



Был
ли
Ии-
сус
рево-
лю-
цио-
не-
ром?

Терри Иглтон

Терри Иглтон

Был ли Иисус революционером?

свободное марксистское издательство



Перевод - Кирилл Медведев, Дмитрий Колесник

Редактура - Иван Аксенов, Даниил Пиунов

В оформлении обложки использована работа кубинского художника Альфредо Ростгаарда «Христос-партизан» (1969)

Терри Иглтон (1943) - по мнению газеты «Independent», самый влиятельный из ныне живущих литературных критиков Британии, крупнейший транслятор классического марксизма в современном англоязычном мире. Автор множества книг: «Критика и идеология» (1976), «Функция критики» (1984), «Уильям Шекспир» (1986), «Идеология эстетического» (1990), «Иллюзии постмодернизма» (1996) и др., романа «Святые и ученые» (1987), сценария к фильму Дерека Жармена «Витгенштейн» (1993). С октября 2008 - профессор кафедры английской литературы в Ланкастерском университете. Эссе «Были ли Иисус революционером?» предваряет англоязычное издание Евангелий (Verso, 2007).

Сайт Свободного марксистского издательства
fmbooks.wordpress.com

Был ли Иисус революционером? Известно, что он вращался в политически неблагонадежной среде. Среди близких ему людей был Симон Зелот, а зелоты представляли собой подпольное антиимпериалистическое движение, стремившееся изгнать римлян из Палестины. Следует отметить, что присутствие римлян в этой провинции не было чрезмерным – нельзя сказать, что на каждом углу стояло по центуриону. Рим держал регион на длинном поводке, доверяя вершить закон местным сатрапам, лояльным императору. Никаких римских установлений – юридических, образовательных или религиозных – народу не навязывали, чувства иудеев в целом уважались во имя политического мира и согласия. На родине Иисуса, в Галилее, римляне официально не присутствовали вообще, так что едва ли у его родителей были тайные антиимпериалистические помыслы. Если ему и доводилось видеть римских солдат, то разве что прибывавших в Галилею на отдых, а вовсе не для того, чтобы притеснять местных. В Иудее, где был распят Иисус, присутствие римлян также было крайне незначительным.

Тем не менее, даже ненавязчивая власть языческого государства была – по религиозным причинам – нестерпима для «богоизбранного» народа. Идеалом зелотов было традиционалист-

ское теократическое иудейское государство, по своей идеологии они во многом походили на современную Аль-Каиду. Через сорок лет после смерти Иисуса они устроили авантюрную стычку с оккупационными войсками, результатом которой стало разрушение Второго Храма. Воинственность Симона известна, но и двое других учеников Христа, Иаков и Иоанн, носили прозвище «Дети Грома», поэтому некоторые исследователи Нового Завета считают, что они были связаны с повстанцами. Имя Иуды Искарота, вероятно, происходит от названия его родного города, но оно также может означать «человек-кинжал» и отсылать к зелотам. Возможно, Иуда предал Христа потому, что считал его таким «Лениным» и был ужасно разочарован, поняв, что тот не собирается вести народ против оккупационного режима. Или же Иуда просто осознал, что его учитель с мазохистскими наклонностями обречен, и вышел из игры, попутно провернув небольшую «сделку».

Симон (нареченный Петром), правая рука Иисуса, судя по всему носил меч, что нехарактерно для галилейского рыбака. Кроме того, Иисус однажды сам проверял, какое оружие держат в руках его товарищи. Со стороны его поучения наверняка воспринимались как обычная зелотщина.

Можно быть уверенным, что в окружении Иисуса были как zeloty, так и другие «диссиденты», проверявшие его на политическую сознательность. Тридцать лет спустя пламенный оратор, известный под именем Иисус Галилейский, проповедовал бунт; еще через тридцать лет zeloty подняли безнадежное восстание против Рима. Время Иисуса было более спокойным и лишенным подобных вспышек политического сопротивления; однако надежда на освобождение Израиля все-таки теплилась в отдельных кварталах.

И все же едва ли Иисус был участником антиимпериалистического сопротивления. Во-первых, он судя по всему не возражал против уплаты налогов («кесарю кесарево»), чего нельзя сказать о zelotax. Во-вторых, он был на ножах с фарисеями, представлявшими в определенном смысле теологическое крыло zelotax. Это фактически единственная секта, которую он активно порицал, – возможно, для того, чтобы провести четкую границу между их учением и своим. Фарисеи, являвшиеся отнюдь не только законниками и ханжами, получили среди потомков незаслуженно дурную репутацию. Споры нет, они ограничивали себя множеством ритуалов, но на фоне фантастического пуризма эссенов, секты, членам которой приписывают создание свитков

Мертвого моря, фарисеи скорее походили на компанию хиппи. В Евангелии от Марка утверждается, будто фарисеи желали смерти Христа из-за его благих дел, что крайне сомнительно – в том числе потому, что секта фарисеев, судя по всему, не сыграла никакой роли в его аресте и казни. Не исключено, что они воспринимали его всего лишь как попутчика.

А вот саддукеи, клерикальная и светская аристократия Иерусалима, видимо, весьма поспособствовали уничтожению Иисуса. Социальное положение саддукеев для фарисеев было недостижимым. В целом иудеи относились к фарисеям с уважением по причине их благочестия. Либеральное крыло фарисеев, так называемая школа Гиллеля, возможно, сочувствовало учению и делам Иисуса, хотя он занимал даже более левую позицию, чем они. Пожалуй, в теологическом плане Иисуса можно охарактеризовать как леволиберального фарисея, хотя его дерзкое заявление о том, что чистой пищи не существует, могло привести к конфликту с этой группировкой. А вот его вера в восстание и Судный день, Тысячелетнее царство и Царство небесное – все это явно фарисейские доктрины. Еще один довод против того, что Иисус был зелотом – его

учеников не арестовали после казни. Если бы они были известными бунтарями, оккупационные римские войска почти наверняка схватили бы их. Возможно, среди учеников Иисуса и были отдельные борцы с империализмом, но римские власти, судя по всему, понимали – последователи Иисуса не представляют угрозы для государства. Так что распяли его не за это.

За что же его распяли? Ответить на этот вопрос непросто, однако совершенно точно не за слова о том, что он Сын Божий. Иисус не говорит об этом в Евангелии, вернее, говорит всего один раз, в маловероятной сцене суда над Марком, а у Марка были свои политические цели. Даже если Иисус называл себя Сыном Божиим чаще, все равно не вполне очевидно, что он под этим подразумевал. С одной стороны, это не более чем констатация очевидного: все иудеи были сынами и дочерьми Божиими. Из этого не следует, что кто-то из них был сверхчеловеком. Весь Израиль был коллективным сыном Божиим. Иисус не стремился заявить о своей божественности на каждом углу, ему хватало ума не делать этого. Он совершал чудеса не для того, чтобы убедить окружающих в своей божественности (на самом деле он гораздо больше времени тратил на то, чтобы убежать от толпы, чем

на то, чтобы добиваться ее расположения), но скорее в качестве символа или из сострадания. Он отказывался совершать чудеса ради, что называется, самолегитимизации, и явно раздражался, когда его об этом просили. Следует добавить, раз уж мы заговорили о чудесах Иисуса, что читатели, жившие во времена написания первых евангелий, не все эти чудеса воспринимали буквально. Они не могли не видеть, что описания многих его деяний позаимствованы из античных источников, и некоторые из них напоминают скорее притчи, нежели исторические свидетельства. Новому Завету не обязательно было дожидаться современных либералов и ревизионистов, чтобы быть прочитанным аллегорически или метафорически.

Если бы титул «Сын Божий» воспринимался людьми буквально, Иисуса почти наверняка забили бы камнями на месте за богохульство, и, вероятно, именно по этой причине он об этом никогда и не заявлял. Возможно, в том, чтобы называть себя «Сыном Божьим», не было особого богохульства, но в контексте Иисусовых поучений и деяний, многие из которых наверняка поражали врагов невероятной заносчивостью, подобное заявление запросто могло восприниматься именно так. В любом случае, Иисус не

мог верить в то, что он в буквальном смысле Сын Божий – у Яхве нет детородных органов. Тем не менее, Иисус, видимо, разгневал многих ревностных иудеев претензией на особо близкие отношения с Богом, которого он называл Отцом, – претензией на близость, наделяющей Иисуса авторитетом, который ставит его выше и иудейских установлений, и даже Священного писания. Первым, кто назвал его Сыном Божьим после смерти, был солдат-римлянин на Голгофе (сцена, воссозданная евангелистами с теологической целью – показать, что Иисусова кериigma, или проповедь, рассчитана также и на неевреев).

Одно из немногих выражений в Новом Завете, которые мы можем без сомнения считать *ipsissima verba* (то есть самыми что ни на есть подлинными) – уменьшительно-ласкательная форма арамейского слова «абба», постоянно употребляемая Иисусом по отношению к Богу и по смыслу близкая к «отцу» (что-то вроде «дорогой папа»). В оригинале это скорее уменьшительный вариант – «папочка». Для благочестивого иудея претензия на такую близость с Яхве была оскорбительной. Ровно настолько же оскорбительным для книжников и фарисеев было и то, что учение Иисуса претендовало на абсолютный авторитет. Один или два раза он

словно бы даже ставил себя выше Моисея, а это было в глазах иудеев почти так же чудовищно, как посягать на самого Господа. Иисус, впрочем, соблюдает осторожность, используя в разговоре с человеком, которого он исцеляет, пассивный залог. «Я прощаю твои грехи», - это почти наверняка звучало бы как богохульство и давало бы его оппонентам то самое орудие, которое они искали.

Считал ли Иисус себя спасителем мира? Многие высказывания, вложенные в его уста евангелистами, свидетельствуют об этом; но обращался он в первую очередь к сторонникам иудаизма. Возможно, Иисус считал себя эсхатологическим пророком, предсказанным в Ветхом Завете, чья миссия ограничивается территорией Израиля. Он убеждал товарищей проповедовать благую весть о том, что он пришел только в дом Израилев – слова, настолько явно противоречащие практике ранней церкви, что даже удивительно, как они могли сохраниться. Вскрывать же универсализм миссии Иисуса было оставлено другим – в первую очередь Павлу, апостолу неевреев, который писал до евангелистов. Отсюда, впрочем, не следует, что сам Иисус не замечал этого универсализма. «Ибо, кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и се-

стра, и мать...» – это не только критика конкретной идеологии, но также и отречение от иудейского партикуляризма. В Евангелиях можно найти немало примеров на ту же тему.

Казнить в Галилее имели право только римляне, которым не было дела до теологических перепалок их колониальных подданных. Точнее, они начинали интересоваться такого рода заумными диспутами только в том случае, если последние были чреватые политическими последствиями. Римляне, несомненно, насторожились бы, объяви Иисус себя мессией, поскольку мессия, согласно представлениям того времени, должен был быть боевым политическим лидером, призванным поднять Израиль с колен. Однако нам известно только два случая, когда Иисус претендовал на роль мессии, причем их историческая достоверность весьма сомнительна.

Однако даже если бы они и претендовал – слово «мессия» означает не только «избавитель Израиля», оно может трактоваться и в спиритуалистическом смысле. Слово «мессия» не обязательно должно было восприниматься как подстрекательство и не обязательно заключало в себе политический вызов. Также не было богохульством и использование этого термина по отношению к себе, поскольку мессия в целом

виделся скорее человеком, нежели божественной фигурой. В любом случае, мысль о том, что бродячий харизматик с немаленькой, но и не огромной свитой мог разрушить храм или свергнуть государство, была нелепой, и это наверняка понимали иудейские и римские власти. Храм охраняли тысячи караульных, не говоря уже о римском гарнизоне.

В общем, Иисус предоставлял другим возможность навешивать на него ярлыки и редко давал им оценки. Когда читаешь Новый Завет, не покидает ощущение, что Иисус сознательно избегает определенности. Понятия, которые он использовал, не кажутся вполне подходящими. Его молчание в тот момент, когда первосвященник на судебном слушании перед Синедрионом спросил, кто он такой, почти наверняка сослужило ему дурную службу. Пренебрежение к властям Израиля было, согласно иудейскому закону, достаточным основанием для смертной казни. Понятие, которое Иисус время от времени употребляет по отношению к себе – «сын человеческий» – также неоднозначно. С одной стороны, это всего лишь расхожее арамейское выражение, использовавшееся для того, чтобы не повторять слишком часто местоимение первого лица (что-то вроде «искренне ваш»), оно

также может означать просто «человек». С другой стороны, оно может отсылать к достаточно смутному апокалипсическому образу из «Книги Даниила»; однако не всегда понятно, имеет ли в виду Иисус себя или кого-то еще, когда использует это понятие. Подобная двусмысленность могла быть предосторожностью (или же это связано с нежеланием Иисуса называть себя мессией или Сыном Божьим). Возможно, Иисус время от времени указывает на то, что является эсхатологическим пророком из Книги Даниила, просто используя форму личного местоимения, трудно сказать наверняка. Никто не называет Иисуса сыном Божьим (разве что в паре случаев, не представляющих особого интереса), а он сам почти всегда использует форму третьего лица.

Возможно, Иисус попал на Голгофу из-за своей огромной популярности у бедноты, заплонившей Иерусалим на Пасху и смутно надеявшейся на него как на избавителя от римской оккупации. Народ поддерживал его, по-видимому, менее активно, чем описывают евангелисты, возможно, даже менее активно, чем какого-нибудь другого святого I века. Древние суждения о размерах толпы известны своей ненадежностью. Тем не менее очевидно – люди ожидали, что Господь вот-вот совершит нечто драматическое.

С точки зрения христианской теологии он и совершил – только не революцию, а воскрешение. Часть простолюдинов приветствовала Иисуса как своего царя во время его карнавального вхождения в город. Его явно путали с «давидическим» мессией, мифическим воителем, призванным вернуть счастье Израилю и сокрушить его врагов. Столица, в которой и без того хватало политической напряженности, могла таким образом превратиться в пороховую бочку, что тревожило иудеев, управлявших Иерусалимом. Пасха традиционно была сезоном охоты для разнообразных смутьянов. Испугавшись, что присутствие галилейского проповедника в городе может высечь искру восстания, на которое в свою очередь последует силовой ответ со стороны римлян, власти его арестовали. Иоанн Креститель, учитель Иисуса, был казнен, вероятно, по сходным причинам. Если верховный жрец не будет поддерживать общественный порядок, вместо него этим займется римский префект. Первосвященник Каиафа судя по всему был достойным человеком и, вне всякого сомнения, считал себя обязанным сделать все, чтобы империалисты не садились на шею его народу. Если верить надписи на кресте, Иисус был казнен потому, что объявил себя царем иудейским.

Несомненно, подобная претензия должна была встревожить римлян. Как уже упоминалось, в Евангелиях ничего не говорится о притязаниях Иисуса на престол; но то, каким образом он въехал в Иерусалим, должно было вызвать подобные подозрения. Возможно, сыграло свою роль и то, насколько узко трактовали ученики его реплики по поводу царства. Возможно, Иисус говорил об этом в тесном кругу или даже (вопреки свойственной ему осмотрительности) при народе, что могло быть использовано против него. В действительности именно это и могло стать причиной предательства Иуды. Кстати, что же именно он выдал? Крайне маловероятно, что он выдал саддукеям местоположение Иисуса в городе – они почти наверняка знали его сами, а также имели лазутчиков, оповещавших о его передвижениях. Скорее всего он предъявил им доказательства того, что его учитель подстрекал народ к бунту, дабы они могли должным образом их оформить и всучить римлянам.

Очевидно, что некоторые иудейские противники Иисуса считали его лжепророком и самозванцем, который должен появиться в последние времена, и потому полагали, что имеются все основания его уничтожить. Сам он, возможно, считал себя настоящим пророком последних времен –

еще одна роль, предсказанная Ветхим Заветом. Но Евангелия не претендуют на психологическую достоверность. Они не дают нам особых свидетельств о том, кем видел себя Иисус, если вообще допустимо считать, что он имел четкое представление о своей сущности. Даже если так – «Что вы делаете из меня?» – вот вызов, который он имплицитно адресует другим, тем, кто может воспринимать его либо как лжепророка, либо как Сына Божия. Благодаря такой амбивалентности в нем есть нечто от традиционного «козла отпущения» – *pharmakos*’а, одновременно благословляемого и проклинаемого, почитаемого и поносимого. Чем больше он «грешит» ради нас, тем больше в нем святости.

Возможно, попытка Иисуса силой очистить храм от торговцев, опасно близкая к богохульству, оказалась достаточной для того, чтобы противники решили его казнить. Почитание храма – сущностная черта иудаизма, нападать на храм – значит нападать на сам Израиль. Возможно, купля и продажа, против которых возражал Иисус, были необходимы для храмовых ритуалов, которые устанавливал сам Господь, а нарушение этих ритуалов воспринималось как оскорбление религии. Некоторые ученые считают, что именно этой акцией Иисус подписал себе

смертный приговор. Храмовые торговцы, в основном проримски настроенные, обычно презирались иудеями, так что Иисус своей выходкой, возможно, укрепил авторитет среди последних, напугав тем самым иудейские власти. Хозяева храма контролировали денежное обращение и экономику Израиля, так что храм представлял собой один из бастионов правящего класса.

Следует заметить, что в изгнании торговцев не было ничего «антикапиталистического». Иисус прекрасно понимал, что паломники не могут приносить с собой жертвенных животных, поскольку опасаются, что жрецы, проверяющие животных на входе, признают их непригодными. Поэтому они покупали голубей в самом храме, а для этого необходимо было менять валюту. Иисус опрокинул столы менял и торговцев голубями, а само заведение объявил воровским притоном. Впрочем, сегодня принято считать, что эти слова были добавлены позже. Возможно, его действия должны были символизировать разрушение храма, а не отвращение к коммерции. Атрибуты организованной религии должны быть заменены альтернативным храмом, а именно – его, Иисуса, собственной умерщвленной и воскрешенной плотью. Иисус к тому времени уже наделал шуму своей угрозой разрушить храм –

хотя сделать это предстояло самим римлянам, лет через сорок после смерти Иисуса. Учитывая, что иерусалимский храм мог легко вместить дюжину футбольных полей, разрушить его до основания в одиночку было бы неплохим достижением. Иисус предрек разрушение храма, хотя насчет того, что не останется камня на камне, он ошибся. Основываясь на том, что принято называть критерием «несоответствия», несбывшиеся пророчества можно с большей уверенностью считать подлинными, нежели сбывшиеся.

Не совсем понятно, какие именно обвинения были предъявлены Иисусу. Свидетельства евангелистов не позволяют воссоздать полную картину – возможно, они были так же слабо осведомлены о юридических деталях этого дела, как и мы сегодня. В конце концов, они не были очевидцами этого события, равно как и многих других событий из жизни Иисуса. Словом, мы не располагаем свидетельствами из первых рук. Общее впечатление такое, что иудейская правящая каста в целом была настроена против Иисуса, но не могла прийти к соглашению, в чем именно состоит его вина. Разумеется, он был обвинен в богохульстве – и Каиафа на суде рывает на себе одежды именно в ответ на христово богохульство: для иудея I века это – жест ужаса

и отвращения, на который в книге Левит наложен строгий запрет. Но римляне едва ли бы обратили на это внимание – в любом случае, казнь кого-либо как лжеучителя или лжепророка была редкостью в Иисусовы времена. Получается, что Каиафа должен был сострять обвинение, которое оправдывало бы казнь Иисуса в глазах иудеев и одновременно звучало бы достаточно веско для римлян, чтобы они решили от него избавиться. Заявить, что он объявлял себя царем иудейским (хотя у нас нет свидетельств такого рода), было бы в самый раз. Грамотно сформулированное обвинение подобного толка звучало бы для иудеев как богохульство, а для римлян – как подстрекательство. Для того, чтобы распять Иисуса, вероятно, было достаточно объяснить римскому прокуратору Понтию Пилату, что в ситуации политической нестабильности этот строптивый бродяга представляет угрозу закону и порядку.

Римляне не всегда подыгрывали иудеям в подобных ситуациях, но Пилат, судя по всему, имел склонность водить людей за нос. В Евангелиях он показан колеблющимся либералом с метафизическими заскоками, но мы хорошо осведомлены о его исторических заслугах и знаем, что он был совершенно иным. На самом деле

это был известный своей жестокостью вице-король, чиновник, обвинявшийся во взяточничестве, жестокости, казнях без суда и следствия, в конце концов бесславно изгнанный со службы. Распинал он, похоже, без особого разбора, что помогает объяснить, почему Иисус был так безапелляционно осужден на смерть, хотя и не представлял реальной угрозы государству. Если бы Иисус восстал против более либерального режима, он, скорее всего, остался бы в живых. Во всяком случае, если он действительно был опасным политическим агитатором, удивительно, что власти выпустили его живым из Галилеи - с Иоанном Крестителем они поступили иначе.

То, что авторы Евангелий приуменьшают вину Пилата, одновременно подчеркивая ответственность именно иудеев за смерть Иисуса, связано во многом с тем, что раннехристианская церковь имела собственные причины не ссориться с имперскими властями. Во всех Евангелиях очевидно стремление возложить вину на иудеев и снять ее с римлян. Сцена, в которой иудеи берут на себя ответственность за жизнь Иисуса («Кровь его на нас»), возникла в результате раннехристианской интерполяции. Эти тексты были написаны в тот период (70-90 гг. н.э.), когда христианская вера стремительно распростра-

нялась среди неевреев, поэтому авторы Евангелий старались затушевать некоторые иудейские черты. То, что Иисус не претендовал напрямую на роль мессии, связано, возможно, с тем, что само слово было непонятным для неевреев. Как таковая идея мессианства – сугубо иудейская: мессианская традиция связана не с искуплением человечества, а с избавлением Израиля от его политических врагов. Эта традиция националистична – вероятно, именно поэтому Иисус стремился дистанцироваться от мессианства. Евангелия созданы группой иудеев, вынужденных переосмысливать свою идентичность в универсалистском ключе. Они боролись за то, чтобы перевести ограниченный материал в более доступную форму.

То, что вершилось над Иисусом в Синедрионе, высшем судебном органе иудеев, мало похоже на показательный суд. Перед Синедрионом не стояло задачи засудить его любой ценой. Члены совета, судя по всему, не сошлись относительно того, является ли обвиняемый богохульником; но, возможно, он обрек себя сам, отказавшись отвечать на вопросы. Скорее всего, он был обвинен в неподчинении и потому передан, как нарушитель общественного порядка, светским властям, которых так ненавидели сами члены

Синедриона. Возможно, хотя Пилат и послал его на смерть как претендента на роль мессии, ни он сам, ни Иисус в это не верили. Мессия (по-гречески «Христос») представлялся иудеями царственным воителем, тогда как комичный въезд Иисуса в Иерусалим на осле мог быть истолкован скорее как антимессианская выходка, зубоскальство над подобными представлениями о боевом могуществе. (Впрочем, жест этот амбивалентен: в нем также воплощено пророчество Ветхого Завета о пришествии Царя Израилева). Мессии не рождаются в конюшнях. Иисус – дурацкая проделка спасителя. Его страдания и жертвы не окутаны героическим ореолом. Идея распятого мессии – абсурд и оксюморон, как и представление о добросердечном тиране. Провал мессии – нечто совершенно новое в иудейской традиции, такое изощренное оскорбление. Первые христиане рисковали своими головами ради притязания, которое их соплеменники иудеи сочли бы просто возмутительным.

Между тем, нельзя утверждать, что римские колонизаторы имели монополию на высшую меру наказания. В конце концов, Иоанна Крестителя обезглавил никто иной, как Ирод, царь иудейский. Но известно и то, что казнь на кресте применялась исключительно римлянами и пред-

назначалась для политических подстрекателей. Так называемые «плохой и хороший вор», окаймлявшие Иисуса на Голгофе, почти наверняка были zelотами. Зелотом был и Варавва, разбойник, которого Пилат освободил вместо Иисуса. Смысл распятия заключался не только в мучительной смерти, но и в том, чтобы продемонстрировать беспомощность и унижение казнимого широкой публике – как серьезное предупреждение возможным смутьянам. Публичность была в данном случае важнее, нежели боль. Мероприятие по сути своей было адресовано зрителям. Если, согласно Евангелиям, Иисусу, чтобы умереть, потребовалось всего три часа, значит, он сравнительно легко отделался. Некоторые бились на кресте по нескольку дней. Кровь, пролитая Иисусом во время бичевания, безусловно, приблизила его кончину. Публичное умерщвление Иисуса было хорошим способом воздействия на тех его сторонников, которые ожидали, что он восстановит Израиль или возведет царство Божие среди Пасхи. И раз его ученики разбежались в панике после его ареста, значит, этот способ сработал.

Описание их предательства в Евангелиях почти наверняка соответствует действительности, поскольку, как и отречение Петра, этот эпизод

должен был вызывать серьезные колебания у раннехристианской церкви и включили его, вероятно, лишь потому, что не могли удалить под благовидным предлогом. Впрочем, Лука опускает его – возможно, не желая признавать, что так называемые Двенадцать (хотя их число, вероятно, колебалось) могли настолько опорочить себя. Ученики Иисуса, похоже, не отличались особыми способностями и постоянно, настойчиво извращали смысл его высказываний. Петр вообще толковал их как придется: если он действительно был главным учеником, или даже первым священником, то вовсе не благодаря блестящему интеллекту. В Гефсиманском саду он даже не смог побороть сон, когда его учитель претерпевал душевные муки в нескольких шагах от него. В Евангелии от Марка поведение учеников накануне Пасхи показано в самом неблагоприятном свете.

Искал ли Иисус смерти? Смысл сцены в Гефсиманском саду отчасти в том, чтобы показать Иисуса перед надвигающейся казнью, и тем самым опровергнуть предположение, будто он безрассудно накликал на себя гибель. В текстах Евангелия он не предстает безумцем, а ведь только безумец может оказаться на кресте, не совершив соответствующего преступления. С дру-

гой стороны, явившись в Иерусалим именно на Пасху, он должен был понимать, что конфликт с властями практически неизбежен. Казнь Крестителя должна была стать ему серьезным предупреждением. Возможно, он пришел в Иерусалим просто для того, чтобы отпраздновать Пасху как любой другой благоверный палестинский иудей его времени. Но понимал он, судя по всему, и то, что его миссия на родине, в Галилее, провалилась, и необходимо новое предприятие. Дома он был своего рода знаменитостью, но простолюдинов, вероятно, больше интересовали те поразительные чудеса, которые он совершал, нежели вера, в которую он пытался их обратить. И все же, по популярности он скорее всего уступал Иоанну Крестителю, которому, возможно, лучше удавалось воздействовать на массы. Авторы Евангелий по-своему пристрастны и склонны недооценивать Крестителя и переоценивать Иисуса; но Иисус почти наверняка начинал свою карьеру под крылом Иоанна, а позже между ними мог произойти теологический разрыв. Иоанн был апокалиптиком, а Иисус нет; Иоанн проповедовал дурные вести, а Иисус – благие.

Возможно, Иисус как-то смутно почувствовал, что единственная возможность исполнить волю

Отца – погибнуть. Теологическое заключение автора Евангелия состоит здесь не в том, что Иисус хотел смерти, а в том, что его смерть логически следовала из его жизни. Те, кто обуреваем самозабвенной любовью к другим (а именно в этом, возможно, состоит одно из значений выражения «Сын Божий»), вызывают нестабильность, смуту и агрессию, словом, от таких лучше избавляться. Мир, в котором, согласно сетованиям Иоанна, власть помыкает всем и вся, чувствует угрозу, исходящую от такого бесстрашия. Как выразился один теолог, Иисус погиб потому, что был человеком в обществе, основанном на распятии. Существует вопиющее противоречие между его миссией и тем, что в Евангелиях уничижительно называется «властью мира сего».

Значит, Иисус был именно «духовным», а не политическим лидером? Именно так обычно прочитывается его призыв отдавать «кесарю кесарево, а Богу – богово». Но едва ли в Палестине I века эти слова понимались именно таким образом. Мы проецируем на них современный спор между религией и политикой, не имеющий к Библии совершенно никакого отношения. Для человека, услышавшего слова Иисуса в то время, «отдавать Богу богово» означало быть милосердным, справедливым, кормить голодных,

радушно принимать иммигрантов, давать приют гонимым и защищать бедных от притеснений со стороны власть имущих. Иисус сам проясняет в апокалиптическом описании Второго Пришествия, что спасение – не в религиозном ритуале и не в кодексе поведения, а в том, чтобы дать хлеба голодному или воды жаждущему. Этот эпизод ставит все на свои места. Царствие небесное оказывается удивительно материалистическим явлением. Оно не от мира сего в смысле некоторого будущего преобразования человеческого бытия, а не в смысле журавля в небе. Есть что-то сбивающее с толку в предупреждении Иисуса своим товарищам о том, что если они не будут верны Евангелию любви и справедливости, их ждет такой же жуткий конец. Получается, мера твоей любви заключается в том, убьют тебя или нет. Христиане, которые не смотрят в лицо будущей власти, предполагает он, не верны его миссии.

От мира сего, как известно, богачи или власть имущие, а также те почтенные жители пригородов, которые рассчитывают купить путь на небеса безупречным поведением. Иисус же склонен общаться с теми, кто ведет себя из рук вон плохо (проститутки, мытари и т.д.). Они вне закона – не в том смысле, в котором неевреи

по определению вне закона, а в том, что жизнь каждого из них является хроническим состоянием трансгрессии, преодоления этого закона. Иисус совершает нечто невозможное с точки зрения ортодоксального иудея того времени – он даже не просит этих мужчин и женщин искать прощения прежде чем пригласить их в свою компанию. Для иудейского пророка якшаться с такими отбросами, а тем более видеть в них знаки грядущего царства мира и справедливости, странно.

Один из признаков материалистической природы теологии Нового Завета заключается в том, что Иисус очень много времени тратит на исцеление больных. Именно человеческим телам он уделяет внимание в первую очередь; видимо, он считал свою кампанию против сил, калечащих мужчин и женщин, признаком грядущего царства. Болезнь однозначно воспринимается как форма зла, таково стандартное иудейское представление того времени. Складывается впечатление, что Иисус верит в миф, согласно которому болезнь – дело рук Сатаны. В боли нет ничего хорошего. Если она может принести тебе какую-либо пользу, то оно и к лучшему; но желательно, чтоб ты не нуждался ни в чем подобном. Нигде в Евангелиях Иисус не советует боль-

ным мириться со своим страданием. Слепые, глухие, калеки или умственно неполноценные существуют на обочине общества, тем более в полной предрассудков Палестине; и вернуть им здоровье означает также вернуть их в сообщество, вот почему исцеление есть признак нового царства. Перед смертью Иисус оставляет последователям собственное тело для причастия (семиотического, осуществляющегося посредством знаков) в качестве нового принципа единения, а не разделения с другими.

В начале Евангелия автор, которого мы знаем под именем Лука, вводит почти наверняка вымышленную сцену, в которой Мария, беременная Иисусом, встречает свою двоюродную сестру Елизавету. Лука вкладывает в уста Марии песню, которая в католической традиции называется Магнификат, но, как подозревают некоторые библеисты, может быть версией или отголоском революционной песни зелотов:

величит душа Моя Господа,
и возрадовался дух Мой о Боге, Спасителе Моем,
что призрел Он на смирение Рабы Своей, ибо
отныне будут ублажать Меня все роды;

что сотворил Мне величие Сильный, и свято имя Его;

и милость Его в роды родов к боящимся Его;

явил силу мышцы Своей; рассеял надменных помышлениями сердца их;

низложил сильных с престолов, и вознес смиренных;

алчущих исполнил благ, и богатящихся отпустил ни с чем;

Мотив революционного изменения – фактически клише Ветхозаветной теологии. Яхве нельзя ни изображать, ни называть, но вы узнаете его въяве, когда увидите, что бедные радуются, а богатые лишены имущества. Мотив тесной связи между глубочайшим страданием и высочайшим ликованием традиционен как для иудаизма, так и для западной трагедийной традиции. Настоящая власть происходит от безвластия – эту доктрину должны иллюстрировать распятие и воскресение Иисуса. Бедные и эксплуатируемые означают крах власть имущих, поскольку показывают, какую нищету должны победить власти, чтобы обезопасить свои позиции. В этом смысле обделенные представляют негативный образ справедливого общества. Кроме того, поскольку

им, в отличие от тех, кто ими правит, практически нечего терять, они гораздо более заинтересованы в работе на такую трансформацию. Подобное революционное изменение воплощает сама Мария, загадочная молодая галилеянка, выбранная без особых на то оснований на роль Богоматери. Возвысив ее таким образом, Господь нисходит до того, чтобы воплотиться в ее чреве. Мария у Луки представляет собой то, что в Ветхом завете называется *apawim*, а св. Павел более выразительно определяет как «сор земли» – никчемные, незащитные, отверженные, являющиеся наиболее ясным прообразом грядущего царства. Поскольку от истории им ждать особенно нечего, они являются настоящими означающими справедливости и исполнения надежд за ее порогом.

В так называемых Заповедях блаженства бедные, голодные и несчастные объявляются благословенными, но не добродетельными. В отличие от добродетельных, они выражают собой грядущее царство, поскольку воплощают пустоту и лишение, которые суждено преодолеть Новому Иерусалиму. Сегодня принято считать, что согласно аутентичной библейской традиции Иисус говорит просто о бедных, а не о «нищих духом», как выражается Матфей со свойственной

ему возвышенностью. Слова Иисуса соответствуют традиции Ветхого Завета, в которой пророки обрушиваются прежде всего на прогнивший правящий класс. Смысл пророчества – не в предвидении будущего, а в предупреждении: если современники не начнут вести себя иначе, их ждет крайне плачевное будущее.

Кроме того, в образной системе евангелий именно богатство наделяет Иисуса ролью анавим. Он skandalon – камень преткновения, отверженный строителями, который станет краеугольным камнем нового порядка. Новый закон создан из отбросов старого. Отверженные должны сесть во главе стола; изгои должны унаследовать землю, те, кто потеряли свои жизни, сохраняют их. Кеносис или самоотречение – условие изобилия жизни. Только умерев для существующего властного режима, ты можешь возродиться для новой жизни в мире и товариществе. Для Иисуса невозможны переговоры между царством справедливости и властями мира сего. По этой причине он со стопроцентной решительностью вступает в конфликт с окружающими. Неважно, за него они или против; либеральная умеренная позиция здесь недопустима. На кону стоит не реформистское переливание нового вина в старые мехи, а невообразимый новый режим,

который, по мнению Иисуса, уже вторгается в мир. Предвестником и одновременно воплощением этого режима и считает себя Иисус. В этом смысле Иисус авангардист, а не социал-реформист. В необычайном противостоянии настоящего с будущим роль Иисуса, судя по всему, в том, чтобы объявить о пришествии царства Божия и одновременно инаугурировать его в самом себе – в настоящем. Как и социализм для Маркса, царство справедливости имманентно настоящему и одновременно является целью, которой надо достичь. Но плавный переход от старого к новому в духе эволюционного социализма невозможен. Учитывая наше бедственное положение, которое Евангелия характеризуют как «грех мира», для достижения справедливого социального устройства необходимо пройти через смерть, ничто и саморастрату. В этом и состоит так называемое сошествие Иисуса во ад после распятия. Изменить человечество может только встреча с Реальным. А для нас, живущих патологическим самообманом, такая встреча возможна лишь благодаря милости Божией.

Это царство, разумеется, не наступило после смерти Иисуса, чего, судя по всему, ожидали первые христиане (и, конечно же, Святой Павел). Христианское движение начинается посре-

ди бездны. Его истоки лежат в той ужасной и постыдной антикульминации, которая наступила вслед за актом зверского убийства Сына Божия (если не считать, заодно с некоторыми теологами, что воскресение Христа и было началом его царства). Сам Иисус признается, что не ведает сроков наступления царства; но, согласно Марку, он верил, что некоторые из окружающих доживут и увидят новый порядок; возможно, это его подлинное высказывание, если исходить из того, что все пассажи в Новом Завете, являющиеся сомнительными с точки зрения раннего христианства, скорее всего подлинны. Это не единственная ошибка, которую допустил Иисус, хотя, возможно, самая серьезная. Он заблуждается по поводу авторства 110 псалма, приписывая его царю Давиду, и, похоже, считает книгу Ионы историческим документом, хотя она и не является таковым.

Иисус и его последователи ожидали скорейшего пришествия царства в том числе и потому, что не считали, будто человеческая деятельность может каким-либо образом способствовать этому процессу. Для ранних христиан царство было даром Божьим, а не работой истории. История очевидным образом подошла к концу, и приверженцы Господа должны просто ждать, пре-

давшись вере в Христа, который вот-вот явится. Нет смысла пытаться свергнуть римлян в тот момент, когда Господь вот-вот преобразит весь мир. Ученики Иисуса не могли создать царство Божие собственными усилиями, так же как и социализм для марксиста-детерминиста не может быть достигнут одной лишь упорной агитацией. Как бы то ни было, если не брать во внимание довольно странный допрос по поводу того, сколько оружия имеют в распоряжении его товарищи, Иисус кажется пацифистом, хотя и принесшим не мир, но меч. В I веке не было места представлению о мужчинах и женщинах как об агентах истории, способных творить свою судьбу, или, по крайней мере, участвовать в этом. Не могли помыслить об этом и евангелисты – равно как и о том, что земля круглая. Когда же Иисусу не удалось вернуться, церковь начала создавать теологию, в которой усилия человека по изменению мира – часть пришествия Нового Иерусалима и его прообраз. Работать во имя наступления на земле мира и справедливости – необходимое условие пришествия царства Божия. В картине мира, созданной Евангелиями, не могло быть места для такой политической теологии, и это одна из причин, по которой Иисус не был революционером в том смысле, в каком

им был Ленин. Он не был «ленинистом», потому что не имел концепции исторического самоопределения. Единственный аспект истории, который имел значение, это Heilsgeschichte, история искупительного подвига Иисуса. Между тем, для позднего христианства с его изменившимся пониманием историчности такая политика в учении Иисуса вряд ли очевидна. По мнению Фомы Аквинского, Бог есть основа человеческой свободы – то есть люди зависят от него наиболее существенным образом именно в самоопределении в качестве свободных агентов истории. Именно благодаря своей автономии они могут положиться на него. Бог работает не посредством эволюции и законов физики, но посредством человеческой практики – то есть, среди прочего, через политику.

Некоторые черты Иисуса в этих текстах имеют явный оттенок радикальности. Он изображен как бездомный, неимущий странник, живущий на обочине общества, отрекшийся от родства, без ремесла и определенных занятий, друг отверженных и парий, отрицающий материальные блага, не боящийся за свою безопасность, бельмо на глазу истеблишмента, бич богатых и власть имущих. Основная проблема современного христианства в том, каким образом со-

вместить такой образ жизни с наличием двух детей, машины и ипотечного кредита. Иисус воплощает характерные черты революционного активиста, включая безбрачие. Брак характерен для режима, который уже отходит в прошлое, а в Новом Иерусалиме никто не будет вступать в брак. В этом нет ничего антисексуалистского: целибат в христианском понимании – жертва, а жертвовать означает отдавать нечто ценное. Св. Павел, враг плоти согласно общепринятому мнению, считает признаком грядущего царства сексуальный союз двух тел, а не безбрачие. Впрочем, служение царству требует в том числе покорности или временного отказа от некоторых благ, которые будут его характеризовать. То же самое касается и служения социализму.

И все-таки Иисус не изображается аскетом, в отличие от рьяно противопоставляющего себя обществу Иоанна Крестителя. Иисус вместе с товарищами с удовольствием ест, пьет и веселится (его обвиняют в чревоугодии и пьянстве), а также предписывает мужчинам и женщинам освобождаться от тревог и жить настоящим. Его последователи будут сохранять с ним связь в веках через хлеб, вино и узы товарищества. Пиры, товарищество, общий досуг, полнота жизни и крепость духа – вот признаки гряду-

щего царства. Он даже делит еду с грешниками – практика, запрещенная у иудеев. Когда Иуда возражает против того, чтобы притирание, которым женщина врачует его ногу, было продано в пользу бедных, его учитель предпочитает благонамеренной скарденности щедрый эстетический жест. Эта черта Иисуса нравилась Оскару Уайльду. Отрешенность Иисуса имеет в основном эсхатологическую подоплеку: поскольку царство уже на подходе, нет смысла копить богатство или опасаться за будущее. Достаточно лишь хлеба насущного. Молитва «Отче наш» – эсхатологический документ именно такого рода. Те жесты Иисуса, которые можно отнести на счет его этической экстравагантности – делиться сверх меры, подставлять другую щеку, радоваться гонениям, любить своих врагов, не судить, не противиться злу, обречь себя на насилие – в равной степени вызваны ощущением наступающего конца истории. Безрассудство, бесшабашность, жизнь «через край» – признаки наступления власти Божьей. Для политической организации или инструментальной рациональности времени не остается, да в них и нет нужды. Особенно ошеломляет пренебрежение Иисуса к семье. Ребенком он упрекает своих разволновавшихся родителей, когда те ищут его в храме,

и четко дает понять, что его миссия важнее, нежели домашние узы. Семья Иисуса вроде бы не числится среди его последователей, хотя мать появляется на казни, а брат Иаков в итоге станет архиепископом Иерусалима (и позже тоже будет казнен). Когда кто-либо из близких родственников Иисуса пытается заговорить с ним во время работы с людьми, он требует, чтобы те подождали. Однажды кто-то из родственников даже пытался сдержать его, заявляя, что он «не в себе». Похоже, их смущало его поведение на людях. Он хладнокровно осаживает женщину в толпе, восхваляющую чрево, породившее его. Потенциальному ученику, который хочет сначала попрощаться со своей семьей, также изрядно достается. Иисус говорит, что идет поперек традиционных родовых структур, отделяя одного члена семьи от другого. Конечно, хотя ученики Иисуса и «ненавидят» своих родителей, они не могут быть ему верными. Его миссия не консенсуальна, а конфликтна: он принес не мир, но меч, разрубающий привычные привязанности и отделяющий тех, кто верит в царство, от тех, кто не верит в него. Он не гипсовый святой с кротким взглядом, а безжалостный, отчаянно бескомпромиссный активист.

Относительно сексуальности, которая для многих сегодняшних наиболее рьяных последователей Иисуса в качестве моральной проблемы гордо шествует впереди ядерного оружия или глобальной нищеты, он проявляет полнейшее спокойствие. На самом деле, Новый Завет едва ли имеет что сказать на эту тему, в отличие от одержимых сексом христианских церквей, которые он породил. В Евангелии от Иоанна у Иисуса происходит личный разговор с женщиной из Самарии, имевшей много мужей. Этот эпизод исключителен по нескольким причинам. Молодой еврейский праведник не мог разговаривать с женщиной с глазу на глаз (это вызвало бы чудовищный скандал), тем более с женщиной, имеющей столь сомнительную репутацию. Кроме того, женщина была самаритянкой – принадлежала к этнической группе, которую иудеи считали крайне низкоразвитой. Появившиеся телохранители Иисуса были ошеломлены происходящим. Он не отчитывал женщину за беспорядочную сексуальную жизнь, а обращался с ней вежливо и предлагал ей воду вечной жизни. Именно благодаря этому равнодушию к сексу Новый Завет стал столь скандальным документом в постмодернистскую эру. В итоге авторы произведений вроде «Последнего искушения

Христа» или «Кода да Винчи», переписывая Новый Завет, добавляют туда сексуальный накал, которого так прискорбно лишена эта книга. Согласно логике «Кода да Винчи», Иисус имел сексуальную связь с Марией Магдалиной. Однако, самое важное в отношениях между Иисусом и Марией Магдалиной – не сексуальная связь, но совершенно другой факт: именно Мария и ее спутницы первыми обнаруживают, что его гробница пуста. Поскольку женщины не считались в то время полноценными свидетелями, вряд ли это следует считать вымыслом, по какой бы причине ни опустела гробница. Евангелистам хотелось бы самим свидетельствовать об этом важнейшем событии, но они не могли игнорировать общепризнанный факт: первой вестью о воскресении Иисуса мы обязаны группе граждан второго сорта. Таким образом, статус женщин в Новом Завете значительно выше отведенного для них культурой того времени.

Несмотря на столь эмансипированный образ жизни, Иисус ни в коем случае не отрицал иудейский закон. Он бросал вызов его отчуждению. Он был призван освободить его суть – любовь к Господу и ближнему – от мистифицированной оболочки. Короче говоря, он не был либертарием с *give gauche*. Иисус и его то-

варищи, судя по всему, соблюдали субботу, что должно было отвечать антипатии Христа к тяжелому труду. Суть субботы в том, чтобы отдохнуть от работы и насладиться досугом, как Господь по окончании творения. Речь идет о том, чтобы не фетишизировать производство, а не о том, чтобы ходить в церковь. Церквей в то время вообще не существовало. Расслабленный образ жизни Иисуса помимо прочего опровергает тех, кто творит кумиров из работы, дисциплины и регламентации.

Иисус не собирался основывать новую религию. В Евангелии от Марка показана его вражда с храмом и традиционным иудаизмом, но опять-таки у Марка был свой политический интерес. Как мы знаем, Иисус ясно дает понять своим приспешникам, что его миссия связана с иудеями. Он также, судя по всему, считает свою жизнь, смерть и воскресение исполнением закона Моисея. Представление о том, что Иисус выступал за любовь вопреки закону, за внутреннее чувство вопреки внешнему ритуалу – это элемент христианского антисемитизма. С одной стороны, Иисуса интересует то, что люди делают, а не то, что они чувствуют. С другой стороны, иудейский закон – сам по себе закон любви. Он требует, например, гуманного отношения к

врагам. Быть милостивым к врагу – не христианское изобретение. Точно также ни один иудейский учитель не мог бы оспорить слова Иисуса: «суббота для человека, а не человек для субботы». Даже его самым легалистски настроенным противникам не могло прийти в голову, что нельзя спасти жизнь человеку в субботу, что диетические нормы важнее, чем жалость, или что дотошного следования определенным правилам достаточно для спасения. Это просто страшилки, которые столетиями внедряли христиане в целях самоуспокоения.

Иисус считал, будто он исполняет отцовский закон в том смысле, что он на своем примере демонстрирует – это закон любви. Называть его Сыном Божьим значит заявлять, что солидарность, которую он проявляет по отношению к остальным, означающая не в последнюю очередь его глубокое принятие их моральной уязвимости, и является подлинным образом Бога Отца. Иисус показывает, что Бог Отец – друг, товарищ, любящий и защищающий, а не патриарх, судья, суперэго или обвинитель. Последнее свойственно сатанинскому или идеологическому образу Бога, образу, который хотят создать моралисты и ханжи. Они хотят, чтобы он был судьей, поскольку уверены, что их он будет су-

дить благосклонно. (Интересно, что Новый Завет ничего не говорит о Господе как создателе, о том его образе, который так раздражает школу рационализма Ричарда Докинза). Бог Отец показан Иисусом как уязвимое животное, истлестанный и окровавленный козел отпущения Голгофы. Изувеченное тело Иисуса – вот подлинное обозначающее закона. Те, кто верен заповедям справедливости и товарищества, будут уничтожены государством. Трансгрессивен именно закон, а не его нарушение. Таков один из способов воспринимать Новый Завет не в качестве постмодернистского документа.

Иисус также придает завершенность закону, демонстрируя, что любовь, которую он прививает, доведенная до предела, неизбежно приводит к смерти. Однако реализовать закон таким образом означает одновременно преступить его: на месте каменных плит теперь плоть и кровь, тело политического преступника, который, приняв собственную смерть ради других, каким-то образом оказался по ту сторону смерти. Следуя закону, ты отменяешь его. Воплощая закон своей человечностью, Иисус может также обращаться к язычникам, на которых не распространяются Заповеди Моисеевы – именно поэтому он в итоге отвергает закон как устаревший. Напри-

мер, он следовал законам иудейской чистоты, что следует из его встречи с прокаженным в Евангелии от Марка. Лишь в одном-двух случаях он, возможно, нарушил заповеди Моисеевы. Во-первых, его совет новообращенному ученику: «предоставь мертвым погребать своих мертвецов», – фраза, впечатлившая Карла Маркса. Не хоронить мертвецов значит нарушать иудейский закон, в этом должно было видеться немыслимое непотребство. Впрочем, не совсем понятно, насколько буквальный смысл вкладывался в эти слова. Другой случай – исцеление больного в субботу. Само по себе это, вероятно, не преступление, но, исцелив страждущего, Иисус, без особых на то причин велит ему взять свою постель и идти, хотя в субботу носить что-либо запрещено. Впрочем, на смертную казнь такое преступление не тянет.

С другой стороны, мы видим, что Иисус без конца якшается с грешниками – с людьми, которые не то что изредка нарушают закон, но делают это с вызывающей регулярностью. Слово «грешники» в этом случае близко к «нечестивым», к которым в Ветхом Завете относятся и мытари (то есть работники таможи), наживающиеся на бедных. Иисус, таким образом, не просто водит дружбу с нищими духом; он также якшается с

некоторыми совершенно пропащими личностями и не требует, чтоб они отказались от своей порочности ради совместной с ним трапезы и приятного общения. Он не требует, чтоб они перестали грешить, принесли жертву за свои грехи и подчинились закону, и, отказываясь от этих требований, он, вероятно, бросает вызов авторитету Моисея. Что еще более возмутительно, он объясняет падшим, будто Господь любит их особой любовью, а это едва ли лучший способ переделать их. Лучше бы, они, конечно, избавились от пороков, но пусть знают, что Господь любит их и такими. Не обязательно демонстрировать чудеса благонравия, чтобы добиться милости божьей. На самом деле, притча о царе, который зазывает на свою свадьбу неожиданных гостей, может быть истолкована так: те, кто следуют Иисусу, даже если они нарушают закон, будут в лучшем положении, чем те, кто следует букве закона, когда речь пойдет о входе в царство Божье. Закону следовать нужно, но следование закону менее важно для Иисуса, чем его собственная миссия. Спасение обеспечивает вера, а не следование закону.

В своем распятии и нисхождении в ад Иисус, по мнению Святого Павла, делает «нас жертвою за грех», отождествляемой с сором земли. Он

солидаризируется со страданием, злом и несчастьем, чтобы преобразить их посредством своего воскресения. Как классический герой трагедии, он побеждает лишь путем поражения. Только если воспринимать серьезно его одинокий возглас на кресте («Отче, за что ты меня оставил?»), возможна надежда на воскресение. (Эти слова, кстати, единственные из произнесенных Иисусом на Голгофе, являются общепризнанной исторической правдой. Мы снова можем апеллировать к критерию «несоответствия»). Если бы Иисус ушел с уверенностью в своем возвращении, он не восстал бы из мертвых. Здесь не действует гладкая телеология. Только если его смерть была тупиком, она могла стать и горизонтом. Умирает он как будто в недоумении – почему Отец требует от него этого бессмысленного поступка? – но все равно остается верен ему. Именно потому, что его поступок бесплоден, обречен на провал и абсурден, он может принести плоды для других.

Получается, что именно к этому приводят надежды Иисуса и его окружения. Распятие указывает на то, что истиной человеческой истории является замученный политический преступник. Это послание совершенно неприемлемо для тех, кто живет простодушными иллюзиями

(идеалисты, прогрессисты, либералы, сторонники реформ, соглашатели, модернизаторы, социалистические гуманисты и им подобные), хотя его прекрасно понял еврей Вальтер Беньямин. Только если ты можешь смотреть на этот ужасающий образ, не окаменевав, принимая его как самое последнее слово, только в этом случае есть мизерный шанс, что оно не является таковым. Этот шанс известен в христианстве как воскресение. Принять такое знание из тьмы как собственное, различая в этом чудовищном образе отражение себя самого и собственных исторических условий, есть революционный акт, известный в Евангелиях как метанойя или обращение.

Христианство, таким образом, не только значительно более пессимистично, нежели светский гуманизм, но и неизмеримо более оптимистично. С одной стороны, оно безнадежно реалистично по поводу необоримых свойств человека – извращенности человеческого желания, повального идолопоклонства и одержимости иллюзиями, страданий, унылого воспроизводства притеснения и несправедливости, нехватки добродетели в обществе, высокомерия власти, зыбкости добра и устрашающей власти инстинктов и эгоизма. Именно эти свойства

удваивают «первородный грех», то есть те пороки, которые кажутся формообразующими для культурного или лингвистического животного и которые (при всем уважении к наивному историзму) воспроизводятся в тех или иных формах на протяжении всей человеческой истории. С другой стороны, согласно христианству, освобождение от этих свойств не просто возможно, оно, как это ни удивительно, в каком-то смысле уже произошло. Даже сторонник марксизма в наиболее механической его версии сегодня едва ли станет утверждать, что социализм неизбежен, и тем более, что он уже наступил, но мы его пока не замечаем. Для христианской же веры пришествие царства неизбежно, поскольку Иисус, восстав из мертвых, уже основал его. Окончательно же оно наступит только в результате «революции», проникающей в самую плоть. Новый полис возможен только на основе преображенной плоти. Именно это традиционно подразумевается под воскресением. Можно увидеть имплицитно заложенную в Евангелиях тему политической эволюции, которая, однако, не получает полного развития. Поэт Уильям Блейк, христианин-еретик, хорошо понимал этот факт. В этом одно из преимуществ периода политического спада, подобного сегодняшнему: есть воз-

возможность трезво оценить пределы политического действия, как, впрочем, и его настоятельную необходимость.

Немногое из того, что делает или говорит Иисус в этих текстах, является оригинальным. Он делает и говорит по большей части то, что нам вполне известно от иудейских пророков I века. В нем не так много уникального, а все его чудеса, эсхатологические проповеди и обращения к отверженным точно не являются таковыми. Проповедь любви к ближнему как к себе самому восходит к книге Левит и пришла в иудаизм из эллинизма. В Евангелии от Иоанна Иисус преподносит заповедь любви друг к другу как «новую», но он наверняка знал, что она не нова. Даже его воскресение не было новшеством в полном смысле слова. Разумеется, Иисус – не единственный восставший из мертвых в Новом Завете. Можно возразить, что дело не в исключительности его доктрины (пусть в ней и есть кое-что уникальное), а в той удивительной авторитетности, с которой он ее преподносит. Возможно, именно благодаря этому он нажил себе столько врагов. Он говорит как прямой наместник Бога. От других иудейских пророков его отличает не то, что он глашатай царства (Креститель, например, тоже), а уверенность в том,

что вера лично в него определяет шансы человека относительно этого царства. Наконец, он предлагает отношения, а не набор догм, и уж конечно не программу. В этом смысле спасение является скорее перформативом, чем предложением – так же как Бог для евангелистов это в первую очередь не всемогущий и всеведущий Создатель вселенной, а тот, кто воскресил Иисуса из мертвых.

Евангелия не замышлялись как биографии Иисуса. В них не идет речь о том, как он выглядел, имел ли хобби. Нам не рассказывается, был ли у него домашний любимец, зачесывал ли он волосы набок, предпочитал бег или плавание. Эти тексты – документы раннего христианства, в которых события поданы в форме иллюстраций к тому, что для авторов является теологическими истинами. Изучая выбор, пропуски, выделения, адаптацию, предпочтения, примечания, выдумки, структуры повествования и тому подобное, мы можем увидеть, каким образом каждый из них формирует особую теологию Иисуса. Матфей, Марк, Лука и Иоанн – исторические фигуры, но мы не знаем, они ли создали тексты, им приписываемые. В целом это сомнительно. В Евангелиях от Матфея и Луки масса заимствований из несохранившегося собрания высказы-

ваний Иисуса, известного ученым как Q (Quelle - то есть «источник»). Но евангелисты могли также свободно пользоваться и другими письменными источниками, а также теми или иными устными традициями.

Евангелие от Марка было написано первым, Матфей и Лука писали, опираясь на Марка. Так называемые синоптические евангелия (от Матфея, Марка и Луки) написаны незамысловато и безыскусно – так пишутся документы, предназначенные для широкой публики. А вот Евангелие от Иоанна, написанное примерно в 90-е годы I века нашей эры, принадлежит к совершенно другому жанру. Это завораживающее поэтико-философское рассуждение, богатое образами, вкладывающее в уста Иисуса сложную теологию, которую он совершенно точно не мог излагать буквально. Иисус не делал заявлений типа «Отче, пришел час: прославь Сына Твоего, да и Сын Твой прославит Тебя», от читателя и не требуется поверить в это. Иоанн использует своеобразную литературную условность, которую также использовал Тацит: будто бы дословное цитирование пространных высказываний, на самом деле выдуманных. В случае Иоанна история подчинена теологическому рассуждению; в случае Матфея, Марка и Луки – наоборот.

Так что же, был ли Иисус революционером? Ни Ленин, ни Троцкий его ни за что не признали бы таковым. Но почему – потому что в нем было меньше от революционера, чем в них, или больше? Конечно, меньше в том смысле, что он не выступал за свержение власти, с которой боролся. Но связано это помимо прочего вот с чем: он ожидал, что эту власть скоро сметет форма существования, более совершенная в своей справедливости, мире, товариществе и духовном богатстве, чем все, что могли вообразить Ленин и Троцкий. Возможно, ответ заключается в том, что Иисус был не в меньшей и не в большей степени революционером, а одновременно в меньшей и в большей.

Перевод К. Медведева

Религия для радикалов

БЕСЕДА НАТАНА ШНАЙДЕРА и ТЕРРИ ИГЛТОНА, посвященная выходу книги Иглтона «РАЗУМ, ВЕРА и РЕВОЛЮЦИЯ: РАЗМЫШЛЕНИЯ ПО ПОВОДУ ДИСКУССИЙ О БОГЕ».

Вместо того чтобы акцентировать внимание на «верующих» и «атеистах», что типично для риторики неоатеистов, вы пишете о «некой версии христианского евангелия для радикалов и гуманистов». Кто эти люди? Почему вы решили адресовать свое послание именно им?

Я хотел несколько расширить диапазон аргументов, придать дискуссиям о боге некий политический контекст. Подобную аргументацию и необходимо рассматривать в более широком контексте. Как радикалы, так и гуманисты должны принять ее во внимание вне зависимости от того, что они сами думают о боге. Эти аргументы касаются не только бога и религии.

Вы пытаетесь таким образом побудить людей ходить в церковь, читать Библию или просто добиться признания исторической связи между марксизмом и христианством?

Конечно же, я не пытаюсь побудить людей ходить в церковь. Но хотел бы, чтобы они читали Библию, поскольку она связана с вопросами радикальной

политики. Во многом я согласен с Кристофером Хитченсом. В частности я согласен, что религия по большей части отвратительна и в ней слишком много идеологии. Но я полагаю, что Хитченс и Докинз подходят к вопросу чрезвычайно односторонне. Евангелие и христианская традиция содержат и то, что должно заинтересовать политических радикалов, – но они не хотят этого признать. Я не пытаюсь обратить кого-то к религии, я лишь пытаюсь показать, что в определенной интерпретации религия куда более радикальна, чем большинство современных политических дискурсов мейнстрима.

Вы литературовед, но рассуждаете о религии. Религия – это литература? Вы желаете сделать религию источником, откуда политика может черпать, как и из любого другого литературного канона?

Нет, вовсе нет. Я думаю, что попытки рассматривать религию как литературу гасят само ее радикальное содержимое. Подобным образом мы лишь избегаем столкновения с неприятной нам реальностью. В XIX веке культура, в том числе и литература, попыталась заменить собой религию. В то время много говорили о религии как поэзии, религии как мифе. По сути, это была попытка стыдливо уйти от некоторых неприятных вопросов, которые ставит религия, если воспринимать ее серьезно.

И это политические вопросы?

В основном. Или, если желаете, этико-политические. О них забыли, их отодвинули в сторону, а христианство стало лишь частью поэзии или мифологии. В Библии, конечно, много поэзии и мифологии, но они взаимодействуют там с элементами иного рода. Именно на этом я и акцентирую внимание.

Вы считаете, что эти традиции следует радикально, по-новому интерпретировать для современного светского общества? Фома Аквинский упоминается в вашей книге даже чаще, чем Карл Маркс и Зигмунд Фрейд. К чему все-таки ближе религия, которую вы защищаете, – к средневековым схоластам или к современным богословам?

Я думаю, что Евангелие требует современной интерпретации. Теологи должны определить, какой именно дискурс, какое толкование может наилучшим образом выразить частные вопросы. Это нужно обсуждать, об этом надо спорить. Если Маркс, Фрейд (и многие другие) актуальны и в современной интерпретации христианства, то это вовсе не означает отказ от традиции и, следовательно, не делает акцент лишь на современности. Настоящее произрастает из традиции, из истории. В своей книге я предлагаю вполне традиционное толкование Священного Писания, изложенное в терминах Маркса, Фрейда, в терминах радикализма.

Хотя, конечно, оно совсем не похоже на христианство, о котором говорят публично, в особенности в США.

Думаю, что частично подобным положением мы обязаны тому, что подлинное значение Нового Завета было идеологизировано и мифологизировано. Религия стала для культуры поклонения доллару весьма удобной идеологией. Новый Завет с его представлением, что в царствие божие войдут нищие, а не респектабельные буржуа; тот факт, что Новый Завет встает на сторону тех, кого в Америке принято называть лузерами, – все эти аспекты были подменены, особенно в США, некоей идолопоклоннической версией христианства. В университетском кампусе гордо провозглашается лозунг «Бог, страна и Нотр-Дам». Я думаю, им нужно сказать (и я, собственно, об этом и говорю), что богу на самом деле нет никакого дела до стран. Яхве, как он представлен в еврейской Библии, по сути, вненационален и не имеет отношения к государству. Поэтому его нельзя использовать как некий тотем или фетиш. Если вы пытаетесь использовать его на государственном уровне, он выскальзывает у вас из рук. Он имеет отношение ко всему человечеству, но никак не к определенной его части. А подобные идеологии лишь затрудняют понимание традиционного христианства.

Но ведь кто только не претендует на право сверхъестественного откровения... Одни признают истинность лишь Библии, другие – авторитет папы. Какой же традиции тогда доверять?

Об этом нужно спорить, полагаясь на разум, свидетельства, анализ и исторические исследования. В этом отношении теология схожа с другими дисциплинами. Вы ничего не знаете на уровне интуиции и, конечно, не можете претендовать на догматическое знание. Вы не можете просто, как некий сектант, принять одну традицию и отвергнуть другую. Не думаю, что существует какой-то шаблон, путеводитель, который чудесным образом поможет определить истинную точку зрения. Теология, как и любая интеллектуальная дисциплина – это потенциально бесконечный процесс аргументации. И это я не к тому, «что все проходит» и «ничто не вечно».

Как я понимаю, вы пытаетесь ввести новый вариант «теологии освобождения», притом, что нынешний папа осудил ее, еще когда был префектом Конгрегации Доктрины Веры. Он еще тогда был обеспокоен тем, что надежда на освобождение всего мира путем революции станет заменой духовного освобождения посредством Христа.

Это большая ошибка – путать освобождение человеческого общества с царством Божиим. Если «теология освобождения» путает эти два понятия, то такая позиция, естественно, подвергнется осужде-

нию. Не думаю, что папа испытывает к «теологии освобождения» личную неприязнь, его неприязнь продиктована скорее политикой «теологии освобождения». Ошибочно полагать, что мы говорим о различиях между материальной революцией и духовной. В таком случае это было бы чем-то вроде гностицизма или дуализма, которому противостоят как иудаизм, так и христианство. Социалистическая революция настолько же духовна, насколько борьба за царство божие материальна.

Вы считаете себя христианином или просто человеком, которому нравится христианство, которого оно вдохновляет?

Не думаю, что папа счел бы меня христианином, но воспитывался я как католик. Думаю, мне повезло: в тот момент, когда я было отрекся от христианства, мне удалось познакомиться с иной его версией. Я почувствовал, что нет необходимости отвергать христианство на политическом и интеллектуальном уровне, поскольку в нем есть много актуального, запутанного – то есть привлекательного. В подобных вопросах нет особого выбора. Я понял, что унаследовал многое из того, что сказало в последствии на моих работах, в особенности на последних. Сложно сказать, как именно я отношусь к этому. В данном случае это историческая дилемма – как понять самого себя в историческом контексте.

Относительно отсутствия выбора. Интересно, что Ричард Докинз называет себя «постхристианским атеистом», но при этом говорит о праздновании Рождества.

Думаю, на самом деле он дохристианский атеист, так как никогда не понимал, что же в христианстве стоит на первом месте. Это вроде Мадонны, называющей себя «постмарксисткой». Чтобы быть «пост» – следует вначале прочитать Маркса. Как я уже говорил, Докинз допускает грубейшие ошибки, когда говорит о сущности христианства. В основном он либо стучится в открытую дверь, либо стреляет из пушки по воробьям.

Вы говорите, что Докинз ставит «пропозициональный» аспект религиозной веры выше «перформативного». Как далеко можно зайти, если верить в бога лишь «перформативно», посредством политических актов, прежде чем эта вера станет «пропозициональной»?

Всякая перформативность предполагает пропозициональность. В перформативных высказываниях, вроде обещания или проклятия, нет никакого смысла, если нет определенной веры относительно самой природы реальности. Если я обещаю что-либо, значит, способен это исполнить (perform) и так далее. Перформативное и пропозициональное взаимодействуют. Это типичная позитивистская ошибка – начинать с пропозиционального. Это как

пытаться анализировать литературный текст, который в основе своей является перформативным. Кто этого не понимает, будет путать причину и следствие. Неоатеисты, как и большая часть верующих, попадают в ловушку позитивистской или догматической теологии, если верят в то, что религия – это некая подпись под определенным набором пропозиций.

Не кроются ли за подобными ошибками политические причины?

Докинза и меня недавно попросили написать передовицы для Wall Street Journal. В это сложно поверить. Я не знаю, что за этим стоит и что из этого выйдет. Я согласился при условии, что последним моим предложением будет: «Иисусу Христу никогда бы не предложили колонку в Wall Street Journal». Но это уже говорит о новизне и об интенсивности религиозных дискуссий такого рода, отражающихся даже в столь специфических изданиях – в самом храме Мамоны. Думаю, люди считают, что речь в данном случае идет всего лишь о некоем наборе идей и пропозиций. Вообще, дискуссия замечательная. Но моя цель несколько выходит за рамки религиозного диспута. Вопрос имеет политический подтекст.

Ваша позиция в вопросе о вере и разуме напоминает мне модель «непересекающихся магистерий» Стивена Джея Гулда. Гулд не был верующим, но

писал о религии и науке. Его периодически обвиняли в том, что его позиция предполагает несерьезное отношение к религии.

Я нахожу позицию Гулда верной, и мне интересно, почему она вызывает столько эмоций у людей типа Докинза. Они просто неверно ее интерпретируют, полагая, что теология не должна согласовываться с правилами и требованиями разума. Следовательно, по их мнению, теологи могут говорить все, что им взбредет в голову, не утруждая себя вескими доказательствами, не прибегая к разумным аргументам. Они свободны от пут науки. В истории была уже подобная ересь – фиделизм. Теология все же предполагает определенную рациональность. Достаточно долгое время эта рациональность имела ненаучный характер, но, тем не менее, должна была соотноситься с логикой. Неоатеисты потому неверно судят о теологии, что идентифицируют правила разума лишь с научными правилами разума. Следовательно, если что-либо находится вне компетенции науки, оно, по их мнению, находится и вне компетенции разума как такового. Такой способ аргументации в корне неверен. Докинз не может понять, что либо вера как таковая должна включать в себя и разум, либо необходимо спорить о том, что же такое рациональность.

Неоатеисты носят футболки с большой красной буквой «А» и называют себя «светлыми». Вам бы

не хотелось основать какое-нибудь контрдвижение? Что бы вы изобразили на футболке?

Нельзя сказать, что я стою по другую сторону баррикад. Скорее я бы хотел отойти в сторону и посмотреть, что из всего этого выйдет. Жесты такого рода следует понимать в контексте американского общества, где узкому кругу сознательных и просвещенных атеистов противостоит массовая идеологизированная религия, во многих отношениях просто отвратительная. Я думаю, что в религиозных спорах не следует сводить аргументацию к чьим-либо умственным способностям – когда массу людей, верящих в то, что их возьмут на небеса, считают просто тупым быдлом. С другой стороны, в Европе полно и тупых агностиков. В этом и заключается рационалистическая ошибка – думать, что твой оппонент просто-напросто глуп. Подобное отношение показывает, что же не так в неоатеизме: его аргументы носят преимущественно интеллектуальный и пропозициональный характер, игнорируя аргументы иного плана.

Как вы думаете, случайность ли то, что большинство неоатеистов, включая Ричарда Докинза и Кристофера Хитченса, говорит с английским акцентом?

Нет, это не случайность. В британском обществе очень много агностиков, удивленно вззирающих на американцев. В отношении религии американское общество весьма отсталое. Оно слишком религи-

озно, склонно к метафизике, а культура типичного развитого капитализма все-таки более склонна к скептицизму. Развитый капитализм, как правило, не требует от граждан особой религиозности, при условии если они утром встают и идут на работу. В этом смысле британское общество постметафизично. В церковь ходит лишь незначительное меньшинство граждан. Религия в Великобритании, в отличие от США, не является существенной частью публичного и политического дискурса. Американское же общество отличается выраженной спецификой: с одной стороны, оно являет пример исторически наиболее быстроразвивающегося капитализма, с другой – очень глубоко метафизичным. Сплав этих двух факторов и порождает существенные различия между британским и американским обществом. Рынок делает все относительным, прагматичным и светским. Но для того, чтобы как-то защитить, поддержать и легитимизировать рынок, необходимы и какие-то абсолютные ценности. Возможно, поэтому вокруг столько биржевых брокеров, увлекающихся психо-спиритуальными тренингами.

2009

Оригинал: <http://blogs.ssrc.org/tif/2009/09/17/religion-for-radicals-an-interview-with-terry-eagleton/>

Перевод Дмитрия Колесника, впервые опубликован на сайте rabkox.ru

«Только умерев для существующего властного режима, ты можешь возродиться для новой жизни в мире и товариществе. На кону стоит не реформистское переливание нового вина в старые мехи, а невообразимый новый режим, который, по мнению Иисуса, уже вторгается в мир. Предвестником и одновременно воплощением этого режима и считает себя Иисус. В этом смысле он авангардист, а не социал-реформист. Как и социализм для Маркса, царство справедливости имманентно настоящему и одновременно является целью, которой надо достичь. Но плавный переход от старого к новому в духе эволюционного социализма невозможен.»

Терри Иглтон (1943) - по мнению газеты «Independent», самый влиятельный из ныне живущих литературных критиков Британии, крупнейший транслятор классического марксизма в современном англоязычном мире. Автор множества книг: «Критика и идеология» (1976), «Функция критики» (1984), «Уильям Шекспир» (1986), «Идеология эстетического» (1990), «Иллюзии постмодернизма» (1996) и др., романа «Святые и ученые» (1987), сценария к фильму Дерека Жармена «Витгенштейн» (1993). С октября 2008 - профессор кафедры английской литературы в Ланкастерском университете. Эссе «Был ли Иисус революционером?» предваряет англоязычное издание Евангелий (Verso, 2007)



свободное марксистс!