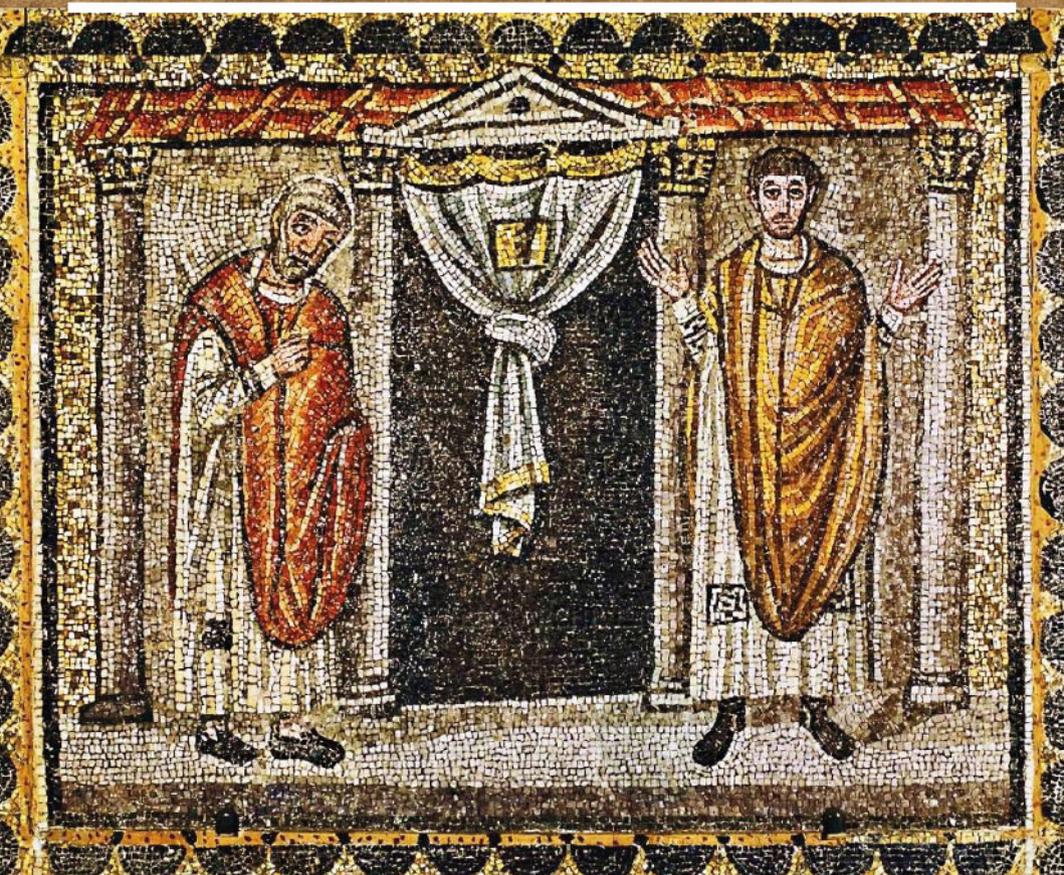


БОРИС ДЕРЕВЕНСКИЙ

ТАИНЫ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ИСТОРИИ



УДК 27-246

ББК 86.37

Д 361

Деревенский Б. Г.

Д 361 Тайны евангельской истории. – СПб.: Алетейя, 2014. – 434 с. – (Античное христианство. Исследования).

ISBN 978-5-90670-570-9

В издании представлены исследования российского историка Бориса Деревенского, посвященные загадочным местам Евангелий, а также острым проблемам истории ранней Церкви. Широкому читателю автор известен как составитель популярного сборника «Иисус Христос в документах истории».

Эта книга является новым исследованием, в котором отдельные аспекты евангельских сказаний, обстоятельства жизни Иисуса Христа рассматриваются достаточно подробно.

УДК 27-246

ББК 86.37

ISBN 978-5-90670-570-9



9

785906705709

© Б. Г. Деревенский, 2014

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2014



О МЕСТОНАХОЖДЕНИИ ГОЛГОФЫ И ГРОБНИЦЫ ХРИСТА

1. Что ранние христиане знали о месте распятия и погребения Христа?

Довольно долгое время, вплоть до IV века, христиан, по видимому, не очень интересовали Голгофа и гробница Христа как осязаемые материальные объекты. В сочинениях доникейских церковных писателей содержатся рассказы о распятии, погребении и чудесном воскресении Иисуса, об этом говорится много и охотно, широко цитируются новозаветные и ветхозаветные писания, но при этом никто из авторов не дает каких-либо указаний насчет местоположения объектов, связанных с последними днями земной жизни Христа, в том числе того места, где Иисус был распят, и того места, где он был погребен.

Ранние христиане гораздо больше значения придавали духовному значению евангельских событий. «Ведь всякий, к кому пришел Христос, — писал Ориген, — более не поклоняется Богу ни в Иерусалиме, ни на горе самарян, но, узнав, что Бог — Дух, духовно служит Ему *в духе и истине* (Ин 4:24) и уже не образно поклоняется Отцу и Творцу всего» (Комм. на Ин, I 8; PG 14, 36). В другом своем сочинении Ориген заметил: «Спаситель ответил, что желающий следовать Господу должен оставить предрассудок относительно преимущества мест... В самом деле, те, которые поклонялись Богу в Иерусалиме, служили собственно тени или образу и, следовательно, почитали Бога не истиною и не духом» (О началах, I 1, 4; PG 11, 123–124). Под словом «образно» (ὁὐ τιτικῶς) понималось поклонение образу,

форме, т. е. то поклонение, которым, по мнению христиан, отличалось от них иудеи. Поклонение в Иерусалимском храме рассматривалось как формальное («образное») поклонение, в противовес которому христиане поклоняются Отцу в духе и истине и поэтому не нуждаются в храме, в священных предметах и вообще в каких-либо материальных атрибутах культа. «Всевышний не в рукотворных храмах живет», — утверждает в Деяниях апостолов (7:48). На вопрос римского судьи «где вы собираетесь?» мученик Иустин в 165 г. ответил: «каждый выбирает то место, какое ему угодно; отчего ты полагаешь, что мы встречаемся в каком-то определенном месте? Это не так, ибо Бог христиан не ограничен местом; Он невидим, объемлет Собою небеса и землю, и повсюду почитается и славится верующими» (Мученичество Иустина и других, 2).

Иными словами, отсутствие у доникейских писателей указаний на местонахождение объектов, связанных с земной жизнью Христа, в частности Голгофы и гробницы, отнюдь не случайно. У ранней Церкви отсутствовали не только святилища и материальные объекты поклонения, но и то, что впоследствии было названо «святыми местами». «Святым местом является чистая душа», — подчеркивал Ориген (Гомилии на Лев, XIII 5; PG 12, 551). Ему вторил Иероним Стридонский: «Истинный храм Христов есть душа верующего; ее украшай, ее одевай, ей приноси дары, в ней воспринимай Христа» (Письма, 58, 7; PL 22, 584).

Поклонение образу, «иконе», а также освящение предметов и мест, связанных с культом, — явление, совершенно естественное для древних религий, — было в конце концов усвоено и христианством. Но не в период ранней Церкви. Первые христиане решительно противостояли тому, что протопресвитер А. Шмеман назвал мистериальным культом. «Ранний христианский культ, — писал он, — не только лишен главных черт мистериального культа, но можно не преувеличивая сказать, что ранняя Церковь сознательно и открыто противопоставляет себя мистериальной религиозности и свое богослужение — культам мистерий»¹. Действительно, мы видим глубокое отвращение, испытываемое ранними христианами ко всякого рода мистериям, справляемым в эллинистических храмах, и вообще к храмам и гробницам эллинистических богов. «Египтяне, — читаем у одного из первых христианских апологетов Афинагора (II в.), —

¹ Шмеман 2003, 146; 155.

показывают не только гробницу Осириса, но и то, как он набальзамирован. Когда к ним приносят труп, то они показывают принесшим деревянные изображения умерших, отделанные посредством живописи; и превосходнейшим называют изображение того, чье имя сказать считаю неприличным при этом случае» (Прощение, 28; PG 6, 960). И всякий раз, когда речь заходит о почитании гробниц и мощей древних героев или же обожествленных современников типа Протея-Перегрина и Александра из Абонотиха, Афинагор не может скрыть своего крайнего омерзения (там же, 26). Добавим, что гробница Зевса на Крите сделалась предметом насмешек не только Афинагора (там же, 30), но и всех раннецерковных апологетов, которые, впрочем, в этом случае следовали за популярными эллинистическими писателями.

Так ранние христиане относились к гробницам и останкам эллинистических человеко-богов. Становились ли они другими и испытывали ли противоположные чувства в отношении гробниц новозаветных героев и памятных мест евангельской истории? Нет, ранние христиане и здесь оставались верны себе. Протопресвитер А. Шмеман продолжает: «Равнодушие ранней Церкви к местам, связанным с теми или иными событиями евангельской истории, может показаться разительным. Достаточно напомнить, что до нарочитого внимания, оказанного Константином Иерусалиму как главному центру земной жизни Спасителя, город этот не отмечается никаким особым почитанием, и епископ Элии Капитолины еще в начале четвертого века является “суффраганом” митрополита Кесарии Палестинской... Мы не видим никаких попыток Иерусалимской церкви сослаться на свое исключительное местопребывание, выводить из него какое-то бы ни было старшинство» (там же).

Земной Иерусалим не волновал ранних христиан. Говоря о нем, раннехристианские писатели имели в виду не реальный палестинский город, но Церковь в целом. «Обратись и всей мыслью поспеши к городу святых Иерусалиму, — читаем у Амвросия Медиоланского. — И воистину, Христос, говоря это благочестивой душе, повелевает ей обратиться, чтобы явилась нам слава ее и будущее упокоение со святыми, а потом приказывает ей поспешить к вышнему сообществу святых» (Слово на смерть императора Валентиниана, 65; PL 16, 1378). Иерусалим был образом желанной небесной обители. «Я молюсь о том, чтобы дух Христов вознес меня в мой Иерусалим, — писал Климент Александрийский (ок. 150–215). —

Говорят ведь стоики, что именно небо является истинным градом, а не земные города-государства» (Строматы, IV 26; PG 8, 1381)². И в другом сочинении: «Мы почетного дара удостоиваемся... надежды на блаженство в небесном Иерусалиме, где, по Писанию, молоко и мед текут. Так под образом материальным мы получаем заверение о должной некогда стать нашей долей в небесном питании. Пища ведь упразднится, как сам апостол говорит (1 Кор 6:13)» (Педагог, I 6; PG 8, 304). Таково было мировоззрение ранних христиан, отличное от мировоззрения христиан Никейской эпохи и всех последующих христиан, включая нынешних.

Даже после того, как Церковь вступила в обладание Палестиной и началось массовое паломничество христиан в Святую землю и Иерусалим, отцы Церкви продолжали настаивать на духовности и универсальности поклонения, на «детерриториализации концепции святости» (выражение Р. Д. Цви Вербловски³). Комментируя Ин 7:37 («кто жаждет, иди ко Мне и пей»), Августин Гиппонский (354–430) писал: «Когда мы жаждем, то нам следует идти, но не ногами своими, а скорее своими чувствами; нам следует идти не двигаясь, но любя. В духовном смысле любить — значит странствовать. Но одно дело, когда перемещается тело, и совсем другое, когда странствует душа. Тот, кто странствует телесно, изменяет свое местонахождение, перемещая свое тело; тот же, кто странствует духовно, изменяет свои чувства благодаря движениям своей души» (PL 35, 1642). Так же и Григорий Нисский (331–395), сам совершивший паломничество в Иерусалим, тем не менее в письме к Флавиану наставлял: «И присоветуй братии взойти от телесного к господнему (= божественному), взамен странствия из Каппадокии в Палестину» (Письма, 2, 18; PG 46, 1013).⁴

² Перевод Е. В. Афонасина (2002 г.).

³ Цви Вербловски 2001, 14.

⁴ Если бы Иерусалим был объектом паломничества или хотя бы важным для путешественников местом во времена Римской империи, мы вправе ожидать, что каким-то образом это должно было отразиться на дорожных картах (*cursus publicus*) той поры. Но мы видим, что римские картографы считали Иерусалим мелким заштатным городишком, не идущим ни в какое сравнение с такими крупными торговыми и культурными центрами как Рим, Антиохия, Александрия, а затем и Константинополь. Вселенскую славу Иерусалиму создала сначала еврейская литература, включая грекоязычную (Иосиф Флавий и др.), а затем и христианская. В действительности же деловой мир Империи, имевший для

Сказанное относится к почитанию «святых мест» евангельской истории и превращению их в священные реликвии. В полной мере это относится и к месту распятия Иисуса Христа, и к месту его погребения. Разумеется, ранним христианам были хорошо известны могилы своих единоверцев, в особенности — почитаемых в Церкви лиц. По словам Евсевия Кесарийского, раннехристианский апологет Гегесипп (или Егезипп; II в.), рассказав о расправе иерусалимских старейшин с Иаковом Праведным в 63 г., добавил: «И они похоронили его на том месте, где он был убит; и доныне памятник (ἡ στήλη) этот стоит возле храма» (Церковная история, II 23, 18). Если эта цитата из утраченного сочинения Гегесиппа аутентична, мы можем констатировать, что христианам II века была известна гробница «брата Господня»⁵.

В другом месте Евсевий, касаясь воспоминаний Папия Гирапольского (II в.) о двух Иоаннах — апостоле и пресвитере, заметил: «В Азии называли двух людей этим именем, а в Эфесе и ныне есть две гробницы (μνήματα), и каждая зовется Иоанновой» (там же, III 39, 6; VII 26, 16). Хотя, по-видимому, сообщение о двух гробницах в Эфесе Евсевий взял не из сочинений Папия, тем не менее слова «и ныне есть две гробницы» относятся к некоей раннехристианской традиции, к которой Евсевий обращается в данном случае. Очевидно, эту же традицию нужно усматривать в письме Эфесского еписко-

своих нужд подробные итинерарии, не придавал Иерусалиму никакого значения. Это хорошо видно по т. н. Певтингеровой таблице (*Tabula Peutingeriana*), европейской дорожной карте, датируемой XII–XIII вв., которая очевидно воспроизводит более ранние дорожные карты, созданные еще римлянами. Важнейшие города, такие как Рим, Константинополь и Антиохия, отмечены на *Tabula Peutingeriana* символическими фигурами царей, восседающих на троне. Эти центры соединены дорогами, на которых обозначены дорожные станции, где путники могли бы найти постоялые дворы и смену лошадей. Иерусалим представлен одной из таких рядовых станций (два домика с красной крышей) и снабжен весьма примечательной надписью: *antea dicta H[i]erusalem, nunc Aelia Capitolina* — «прежде он назывался Иерусалимом, а теперь это Элия Капитолина». Понятно, что средневековый картограф списал это название с какой-то виденной им римской карты или итинерария.

⁵ Средневековые христианские паломники указывают на гробницу Иакова Праведного в Кедронской (Иосафатовой) долине, находящуюся среди других известных иудейских гробниц (ППС 2, 206). Некоторые исследователи отождествляют эту гробницу Иакова Праведного с гробницей Садока из кумранского Медного свитка.

па Поликрата к Римскому епископу Виктору, посланном ок. 190 г., которое цитирует Евсевий: «В Азии покоятся великие светила, которые воскреснут в последний день, когда Господь снизойдет с неба во славе Своей и разыщет всех святых: Филиппа, одного из двенадцати, который покоится в Гиераполе, обеих дочерей его, состарившихся в девстве, и еще одну дочь, которой руководил Дух Святой и которая почивает в Эфесе. И Иоанн, возлежавший на груди у Господа, священник, носивший золотую дощечку, мученик и учитель, покоится в Эфесе» (там же, III 31, 3).

Итак, мы видим, что ранние христиане хорошо знали места погребений целого ряда церковных деятелей, включая апостолов и непосредственных учеников Христа. Были им известны и могилы святых в Иерусалиме. При такой осведомленности ранних христиан могло ли быть так, что они не знали и не интересовались местонахождением гробницы основателя и «краеугольного камня» Церкви — Иисуса Христа? Утверждать этого, конечно, нельзя. Другое дело, что мы не имеем никаких данных на этот счет. О месте погребения Иисуса раннехристианская литература *ничего не сообщает*. Нет также никаких сведений о местоположении Голгофы — места распятия Иисуса.

Евсевий рассказывает, правда, очень невнятно, о паломничестве некоторых христиан в Иерусалим в доникейскую эпоху. Так, он приводит письмо Мелитона, епископа Сардского (ок. 110–190), адресованное брату Онисиму, в котором есть такие строки: «Я отправился на Восток и дошел до тех мест, где Писание было проповедано и исполнено; в точности разузнал о ветхозаветных книгах и послал тебе их список» (Церковная история, IV 26, 14). Не совсем ясно, побывал ли епископ Сардский в самом Иерусалиме. Во всяком случае, целью путешествия Мелитона на Восток было не поклонение святым местам, а изучение ветхозаветного канона. Далее Евсевий сообщает, что Александр Каппадокийский, ученик Климента Александрийского, отправился в Иерусалим ок. 212 г. «чтобы помолиться и разузнать о тех местах (святых местах? — Б. Д.)», после чего остался в Иерусалиме и был удостоен там епископского сана (там же, VI 11, 2). Какие именно «святые места» имелись в это время в Иерусалиме, не ясно. Были ли среди них Голгофа и гробница Иисуса? Прямых и ясных указаний на них у Евсевия нет.

В «Евангелических доказательствах» (*Demonstratio Evangelica*), сочинении, датированном примерно 320 г., Евсевий говорит, что хри-

стиане приходят со всех сторон света в Иерусалим и творят молитвы на Елеонской горе, напротив города, «куда перешла слава Господа, когда Он оставил прежний город». Сообщает Евсевий и о пещере, которая показывается на вершине Елеонской горы, где Христос «молился и открыл Своим ученикам тайну Его страдания, и отсюда же Он вознесся на небо, как Лука сообщает нам в Деяниях апостолов» (VI 18; PG 22, 457). Из этого рассказа можно вывести, что в начале IV века, фактически уже в Никейскую эпоху, христиане идентифицировали место последней молитвы Христа и место его Вознесения. Считались ли тогда это место или эти места святыми? Надо думать. Но почитались ли эти места до IV века — не ясно.

Немногом больше проливает света на историю «святых мест» и сообщение Оригена (185–254) в его Комментариях на Евангелие от Иоанна, где он говорит, что посетил некоторые места «в поисках следов Иисуса, его учеников и его пророков» (VI 24; PG 14, 269). Ориген не указывает ни одного такого места, а о своих поисках упоминает только за тем, чтобы выбрать между двумя различными интерпретациями евангельского текста. В другом сочинении «Против Цельса» Ориген говорит: «Относительно рождения Иисуса в Вифлееме... согласно с евангельским сказанием о Его рождении самая пещера Вифлеемская указывает, где Он родился, а также и ясли пещерные свидетельствуют о том, где Он был повит пеленами. В тех местах живо еще предание об этом событии; известно даже и врагам веры, что в той пещере родился Иисус» (I 51; PG 11, 756). Отсюда следует, что христианам III века была известна пещера Рождества, где еще сохранялись ясли, в которых лежал младенец Иисус. Однако из рассказа Иеронима Стридонского явствует, что еще во II веке место Рождества было включено римлянами в священную рощу Адониса⁶ и поэтому не могло сохраняться в прежнем виде и посещаться христианами.

Некоторые исследователи полагают, что идея сакрализации мест, связанных с главными событиями жизни Иисуса Христа, возникла у иудеохристиан, хорошо знакомых со святыми местами Ветхого Завета⁷. В частности, П. Мараваль видит «множество

⁶ Иероним Стридонский. Письма, 58, 3: «этот Вифлеем омрачала роща Таммуза, то есть Адониса, и в пещере, где плакал маленький Христос, бесновался любовник Венеры» (PL 22, 581). В другом письме пещера Рождества описывается как небольшое земляное углубление — *parvo terrae foramine* (Письма, 46, 10; PL 22, 490).

⁷ *Mimoini* 1998, 364.

указаний, предполагающих благоговейный интерес Иерусалимской общины к местам, связанным с последними этапами земной жизни Христа, что выражается в организации посещений этих мест. Это была, несомненно, пещера его гробницы: рассказ о воскресении в Евангелии от Марка содержит возможный намек на такое посещение, и фраза, вложенная в уста ангела, кажется, подобна руководству для паломников: «Вот место, где Он был положен» (16:6). Помимо этой гробницы, высеченной в скале, начинают пользоваться известностью два других грота, один из которых упоминается еще во втором столетии нашей эры. Это было место на Елеонской горе, где Христос в последний раз собирал учеников, а также место его рождения в Вифлееме. При отсутствии надежных археологических подтверждений литературные источники не легко интерпретировать, но все же, в конечном счете, позволительно допустить посещение иудеохристианами этих гротов, по крайней мере, до 135 г.»⁸

В этой связи стоит остановиться немного на гипотезе Багатти–Теста. В 50–70-х годах прошлого века францисканские ученые Б. Багатти и Э. Теста попытались доказать, что большинство палестинских христианских святынь подлинны, потому что иудеохристиане, проживавшие в Палестине, идентифицировали участки, которые были знаменательны в жизни Иисуса, и сохраняли их без перерыва вплоть до IV в., когда эти участки были «присвоены господствующей языческой Церковью», которая вместе с императором Константином стала устанавливать в Палестине христианские святыни. Обосновывая свою гипотезу, францисканские ученые и сами вели археологические изыскания и в своих работах указали множество памятников, определенных ими как иудеохристианские. Особое внимание Багатти и Теста уделили надписям и рисункам на еврейских погребальных памятниках — оссуариях и стелах, — находя в них большое количество христианских символов. Еще в 1955 г. Б. Багатти начал раскопки в Назарете. На месте нынешней базилики Благовещения была найдена пещера, изобилующая граффити, которые Багатти также интерпретировал как иудеохристианские. Так явилась идея о существовании в Назарете «тайного грота», где собирались члены якобы большой иудеохристианской общины. Францисканские раскопки в Капернауме (с 1968 г.) увенчались открытием фундамента жилого дома примерно

⁸ *Maraval* 2002, 63–64.

I–IV вв., объявленного «домом собраний», в который был якобы обращен дом апостола Петра⁹.

Вначале изыскания Багатти и Теста встретили большое воодушевление в научных кругах, но когда с каждым «иудеохристианским» памятником стали разбираться в отдельности, наступило разочарование. Изображения крестов на оссуариях либо относились к Византийскому периоду, либо оказывались простой маркировкой для правильного накрывания оссуария крышкой¹⁰. Другие изображения, принимаемые францисканскими учеными за иудеохристианские, также, по-видимому, таковыми не являются. После тщательной проверки аргументов Багатти–Теста многие исследователи выступили с опровержением их гипотезы. Основательной критике она была подвергнута английской исследовательницей Джоан Тейлор, написавшей специальный труд: «Христиане и святые места. Миф о иудеохристианском происхождении»¹¹.

Но еще и теперь многие ученые пребывают под гипнозом взглядов Багатти–Теста. Так, например, в 1951 г. при ремонте церкви Апостолов (Агиос Сион, *Senaculum*) на Сионской горе были вскрыты основания крестоносцской и византийской церквей, а под ними обнаружен каменный настил более раннего здания, существовавшего в Римский период (135–325 гг.). По характерной нише в стене позади гробницы (кенотафа) Давида было предположено, что вначале на этом месте располагалась еврейская синагога. Открытые здесь неясные греческие надписи (или даже отдельные буквы) Б. Багатти и Э. Теста в дальнейшем «расшифровали» как христианские молитвы и заклинания. Учитывая эту интерпретацию, бенедиктинский монах-археолог Б. Пикснер провел в 1980-е гг. новые раскопки и заявил, что это не еврейская, а иудеохристианская синагога, возникшая между 70 и 132 гг. Вдобавок Б. Пикснер обратил внимание, что синагога эта сориентирована не на северо-восток, т. е. на иерусалимский Храм,

⁹ *Bagatti* 1982. О том, что в Капернауме дом апостола Петра превращен в церковь, первым сообщает паломник из Плацентии ок. 570 г. (CSEL 39, 163). Но это сообщение относится к позднейшей эпохе. Найденные в «доме собраний» христианские надписи Дж. Мерфи О'Коннор датирует началом IV в., а основание здесь церкви приписывает крещеному еврею Иосифу из Тивериады, которому, согласно Елифанию Кипрскому, император Константин велел установить церковь в Капернауме и других местах Иудеи (*Murphy-O'Connor* 1998, 220).

¹⁰ *Smith* 1974; *Беляев* 2001, 23–29; *Heiser* 2007, 12–13.

¹¹ *Taylor* 1993.

а на север. На север от горы Сион располагается традиционное место распятия и погребения Христа. Поэтому Пикснер заключил, что строители синагоги сориентировали ее на Голгофу и гробницу Иисуса и что они действительно были иудеохристианами¹².

Заявления Б. Пикснера имеют прямое отношение к настоящей теме. Если его версия верна, то получается, что иудеохристианам было известно место распятия и погребения Иисуса и что это то самое место, где ныне стоит храм Гроба Господня. Но насколько обоснована эта версия? То, что в Римский период на Сионской горе имелись синагоги, сообщает Бордосский путник, посетивший Иерусалим в 333 г.: «Внутри же Сионских стен указывается место, где стоял дворец Давида. Из семи здесь бывших синагог осталась только одна, на месте же остальных, по словам пророка Исаии, пашут и сеют» (CSEL 39, 22). Об одной из семи сохранившихся здесь синагог говорит и Епифаний Кипрский (О мерах и весах, 14; PG 43, 261). Заметим, однако, что Бордосский путник не упоминает о церкви на Сионе. Следовательно, в 333 г. ее еще не было. Византийская церковь Агиос Сион была построена здесь позже, в середине IV в., и, не исключено, на месте еврейской синагоги¹³. Правда, Епифаний Кипрский наряду с синагогой говорит о сохранившейся на Сионе «небольшой церкви Божией, в горнице которой сходились ученики Спасителя (Деян 1:13), после того как Он вознесся с горы Елеонской» (там же), а Бордосский путник указывает на стоящий здесь дом первосвященника Каиафы со столбом, у которого бичевали Христа. Хотя эти указания не совсем согласны друг с другом, можно допустить, что с некоторых пор на Сионской горе существовала христианская святыня. В связи с этим Дж. Мерфи-О'Коннор отмечает: «Опасность и трудность доступа исключают изобретение христианами нового святого места во II веке. И если они, тем не менее, сохраняли это место, то, по-видимому, оно имело важное значение в предыдущем столетии. В то время это был престижный квартал, и некий богатый последователь Иисуса, возможно, сделал свой дом местом общинных собраний (Деян 2:44–45)»¹⁴.

Заметим, что рассуждение это основано на относительно поздних свидетельствах церковных авторов IV века. Изучая историю

¹² Bagatti 1982, I 119–136; Pixner 1990.

¹³ По всей видимости, Сионская церковь была построена до 348 г., поскольку уже Кирилл Иерусалимский упоминает «церковь Апостолов на Сионе» (Поучения, XVI 4).

¹⁴ Murphy-O'Connor 1998, 106.

раннехристианской (апостольской) Церкви, исследователи, напротив, склоняются к мнению, что иерусалимские христиане I–II вв., испытывавшие периодические гонения, не имели постоянного места собраний¹⁵. В таком же положении, как мы говорили, находились и другие раннехристианские общины. Христиане собирались большей частью по частным домам, а иудеохристиане еще и в синагогах. Показательно, что Епифаний в 392 г. почти дословно повторил сообщение Бордосского путника, точнее, воспроизвел существовавшую в это время легенду о «семи синагогах» на Сионе. Между тем, как явствует из сочинения Оптата (ок. 370) *De Schismate Donatistarum*, III 2, в его время синагоги на Сионской горе уже не было (PL 11, 995). Вероятно, ее место заняла византийская церковь. Дж. Мерфи-О’Коннор вообще отрицает существование на участке Сионской церкви еврейской синагоги. Стенная ниша позади кенотафа Давида, принимаемая за место хранения свитков Торы, по его мнению, была неким вместилищем во внешней стене церковной апсиды¹⁶. Дж. Тейлор считает, что Б. Багатти и Б. Пикснер неправомерно объединили две разные традиции (или легенды): традицию «семи синагог» и традицию «церкви Божией» на горе Сион¹⁷. Но даже если на месте Сионской церкви все же стояла синагога, добавим мы, нет веских причин считать ее иудеохристианской. То, что синагогальная ниша ориентирована не строго на Храмовую гору (как у некоторых других синагог того времени) еще не служит верным показателем того, что строителями были не ортодоксальные евреи. Интерпретация обнаруженных здесь греческих надписей и граффити как христианских достаточно произвольна. При ближайшем изучении вещей французская гипотеза рассыпается как картонный домик. Вместе с ней рухнет версия Б. Пикснера об известности в доникейском Иерусалиме места распятия и погребения Христа.

Миф о иудеохристианском происхождении церковных святынь породил множество причудливых гипотез и предположений. Действительность же совершенно иная. Не установлено вообще наличие в Палестине до IV в. достаточно организованной иудеохристианской общины. Правда, христианские источники сообщают о крещеных евреях, проживавших в разных местах Палестины, но

¹⁵ *Smith* 1898, 569; *Taylor* 1993, 209.

¹⁶ *Murphy-O’Connor* 1998, 106.

¹⁷ *Taylor* 1993, 212.

эти сведения настолько скудны и отрывочны, что не позволяют говорить о иудеохристианской общине или общинах. Самых христиан в тогдашней Палестине было очень немного. В сочинении «О Палестинских мучениках» Евсевий Кесарийский рассказывает о кончине более чем 44 палестинских христиан доникейской эпохи, но ни один из них не принадлежал Иерусалимской общине. Большинство этих мучеников проживало в Кесарии Палестинской, а также в других палестинских городах: Гадаре, Элевтерополе (Бейт Гуврине), Аскалоне, Ямнии и Газе. То, что Евсевий не нашел ни одного иерусалимского мученика, весьма показательно. Видимо, христианская община в Иерусалиме не могла похвастаться своими героями, а точнее — своей величиной¹⁸. В «Церковной истории» Евсевий перечисляет представителей Иерусалимской церкви, непрерывно сменявших друг друга на протяжении I–IV вв. (IV 5, 3–5; V 12, 1–2 и др.), но не говорит ни о численности этой церкви, ни о ее имуществе, ни о святых, почитаемых в ней. До сих пор в Иерусалиме не удается найти христианского кладбища, датируемого доникейской эпохой, а израильский знаток древностей М. Ави-Йона даже заметил, что шансы тут близки к нулю.

Впрочем, имеющиеся источники время от времени пополняются вновь открытыми и обнаруженными писаниями ранних христиан. В поэтическом сочинении Мелитона, епископа Сардского (ок. 110–190) «О Пасхе», греческий оригинал которого был найден в 1940 г., встречаются такие строки, посвященные Христу:

Сей убивается!
И где убивается? Посреди Иерусалима.
Кем? Израилем (гл. 72).

И далее, обращаясь к Израилю, автор пишет:

Убил ты своего Господа посреди Иерусалима.
Слушайте, все семейства народов, и смотрите:
неслыханное убийство произошло
посреди Иерусалима (гл. 93–94).

¹⁸ Б. Багатти (*Bagatti* 1982, II 21–22) приводит полный список палестинских мучеников I–IV вв., где указаны имена 58 лиц (не считая анонимных мучеников), из которых в Иерусалиме пострадали только первые пять: сам Иисус, Стефан, два Иакова и Симеон. При этом о кончине первых четверых говорится в Новом Завете.

Посреди улицы и посреди города,
среди [дня], на виду у всех,
произошло несправедное убийство Праведника (гл. 94)¹⁹.

Некоторые исследователи расценивают эти строки как первое в христианской литературе (и что важнее — в доникейской литературе) указание на местоположение Голгофы. Такие же слова — «посреди улицы [торговой]» (μέσης πλατείας [ἀγοράς]) — Евсевий Кесарийский употребляет при описании Константиновой церкви (ныне храма Гроба Господня), обозначая им то место перед входом в церковь, с которого мимоходящие любуются христианским святилищем (Жизнь Константина, III 39). Термин πλατεία (от πλατύς — «широкий») означал у греков широкую улицу или дорогу. Несомненно, Евсевий говорит о главной транспортной магистрали Иерусалима — Кардо Максиму²⁰, проложенной римлянами при строительстве Элии Капитолины. На Медебской мозаичной карте Иерусалима (VI в.) эта улица, пересекающая город с севера на юг, изображена обрамленной колоннадой. Археологические раскопки отдельных участков Кардо Максимум открыли и эту колоннаду, и торговые лавки, тянущиеся вдоль улицы. Становится понятно, почему в некоторых рукописях Евсевиевой «Жизни Константина» в этом месте к слову πλατεία добавлено ἀγοράς — «рыночная, торговая».

Но что имел в виду епископ Мелитон, когда писал, что Иисус был распят «посреди улицы и города»? На этот счет выдвинуто несколько версий, исходящих из того, что Мелитон был знаком с топографией римского Иерусалима и отразил в своей поэме раннехристианскую (и даже иудеохристианскую) локацию Голгофы. Из упомянутого выше письма Мелитона к Онисиму, в котором говорится о путешествии епископа на Восток, «до тех мест, где Писание было проповедано и исполнено», английский исследователь Мартин Биддл делает вывод, что «Мелитон намеренно разыскивал место распятия, и это дает дополнительный вес его заявлениям относительно его местоположения»²¹.

М. Биддл обращает внимание, что словом πλατεία в Септуагинте переведено слово «площадь» в стихе Неем 8:16 «площадь у Ефре-

¹⁹ Перевод А. Г. Дунаева (1999 г.).

²⁰ Ныне улицы Тарик Баб ал-Амуд, Сук Хан аз-Зайт и Харет ан-Наби Дауд (евр.: Бейт Хабад).

²¹ Biddle 1999, 60.

мовых ворот», а также приводит две римские надписи I–II вв., в которых латинский термин *platea* также означает, по-видимому, двор или площадь, лежащую перед храмом или перед воротами²². Таким образом, под *πλατεία* Мелитона М. Биддл предлагает понимать римский форум, располагавшийся южнее Адрианова храма Венеры, на месте нынешнего Муристана, и называемый современными археологами западным форумом Элии Капитолины. «Если так, — пишет М. Биддл, — то Мелитон может отражать иерусалимскую традицию, которая направила поиск, предпринятый 150 лет спустя, по приказу Константина, в пределах области храма или на смежном с ним участке, где, возможно, находилась общественная площадь и где епископ Макарий производил раскопки в 325/6 г.»²³

Надо сказать, что М. Биддл несколько неточен. В Септуагинте, в стихе Неем 8:16 (2 Езд 8:16) стоит: *ἐν πλατείαις τῆς πόλεως*, что означает: «на улицах города». Авторы Септуагинты достаточно вольно передали еврейский текст: *וּבְרֵחוֹב שַׁעַר הַמַּיִם וּבְרֵחוֹב שַׁעַר אֶפְרַיִם*. В Септуагинте же читаем: *καὶ ἐν πλατείαις τῆς πόλεως καὶ ἕως πύλης Ἐφραΐμ* («и на улицах города, и до ворот Ефремовых»). Обычно в Септуагинте словом *πλατεία* передается еврейское *רחוב רחוב* («улица, улица») ²⁴. Настоящее еврейское слово, обозначающее площадь (как правило, рыночную), — *רֶוַח* — авторы Септуагинты переводят соответствующим греческим словом *ἀγορᾶ* (Еккл 12:4, 5; Песн 3:2; ср.: «торг» в Мк 7:4).

Допустим, что в римских надписях, приведенных М. Биддлом, *platea* означает площадь. Добавим также, что и на некоторых средневековых картах Иерусалима мы встречаем обозначение двора между мечетью ал-Акса и Куббат ас-Сахра как *platea Templi* а также и самого Муристана — как *platea Ecclesia Resur[rectionis]*²⁵. Но далеко не всегда римляне разумели под *platea* двор или площадь. Как и греки, у которых они заимствовали это слово, они обычно называли так широкую оживленную улицу. Применительно к Иерусалиму о *platea*, ведущей от Новой церкви Юстиниана к источнику Силоам, сообщает пилигрим из Плацентии (CSEL 39, 174).

²² Ibid., 61.

²³ Ibid., 62.

²⁴ Суд 19:15; 2 Цар 21:12; 2 Пар 32:6; Езд 10:9; Есф 6:9, 11; Иов 29:6; Пс 54:12; Притч 5:16; Иез 26:11; Дан 9:25.

²⁵ Например, на голландской карте 1639 г. (F. Quaresmius'a) — <http://maps-of-jerusalem.huji.ac.il/html/jer250.htm>

С тем же западным форумом Элии Капитолины отождествляет Мелитонову *πλατεια* английская исследовательница Джоан Тейлор. Она считает, что Голгофа не могла указываться посреди Кардо Максимус, поскольку в Евангелиях Голгофа представлена как более или менее обширный участок (*τόπος* — «место»), а не какой-то маленький пункт, который мог уместиться посреди улицы, пусть даже широкой. «Иерусалимские христиане доконстантиновой эпохи, — рассуждает Дж. Тейлор, — кажется, помещали Голгофу южнее Западного форума. То, что форум этот был идентифицирован как место смерти Иисуса в конце II века, когда его посетил Мелитон, позволяет предположить, что христиане в Иерусалиме имели некоторое общее понятие о той области, где Иисус умер и был погребен. Если бы Иерусалимская церковь просто изобрела это место, тогда ей было бы удобнее выбрать его вне Элии, поскольку очень немногие люди тогда могли бы знать, что область форума на север от ворот Генната (“Садовых”) находилась вне стен Иерусалима во времена Иисуса. Христианам II века это место казалось бы странным для распятия Иисуса. Да и многие сегодняшние христиане предпочитают воображать, что Голгофа расположена вне Дамасских ворот существующего Старого города, в области так называемой “Садовой гробницы”. Поэтому очень возможно, что Иерусалимская церковь сохраняла память о местоположении Голгофы, несмотря даже на радикальные разрушения и перестройки, которые совершенно преобразили Иерусалим»²⁶.

Рассуждение такое весьма любопытно. Действительно, для христиан римской Элии было бы довольно странным помещать Голгофу посреди Кардо Максимус. Столь же странно помещать Голгофу на римском форуме или южнее его (южнее форума проходил Декуманус), пренебрегая новозаветными указаниями, что Иисуса распяли за городом, вне городских стен (Ин 19:20; Евр 13:12). Все это так, но английская исследовательница строит на этом *argumentum ex contrario*: если тем не менее Мелитону показали Голгофу вблизи римского форума, стало быть, у иерусалимских христиан были на то веские причины. Будучи противницей гипотезы Багатти–Теста о иудеохристианском происхождении палестинских святых, Дж. Тейлор все-таки считает, что «переход от иудейской церкви к языческой в Иерусалиме не должен подразумевать радикальное изменение в

²⁶ Taylor 1993, 135.

ее составе или разрыв в существовавшей традиции и коллективной памяти»²⁷. Таким образом, Дж. Тейлор соглашается с Багатти–Теста в том, что в доникейские времена существовала традиция или коллективная память (community memories) насчет местоположения евангельских мест.

Спрашивается, однако, почему епископ Мелитон, вызвавший своей *πλατεία* столь обширные топографические изыскания нынешних исследователей, никак не оговорился, что имеет в виду современную ему римскую Элию Капитолину, но прямо пишет, что Иисус был распят «посреди города», «посреди Иерусалима»? Неужели ему или его предположительным информаторам из числа иерусалимских христиан было все равно, происходило ли дело в библейском Иерусалиме или в императорской колонии, построенной на его месте? Мы были бы вправе усмотреть в помещении Голгофы «посреди города», «посреди Иерусалима» вопиющее противоречие с данными Евангелий, если бы Мелитон в самом деле пытался указать место распятия Христа. Но епископ Сардский писал не топографическое сочинение и даже не экзегетический труд, а религиозную поэму, насыщенную условными образами. Слова «посреди Иерусалима», «посреди улицы», «посреди города» по большей части образные, так же как образно и обращение автора к Израилю. Вместо выражения «посреди Иерусалима» Мелитон вполне мог бы сказать «посреди Израиля» — с тем же значением этой фразы: на самом видном месте, на виду у всего израильского народа. Не случайно в коптской, сирийской и грузинской версиях сочинения «О Пасхе» вместо выражения «посреди улицы и города» стоит множественное обобщающее число: «посреди улиц города». Вероятно, так и было в оригинале сочинения «О Пасхе», то есть вместо *ἐπὶ μέσῃς πλατείαις* изначально стояло: *ἐν μέσαις πλατείαις*²⁸. Ничего конкретного о местоположении Голгофы из стихов Мелитона извлечь нельзя.

Сам М. Биддл отмечает, что, говоря о *πλατεία*, Мелитон, вероятнее всего, находился под впечатлением стиха Откр 11:8, где рассказывается о гибели двух «свидетелей Божиих» (Еноха и Илии?): «и трупы их оставят на улице (ἐπὶ τῆς πλατείαις) великого города, который духовно называется Содом и Египет, где и Господь наш распят» (11:8). «Если текст Откровения не был откорректирован в этом

²⁷ Ibid.

²⁸ Biddle 1999, 61.

месте, чтобы соответствовать ситуации после 135 г., — рассуждает английский исследователь, — то эта фраза, кажется, отражает традицию идентификации Голгофы, имевшуюся в конце первого столетия, когда было написано Откровение и когда место распятия уже лежало в пределах Третьей стены, построенной в 41–44 гг., перед строительством Кардо»²⁹.

Эта *πλάτεια* Откровения, на которой были брошены тела «свидетелей Божиих», примечательна только тем, что она сопровождается ремаркой: «где и Господь наш распят». Означает это, впрочем, не то, что М. Биддл пытается вывести отсюда, а то, что Мелитон использовал уже существующую риторическую фигуру или символ, который до него употребил применительно к Христу автор Откровения. Вероятно, что и автор Откровения в свою очередь заимствовал этот символ из более раннего апокалипсиса, скорее даже нехристианского³⁰. Во всяком случае, то, что Египет, наряду с Содомом, олицетворяет в этом месте Откровения нечестие и грех, весьма характерно для иудаистского мировоззрения. Никакого отношения к топографии исторического Иерусалима символика Откровения и Мелитона не имеет.

Мы должны констатировать, что до IV века — вплоть до церковного открытия Гроба Господня — в христианской литературе не встречается **никаких** указаний на место погребения Иисуса. За исключением короткой статьи о Голгофе в «Ономастиконе» Евсевия Кесарийского, которую мы рассмотрим ниже, нет также никаких указаний на место распятия Христа. Упомянутые стихи Мелитона Сардского нельзя признать таким указанием. В то же время видно, что во второй половине III — начале IV вв. в Церкви возрастает интерес к местам, связанным с жизнью и страданиями Иисуса Христа, а также с деятельностью других новозаветных героев. В числе таких мест называются пещера на вершине Елеонской горы и пещера Рождества в Вифлееме. О других «святых местах», за отсутствием данных, нельзя сказать что-либо определенное. Сам термин «святые места», обычный у греко-римских авторов, начинает употребляться в Церкви только в Никейскую эпоху. В источниках он впервые встречается в письме императора Константина Иерусалимскому епископу Макарию (*Евсевий Кесарийский*. Жизнь Константина, III 52).

²⁹ Ibid., 64.

³⁰ Ср. Тов 2:3.

2. Церковное открытие Голгофы и Гроба Господня

Итак, ранние христиане не особенно интересовались местоположением Голгофы и гробницы Иисуса. Ситуация коренным образом изменилась в начале IV века, когда христианство из доселе отверженной и гонимой секты внезапно превратилось в господствующую в Империи религиозную, социально-политическую и финансовую организацию. Именно тогда Церковь ощутила настоятельную потребность в наглядных, общедоступных, вещественных памятниках, свидетельствующих об истинности новой религии. В числе первых таких памятников был найден и идентифицирован Гроб Господень. О том, как это произошло, сообщает уже цитированный нами авторитетнейший христианский историограф Евсевий Кесарийский (ок. 260–340) в панегирическом сочинении «Жизнь Константина». Примечательно, что автор был почти что свидетелем этого самого открытия.

«Устраивая таким образом все разумно, — пишет Евсевий о событиях, последовавших за Никейским собором 325 г., — боголюбивый император приступил к созданию величайшего памятника в Палестине. Какого же именно? Ему угодно было священнейшее место спасительного Воскресения в Иерусалиме сделать славным объектом всеобщего благоговения. Посему он повелел немедленно построить там молитвенный дом и задумал это не без внушения свыше, будучи подвигнут духом самого Спасителя» (III 25).

Сообщив об императорском решении, Евсевий переходит непосредственно к истории гробницы Христа: «Некогда нечестивые люди, или, лучше сказать, через них все демонские силы, приложили старание скрыть во мраке и предать забвению тот божественный памятник бессмертия, где снисшедший с неба светозарный ангел отвалил камень от душ окаменевших и мнивших найти живого [Христа] между мертвыми, где он изрек благовестие женам и, сбросив камень неверия с их помыслов, вывел их из заблуждения касательно понятия о жизни Того, Которого они искали. Сию спасительную пещеру (τὸ σπηῖριον ἄντρον) некоторые безбожники и нечестивцы умыслили скрыть от взора людей, с безумным намерением скрыть через это истину. Употребив много трудов, они навезли откуда-то земли и завалили ею все то место. Потом, подняв насыпь до некоторой высоты, замостили ее камнем и под этой

высокой насыпью сокрыли божественную пещеру (τὸ θεῖον ἄντρον). По окончании такой работы им оставалось только на поверхности земли приготовить странную, поистине гробницу душ, и они построили мрачное жилище для мертвых идолов, тайник (σκόβιον) демона сладострастия Афродиты, где на нечистых и мерзких жертвенниках приносили ненавистные жертвы. Так, а не иначе думали они привести свою мысль в исполнение, скрывая ту священную пещеру под отвратительными нечистотами... Водимый духом Божьим, он (Константин) не оставил без внимания того места, по умыслу врагов заброшенного всякими нечистыми веществами и преданного совершенному забвению, не уступил злобе виновников сего зла, но, призвав на помощь Бога, повелел очистить упомянутое место, думая, что, будучи осквернено врагами, оно должно быть украшено им с тем большим великолепием. В силу этого повеления убежище обмана было тотчас разрушено сверху донизу, жилище заблуждения со всеми статуями и демонами ниспровергнуто и раскопано» (III 26).

«Ревность императора не ограничилась этим. Материал раскопанного идольского капища, состоявший из камней и деревьев, он приказал взять и бросить далеко от того места, что тотчас же и было исполнено. Но этого еще мало: вдохновенный свыше император повелел до значительной глубины раскопать саму почву на том месте и землю, оскверненную идольскими возлияниями, вывезти как можно далее оттуда. Немедленно было исполнено и это. Когда же снимали слой за слоем, вдруг во глубине земли, *сверх всякого чаяния*, показалось пустое пространство, а потом честное и всесвятое знамение спасительного Воскресения. Тогда священнейшая пещера сделалась для нас образом возвратившегося к жизни Спасителя, сокрытая во мраке, она наконец снова вышла на свет и приходящим видеть ее представляла поразительную историю совершившихся в ней чудес, делами, громче всякого голоса, свидетельствуя о воскресении Спасителя» (III 27–28; PG 20, 1085–1089).

«По совершении этого император немедленно сделал благочестивые распоряжения и, дав обильное пожертвование, повелел около спасительной пещеры строить с царским великолепием и богатством приличный Богу молитвенный дом. Предположив это за долго и с *величайшей проницательностью* сообразив будущее, он приказал архонтам восточных епархий содействовать в роскошной,

великолепной и богатой отделке храма щедрыми и обильными приношениями» (III 29; курсив мой. — Б. Д.).

Из напыщенного и велеречивого, свойственного всякому панегирику, повествования Евсевия мы можем извлечь некоторые факты:

1) «спасительная, божественная пещера» — это гробница, в которой был погребен основатель христианства и где совершилось его воскресение из мертвых;

2) «нечестивые люди», засыпавшие пещеру землей, — по всей видимости, не иудеи, а римляне («язычники»). Следующие слова о том, что на этом месте был построен храм Афродиты, позволяет видеть в «нечестивых людях» не кого-нибудь, а строителей Элии Капитолины, римской колонии, построенной по распоряжению императора Адриана на месте дважды разрушенного (в 70 и 135 гг.) Иерусалима.

Афродита — греческая параллель римской богини любви Венеры, которой, собственно, и было посвящено святилище, построенное над гробницей Христа. Под «отвратительными нечистотами» и «нечистыми веществами» надо понимать жертвы, приносимые в храме Венеры ее многочисленными поклонниками³¹. Со времен Юлия Цезаря культу Венеры придавалось все большее значение. От Венеры, считалось, произошел род Цезарей. Ей придавался статус не только покровительницы императорского дома, но и защитницы всего римского народа.

На сохранившейся римской монете времен Антонина Пия (138–161), чеканенной в Элии Капитолине, изображен храм со стоящей в нем статуей Венеры Победительницы (Victrix). Богиня представлена опирающейся на копьё, с зубчатой в виде башни короной (отчего в ней видят также богиню судьбы Тихе); правой ногой она попирает лежащего перед ней человека, символизирующего поверженную Иудею. Некоторые ученые находят, что колонны римского храма на этой монете похожи на колонны, находящиеся ныне в часовне Елены в храме Гроба Господня.

Следующие факты, извлекаемые из рассказа Евсевия, можно сформулировать таким образом:

³¹ Ср.: *Евсевий Кесарийский*. Жизнь Константина, III 52: «Святые места осквернять непотребными жертвами — поистине, великое нечестие».

3) император Константин по вдохновению свыше велел снести почитаемое святилище Венеры и построить на его месте христианскую церковь «с тем большим великолепием»;

4) во время этих работ при раскопках под римским храмом была найдена гробница Христа, что еще раз подтвердило прозорливость и боговдохновенность первого христианского императора.

Из рассказа Евсевия явствует, что, когда Константин принял решение о строительстве церкви на месте римского храма и когда это строительство началось, сама гробница Иисуса еще не была найдена. Не открытие гробницы повлекло строительство церкви, а, напротив, строительство церкви привело к открытию гробницы. Но отчего, спрашивается, церковь решено было построить именно на том участке, где потом и обнаружилась гробница, — на месте римского храма Афродиты-Венеры? Имелись ли у топографов Константина какие-то предварительные сведения о гробнице Иисуса? Существовала ли традиция почитания данного участка христианами? Евсевий об этом не говорит. Он пишет лишь о величайшей проницательности Константина, который действовал по вдохновению свыше.

Примечательны слова Евсевия, что гробница была открыта сверх всякого ожидания (παρ' ἐλπίδα πάντων). Получается, что, разрушая «идольское капище» с тем, чтобы возвести на его месте христианскую церковь, строители Константина еще не знали о том, что под капищем скрывается гробница основателя Церкви. Уже одно то, что Евсевий представляет открытие гробницы как неожиданность, свидетельствует о том, что рабочим Константина не было известно точное место погребения Христа. Величайшим чудом называет Константин открытие святой гробницы в письме к Иерусалимскому епископу Макарию, которое Евсевий приводит следом за цитируемыми нами строками (III 30).

В другом сочинении — «Теофании», III 61 — Евсевий сообщает, что на этом месте была найдена лишь одна пещера-гробница (PG 24, 620). Современные исследователи склоняются к мнению, что на самом деле было найдено несколько гробниц, т. е. небольшое еврейское кладбище. Но когда Евсевий прибыл на место, он действительно увидел только одну гробницу, показанную ему, — именно ту, которую идентифицировали как могилу Христа. Соседние с ней ев-

рейские гробницы уже срыли или уничтожили для того, чтобы выделить нужную.

Добавим, что в том же 326 г. на Святой земле были обнаружены еще две пещеры, связанные с евангельскими событиями: в Вифлееме — «место первого богоявления Спасителя и рождения Его во плоти», а на Елеонской горе — место Вознесения. Над всеми этими святыми местами по велению Константина были возведены христианские церкви. Евсевий называет все эти пещеры таинственными (Жизнь Константина, III 41; Похвальное слово Константину, IX 16–17). Это пристальное внимание христиан к палестинским пещерам и гротам весьма примечательно. Мы еще вернемся к этому обстоятельству.

Показательно, что Евсевий говорит об открытии в Иерусалиме гробницы Иисуса, но ничего не сообщает об открытии места распятия, то есть Голгофы. В другой своей работе — чисто топографической — «Ономастиконе» Евсевий локализует Голгофу таким образом: «Это Лобное место, где был распят Христос; оно указывается в Элии, к северу от (или на северных отрогах — βορείοις) горы Сион» (74, 19–21; ППС 1, 360). Конечно, указание «на север от горы Сион» можно понимать достаточно широко: в эту местность можно включить весь нынешний Армянский квартал в Старом городе, вплоть до улицы Давида и Яффских ворот. Переводя Евсевиев «Ономастикон» на латинский язык, Иероним Стридонский заметил, что это произведение было одним из последних сочинений Евсевия, написанным после «Церковной истории», «Хроники» и других работ. Современные исследователи, напротив, склонны датировать «Ономастикон» последними годами III в. или первыми годами IV в., до прихода к власти Константина Великого и до открытия гробницы Иисуса. Следовательно, Евсевий, связывая Голгофу с Сионской горой, отражает некий взгляд, существовавший тогда в Церкви. Ученые разошлись в оценках этого сообщения. В то время как одни находят в нем подтверждение церковной традиции, помещающей Голгофу на том месте, где она ныне и показывается, — в храме Гроба Господня, другие считают это указание свидетельством того, что Евсевий и не думал помещать Голгофу на том участке, где была открыта гробница Иисуса.

М. Биддл сближает это указание Евсевия с *πλατῆα* в поэме Мелитона Сардского и Откровении 11:8 и видит в нем всю ту же предполагаемую раннехристианскую локацию Голгофы: «Используй-

вание названия “Элия”, а не “Иерусалим”, имеет специфическое значение. Но местоположение “в Элии”, а не “вовне” или даже от горы Сион “вне” Элии является, конечно, существенным. Если бы Евсевий пожелал, он бы описал это место как находящееся в окрестностях Элии. Таким образом, его помещение Голгофы “в Элии, на север от горы Сион”, вероятно, отражает продолжение традиции, переданной Мелитоном. Поразительно, что Евсевий использует здесь, как неоднократно в других местах, слово *δεικνται* (“показывается, указывается”), с ясным значением, что это было нечто достаточно заметное. Перевод Иеронимом Евсевиева взгляда на Голгофу, кажется, подтверждает это: “Голгофа, место Лобное (Calvary), на котором распят Спаситель за спасение всех. И донныне оно указывается в Элии, к северу (буквально: на северной стороне) горы Сион (Onomasticon, 75, 20–22)”³².

Стоит, однако, заметить, что и евангельскую Акелдаму — «Поле крови» Евсевий также размещает «на северных отрогах горы Сион», в том же месте, что и Голгофу (Onomasticon, 38, 20–21). Согласитесь, что этот не учтенный доселе важный момент способен охладить пылкую восторженность М. Биддла. Видимо, на «северных отрогах горы Сион» при Евсевии указывалось несколько евангельских объектов (если не все), и выражение это надо понимать в самом общем смысле. Позднее церковная традиция, отраженная на Медебской карте, поместила Акелдаму совсем в другом месте — юго-западнее горы Сион. Вероятно, точно так же были «разнесены» по своим участкам и другие евангельские объекты, когда пришло тому время.

Почему все же Евсевий связывает Голгофу с Сионской горой? Или, точнее говоря, почему ориентиром для Голгофы служит Сионская гора, а скажем, не Храмовая, не какие-либо городские ворота и т. п.? Оказывается, в Церкви не только почитали Сионскую гору как особенно святую, связанную со многими библейскими событиями, но и рассматривали ее с точки зрения топографии как господствующую над городом высоту, так что сам Иерусалим считался прилегающим к ней, располагающимся на ее склоне. Восемь столетий спустя то же самое пишет о храме Гроба Господня паломник Зевульф (ок. 1102): «Церковь эта располагается на склоне Сионской горы, так же, как город». Более того, во времена крестоносцев считалось, что древний Иерусалим целиком располагался на Сионской горе. Об этом читаем в сочинении *La Citez de Jherusalem* (ок. 1220)

³² Biddle 1999, 63–64.



СОДЕРЖАНИЕ

Сергей Баландин. Видеть собственными глазами	5
О местонахождении Голгофы и гробницы Христа	7
1. Что ранние христиане знали о месте распятия и погребения Христа?	7
2. Церковное открытие Голгофы и Гроба Господня	24
3. Дополнительная легенда о могиле Адама	58
4. Результаты археологических исследований	61
5. Анализ евангельских данных	73
6. Альтернативные гипотезы	86
Гробница в Восточном Талпийот (дополнение 2007 г.)	97
7. Местоположение Голгофы зависит от местоположения	101
претория Пилата	101
8. Местоположение Голгофы зависит от конфигурации «второй» стены	118
9. Местоположение Голгофы зависит от направления главных дорог библейского Иерусалима	143
Библиография	157
Три известных окончания Евангелия от Марка и его неизвестный эпилог	162
Критика академиков	164
Дезавуирование «неправильных» указаний церковных авторитетов	168
Нейтрализация показаний важнейших кодексов	179
Выдвижение вторичных кодексов в число первейших	185
Благоприятный текстуальный анализ	193

Деять альтернативных гипотез	201
Что же произошло на самом деле? Об оригинальном эпизоде Мк.	205
Заключение	219
Приложения	220
О возрасте Христа	224
«Назарянин» или «Назорея»	233
О мусульманской редакции хроники Агапия Манбиджского и арабском варианте <i>Testimonium Flavianum</i>	239
«Свидетельство Флавия»	240
Иудейские древности, XVIII 3, 3 [63–64]	240
Агапий Манбиджский. Книга титулов, II, л. 66–7а	240
Евсевий. Церковная история, I 13, 6–8	248
Сирийский перевод «Церковной истории» Евсевия, I 13, 6–8	248
Михаил Сириец. Хроника, I 145–146	249
Абу-л-Фарадж (Бар Эбрей). Подсвечник святилища	253
Библиография	263
Представление о христианах в античном обществе	264
«Зловредное суеверие».	265
«Иудеи».	269
«Ослопоклонники».	275
«Поклоняющиеся солнцу, кресту и фаллосу».	287
«Эпикурейцы»	292
«Нечестивцы и безбожники».	295
«Чародеи»	307
«Изуверы и кровосмесители»	318
Некоторые нетипичные представления	324
«Сын Пантеры»	333
Четыре сообщения об Иисусе, независимые от НЗ	334
«Пантера» — не еврейское изобретение	340
Версия Цельса	344
Антихрист-латинянин и Армилус- <i>Romulus</i>	352
Считался ли Иисус неевреем?	353
Традиция языческого отца Иисуса	358

Символика пантеры и леопарда	364
«Истинный пантера»: христианское решение вопроса	367
Явление солдата Пантеры	373
<i>Opokoiths</i> и другие полемические приемы	381
Литературные параллели	384
Интерпретация Евангелий и внеевангельский материал	386
Наследие Цельса	396
Библиография	401
Appendix I. Неиспользованные выписки	405
Appendix II. Бен Патура	413
Appendix III. πενθερός	413
 Аббревиатуры	 415
Указатели	416
Указатель имен	416
Указатель терминов, понятий и предметов	424
Указатель сочинений, авторство которых не установлено	426
Указатель исследователей	427