

## ПОСТАТЬ ІСУСА ХРИСТА В КОНТЕКСТІ РЕЛІГІЗНАВЧИХ ДОСЛІДЖЕНЬ\*\*

Дослідження витоків християнської релігії у всі часи було однією з найскладніших проблем. Це з'ясується насамперед майже повною відсутністю<sup>2</sup> конкретних історичних свідчень про раннє християнство і про його фундатора, що, у свою чергу, й спричинило появу так званої „міфологічної теорії”, згідно з якою християнство виникло „стихийно” у Палестині і невідомо яким чином [Енгельс Ф. Книга Одкровення // Марк К., Енгельс Ф. Твори: В 30-ти т.- К., 1964.- Т. 21.- С. 8]. Значну роль у становленні таких поглядів відіграв Ф.Енгельс, який запозичив від Бруно Бауера дату написання Книги Об'явлення Івана Богослова – останньої книги новозавітного канону. У прийнятті ним цієї дати відіграло розуміння християнства як явища, що виникло „стихийно” і початково являло собою рух знедолених мас Римської імперії. У такому ключі всяка „стихийність” автоматично виключала історичність практично всіх євангельських персонажів (на думку Ф.Енгельса, усі вони є нічим іншим як міфологічними образами). Якщо не існувало ні Ісуса, ні його апостолів, то євангельська оповідь про Христа розвивалася шляхом від міфу про Христа як Бога до міфу про Ісуса як боголюдину.

Слідуючи за позицією Ф.Енгельса, який до того ж не мав чіткого погляду щодо самої сутності релігії, радянські релігієзнавці в дослідженні раннього християнства значну частину своїх зусиль присвячували обґрунтуванню положення про виникнення християнства серед рабів, підсовуючи в теоретичних його попередників (не з'ясовуючи тільки, як це могло бути знятим в уяві знедолених) олександрійського філософа Філона

\* Павленко П.Ю. – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

\*\* © Павленко П.Ю., 2003

<sup>2</sup> Достеменно відомо, що ще рання Християнська церква, починаючи вже з 2-ї пол. I ст. постановила знищити все, що бодай опосередковано могло принизити божественну гідність Христа. У першу чергу це було пов'язане з початком формування культу Ісуса Христа в християнстві. Важливо було репрезентувати перед віруючими Ісуса передусім як Бога, а не як людину. Найжахливішою катастрофою була пожежа 391 р. Олександрійської бібліотеки, організатором якої був, як відомо, один з ієрархів тогочасної Церкви, олександрійський патріарх Теофіл. У вогні було знищено ряд унікальних книг і рукописів, у тому числі й християнських.

(„батька християнства”) і римського філософа-стоїка Сенеку („дядька християнства”) [Енгельс Ф. Бруно Бауер і первісне християнство // Марк К. Енгельс Ф. Твори: В 30-ти т.- К., 1964.- Т. 19.- С. 296].

Так, ідучи за логікою, що класик не може помилятися, подібна доктрина автоматично і свідомо перетікала й у твори марксистських вчених. „У нас немає жодних достовірних свідчень про християнство першої половини I ст., - зауважує Я.Ленцман. - Євангелії виникли значно пізніше і, що найважливіше, усі їхні повідомлення про життя засновника християнства свідчать не про існування, а, навпаки, про неісторичність Ісуса” [Ленцман Я.А. Происхождение христианства.- М., 1960.- С. 118]. Подібно до Я.Ленцмана і М.Кубланов, також опираючись на окремі висловлювання Ф.Енгельса, вважає, що у витоках первісного християнства не можна віднайти „якийсь зовнішній першопоштовх”, „одноактний вибух”, з якого воно почалося” [Кубланов М.М. Возникновение христианства.- М., 1974.- С. 52]. „Навіть коли відсікти євангельські міфи, саме уявлення про християнство як твориво самотньо піднесеної над своїм віком визначної особи, що поза зв'язком зі всім багатоскладним сплетінням суспільних сил створює з власної духовної „глибини” нову релігію, яка в *готовому вигляді*<sup>3</sup> дається світові, є глибоко помилковим, методологічно хибним” [Кубланов М.М. Возникновение христианства.- С. 55].

Утім, незважаючи на те, що для марксистської науки характерною була точка зору, за якою Ісуса як історичної постаті ніколи не існувало (до речі, в Україні подібну позицію у своїх працях й понині обстоює С.Дулуман), англійський дослідник А.Робертсон, попри його підхід до проблеми з'ясування походження християнства з марксистських позицій, у своїй праці „Походження християнства”<sup>4</sup> все ж припускає історичність Ісуса Христа, хоча й відносить його до есеїв, називаючи „есейським лідером”. Поруч із цим, А.Робертсон зауважує, що проблема вирішення конфлікту між міфологічним та історичним підходами до постаті Ісуса Христа може бути вирішена на тій підставі, що вони обидва обстоюють двох різних Ісусів, які визнаються протилежними тенденціями в ранньому християнстві – Ісуса Євангелій та Ісуса апостола Павла [Робертсон А. Происхождение христианства.- М., 1959.- С. 287]. Деякі з текстів синоптичних Євангелій „відносяться до революційного руху найбідніших класів у I ст. – руху, центром якого була Палестина і який був пов'язаний з есеями. Навколо розп'ятого вождя цього руху чи, що більш вірогідне, навколо легенд, які злилися між собою про декількох вождів, було

<sup>3</sup> Курсив наш.

<sup>4</sup> Робертсон А. Происхождение христианства.- М., 1959.

створено першопочаткову євангельську оповідь” [Там само.- С. 287]. Крім того, історичний підхід А.Робертсона спирається на твердження нехристиянських авторів I століття. „Факт полягає в тому, що жоден з античних авторів, висловлювання яких нам відомі, не має сумнівів щодо історичного існування Ісуса” [Там само.- С. 135].

До речі, про два різні образи Ісуса в ранньому християнстві говорить і М.Кубланов („Ісус Христос – бог, людина, міф?” [Кубланов М.М. Иисус Христос – бог, человек, миф?- М., 1964]). Один із них, зауважує дослідник, - то божество, син Бога, а інший – звичайна людина, яка лише наділена надприродними можливостями. Така видима суперечливість обумовлена, на думку дослідника, тим, що він творився поступово, у ході боротьби різних релігійних течій та напрямків суспільної думки [Там само.- С. 119-130]. Загалом М.Кубланов висловлює цікаві й сміливі, як для радянського вченого, думки щодо історичності Ісуса Христа. Проте проведений ним аналіз так і зависає в повітрі, не отримуючи належного вирішення. З одного боку, складається враження, що дослідник визнає історичність Ісуса Христа, а з іншого – що він тримається міфологічної теорії. Такі хитання між цими двома протилежними полюсами виливаються, зрештою, у твердженні автора, згідно з яким питання чи реально існував Ісус із Назарету, а чи ж ні, являючись лише міфологічним персонажем, не має становити предмет якихось дискусій. М.Кубланов висновує, що суперечність для науки складає тільки питання про існування чи відсутність у міфах про Христа історичного зерна, навколо якого склалися різноманітні ідейні та релігійні вчення, що знайшли своє подальше літературне оформлення і певний синтез у книгах Нового Завіту [Там само.- С. 154].

Зазначимо тут принагідно, що у світлі відкриттів кумранських рукописів, папірусних фрагментів Євангелій, аналізу загальних законів міфотворчості ряд дослідників ще в радянський час (А.Каждан, І.Амусін, М.Кубланов, І.Свенцицька) ставили питання про можливе історичне існування галілейського проповідника на ймення Ісус, але намагалися прив’язати його до кумранів-есеїв.

Однак історичний підхід у висвітленні постаті Ісуса Христа, у тому вигляді, в якому він обстоювався у релігійнонауці, так і не вирішив проблему історичності фундатора християнства. Більше того, його прихильники наплодили таку кількість суперечливих між собою „історичних Ісусів” (бо ж виявляється, з одного боку, по-різному дивилися на одні й ті самі джерела, а з іншого – віддавали перевагу якимсь одним, водночас ігноруючи ряд інших), що тим самим ще більше заплутали проблему, перетворивши її в такий спосіб практично на невіддану для

розв’язання взагалі, єдиним виходом з якої залишалося і справді лише стати на позиції міфологічності Ісуса Христа. Тож і не дивно, що постаті цих „історичних Ісусів” так і залишилась надуманими, а відтак і непопулярними і незатребуваними в наукових колах.

Справжній історичний підхід до постаті Ісуса Христа мусить охоплювати і враховувати, по-перше, весь масив джерел (як нехристиянських, так і християнських), які дійшли до нашого часу; по-друге, опиратися на окремі євангельські тексти, в яких події Ісусового життя прив’язані до історико-хронологічного контексту його доби; по-третє, відомості про вік Христа, які містять текст Євангелії від Івана і книга „Проти ересей” Іринія, єпископа Ліонського (чи Лугдунського); а по-четверте, ідейну сутність та зміст стрижневих положень вчення Ісуса Христа. А цього, як бачимо, з якихось причин чомусь ніхто з дослідників у свій час не зробив та й не робить нині, свідченням чому є, наприклад, фундаментальна праця сучасного російського релігієзнавця Р.Хазарзара „Син Людський”<sup>5</sup>, в якій помітні тупцювання в дусі І.Свенцицької, певна заангажованість, попри відчайдушне бажання автора довести історичність засновника християнства, марксистськими постулатами. Тому й виходить, що історична школа, зі своїми однобокими, доволі непроаргументованими, а відтак і непереконливими висновками, грала і ще продовжує грати лише на захист міфологічності Назарянина<sup>6</sup>. З огляду на ту видиму купість і однобокість у підходах до Ісуса, не без підстав можна висновити, що вона (історична школа) відтак йшла завжди в одному запрягу з міфологічною школою, являючись, по суті, її близнюком.

Якщо ж говорити загалом, то виникнення і поширення ідей „міфологічної школи” (а водночас і „історичної школи”) припадає лише на кінець XVIII – поч. XX ст.<sup>7</sup> У перші ж віки в творах навіть найвідвертіших антихристиян (Цельс, Порфирій, Герокл, Флавій Клавдій Юліан, автори Талмуду та ін.) Ісус, при всій ворожості до його особи, фігурує передусім як історична постать, з якою пов’язується факт виникнення християнства.

Так, наприклад, на підставі текстів про Ісуса з Назарету з Цельса і Талмуду, достовірність яких не викликає сумніву, можна припустити з

<sup>5</sup> Хазарзар Р. Сын Человеческий.- Волгоград, 1996.

<sup>6</sup> У різних стародавніх джерелах прізвиськом Ісуса є „Назарянин”, „із Назарету” чи „Назаретський” або „Галілеянин”, „із Галілеї” чи „Галілейський”, оскільки він був мешканцем галілейського міста Назарет.

<sup>7</sup> Міфологічна концепція вперше була висунута французьким дослідником Дюпюї в 1774 р. у книзі „L’origine des tout les cultes” (Походження культів). Пізніше її гарячим прибічником був Бруно Бауер, окремі ідеї якого поділяв і Ф.Енгельс.

чималою долею ймовірності, що Ісус, як майбутній провісник нового релігійного вчення, формувався в атмосфері іудейської діаспори в Єгипті. Цельс пише, що Ісус із Галілеї, ставши дорослішим і „найнявшись із-за бідності поденником до Єгипту, набрався там досвіду в деяких здібностях, якими славляться єгиптяни, повернувся назад гордим за свої власні здібності і на цій основі проголосив себе богом” [Ориген. Проти Цельса I, 28; також див.: Цельс. Правдивое слово // Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства.- М., 1990.- С. 274-275]. Серед ряду текстів Талмуду про Христа і християнство навіть існує два, які засвідчують перебування Ісуса в Єгипті, зокрема в Александрії.<sup>8</sup> Говорячи ж взагалі щодо талмудичної христології, то тексти Талмуду пов'язують факт появи християнства саме з діяльністю Ісуса, який приніс своє вчення до Палестини з іудейської діаспори Єгипту, зокрема з Александрії Єгипетської.

І справді, враховуючи тогочасну традиційну ізольованість палестинського середовища від сторонніх впливів, ті обставини, які склалися там напередодні появи християнської проповіді, терени Палестини виявлялися вкрай непридатними для появи тут якоїсь нової релігії. Важко собі уявити, що християнство в усьому комплексі своїх віроповчальних систем (які є суттєво відмінними від традиційно іудаїстських) могло виникнути саме у Палестині – такому строго законсервованому релігійними законами іудаїзму середовищі.<sup>9</sup> Це – по-перше. По-друге, християнство від самого початку, як то видно вже з тексту канонічних Євангелій, було ворожим до тогочасної офіційної норми іудейського закону і відкрито виступало проти неї. А по-третє, Палестина на час появи християнства була охоплена сильним національним рухом, а згодом зазнала такого спустошення, що поява тут будь-якої релігійної течії на зразок християнства була просто неможливою.

Ісус Христос, виступаючи на сторінках Євангелій проти окремих іудейських релігійних традицій та звичаїв, які складали одне ціле з національними традиціями, тим самим частково руйнує головні національні ознаки та вияви іудеїв. Більше того, його (Ісуса) вчення, вже від самого початку не мало яскраво вираженого традиційного проіудейського забарвлення, бо ж воно – інтернаціональне. Ісус є

<sup>8</sup> За Санг. 1076 (Варіант у трактаті Сата 47а; Барайта) Ісус жив в Александрії Єгипетській.

<sup>9</sup> Незважаючи на те, що з часу правління Ірода I Великого Іудея переживає тотальну еллінізацію і латинізацію, простолюд практично був невіддатний до цих впливів і стояв осторонь, бо ж вбачав у них, керуючись заповідями Тори, жадливе оязичнення і зречення віри батьків.

провісником нового Ізраїлю, будівничим нової Божої нації, виразниками якої тепер уже є не стільки етнічна належність особи до обраного народу, як щиросердечна віра і вірність людини Всевишньому, її моральна і духовна чистота, регульовані через новозавітну проповідь новим божественним одкровенням.

Навряд чи можливим було б формуватися такому, в ортодоксальному смислі іудаїзму, антинаціональному рухові в жорстких націоналістичних умовах Палестини. Навіть всі відомі нам палестинські секти – від саддукеїв до есеїв – визнавали практично всі настанови традиційного іудаїзму, включаючи в цей ряд і традиційне національне положення, що іудей є представником Божого народу, а значить, зверхником над усіма язичниками [Ленцман Я.А. Происхождение христианства.- С.122]. Загалом ми не володіємо жодним конкретним свідченням, яке б достеменно аргументувало факт палестинського походження християнства.

Певною мірою це доводить і те, що з праць Йосифа Флавія<sup>10</sup> нічого не вдається встановити про якусь там масовість християнства на теренах Палестини в I столітті. Про це свідчить і Книга Об'явлення Івана Богослова, з якої чітко витікає – все християнство в I столітті, усю тогочасну Вселенську церкву, репрезентують, замість, не палестинські, а виключно малоазійські церкви (Ефеська церква, Смірнська церква, Пергамська церква, Тіятирська церква, Сардійська церква, Філадельфійська церква і Лаодикійська церква) (Об. 1:20 – 3:22). Примітно, що в перелік цих опорних християнських церков апостол Іван не включає навіть Єрусалимську громаду і це при тому, що саме він, поруч з апостолами Петром і Яковом, братом Господнім, був одним з її лідерів і вважався одним із „стовпів” тогочасного християнства, тобто був ідеологом Церкви. Чому? – За кількісним складом віруючих Єрусалимська церква (як і все тогочасне палестинське християнство), ймовірно, була незначною. У цьому контексті важливо ще також відзначити, що незважаючи на той факт, що переважна більшість перших християн були іудеями, практично всі ранньохристиянські тексти написані грецькою мовою – рідною мовою діаспорних іудеїв (дуже незначний виняток текстів був написаний єврейською чи точніше палестинським діалектом арамейської мови, яким розмовляли тодішні палестинські іудеї). Це саме по собі означає, що тексти перших християн, дарма, що їхніми авторами в більшій своїй масі були такі палестинські іудеохристияни, були розраховані якраз на грекомовного

<sup>10</sup> Йосиф Флавій (прибл. 37 – прибл. 100 рр.) – визначний іудейський історик.

читача і в першу чергу на віруючих із числа діаспорних іудеїв, діаспорних іудеохристиян.

На підставі проведеного нами ґрунтовного аналізу головних віроповчальних положень ранньохристиянського віровчення, зокрема, його уявлення про Бога і божественне, вчення про дуалізм двох світів, погляди на сутність людини, вчення про вічність її душі, вчення про загробне життя і суд, положення про зречення тілесного на користь єднання з Богом і божественним, ідеї богошукання і пов'язане з нею вчення про смисл людського життя впевнено можна висновити, що світоглядні стрижні обох релігій лежать в різних смислових та ідейних площинах, а значить витоки християнства мусять знаходитися десь поза Палестиною і то в такому середовищі, яке б могло надати, з одного боку, всі необхідні структурні елементи для вчення майбутньої релігії, а з іншого – бути сприятливим ґрунтом, на якому б ці елементи спромоглися перетнутися й об'єднатися між собою в єдиний моноліт. Маємо на увазі тут те, що християнське віровчення у своїх надрах помітно утримує, поруч із платонізмом, як своєю головною ідейною базою, і віроповчальні елементи деяких східних релігій. А оскільки вчення Платона про внутрішній сенс життя людини, як і його позиція вважати за істинносуцце невидиме, неземне буття, послужили християнству основою створення власної концепції безумовної мети буття людини, за якою найголовнішим в існуванні людини є сходження до Бога і єднання з ним, то слід зауважити, з огляду на це, саме на позапалестинському походженні релігії, оскільки вплив платонізму на процес зародження християнства не міг відбутися у сфері палестинських іудеїв, бо ж існуюча традиційна самоізоляваність палестинської культурно-релігійної сфери щодо зовнішнього світу сама, без сторонньої допомоги, неспроможна була випрацювати невластиву для себе ціннісну орієнтацію на трансцендентне буття, так само як неспроможним було традиційне релігійне мислення іудея навіть й припустити, не те щоб продукувати, ряд основоположних для християнства понять, які створюють головну ціннісну структуру християнського віровчення [Оргиш В.П. Истоки христианства.- Мн., 1991.- С. 9].

Таким сприятливим ґрунтом виникнення, а відтак і поширення християнського віровчення у межах греко-римського світу поправу могло слугувати тільки середовище іудейської діаспори, а конкретніше – іудейської діаспори в Єгипті з головним її центром – містом Александрією.

Це місто було засноване в 331 р. до н.е. в гирлі Нілу за наказом Александра Македонського. Із-за свого вигідного географічного та кліматичного розташування з часу свого виникнення воно стало тим місцем, до якого з усіх усюд імперії потекли ріки людських мас. До Александрії

звідусіль прибували на постійне проживання люди різних національностей, занять і професій. Містобудівний розмах надавав їм можливість легко реалізувати тут свої здібності й таланти. Місто починає відігравати важливу роль у зближенні між собою різних національних культур. Серед багатонаціональної його спільноти основний етнічний елемент складали греки, які, власне, і надавали Александрії грецького обличчя. Поруч із ними тут жило й чимало євреїв. Як про це засвідчує дослідник александрійського християнства А.Хосроєв, „з ранніх часів в Александрії була й іудейська колонія, котра до зламу епох стала настільки численною, що займала два квартали міста з п'яти.<sup>11</sup> Крім іудеїв, у місті можна було зустріти людей багатьох інших національностей: сирійців, лівійців, ефіопів, персів, арабів, індійців і китайців” [Хосроєв А.П. Александрійское христианство...- М., 1991.- С. 62].

Відтак Александрія виявилась типом нового міста – інтернаціонального, в якому демократично співіснують різні етнічні групи, репрезентовані кожна окремо власною культурою та релігією. Так, великі стародавні культури, потрапляючи на новий ґрунт, втрачали у межах александрійського полісу, тією чи іншою мірою, свою первозданність і власні національні виразники – мову, традиції та звичаї. Етноси, які виступали їхніми носіями, частково розкладалися в александрійському поліетнічному середовищі з греко-культурною домінантою, втрачаючи при цьому власне національно-культурне начало.

Певно, в силу дії цих чинників і система релігійних поглядів Філона Александрійського<sup>12</sup>, як і загалом іудео-александрійська релігійно-філософська школа, виникла саме в діаспорі, а не в Палестині, оскільки тільки єгипетські іудеї прагнули певним чином поєднати начала іудейської релігії з ідеями грецької філософії. Зазначимо, що саме Філон, будучи великим знавцем грецької філософії (особливо філософії Платона), розвинув іудейський монотеїзм за допомогою Платонового ідеалізму до такого ступеню, що тим самим підготував сприятливий ґрунт для процесу зародження в межах александрійської іудейської діаспори християнського світобачення. З більшою підставою це мусить стосуватися й християнства,

<sup>11</sup> Про це, до речі, повідомляє Філон Александрійський (прибл. 20 р. до н.е. – 50 р. н.е.) – відомий іудейський філософ, апологет й екзегет іудаїзму. „Александрія поділена на п'ять кварталів, названих за першими літерами алфавіту, - зазначає він. Два з них звуться „єврейськими”, оскільки в них мешкає більшість євреїв, яких, проте, немало розпоросено і в інших кварталах (міста – П.П.)” (Філон Александрійський. Проти Флакка 8).

<sup>12</sup> Філон Александрійський (прибл. 20/25 р. до н.е. – 50 р. н.е.) – визначний представник іудейського еллінізму, релігійний мислитель, апологет іудаїзму.



у віровченні якого, поруч з ортодоксальними іудейськими і Філоновими ідеями, значне місце посідали як елементи грецької ідеалістичної думки, зокрема, платонізму, стоїцизму, гностицизму, так і різних близькосхідних культів, визначними серед яких тоді були мітраїзм, культу Кібели та Аттіса, Великої Матері богів та Ізиди.

Так, окремі християнські уявлення формувалися під впливом віровчення мітраїзму. Культ Кібели та Аттіса „надав” положення про бога-страждальця, бога, який власними стражданнями спокутує світ та людей від прокляття гріха. Не без впливу культу Великої Матері богів сформувалася християнська доктрина про очищення від гріхів Христовою кров'ю й ритуал свхаристії. Від культу Ізиди (поруч із платонізмом) було перейнято віру в загробне життя як нагороду за праведність. Зрозуміло, що лише єгипетське середовище іудеїв діаспори, зі з'ясованих уже нами причин, могло бути плідною ареною, по-перше, для синтезу між східними культовими вченнями та іудаїзмом, а по-друге, для взаємовпливів між іудаїзмом, культурами Сходу і грецьким ідеалізмом в особі Платонової філософії.

Таким чином, факт закритості палестинського іудейського середовища з його централізованим теократичним управлінням, зі строго визначеним законом способом життя, що підпорядковував й утримував населення в залізних тисках традиційної іудейської ідеології Синедріону, відтак сам по собі спростовує версію палестинського походження християнства. Навіть на підставі Євангелій від Матвія, Марка і Луки, в яких знаходимо найбільше людських рис Ісуса, бачимо, що останній був неординарною особою серед палестинських іудеїв. Досконале знання ним іудейського Святого Письма, яке він коментував поза контекстом традиційного іудаїзму, значна кількість подібних положень первісного християнського віровчення з елліністичною філософією, зокрема Платоновою, з одного боку, його ліберальне ставлення до традиційної культово-обрядової сфери (храмова служба, субота, обрізання), з іншого, характеризують Ісуса Христа передусім як діаспорного іудея, який ще до своєї появи на теренах Галілеї та Іудеї був обізнаним із доробком грецької філософської думки, зокрема, з платонізмом. Це мало відбутися або безпосередньо (александрійські іудеї мали доступ до творів відомої Александрійської бібліотеки), або ж опосередковано – через твори представників іудео-александрійської школи. І хоча вперше євангельська проповідь пролунала на землях Палестини (Галілея, Іудея), проте її не можна вважати як проповідь такого вчення, що є повністю спорідненим з іудаїзмом і детермінується виключно лише нормами традиційного іудаїзму.

Християнське вчення на час проголошення його Ісусом із Назарету серед іудеїв Палестини було для них настільки новим і нетрадиційним, що вони, як то яскраво вже видно з євангельської історії, не те що не могли у більшій своїй масі зрозуміти його з позиції стереотипного іудейського світогляду, але водночас побачили в ньому щось виразно поганське. У світлі цього факту вважаємо, що зародження християнства не може бути зведене до історії Старого Завіту, як обумовленого середовища, з ариени якого первісна релігія намагалась репрезентувати себе й тим самоутвердитися. Єдине можливе, що християнство успадкувало від іудаїзму, як назагал, то це зовнішню оболонку його Святого Письма, порвавши водночас свій зв'язок із його вченням, розвинувши та вклавши в нього своє, нове й відмінне, світорозуміння. Виникнення християнського віровчення було зумовлене тією атмосферою, яка історично та політично склалася в канун початку нашої ери в Єгипті і передусім у середовищі іудейської діаспори в Єгипті з її центром в Александрії.

Що стосується біографії Ісуса Христа, то ми можемо хронологічно відтворити її тільки фрагментарно на підставі тих окремих існуючих повідомлень про його життя і вік, які подають нам євангельські тексти і ранньохристиянських авторитети, зокрема Іринеєм Ліонський і Ориген, а саме: встановити приблизний рік його народження, хронологічні рамки першого періоду його перебування в Єгипті, точний рік початку його проповідницького служіння та орієнтовно рік і дату смерті.

„Не слід перебільшувати, як зараз прийнято вважати, недостовірність ранньохристиянських повідомлень про Ісуса, - підкреслює Д.Флуссер. - Мало того, що в перших трьох Євангеліях Ісус досить вірно зображений як єврей свого часу, у них скрізь збережена навіть сама його манера говорити про Спасителя від третьої особи. Якщо прочитати неупереджено ці три Євангелії, можна помітити, що загалом і в цілому там зображений не стільки Спаситель людства, скільки єврейський чудотворець і проповідник. Майже безсумнівно, що цей образ не зовсім відповідає історичному Ісусу. Однак, очевидно, що виник він не тільки в результаті переживання подій Воскресіння післяпасхальною громадою. Цілком ясно, що багато передань про чудеса і проповіді не можна витлумачувати (як це робить більшість сучасних християнських екзегетів і теологів) в „керигматичному”<sup>13</sup> смислі, т.т. як сповіщення про віру в

<sup>13</sup> Керигма (від грец. κήρυγμα (kērugma) – букв. „оголошення”, „повідомлення (чи розпорядження) через оповісника”, „проповідь”, „вчення”) – 1. Сукупність базових положень християнського віровчення; 2. Короткий, але емкий виклад суті віровчення; 3. „Символ віри”; 4. Формула проповіді.

першовознесеного Господа. Тільки в Євангелії від Івана міститься розвинута післяпасхальна христологія. З цієї причини історична цінність цієї Євангелії значно нижча, аніж синоптичних Євангелій. Можна сказати, що в перших трьох Євангеліях зображений історичний Ісус, а не „Христос керигми” [Флуссер Д. Иисус.- М., 1992.- С. 10-11].

Так, Ісус народився за часу правління іудейського царя Ірода I Великого чи Старшого (73-4 рр. до н.е.) (Євангелія від Матвія); під час першого громадянського цензу (перепису населення) за імператора Октавіана Августа (Євангелія від Луки); почав проповідувати на 15-му році правління імператора Тиберія (Євангелія від Луки) і на 46-му році будівництва Єрусалимського храму (Євангелія від Івана). За окремими антихристиянськими джерелами (Цельс, Талмуд) висновує, що Ісус як фундатор християнського віровчення, хоча й не був за народженням діаспорним іудеєм, але, принаймні, якусь значну частину свого життя провів в Єгипті серед александрійських іудеїв. Згідно з відомостями, які подає Іринея Ліонський у своїй праці „Проти ересей”, Ісус проповідував будучи десь за віком 50-літнім. Дещо подібну позицію, але трохи пізніше обстоював і Оріген (прибл. 185 – 253/254 рр.) – визначний ранньохристиянський богослов і філософ III століття. На його думку, Ісусу Христу під час проповідницької діяльності було не близько тридцяти, а більше сорока років.

Як бачимо, зв'язати всі ці відомості з біографії Назарянина в одне ціле хоча й не така вже проста справа, але за бажання можлива. Однак її не здійснив свого часу жоден із прихильників так званого історичного підходу в дослідженні особи Ісуса Христа. І це зрозуміло, оскільки представники історичної школи, а тим паче релігієзнавці-марксистки, ніколи не ставили перед собою завдання „вписувати” своїх „історичних Ісусів” у рамки виключно всіх джерел, які кидають світло на Ісусове життя, у тому числі й канонічних Євангелій. Когось може дивувати інше: Чому цього не здійснили християнські історики, адже кому як не їм, виходячи з апологетичних позицій, потрібні були аргументи на захист історичності Ісуса Христа (тим більше, що антихристиянські відомості про нього широко знані серед богословів, а праця Іринея Ліонського була повсякчас відомою і пошанованою в Церкві)?

Нехай пробачать тут нас віруючі, але Християнській церкві історичний Ісус завжди був небажаний, бо ж її главою та об'єктом поклоніння її членів обстоюється інший Ісус – Ісус як культове божество, як „прославлений Син Божий”, „передвічний Логос”, одна з іпостасей Трисидного Бога. Подібну позицію у свій час сформував ще апостол Павло, зауважуючи на тому, що віруючим треба шукати не земного,

„тілесного”, тобто історичного Ісуса Христа, а Христа небесного, оскільки час перебування Ісуса Христа „за тілом” уже минув і Церква мусить дивитися на нього іншими очима – тільки очима віри: не як на людину, обмежену рамками іудейської національності та культури, історії та хронології, а як на небожителя, містичну особу. „Коли ж і знали за тілом Христа, - повчає він, - то тепер ми не знаємо вже!” (2 Кор. 5:16).

Іншими словами, Церква ніколи не ставила перед собою окрему мету ґрунтовно дослідити життя „тілесного” чи історичного Ісуса. Для неї історичність Христа завжди строго обмежена тільки рамками церковних догматів і канонів, рішень і постанов соборів, традицією та переданнями і потрібна їй виключно тільки в такому вигляді, в якому вона б цілком узгоджувалася з усіма вище переліченими віроповчальними параметрами і не суперечила їм. Як зауважує католицький теолог і христолог Р.Шнакенбург, „для того, щоб відтворити Його (Ісуса – П.П.) істинний історичний облік, нам слід дивитися на Ісуса з Назарету лише очима віри первісної християнської громади” [Шнакенбург Р. Новозаветная христология.- М., 2000.- Т. 3. Гл. 4.- С. 23]. А первісних християн, як відомо, не цікавила земна біографія їхнього Спасителя, бо ж вони чекали на скорі (за життя того покоління, яке жило в I столітті) наближення Царства Божого як царства вищої божественної справедливості і добра на Землі (див.: Мт. 16:28; Мк. 9:1; Лк. 9:27).

Зважаючи на все вищезазначене і керуючись тим фактом, що й понині не існує ґрунтовної й вичерпної праці, яка була б присвячена справді історичному Ісусу з Назарету (охоплювала разом усі ті існуючі стародавні джерела, які доводять його історичність і водночас була б вільною від будь-якої заангажованості й упередженості), автор цієї статті пропонує до уваги читачам свої розвідки щодо історичності фундатора релігії Євангелій, які він виклав у своїй монографії «Ісус Христос – постать історії» [Див.: Павленко П.Ю. Ісус Христос – постать історії.- Біла Церква, 2002.- 347 с.]. Мета цього дослідження – відтворити, наскільки сьогодні це можливо здійснити, головні історико-хронологічні віхи життя засновника християнства; довести факт, що Ісус Христос був історичною постаттю.