли до нас без искажений. Она утверждает другое: внутри религиозной традиции всегда существовал голос, который критиковал институт от имени справедливости, а не ритуала. Этот голос не победил, не изменил систему, но он сохранился в текстах. Он доступен сегодняшнему читателю как ресурс для сопротивления

монополии на истину.

Да, этот голос не чист. Да, он был ассимилирован. Но он не уничтожен. Этого достаточно, чтобы он оставался живым. Живой голос – это не голос вне института, это голос, который внутри института говорит вопреки ему. И именно в этом смысле пророки остаются нашими современниками.

ГЛАВА IV

ЧЕЛОВЕК ИЗ НАЗАРЕТА. КЕМ БЫЛ ИИСУС НА САМОМ ДЕЛЕ?

«Есть люди, которые рождаются посмертно».

– Фридрих Ницше, «Антихрист»

Галилея первого века. Мир, в который пришёл Иисус

Существует фундаментальная ошибка, которую совершают большинство людей, думающих об Иисусе. Ошибка, которую совершают как верующие, так и неверующие – хотя и по разным причинам. Верующие видят в нём Бога, сошедшего в мир – и мир для них служит лишь декорацией, фоном для теологической драмы. Неверующие либо отрицают его историческое существование, либо видят в нём просто одного из многих религиозных реформаторов своего времени – и

также не взглядываются в контекст достаточно внимательно.

Между тем контекст — это всё. Без понимания того, что представлял собой мир Палестины первого века нашей эры, невозможно понять ни одного слова Иисуса. Невозможно понять, почему он говорил то, что говорил. Почему делал то, что делал. Почему его убили. И почему то, что он говорил, было настолько опасным для системы, что система не могла его оставить в живых.

Начнём с географии и политики — потому что они неразделимы.

Палестина первого века — оккупированная территория. Римская провинция Иудея находится под властью Рима с шестьдесят третьего года до нашей эры — когда римский полководец Помпей взял Иерусалим. К моменту рождения Иисуса — а это примерно четвёртый-шестой год до нашей эры, поскольку традиционная дата рождения исторически неточна — Рим правит Палестиной уже больше полувека. Замечу: «провинция» здесь — упрощение. До шестого года нашей эры Иудея управлялась через местных царей — Ирода Великого и его преемников. Прямое провинциальное управление началось позже.

Понтий Пилат — наместник Иудеи в период распятия

Иисуса — исторически документированная фигура. Его официальный титул, согласно найденной в Кесарии надписи, — *praefectus Iudaeae*, префект, а не прокуратор, как его обычно называют в литературе. Он упоминается не только в Евангелиях, но и у Тацита, у Иосифа Флавия. Это один из немногих персонажей евангельского повествования, существование которого подтверждено независимыми источниками.

Что такое римская оккупация с точки зрения обычного жителя Галилеи? Это налоги. Тяжёлые, многоуровневые, выжимающие из мелкого крестьянина и ремесленника значительную часть того, что он производит. Римский налог — он платится Риму. Налог в пользу Ирода или его преемников — он платится местной власти. Храмовая подать — она платится жречеству. Десятина — религиозная обязанность. Всё это вместе складывается в налоговое бремя, которое современные историки оценивают — по разным реконструкциям — в значительную часть дохода. Точные цифры оспариваются: называть конкретные тридцать-сорок процентов как универсальную величину было бы упрощением. Но для крестьянина, работающего на пределе выживания, любое налоговое бремя означает хроническую нищету, долги, потерю земли за долги — то самое, о чём говорили пророки шестью веками ранее. История повторялась с пугающей точностью.

Галилея – северный регион, в котором вырос Иисус – была в этом отношении показательна. Плодородная земля, густо населённая, стратегически важная. И хронически бедная – именно потому что хорошо производила, с неё много брали. Назарет — маленький городок, деревня по существу, несколько сотен жителей, по современным археологическим оценкам. Плотник – тектон по-гречески – это не тот образ благополучного мастера, который возникает в воображении современного человека. Это тяжёлый физический труд, низкий социальный статус, доход на уровне прожиточного минимума. Семья Иисуса была бедной – не нищей, но бедной. Это важно понимать, потому что это формирует взгляд. Человек, выросший в условиях крестьянской бедности в оккупированной стране, смотрит на мир иначе, чем аристократ или жрец.

Теперь – о религиозной ситуации. И здесь картина оказывается значительно сложнее, чем её принято рисовать.

Иудаизм первого века не был монолитной религией с единой иерархией и единым учением. Это был конгломерат различных течений, партий, школ – часто конфликтующих между собой и представлявших принципиально разные ответы на один и тот же вопрос: как еврейскому народу жить под властью языческого Рима и оставаться верным своему богу?

Фарисеи — наиболее влиятельное религиозное движение. В большинстве своём — люди среднего достатка, знатоки закона, верившие в возможность спасения через точное соблюдение Торы в повседневной жизни. Они развили сложнейшую систему интерпретации закона — устную Тору, впоследствии записанную в Талмуде. Фарисеи верили в воскресение мёртвых, в ангелов, в загробное воздаяние. С ними Иисус полемизировал наиболее интенсивно — и это не случайно. Они были ближайшими к нему идеологически — и именно поэтому расхождение было болезненным.

Саддукеи — аристократическая партия, тесно связанная с храмовым жречеством. Богатые, консервативные, отвергавшие устную традицию фарисеев и признававшие только письменную Тору. Не верили в воскресение мёртвых — смерть для них была окончательной. Их власть держалась на контроле храма — главного экономического и религиозного института страны. Они были заинтересованы в стабильности — то есть в сохранении статус-кво с Римом. Любое народное волнение угрожало этой стабильности и, следовательно, их власти. Иисус, просвещавший народные массы, был для них угрозой вполне конкретной и вполне политической.

Зелоты — радикальное политическое движение, выступавшее за вооружённое сопротивление Риму. Их предшествен-

ники – так называемая «четвёртая философия», основанная Иудой Галилеянином в шестом году нашей эры – действовала с самого начала римского правления. Их логика была проста: бог обещал Израилю землю, Рим эту землю занял, следовательно борьба с Римом – религиозный долг. В шестьдесят шестом году нашей эры эти движения вылились в открытую Иудейскую войну, закончившуюся разрушением Иерусалима и храма. Среди учеников Иисуса был как минимум один человек с прозвищем, связанным с zelotской средой — Симон Кананит, называемый также Симоном Зелотом. Это не случайная деталь, хотя и не обязательно означает принадлежность к организованному zelotскому движению: прозвище могло быть дано по характеру или прошлому.

Ессеи — аскетическое движение, удалившееся в пустыню. Ждали конца времён, жили коммунами, отвергали храмовое жречество как коррумпированное и нелегитимное. С есеейской традицией обычно связывают знаменитые Кумранские рукописи — Свитки Мёртвого моря, обнаруженные в тысяча девятьсот сорок седьмом году и ставшие одним из важнейших открытий в истории изучения раннего христианства. Замечу: связь Кумрана с ессеями — гипотеза, хотя и широко принятая. Некоторые исследователи её оспаривают.

И наконец – народ. Простые люди, не принадлежавшие ни к одному из этих движений. Крестьяне, рыбаки, ремесленни-

ки, мытари – сборщики налогов, ненавидимые как коллаборационисты. Проститутки. Больные – прокажённые, слепые, парализованные, которых общество выталкивало на обочину, потому что болезнь считалась наказанием за грех. Именно к этим людям – к народу, к отверженным, к тем, кого система не замечала или презирала – именно к ним обращался Иисус. Именно среди них он действовал. Именно их он называл первыми в царстве бога.

Это не романтика. Это политический выбор. Осознанный, последовательный, провокационный.

Далее – о самом болезненном в политическом контексте. О том, что редко говорят прямо.

Иерусалимский храм первого века был не только религиозным центром – он был экономической корпорацией огромной мощи. Это был банк, рынок, налоговая служба и религиозный институт в одном здании. Каждый еврей был обязан платить храмовую подать – половину шекеля в год. Для обмена иностранной валюты на храмовую – то есть ритуально чистую – существовали менялы, сидевшие прямо в храмовом дворе. Торговцы продавали животных для жертвоприношений – по ценам, которые Иосиф Флавий описывает как грабительские. Всё это происходило на территории храма – и со значительной выгодой для тех, кто контроли-

ровал эту территорию. То есть для первосвященника и его окружения.

Когда Иисус вошёл в храм и перевернул столы менял и торговцев голубями – это не был жест религиозного благочестия, возмущённого осквернением святого места. Этот эпизод можно интерпретировать как публичный вызов не только религиозному порядку, но и связанным с храмом экономическим и властным механизмам. Это было настолько же политически заряженным, как если бы кто-то сегодня ворвался в центральный офис крупнейшего банка и начал уничтожать оборудование. Именно после этого события – согласно синоптическим Евангелиям – первосвященники начали активно искать способ убить Иисуса. Не за богохульство как таковое. За угрозу их власти и их доходам.

Это важно понять – потому что это меняет всю картину. Исторически можно уверенно говорить о том, что распятие было римской формой казни и что римская власть применяла его в том числе к людям, воспринимавшимся как угроза порядку. В случае Иисуса религиозный и политический аспекты могли пересекаться. Какая именно формулировка обвинения была представлена Пилату и насколько она отражала реальные мотивы участников, остаётся предметом исторической реконструкции. Распятие было римской формой казни, применявшейся прежде всего к рабам,

мятежникам, разбойникам и другим категориям осуждённых, которых власть считала особо опасными или низшими. Иисус мог восприниматься как политически опасная фигура – прежде всего потому, что его проповедь и публичные действия затрагивали вопросы власти, порядка и отношений между религиозным руководством и народом.

Его казнь могла быть связана с тем, что его деятельность воспринималась как угроза общественному и политическому порядку. Религиозный и политический аспекты в этом случае могли пересекаться, но точная мотивация участников и формулировка обвинения остаются предметом исторической реконструкции.

Это стандартная схема уничтожения неудобных людей во все эпохи – и Палестина первого века не была исключением.

Но чтобы понять, почему он был так опасен – нужно понять, чему он учил. А чтобы понять, чему он учил – нужно понять, кто его учил. Где формировались его идеи. Откуда пришли образы, которые он использовал. Почему его учение было таким – именно таким, а не иным.

И вот здесь мы упираемся в одну из самых интригующих загадок Нового Завета.

Евангелия рассказывают об Иисусе от рождения до примерно двенадцатилетнего возраста – эпизод в храме, где он изумляет учителей своими вопросами и ответами. Потом – молчание. Восемнадцать лет. Следующий раз Иисус появляется в нарративе в возрасте примерно тридцати лет – когда приходит к Иоанну Крестителю на крещение в Иордане.

Восемнадцать лет. Примерно треть всей среднестатистической жизни. В текстах, которые считаются полным изложением жизни и учения Иисуса – восемнадцать лет молчания. Как будто их не было...

Где был Иисус эти восемнадцать лет? Что он делал? Где учился? У кого?

Это вопрос, который следующий блок поставит прямо и рассмотрит честно. Без уклончивости. Без защитных оговорок. Потому что ответ на этот вопрос – или хотя бы честное исследование возможных ответов – многое объясняет в том плане, кем был Иисус и откуда взялось его учение.

Египет, Иоанн Креститель и восемнадцать лет молчания

Восемнадцать лет. Повторю эту цифру ещё раз — потому что она заслуживает того, чтобы на ней остановиться. Евангелия претендуют на то, что являются жизнеописанием

Иисуса — самого важного человека в истории, с точки зрения тех, кто эти тексты создавал и хранил. И в этих жизнеописаниях отсутствуют восемнадцать лет. Примерно с двенадцати до тридцати лет — пустота. Пробел. Молчание. Мы не знаем, где был Иисус эти годы. Есть только гипотезы. И я предлагаю рассмотреть их именно как гипотезы.

В любой другой биографии любого другого исторического деятеля такой пробел немедленно вызвал бы вопросы. Историки бросились бы искать источники, сопоставлять свидетельства, строить гипотезы. И действительно — исследователи это делали. Делали серьёзно, методично, с привлечением широкого круга источников. Но результаты этих исследований крайне редко выходят за пределы академической среды — потому что они неудобны для официальной религиозной традиции.

Что могло происходить в эти восемнадцать лет? Рассмотрим возможные варианты честно — без заранее известного ответа.

Первая версия — самая простая и самая официальная. Иисус жил в Назарете. Работал плотником вместе с Иосифом. Изучал Писание в местной синагоге. Вёл жизнь обычного благочестивого еврея из небогатой семьи. Это возможно. Это не противоречит ничему известному. Но это и не

объясняет многого — в частности, откуда у сына плотника из маленького галилейского городка такая система идей.

Такая версия удобна. Она не противоречит ничему известному. Она не требует объяснений. Но она и не объясняет ничего. Она не объясняет, откуда у сына плотника из маленького галилейского городка — без формального религиозного образования, без принадлежности к какой-либо школе, без известного учителя — взялась система идей, настолько радикально отличавшаяся от всего, что говорили его современники. Не объясняет глубины его знания не только иудейской традиции, но и более широких интеллектуальных течений эпохи. Не объясняет специфического характера его учения — с его парадоксами, с его кажущимися противоречиями, с его удивительным сочетанием глубочайшей иудейской укоренённости и принципиально нового взгляда на бога, человека и их отношения.

Простые люди так не учат. Не потому что они глупее — а потому что учение такого рода требует учителей. Требует школы. Требует погружения в интеллектуальную традицию, выходящую за пределы еженедельного синагогального чтения.

Вторая версия — ессейская. Иисус был связан с ессейским движением — той самой монашеской общиной, которая уда-

лилась в пустыню и ждала конца времён. Эту версию разрабатывали серьёзные исследователи – в том числе после открытия Кумранских свитков. Параллели между учением Иисуса и доктриной Кумранской общины действительно существуют – и их достаточно много, чтобы не объяснять их случайностью. Однако прямых свидетельств связи Иисуса с ессеями или Кумраном у нас нет. Сходство не доказывает прямого контакта.

Ессеи практиковали общность имущества – Иисус говорит о невозможности служить богу и мамоне, о раздаче имущества, о том, что богатому труднее войти в царство бога, чем верблюду пройти сквозь игольное ушко. Ессеи подчёркивали ритуальную чистоту через омовение – крещение Иоанна Крестителя и последующая христианская практика крещения явно перекликаются с есеевскими обрядами. Ессеи ждали двух мессий – царского и жреческого – и жили в напряжённом ожидании конца существующего порядка. Иисус говорит о приближении царства бога как о реальном, близком, уже начавшемся событии.

Иоанн Креститель – фигура, с которой начинается активная деятельность Иисуса – по многим признакам был связан с есеевским движением или близкими к нему кругами. Он жил в пустыне. Он практиковал омовение-крещение. Он носил аскетическую одежду и питался пустынной пищей. Он

провозглашал близкий суд и призывал к покаянию. Всё это – характеристики ессейского или близкого к ессейскому образа жизни.

Если Иисус провёл часть своих восемнадцати лет неизвестности в ессейской общине или в близких к ней кругах – это объясняет многое. Объясняет его знакомство с развитой религиозной и этической традицией. Объясняет его аскетические черты. Объясняет его эсхатологическое – то есть связанное с концом времён – учение. Объясняет связь с Иоанном Крестителем.

Но ессейская версия не объясняет всего. Потому что Иисус в своём учении отходит от ессейской логики в нескольких принципиальных пунктах. Ессеи были сектой – закрытой, жившей отдельно от грешного мира, сохранявшей ритуальную чистоту через изоляцию. Иисус идёт к грешникам. Он ест с мытарями и блудницами. Он прикасается к прокажённым. Он разговаривает с женщинами – публично, в нарушение всех норм. Он нарушает субботу ради помощи больному. Ничего из этого не вписывается в ессейскую логику чистоты через изоляцию.

Иисус берёт нечто от ессеев – и одновременно переворачивает их базовую установку. Это характерно для человека, который прошёл через традицию – и вышел за её пределы.

Третья версия — египетская. И вот здесь мы подходим к тому, о чём говорить особенно неудобно — но что заслуживает откровенного рассмотрения.

Египет упоминается в связи с Иисусом уже в самом начале его жизни. Евангелие от Матфея сообщает: после рождения Иисуса Иосиф получает предупреждение во сне — бежать в Египет, потому что Ирод ищет младенца. Семья уходит в Египет и остаётся там до смерти Ирода. Важно подчеркнуть: исторических подтверждений этому сюжету вне текста Евангелия нет. Иосиф Флавий, подробно описывавший злодеяния Ирода, об избиении младенцев не упоминает. Большинство историков считают этот рассказ теологической конструкцией Матфея, созданной, чтобы представить Иисуса как «нового Моисея». Но даже если считать это не историческим фактом, а богословским повествованием, оно помещает Иисуса в смысловое поле, связанное с Египтом с самого начала. Матфей цитирует пророка Осию: из Египта воззвал я сына моего. Потом — возвращение. Поселение в Назарете.

Эта официальная версия говорит о кратком пребывании в Египте в младенчестве. Но любопытно уже то, что Египет появляется в самом начале. Потому что Египет в религиозно-интеллектуальном контексте того времени — не про-

сто географическое место. Это центр мудрости. Это место, где сосредоточены древнейшие религиозные традиции мира. Это Александрия – крупнейший интеллектуальный центр эллинистического мира, где иудейская традиция встречалась с греческой философией, с египетскими мистическими учениями, с персидским влиянием.

В Александрии жила огромная еврейская диаспора. Именно там была написана Септуагинта – греческий перевод Еврейских Писаний, ставший основным текстом для большинства первых христиан. Именно там Филон Александрийский – еврейский философ, современник Иисуса – разрабатывал синтез иудейского богословия и греческой философии, концепцию Логоса как посредника между богом и миром, которая войдёт в Евангелие от Иоанна: в начале было Слово – Логос...

Ряд исследователей — не маргинальных фантазёров, а серьёзных историков и текстологов — полагает, что так называемые «потерянные годы» Иисуса частично или полностью связаны с Египтом. Подчеркну: это гипотеза, а не установленный факт. Прямых свидетельств нет. Но есть косвенные параллели, которые заслуживают рассмотрения.

Что говорит в пользу этой версии? Несколько фактов.

Первое – характер учения Иисуса. В нём явственно слышатся параллели не только с иудейской традицией, но и с более широкими духовно-интеллектуальными течениями той эпохи. Концепция любви как высшего закона – она есть у Иисуса, но она есть и в египетской теософской традиции, и в греческой философии, и в зороастрийской этике. Идея о том, что внутреннее состояние человека важнее внешнего ритуала – она есть у Иисуса, но она есть и у египетских жрецов высшего посвящения, и у греческих философов, и у персидских мудрецов.

Второе – специфика чудес, приписываемых Иисусу. В античном мире существовала традиция магических практик, связанная с Египтом. В позднейшей античной и эзотерической традиции Египет нередко представлялся источником древней мудрости, магии и сакрального знания. Однако этот образ самого Египта во многом сформирован последующими интерпретациями и не должен автоматически переноситься на религиозную практику I века. Некоторые описания исцелений Иисуса можно сопоставить с более широким ближневосточным и египетским контекстом представлений о болезни, очищении и исцелении. Такое сходство представляет интерес, но не доказывает, что Иисус непосредственно обучался египетским практикам.

Третье – имя. Уже упоминавшееся нами наблюдение

Фрейда о том, что имя Моисей является египетским, применимо и здесь – с оговорками. Имя Иисус – греческая транслитерация еврейского Иешуа, что означает «Яхве спасает». Это вполне еврейское имя, широко распространённое в то время. Но интересно другое – в египетских магических папирусах второго-третьего веков нашей эры имя Иисуса упоминается как магическое имя особой силы. Позднейшие египетские магические тексты используют имя Иисуса как имя, обладающее сакральной силой. Это показывает распространение образа Иисуса в определённых магических кругах поздней античности, но само по себе ничего не доказывает о его исторических знаниях или практике.

Четвёртое – александрийский след в раннем христианстве. Евангелие от Иоанна – самое философски насыщенное из четырёх канонических Евангелий – написано языком, удивительно близким к языку Филона Александрийского. Филон Александрийский — один из наиболее известных представителей иудейско-эллинистической традиции, в которой понятие Логоса получило развитую философскую интерпретацию. Поэтому сходство между прологом Евангелия от Иоанна и некоторыми идеями Филона представляет интерес, но само по себе не доказывает прямого заимствования.

Существует несколько объяснений. Одно из них – что автор Евангелия от Иоанна был знаком с александрийской фи-

лософией и использовал её категории для интерпретации личности Иисуса. Это наиболее распространённое объяснение в академической среде. Другое – более радикальное – что сам Иисус был знаком с александрийской традицией. Что александрийский след в его учении представляет собой не результат позднейшей интерпретации, а отражение реально-го интеллектуального формирования.

Я не утверждаю, что египетская версия верна. Я использую её как гипотезу, которую можно рассмотреть наряду с другими версиями. Прямых свидетельств длительного пребывания Иисуса в Египте в этот период нет, поэтому степень её обоснованности нельзя ставить в один ряд с минимальной реконструкцией, согласно которой он продолжал жить в Галилее.

Теперь – об Иоанне Крестителе. Потому что это фигура, без которой понять Иисуса невозможно. И фигура, которую официальная христианская традиция последовательно уменьшала — превращая предтечу в декоративный персонаж, существующий только для того чтобы указать на Иисуса и уйти. Это моя интерпретация. Но она основана на текстах: у синоптиков Иоанн действует, у Иоанна Богослова он почти сразу становится свидетелем, а не самостоятельной фигурой.

В реальности – насколько мы можем судить по источ-

никам – Иоанн Креститель был самостоятельной фигурой огромного масштаба. Иосиф Флавий посвящает ему отдельный и весьма уважительный раздел в своих «Иудейских древностях» — причём Флавий описывает его не как предтечу Иисуса, а как самостоятельного религиозного деятеля, пользовавшегося огромным влиянием в народе. Это важное свидетельство: Флавий — не христианин, он пишет для римской аудитории, и его описание Иоанна не зависит от евангельской традиции. Настолько огромным, что царь Ирод Антипа казнил его именно из политических соображений — боясь народного восстания, которое мог поднять Иоанн. Иосиф Флавий объясняет казнь Иоанна опасением Ирода перед его влиянием на народ и возможностью беспорядков. Евангельская версия добавляет иной мотив, связанный с Иродиадой и клятвой Ирода. Эти версии не обязательно взаимоисключающие, но представляют разные способы реконструкции событий.

Какая версия ближе к исторической правде? Флавий писал примерно через шестьдесят лет после казни Иоанна — и у него не было теологической мотивации изображать казнь как результат политического расчёта, а не как злодеяние развратного двора. Евангелия писались примерно в то же время или позже — и у них была теологическая мотивация: показать Иоанна как праведного мученика, казнённого из-за порочности правителя...

Но вернёмся к Иисусу и Иоанну.

Иисус пришёл к Иоанну. Пришёл – как ученик к учителю. Принял крещение от него. Евангелие от Марка – самое раннее из четырёх – начинает повествование об Иисусе именно с этого момента. Иоанн крестит – и в момент крещения Иисуса происходит нечто, описанное как видение: небеса разверзаются, голубь нисходит, голос говорит: «ты сын мой возлюбленный, в тебе моё благоволение».

Это момент призвания – по структуре полностью аналогичный призванию пророков. Исайя видит видение в храме. Иеремия слышит слово Бога. Иезекииль переживает грандиозное видение в пустыне. Иисус слышит голос при крещении в Иордане. Но что происходит потом – деталь, которую обычно проходят быстро. После крещения Иисус уходит в пустыню. На сорок дней. Один. Без еды. Там он испытывается – дьяволом, искушениями, предложениями использовать свою силу для земных целей. И отвергает эти искушения.

Сорок дней в пустыне. Это не случайная цифра. Число сорок неоднократно используется в библейских текстах для обозначения длительного периода испытания, странствия или подготовки. Сорок лет в пустыне для израильтян. Сорок дней Моисея на горе Синай. Сорок дней Илии в пустыне до

горы Хорив. Иисус помещается в эту традицию – осознанно, как человек, знающий эту традицию и говорящий её языком.

После пустыни – он возвращается. И начинает учить. Но учеников своих он собирает не в Иерусалиме. Не в религиозном центре. Не среди образованных, не среди состоятельных, не среди тех, кто имеет социальный вес. Он собирает их в Галилее – на периферии. Рыбаки с Геннисаретского озера. Сборщик налогов. Люди без образования, без статуса, без связей. Это выбор. Осознанный, принципиальный выбор. Выбор, который говорит нечто очень конкретное о том, к кому обращено его учение. Не к элите – к тем, кого элита не видит.

Здесь важно сказать об одной параллели, которую академическая библеистика обсуждает, но которая редко выходит в публичный дискурс. Иисус – не единственный харизматический еврейский учитель своего времени и региона. В Галилее первого века была традиция так называемых хасидов – благочестивых людей, известных своей способностью к молитве и исцелению. Один из них – Хони ха-Меагель, живший примерно за столетие до Иисуса – был известен тем, что вычерчивал круг на земле и говорил богу: не сдвинусь отсюда, пока не пойдёт дождь. И дождь шёл. Другой – Ханина бен Доса, почти современник Иисуса – исцелял больных на расстоянии. Оба фигурируют в раввинистической литерату-

ре как реальные исторические персонажи.

Иисус действовал в той же традиции хасидской харизматической религиозности – с личными отношениями с богом, с молитвой как непосредственным обращением, с чудесами исцеления. Но он вышел за пределы этой традиции. Вышел – в своём учении – туда, куда никто из хасидов не выходил.

О том, куда именно и что это означало – в следующем блоке. Потому что Нагорная проповедь заслуживает отдельно-го, подробного, вдумчивого разговора. Это не набор благочестивых советов. Это революционный манифест – причём революция в нём направлена не против Рима и не против соседнего народа. Она направлена против самой человеческой природы. Против самых базовых инстинктов – самосохранения, мести, накопления, превосходства. Это и делает её настолько радикальной. Насколько невозможной к исполнению. И настолько точным зеркалом того, чем человечество не является – и чем, возможно, могло бы быть.

Но перед тем как перейти к Нагорной проповеди – последнее наблюдение об Иоанне Крестителе и о том, что его связь с Иисусом говорит нам о природе этой связи.

После ареста Иоанна – Иисус начинает свою проповедь. Это прямая последовательность – Иоанн арестован, Иисус

выходит. Как будто эстафета. Как будто один продолжает дело другого. Это можно интерпретировать по-разному. Можно – как случайное совпадение. Можно – как то, что Иисус ждал выхода Иоанна из активной деятельности как сигнала для своего начала. Можно – как то, что между ними было нечто большее, чем описывают Евангелия. Учитель и ученик. Или – два человека, действующих в рамках одного замысла, разными методами, в разное время.

Что именно – мы не знаем. Источники не позволяют восстановить это с достаточной уверенностью. Но вопрос заслуживает того, чтобы его задать – и не заглушать удобным ответом. Потому что Иисус – при всём величии того, что он говорил и делал – не возник из ниоткуда. Он был сформирован. Традицией, людьми, опытом – теми восемнадцатью годами, о которых Евангелия молчат. И это молчание само по себе является свидетельством. Свидетельством о том, что было нечто, что авторы Евангелий предпочли не записывать. Или не знали. Или знали – и решили, что это не вписывается в тот образ, который они создавали.

Образ, который они создавали – это образ бога, сошедшего в мир. Бога, которому не нужны учителя. Бога, чьё знание – не приобретённое, а изначальное. Бога, чьё учение – откровение, а не результат обучения. Человек, которому нужны учителя – это другая история. Менее удобная для теоло-

гии. Более интересная для понимания.

Именно эту историю – насколько её возможно восстано-
вить – я и пытаюсь рассказать.

Нагорная проповедь. Самый радикальный манифест в ис-
тории человечества

Есть тексты, которые настолько вошли в культурный обо-
рот, настолько истёрлись от частого употребления, настоль-
ко покрылись патиной благочестивого цитирования — что
их перестали слышать. Нагорная проповедь — именно та-
кой текст. Её цитируют на похоронах и на свадьбах. Её ве-
шают на стены в рамочках. Её произносят с амвонов голосо-
ми, специально поставленными для торжественного произ-
несения священных текстов. Её знают наизусть – или дума-
ют, что знают.

Её не слышат! И не слушают!

Потому что если её услышать – по-настоящему услышать,
так как слышали те, кто стоял на склоне галилейского хол-
ма и слушал человека, говорившего без свитков и без жре-
ческого облачения – то становится ясно: это не благочести-
вые советы для спокойной жизни. Это не набор моральных
сентенций для украшения стен. Это разрыв! Полный, созна-

тельный, беспощадный разрыв с тем, как человечество понимало бога, закон, справедливость, отношения между людьми – и с тем, как оно понимало саму человеческую природу.

Это революция. Причём революция настолько радикальная, что две тысячи лет спустя человечество так и не смогло её принять. Не отдельные люди – человечество в целом. Включая тех, кто называет себя христианами и утверждает, что следует учению Иисуса.

Давайте читать этот текст заново. Медленно. Слово за словом. Останавливаясь там, где нужно остановиться.

Матфей, главы пять – семь. Нагорная проповедь в её наиболее полном изложении. Лука даёт более короткую версию – так называемую Проповедь на равнине. Исследователи спорят о том, представляет ли собой Нагорная проповедь запись одного конкретного выступления или компиляцию различных высказываний Иисуса, собранных редактором. Для нашего разговора это не принципиально – важно содержание, а не форма.

Начинается она с Заповедей Блаженства. Девять утверждений, каждое из которых начинается словом «блаженны» – макариой по-гречески, что означает счастливы, радостны, в состоянии высшего благополучия.

Блаженны нищие духом — ибо их есть царство небесное. Стоп. Уже здесь — разрыв. В системе ценностей окружающего мира — иудейского, греческого, римского, любого — бедность и уничтожение не считаются блаженством. Бедность — наказание или несчастье. Богатство — знак божьего благоволения или личного успеха. Нищие духом — то есть смиренные, осознающие свою зависимость от Бога, не самодостаточные — это не те, кому завидуют. Это те, кого жалеют или презирают.

Иисус говорит: нет. Именно они — в состоянии блаженства. Именно им — царство.

Блаженны плачущие — ибо они утешатся. Блаженны кроткие — ибо они наследуют землю. Блаженны алчущие и жаждущие правды — ибо они насытятся. Блаженны милостивые — ибо они помилованы будут. Блаженны чистые сердцем — ибо они Бога увидят. Блаженны миротворцы — ибо они будут наречены сынами Бога. Блаженны изгнанные за правду — ибо их есть царство небесное...

Это перевёрнутый мир! Буквально перевёрнутая система ценностей. В реальном мире первого века — и в реальном мире двадцать первого века — блаженны сильные, а не кроткие. Блаженны победители, а не плачущие. Блаженны богатые, а

не нищие. Блаженны те, кто умеет постоять за себя, а не миротворцы. Блаженны те, кто избегает преследований, умея приспособиться – а не изгнанные за правду...

Иисус знал, что говорит. Он не был наивен. Он прекрасно видел, как устроен мир вокруг него. И именно поэтому – зная, как устроен мир – он говорил о другом порядке вещей. О порядке, в котором ценности перевёрнуты. В котором последние станут первыми. В котором то, что мир отвергает – является истинно ценным. Это не утешение для неудачников. Это онтологическое утверждение – утверждение о том, что реальность устроена иначе, чем кажется. Что видимый порядок вещей не является окончательным. Что за ним стоит иной порядок – и именно он является истинным.

Продолжаем. После Заповедей Блаженства – серия утверждений, начинающихся формулой: вы слышали, что сказано – а я говорю вам... Это формула прямого противопоставления своего учения предшествующей традиции. Не дополнения – именно противопоставления. Я говорю вам – иначе!

«Вы слышали, что сказано древними: не убивай. А я говорю вам: всякий гневающийся на брата своего напрасно – подлежит суду».

Это принципиальное расширение. Закон запрещает дей-

ствие – убийство. Иисус переносит запрет в сферу внутреннего состояния – гнев. Не только убить нельзя – нельзя питать гнев, потому что гнев является корнем убийства. Проблема не в действии – в состоянии, из которого действие вырастает. Это психологически точно. Это понимает любой, кто серьёзно думал о природе насилия. Насилие не возникает из ниоткуда – оно растёт из состояния. Из гнева, из презрения, из обесценивания другого человека. Иисус говорит о корне – а не о плоде. Это не упрощение закона – это его углубление до такой степени, что соблюдать его становится принципиально сложнее. Не убить физически – это возможно. Не питать гнев – это другая задача.

«Вы слышали, что сказано: не прелюбодействуй. А я говорю вам: всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с ней в сердце своём».

Та же логика. Переход от действия к внутреннему состоянию. Проблема не в поступке – в желании, из которого поступок вырастает. Закон регулирует поведение. Иисус говорит о том, что закон не может регулировать – о состоянии сердца.

И вот здесь важное наблюдение. Это учение принципиально не юридично. Юридический закон работает с действиями – с тем, что можно проверить, зафиксировать, доказать.

Жреческая система работает с выполнением предписаний – совершил ритуал, принёс жертву, уплатил подать – всё, обязательство исполнено. Иисус говорит о чём-то, что не поддаётся юридической проверке и не исчерпывается ритуальным действием. Он говорит о внутреннем состоянии человека. О том, что невидимо снаружи и что только сам человек – и, возможно, его Бог – может знать по-настоящему. Это убивает жреческую монополию. Если религия – это состояние сердца, а не выполнение предписаний – жрец-посредник не нужен. Жрец не может проверить состояние сердца. Жрец не может его исправить. Жрец не может взять за него плату – потому что плата за правильно совершённый ритуал имеет смысл только если ритуал что-то меняет. Если важно состояние сердца – ритуал сам по себе ничего не меняет.

Это то же самое, что говорили пророки – но доведённое до логического предела.

Продолжаем. «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас».

Вот оно! Вот самое радикальное утверждение. То, от которого у разумного человека первая реакция – это невозмож-

но! И вторая реакция – это безумие!

Любите врагов ваших!

Давайте остановимся здесь надолго. Потому что это требует внимательного, беспристрастного, честного рассмотрения – без благочестивого скольжения мимо.

Первое: «люби ближнего и ненавидь врага» – это не цитата из Торы. В Торе нет прямой заповеди ненавидеть врага. Но такова была практическая норма – поддерживать взаимность с теми, кто поддерживает тебя, и отвечать враждой на вражду. Это не уникальная еврейская особенность – это универсальная человеческая норма, вытекающая из эволюционной логики. Взаимность – основа социального существования. Помогай тем, кто помогает тебе. Защищайся от тех, кто угрожает тебе. Это работает – с точки зрения биологии, психологии, социологии. Это рабочая стратегия выживания.

Иисус говорит: нет! Любите врагов!

Это не рабочая стратегия выживания. Это прямое противоречие эволюционной логике. Это требование, которое идёт против самого глубокого инстинкта – инстинкта самосохранения через различение друзей и врагов. Зачем? Он сам объясняет. Потому что если вы любите любящих вас –

что особенного вы делаете? Не то же ли делают мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших – что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники?

Иными словами: любить тех, кто любит тебя – это не добродетель. Это естественное, животное, инстинктивное действие. Любить врага – если оно вообще возможно – это единственное действие, которое выходит за пределы природного. Единственное, что делает тебя чем-то большим, чем биологическим существом. По сути – это делает тебя Человеком!

Какая удивительно точная формулировка! С точки зрения психологии и философии – абсолютно верная. Любовь к тем, кто нас любит, – не нравственное усилие. Это инстинкт, подкреплённый взаимностью. Любовь к врагу – если она вообще возможна – это нечто принципиально иное. Это выбор, совершаемый вопреки инстинкту. Это свобода от природной детерминированности. Победа духовного над животным.

Именно это и отличает, по Иисусу, человека от животного. Не разум – разум есть и у других. Не орудия труда – их используют и другие виды. А именно эта способность любить вопреки. Действовать вопреки инстинкту ради чего-то большего. И аргумент богословский: «да будете сынами отца вашего небесного, ибо он повелевает солнцу своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных

и неправедных».

Вот образ Бога в Нагорной проповеди. Не Яхве Ветхого Завета – ревнивый, избирательный, любящий один народ и ненавидящий другие. Бог, который посылает солнце на всех – злых и добрых. Который посылает дождь на всех – праведных и неправедных. Который не делает различий. Который не любит избранно – который любит всех! Это прямое противоречие концепции избранного народа. Бог Нагорной проповеди – не бог Израиля. Он Бог всех. Или точнее – он Бог, чья любовь не знает этнических, религиозных, моральных границ. Он светит на всех.

Поразмышляйте, насколько это взрывоопасно в контексте иудаизма первого века. Бог, завещающий Израилю землю и повелевший уничтожить хананеев – и бог, посылающий дождь на праведных и неправедных. Это не один и тот же бог. Это принципиально разные образы. И Иисус, говоря о Боге как об отце, посылающем дождь на всех – недвусмысленно отказывается от образа племенного бога Ветхого Завета. Это делает его позицию радикальной не только этически – но и теологически. Он не просто предлагает новую этику. Он предлагает нового Бога. Или – точнее – он очищает образ Бога от всего того, что было наклепано на него веками жреческой интерпретации и политического использования. Он возвращает Богу то, чем Создатель должен быть по са-

мой своей природе – всеобъемлющей любовью, не знающей исключений.

Продолжаем. О молитве. «Когда молишься – не будь как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц оставаясь молиться, чтобы показаться перед людьми».

Снова – удар по публичной религиозности. По демонстративному благочестию. По молитве как социальному перформансу. Молитва в синагоге, на углу улицы, на виду у людей – это не молитва богу. Это демонстрация другим людям своего благочестия. Это социальная операция, замаскированная под религиозную.

И – альтернатива: «ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись отцу твоему, который втайне. И отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно».

Молитва – частное дело. Между человеком и Богом. Без аудитории. Без свидетелей. Без социального измерения. Это прямо противоположно тому, что делал религиозный институт – публичное, демонстративное, видимое всем богослужение, легитимировавшее статус тех, кто его возглавлял.

И сразу – молитва Господня. «Отче наш» – текст, извест-

ный каждому христианину, произносимый миллионами людей каждый день. Текст, который тоже перестали слышать от частого повторения.

Что в нём радикального?

Отче наш. Не господь. Не царь. Не судья. Отец. Это обращение – близкое, личное, семейное. По-арамейски – язык, на котором говорил Иисус – это слово звучало как «Авва». Интимное обращение к отцу – нечто среднее между «отец» и «папа». Обращение к Богу таким образом было необычным и подчёркивало особую близость отношений – не дистанцию господина и раба, а близость отца и ребёнка.

Иисус обращается к богу как к отцу – и учит своих учеников делать то же самое. Это радикальная демократизация отношений с Богом. Не через жреца, не через храм, не через жертвоприношение – напрямую, как ребёнок обращается к отцу.

Иже еси на небесех – который на небесах. Не в храме. Не в священном месте. На небесах – то есть везде. Доступный из любой точки. Не нужно идти в Иерусалим, чтобы к нему обратиться. Не нужен посредник. Не нужен адрес.

И хлеб наш насущный дай нам на сей день. Это молитва

о конкретном, материальном, земном – о еде на сегодня. Не о спасении души, не о загробной жизни – о хлебе на сегодня. Это молитва бедняка. Человека, живущего без запаса. Для которого завтрашний день не гарантирован. И это – Богу важно. Хлеб на сегодня – это то, о чём можно просить отца. Материальная нужда – это не нечто низкое, о чём неловко говорить в молитве. Это то, что волнует человека – и следовательно, то, что волнует Бога-отца. Это снова переворачивает привычную иерархию религиозных ценностей. Высокое – это душа, вечность, спасение. Низкое – это тело, земное, временное. Иисус говорит: хлеб сегодня – это молитва. Это достойно обращения к отцу.

И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим. Слово «долги» здесь – не метафора в исходном тексте. По-арамейски это именно долги – реальные, финансовые. В мире галилейского крестьянина, хронически живущего в долг, это не поэтический образ. Это буквально: прости нам то, что мы должны – как мы прощаем тем, кто должен нам. Это молитва о прощении долгов. Буквальных. В обществе, где долг мог означать рабство, где за долг продавали детей – это политически острое требование. Юбилейный год, предусмотренный Торой, должен был раз в пятьдесят лет списывать все долги. На практике это не соблюдалось. Иисус вставляет прощение долгов в молитву – и делает его условием получения прощения самому.

Теперь – один из самых сложных и самых часто обсуждаемых фрагментов Нагорной проповеди. Не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щёку твою — обрати к нему и другую. Это звучит как призыв к пассивности. Как призыв к капитуляции. Именно так это чаще всего и интерпретируется — как учение о непротавлении злу, о покорном принятии насилия. Но подождите. Здесь важна деталь — правая щека. И интерпретация, которую я сейчас предложу, — не единственная. Но она объясняет больше, чем традиционная.

Удар в правую щёку правой рукой – это пощёчина тыльной стороной ладони. В культуре того времени – и во многих культурах вообще – такой удар является оскорблением, демонстрацией превосходства. Так ударяли хозяин слугу, господин раба, богатый бедного. Это не боевой удар – это удар унижения, утверждения иерархии. Подставить другую щёку означает – не принять удар покорно, а отказаться от роли унижаемого. Потому что ударить в левую щёку той же правой рукой – уже не тыльной стороной, а открытой ладонью. А удар открытой ладонью – это удар равного равному, а не господина слуге. Подставляя левую щёку, человек говорит своему обидчику: ты можешь ударить меня снова – но уже как равного, а не как низшего. Я не принимаю твоего определения наших отношений.

Я выбираю интерпретацию Уинка, потому что она представляется мне наиболее убедительной в историческом и культурном контексте. При этом это остаётся интерпретацией, а не бесспорным значением греческого текста.

И кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два. Это снова – конкретная деталь реальности Палестины первого века. Римский солдат имел право обязать любого еврея нести его поклажу на одну милю – ровно на одну, не больше. Это было законным, это было унижительным, это было ненавистным. Иисус говорит: иди две. Доброволец делает больше, чем от него требуют – и тем самым выходит из роли принуждаемого, из роли объекта власти. Он сам определяет, сколько нести. Солдат оказывается в растерянности – потому что логика принуждения не работает с добровольцем. Это снова – ненасильственное переворачивание властной логики. Не принятие угнетения – его переосмысление. Не покорность – свобода. Свобода выбирать своё отношение к ситуации, в которой ты оказался.

Теперь о Нагорной проповеди в контексте того, что было до и что будет после. В контексте всего, о чём мы говорили в этой книге.

Если пройти через палеолит, через первые города и их богов, через Яхве и его геноциды, через пророков и их проиг-

ранные битвы с институтом – и потом прочитать Нагорную проповедь – видишь нечто поразительное. Видишь, что это не продолжение той религии, внутри которой она возникла. Это её отрицание. Полное, последовательное, беспощадное.

Религия от палеолита до Ветхого Завета – это религия силы. Силы богов над людьми, силы жрецов над народом, силы избранного народа над другими народами. Это религия иерархии – вертикальной, жёсткой, освящённой авторитетом бога. Это религия закона – внешнего, проверяемого, исполнимого через правильные действия.

Нагорная проповедь — это религия слабости. Блаженны нищие духом, блаженны кроткие, блаженны миротворцы. Это религия горизонтали — все одинаково дети одного отца, солнце светит на всех. Я использую слово «слабость» не в уничижительном смысле, а как характеристику: это учение, ставящее в центр не силу, а уязвимость, не господство, а задачу. Это религия внутреннего состояния – не действие важно, а то, из какого состояния оно совершается. Это настолько радикально, что система немедленно начала это нейтрализовывать. Нейтрализовывать – даже не после смерти Иисуса. Уже при его жизни ученики спорили о том, кто из них больший. Уже при его жизни мать Иоанна и Иакова просила для своих сыновей почётных мест в царстве. Уже при его жизни – иерархия. Уже при его жизни – желание власти, прикрытое

религиозным языком.

Что же произошло после его смерти – мы знаем. Его учение было превращено в институт. Институт создал иерархию. Иерархия создала догматы. Догматы создали инквизицию. Инквизиция создала костры. Костры горели во имя человека, говорившего: любите врагов ваших!

Это не ирония судьбы. Это закономерность – та самая закономерность, которую мы прослеживаем на протяжении всей этой книги. Живой голос превращается в институт. Институт служит власти. Власть использует голос для своих целей – и не важно, насколько этот голос противоречит тому, что она делает.

Но голос остаётся. Несмотря ни на что – остаётся! Блаженны нищие духом. Любите врагов ваших. Подставь другую щёку. Прости должникам. Отче наш. Это звучит. Через две тысячи лет – звучит. Не потому что религиозный институт его сохранил – он сохранил его, пытаясь нейтрализовать. А потому что в нём есть что-то, резонирующее с тем, что есть в человеке глубже инстинктов. Что-то, что знает: мир устроен не так, как он должен быть устроен. Что-то, что узнаёт в этих словах – не правило и не закон, а описание того, чем могла бы быть жизнь.

Не является. Могла бы быть.

Именно это делает Нагорную проповедь самым революционным документом в истории человечества. Не потому что она была исполнена — она не была исполнена никогда, ни одним обществом, ни одной общиной. А потому что она задаёт горизонт. Горизонт, который всегда остаётся горизонтом — к нему движешься, но никогда не достигаешь. И именно это движение — пусть бесконечное, пусть никогда не завершающееся — и является, по Иисусу, смыслом человеческой жизни.

Любите врагов ваших!

Две тысячи лет спустя это по-прежнему звучит как безумие. И по-прежнему — как единственное, что могло бы изменить мир.

Иуда Искарот. Самый оклеветанный человек в истории

Имеются вопросы, которые религиозная традиция закрывает не аргументами — а интонацией. Само имя произносится с таким выражением — с таким сочетанием отвращения, осуждения и окончательности приговора — что вопрос кажется неуместным. Иуда. Предатель. Точка. Что тут обсуждать?

Но именно тогда – когда вопрос закрывается интонацией, а не аргументом – его и нужно задавать. Потому что интонация вместо аргумента означает одно: аргумента нет! Или аргумент есть – но он неудобен. В случае с Иудой Искаримом аргумент неудобен настолько, что две тысячи лет его предпочитали не замечать. Этот аргумент можно сформулировать одним вопросом – простым, логически безупречным, разрушительным для традиционной интерпретации.

Если всё происходило по воле Бога – если Иисус знал заранее, что будет предан, знал, кем будет предан, если его смерть была необходима для искупления грехов человечества, если без предательства не было бы ареста, без ареста не было бы распятия, без распятия не было бы воскресения, без воскресения не было бы христианства – то в чём вина Иуды!?

Это не риторический вопрос. Это вопрос логики. Элементарной, неумолимой логики.

Давайте разберём его подробно – потому что он заслуживает подробного разбора.

Евангелия единодушно утверждают — и это один из немногих пунктов, в которых все четыре текста согласованы

— что Иисус знал о предстоящем предательстве заранее. На Тайной Вечере он прямо говорит: один из вас предаст меня. Когда ученики начинают спрашивать – кто, не я ли, господи? – он отвечает: тот, кто обмакнёт со мной руку в блюдо. И обмакивает хлеб и подаёт его Иуде. И говорит ему – по Евангелию от Иоанна – что делаешь, делай скорее.

Что делаешь, делай скорее...

Это приказ. Или как минимум – разрешение. Иисус не пытается остановить Иуду. Он не говорит: опомнись, одумайся, не делай этого. Он говорит: делай скорее. Как будто торопит. Как будто предательство Иуды является частью плана – необходимой, запланированной, санкционированной частью.

Евангелие от Иоанна идёт ещё дальше. Оно прямо говорит: Иуда вышел – и была ночь. И никто из возлежавших не понял, почему Иисус сказал ему это. Некоторые думали, что раз у Иуды был ящик – то Иисус велел ему купить что нужно к празднику или дать что-нибудь нищим.

Ученики не поняли. Они не знали, что происходит. Только Иисус знал. Только он знал – и отпустил Иуду. С напутствием: делай скорее! Это ключевая деталь. Если Иисус хотел предотвратить предательство – он мог это сделать. Он

мог публично назвать Иуду. Мог предупредить остальных учеников. Мог уйти из Иерусалима, как он неоднократно уходил от тех, кто хотел его схватить. Евангелия сами свидетельствуют, что он это умел: несколько раз толпа, желавшая его убить, не могла его схватить – он просто уходил сквозь неё...

Но в ту ночь он не ушёл. Он пошёл в Гефсиманский сад – туда, куда должен был привести стражу Иуда, потому что знал – Иисус будет там. Он ждал.

Это не пассивность жертвы. Это осознанное движение навстречу тому, что должно произойти. Человек, знающий о предательстве, отпускающий предателя со словами «делай скорее» и идущий в заранее известное место – это не жертва случайного предательства. Это участник разворачивающегося сценария.

И Иуда в этом сценарии – тоже участник. Не автор! Участник. Участник, у которого не спрашивали его согласия на участие! Всё уже было решено до него и за него.

Теперь – о том, кем был Иуда Искарот. Потому что за именем, покрытым двухтысячелетним слоем проклятий, стоит реальный человек – и о нём мы знаем меньше, чем нам кажется.

Искарriot. Это слово по-прежнему вызывает споры у исследователей. Традиционная интерпретация – человек из Кериота, города в Иудее. Если это так – Иуда был единственным учеником Иисуса из Иудеи. Все остальные – галилеяне. Это само по себе интересная деталь. Чужак в группе. Человек из другого места, с другим акцентом, с другими связями.

Но существует и другая интерпретация слова «Искарriot» – от арамейского «сикарий» – кинжальщик. Сикарии – радикальное крыло zelotского движения, политические убийцы, уничтожавшие римских коллаборационистов кинжалами в толпе. Если эта интерпретация верна – Иуда был zelotом. Человеком, ждавшим политического мессию – царя, который поднимет восстание, изгонит Рим, восстановит царство Давида. Это объясняет предательство совершенно иначе, чем объясняет традиция. Традиция говорит: Иуда предал за деньги. Тридцать серебряников. Из корысти...

Но подождите. Тридцать серебряников – это не большие деньги. По Ветхому Завету это цена раба. Это смехотворная сумма за предательство учителя, которому ты служил три года. Если Иуда хотел обогатиться – он выбрал очень плохой способ. У Иисуса были богатые сторонники – Иуда, как хранитель общей кассы, имел к деньгам доступ.

Нет – если Иуда предал, то не из корысти. Или – не только из корысти. Тридцать серебряников в нарративе о предательстве выполняют символическую функцию – отсылку к цене раба в Торе, к пророчеству Захарии. Это богословская деталь, добавленная для указания на исполнение пророчества – а не реальная историческая информация о мотивах Иуды.

Если же Иуда был зелотом – его мотив мог быть принципиально иным. Он мог разочароваться. Три года он шёл за человеком, которого считал политическим мессией. Три года ждал, когда Иисус наконец поднимет знамя восстания. Иисус входит в Иерусалим – на осле, под пальмовые ветви, под крики «осанна». Толпа в экстазе. Момент, кажется, наступил. Сейчас.

Но Иисус не поднимает восстание. Он говорит о царстве небесном. О любви к врагам. О подставленной щеке. Он переворачивает столы в храме – но это не начало военного выступления. Это жест. Символический и немедленно окончившийся.

Зелот, ждавший политического мессию – и получивший проповедника любви и смирения. Это могло быть невыносимо. Это могло быть предательством его ожиданий со стороны Иисуса. И тогда предательство Иуды было – ответным. Разочарование в учителе, не ставшем тем, кем должен был

стать.

Но существует ещё одна интерпретация – и она самая неудобная для традиции. Самая логически последовательная – и именно поэтому самая тщательно замалчиваемая.

Иуда действовал по плану. По плану, разработанному совместно с Иисусом. Это — гипотеза. Не установленный факт. Но эта гипотеза получила неожиданное подкрепление, когда в тысяча девятьсот семьдесят восьмом году было обнаружено и в две тысячи шестом году переведено и опубликовано так называемое Евангелие от Иуды — гностический текст второго века, найденный в Египте. Я подчёркиваю: это текст второго века, а не первого. Это не свидетельство очевидца. Евангелие от Иуды показывает, что во II веке существовала христианская традиция, предлагавшая принципиально иную интерпретацию роли Иуды.

В этом тексте — который официальная церковь отвергла как апокрифический, то есть неканонический — картина совершенно иная. Иуда является любимым учеником Иисуса, единственным, кто по-настоящему понял его учение. Иисус сам просит Иуду сделать то, что тот сделал – предать его, передать его властям. Потому что только через это может произойти освобождение духа от тела. Это гностическая теология – с её специфическим взглядом на материю как на тюрь-

му духа. Её нельзя принимать буквально как историческое свидетельство. Но она указывает на то, что в ранней христианской среде — до того как была установлена официальная доктрина — существовали принципиально разные взгляды на роль Иуды. Это, возможно, самое важное в этом тексте — не то, что он говорит, а то, что он существует.

Эти взгляды не вошли в формирующийся канон и впоследствии оказались на периферии официальной церковной традиции. То, что до нас дошло, дошло благодаря сложной и во многом случайной истории сохранения текстов. Сам факт существования таких альтернативных традиций показывает, что раннее христианство не было интеллектуально и богословски однородным. Впоследствии одни интерпретации вошли в формирующийся канон и официальную церковную традицию, а другие были отвергнуты или вытеснены на периферию. Для меня это важно не как доказательство злого умысла института, а как свидетельство того, что история христианства включала борьбу различных интерпретаций.

Далее — о логическом парадоксе, который традиция никогда не решала честно.

Христианская теология утверждает: смерть Иисуса на кресте была необходима для искупления грехов человечества. Без смерти — нет искупления. Без искупления — нет

спасения. Без предательства Иуды — нет смерти. Следовательно, без предательства Иуды — нет христианства. Это не моя логика. Это логика самой теологии — доведённая до её естественного вывода.

Если принять эту логику — Иуда является не злодеем, а необходимым участником искупительного плана. Более того — он является тем, чья роль была наиболее тяжёлой. Апостолы прославились. Апостолы стали святыми. Их имена носят соборы и целые народы. Иуда выполнил самую необходимую и самую тяжёлую роль в плане — и получил за это вечное проклятие. А ведь Иуду даже никто не спрашивал — его нелицеприятная роль была ему предначертана!

Данте помещает Иуду в самый нижний круг ада — в пасть Люцифера, где он вечно пережёвывается вместе с Брутом и Кассием. Это самое страшное место в дантовском аду — страшнее места убийц, страшнее места насильников, страшнее места еретиков. Предатель Цезаря и предатель Христа — в одной пасти дьявола.

Но если Иуда выполнял волю Бога — какова логика этого наказания? Если без него план не мог осуществиться — за что он наказан? За послушание? За то, что сыграл роль, которую ему отвёл Создатель!?

На этот вопрос у традиции нет ответа! Есть уклонение. Есть апелляция к непостижимому промыслу. Есть утверждение о свободе воли – Иуда мог выбрать иначе. Но если бы он выбрал иначе – план не осуществился бы. Его свобода воли была встроена в план, который без определённого выбора с его стороны не работал. Это не свобода – это иллюзия свободы при детерминированном исходе. Это противоречие неразрешимо в рамках стандартной теологии. Именно поэтому его не разрешают – а замалчивают. Именно поэтому имя Иуды произносится с интонацией окончательного приговора – чтобы вопрос не возник.

Есть ещё одна деталь, которую обычно обходят стороной. Матфей сообщает: узнав, что Иисус осуждён, Иуда раскаялся. Возвратил тридцать серебряников первосвященникам и старейшинам, говоря: согрешил я, предав кровь невинную... И бросив серебряники в храме, он вышел, пошёл и удавился.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.