



G.R.S. Mead

Проблема четвертого Евангелия

Впервые опубликовано в Theosophical Review 28 (июль 1901): 405-415.

Дж. Р. С. Мид

Вся традиция, связанная с пребыванием апостола Иоанна в Эфесе, основана на утверждениях Ириней, который таким образом пытается доказать, что он (Ириней) был в непосредственном контакте с апостольской традицией. В ранней юности, как говорит Ириней, он был знаком с Поликарпом, который, по его словам, был непосредственным учеником апостола Иоанна. Это последнее утверждение Ириней ставится под серьёзное сомнение многими учёными.

Обращаясь к свидетельствам Папия (около 140 г. н. э., или, по мнению Гарнака, 145–160 гг. н. э.), мы сталкиваемся с огромной трудностью, связанной с его утверждением, что в его время были живы два «ученика Господа» — Аристион и Иоанн Старший, и это после того, как он упомянул другого Иоанна, «ученика Господа», в списке с другими известными именами апостолов, которые уже умерли.

Мы видим, что единственный выход из затруднительного положения, который может предложить доктор Эбботт, — это исключить слова «ученики Господа» после имён Аристиона и Иоанна старшего. Как профессор Шмидель в своей статье «Иоанн» преодолевает это затруднение? Папий ясно говорит, что ему было интересно услышать от последователей старейшин то, что они могли рассказать ему о том, что старейшины говорили о словах некоторых «учеников Господа».

Эти «ученики Господа» были мертвы, и Папий не придавал большого значения ни тому, что о них говорилось в книгах, ни тому, что, по словам некоторых авторов, они говорили. Папий считал, что лучше всего докопаться до истины с помощью прямого устного предания. Это в дополнение к тому, что он уже узнал в раннем возрасте от других старейшин. Но было и дополнительное подтверждение природы «заповедей, данных Господом для веры», поскольку те же старейшины, которые ранее знали некоторых «учеников Господа», умерших, также знали некоторых живых «учеников Господа», а именно Аристиона и Иоанна старшего. В данном контексте «старший» не может относиться к возрасту, а должен относиться к должности. Второй Иоанн — старец, но, помимо этого, он также является «учеником Господа». По нашему мнению, как мы уже говорили, этот термин указывает на степень и отмечает, что этот Иоанн получал прямое вдохновение от Учителя после его смерти.

Как профессор Шмидель преодолевает это затруднение? О выражении «ученики Господа» он пишет: «Это выражение использовалось непосредственно перед этим в более узком смысле, применительно к апостолам; в случае с Аристионом и Иоанном старшим оно явно используется в несколько более широком смысле, но ни в коем случае не так широко, как в Деяниях 9:1, где так называют всех христиан; в противном случае оно было бы здесь совершенно излишним».

Таким образом, имеется в виду личное, но непродолжительное знакомство с Иисусом. Такое знакомство, по-видимому, исключается, если бы Папий в 140 или 145-160 гг. н. э. разговаривал с обоими. Однако профессор Шмидель считает, что слова Папия относятся к более раннему периоду, чем тот, когда он писал свою книгу. Но даже в этом случае нам придётся считаться с новыми доказательствами того, что Аристион, возможно, является автором приложения к нашему каноническому Евангелию от Марка, и в этом случае дата снова смещается вперёд.

Опять же, предположение профессора Шмиделя о том, что Папий знал Аристиона и Иоанна старшего лично, основано на переводе текста, который он сам сделал и который не соответствует построению предложения. В противном случае, как он сам хорошо понимает, между Иоанном старшим и апостолами есть два промежуточных звена. Поэтому мы предпочитаем прямое значение Папия и расширенное значение термина «ученики Господа».

Итак, Папий в отрывке, сохранившемся у поздних авторов, утверждает, что апостол Иоанн принял мученическую смерть, «был казнён иудеями», в то время как «Иоанн» у Иринея, как говорят, умер от старости в Эфесе. Иринею, конечно, хотелось бы, чтобы этот эфесский Иоанн был апостолом, но ни один другой церковный писатель II века ничего не знает о пребывании апостола в Эфесе. В Четвёртом Евангелии, с другой стороны, «предполагается», что Иоанн не должен был принять мученическую смерть, в то время как гностик Гераклеон, живший около 175 года н. э., подтверждает мученическую смерть апостола Иоанна.

Как же тогда примирить эти противоречащие друг другу утверждения и оправдать «грубую небрежность со стороны ведущих авторитетов церковной традиции»? Как мы уже видели у Папия, было два Иоанна, апостол и старец, оба «ученики Господа». Иоанн-старец, возможно, жил в Эфесе. Этих двух Иоаннов самым неисторическим образом перепутали те, кто искал апостольское происхождение Четвёртого Евангелия.

В Новом Завете есть не менее пяти документов, официально приписываемых апостолу Иоанну. Из этих пяти только два требуют нашего внимания в рамках данного исследования. Канон утверждает, что апостол Иоанн написал, как Четвёртое Евангелие, так и Апокалипсис.

С другой стороны, ни одна книга Нового Завета не подвергалась таким колебаниям в отношении принятия и отвержения, как Апокалипсис, так что с самых ранних времён его апостольское происхождение вызывало сомнения. Но дело не только в этом: различия в стиле между этим документом и Четвёртым Евангелием настолько разительны, что даже самый неопытный читатель может легко их заметить при самом поверхностном рассмотрении.

Рассматривая вопрос об авторстве Апокалипсиса, мы должны в первую очередь исходить из предположения, что книга представляет собой единое целое. "Дух всей книги может быть использован в качестве аргумента в пользу авторства апостола" на том основании, что она полностью соответствует синоптическому описанию "сына грома". Его эсхатологическое содержание, иудео-христианский характер, его "яростная непримиримая враждебность" к внешним врагам и внутренним лжеучителям, его пламенные пророческие высказывания - все свидетельствует о справедливости этого названия; тем не менее автор называет себя не апостолом, а всего лишь служителем Христа.

С другой стороны, техническая эрудиция и умелое построение текста автора едва ли согласуются с синоптическим описанием Иоанна как бедного рыбака и с упоминанием в Деяниях, что он был «неученым и невежественным человеком». Прежде всего, мы должны ожидать «более живого образа Христа» от очевидца. И, наконец, в Апокалипсисе о двенадцати говорится «совершенно объективно», без малейшего намёка на то, что автор — один из двенадцати. Однако эти трудности уменьшаются, если мы предположим, что автором был Иоанн Старший, а не Иоанн Богослов.

Но даже в этом случае мы не вышли из затруднительного положения, поскольку больше нельзя утверждать, что Апокалипсис — это единое целое, а критические исследования показали, что в своей простейшей форме он представляет собой иудейский апокалипсис, переписанный христианской рукой. Таким образом, вопрос становится гораздо более сложным: был ли апостол или старец переписчиком, или первоначальным автором какой-либо его части? Единственная гипотеза, которая может быть правдоподобной в этом контексте, — это возможное авторство Иоанна-старца в отношении Посланий к семи церквам.

Рассмотрев радикальные различия в языке и сферах мышления двух обсуждаемых документов — Апокалипсиса и Четвёртого Евангелия, профессор Шмидель приходит к выводу: «Попытка отнести Евангелие и Апокалипсис к одному и тому же кругу или одной и той же школе... является смелой. Гораздо правильнее будет сказать, что автор Евангелия был знаком с Апокалипсисом и черпал из него вдохновение, насколько это было возможно, учитывая фундаментальные различия в их точках зрения». Учитывая выявленную зависимость, можно с уверенностью предположить, что Апокалипсис был ценной книгой в кругах, в которых вращался автор Евангелия, и что он возник в этой среде и атмосфере.

С этим мы не можем полностью согласиться. Возможно, Апокалипсис был ценной книгой в кругу автора Евангелия из-за своего апокалиптического характера, но совершенно очевидно, что автор четвёртого Евангелия не жил в нетерпимой и нелюбящей «среде и атмосфере» составителя и переписчика Откровения.

Теперь обратимся к самому Четвёртому Евангелию. Метод исследования, принятый в научных изысканиях, сосредоточен на вопросе историчности этого Евангелия. «В той мере, в какой традиция, касающаяся авторства, сомнительна, мы должны ещё больше полагаться на этот способ получения знаний». Наиболее важным направлением исследования является сравнение с тремя синоптическими писаниями, но здесь следует помнить, что мы не должны начинать с предположения о более высокой степени историчности синоптических писаний. Всё, что мы можем сделать, — это выявить различия, а затем определить, какое из описаний более предпочтительно, и, наконец, выяснить, могло ли менее предпочтительное описание быть записано очевидцем.

Чтобы разобраться в фундаментальных различиях, давайте по порядку. Могущественная личность Крестителя в синоптических Евангелиях в Евангелии от Иоанна становится всего лишь «второстепенной фигурой, призванной показать величие Иисуса». Сцена публичного служения Иисуса в Евангелии от Иоанна сильно отличается от синоптического повествования; то же самое можно сказать и о порядке основных событий в общественной жизни. Чудеса, описанные в Евангелии от Иоанна, «существенно превосходят» чудеса, описанные в синоптических Евангелиях, и Иоанн добавляет новые и более удивительные повествования; кроме того, чудеса, описанные в Евангелии от Иоанна, всегда можно объяснить символически. Но, пожалуй, самое важное различие заключается в дате распятия; кроме того, в Евангелии от Иоанна не упоминается о праздновании Тайной вечери, но проповедуется мистическое учение о том, что христианская «пасха» — это жертва Христа на кресте. Далее «разницу в характере между синоптическими и евангельскими речами Иисуса вряд ли можно переоценить». Что касается Евангелия от Иоанна, то Образ Иисуса, представленный в Евангелии от Иоанна, всегда согласуется с «изречениями евангельского Христа» о том, что Он является Логосом Божьим. Ничто из того, что указывало бы на земное происхождение или природу Иисуса, не упоминается в Евангелии.

Автор Четвёртого Евангелия проповедует всеобщность спасения, одухотворяет эсхатологию и «второе пришествие». В высказываниях Иисуса о Себе утверждается, что Он существовал от вечности и что Он — единственный Путь и единственный Сын Отца; короче говоря, Он отождествляется с Логосом из пролога.

Профессор Шмидель предполагает, что этот пролог написан автором остальной части работы, но мы считаем, что он принадлежит другой руке и не только поэтому, но и потому, что был специально выбран в качестве подходящего вступления, если не в качестве текста, на котором основаны основные доктринальные идеи Евангелия. И это может объяснить следующие противоречивые взгляды критиков, поскольку профессор Шмидель пишет: "Можно было бы предположить, что самоочевидно, что евангелист в своем прологе имел намерение высказать фундаментальные мысли, которые он собирался развить в последующем ходе евангелия". Принимая во внимание, что, по мнению профессора Харнака, "пролог не является выражением собственной точки зрения евангелиста, а предназначен просто для создания благоприятного представления о книге в умах образованных читателей".

Следует отметить, что в Евангелиях и в Новом Завете в целом нет позитивного учения о происхождении вещей, кроме этого отрывка. Также следует отметить, что подобно тому, как поздние последователи Платона специально выделяли «Тимея» для изучения и комментирования, так и наиболее философски настроенные христиане (например, гностики второй половины II века) выделяли этот отрывок для комментирования. «Тимей», очевидно, основан на более древних текстах и составлен из их фрагментов, и мы считаем, что это относится и к прологу Четвёртого Евангелия.

Но когда профессор Шмидель пишет: «Представление о том, что пролог намеренно задуман как подготовка ко всему содержанию Евангелия, достигло своего логического завершения в утверждении, что всё Евангелие — это концепция, в основе которой лежит не история и даже не какая-либо другая традиция, а исключительно идеи пролога», — мы не совсем уверены, что это так. Мы скорее придерживаемся мнения, что пролог сам по себе не был основой Евангелия, но что автор воспитывался в атмосфере, в которой были распространены идеи, содержащиеся в прологе, и что сам пролог является отрывком из утраченного документа. Мы также считаем, что существовала отдельная традиция, в которой эти идеи значительно отличались от синоптической традиции, хотя в то же время мы не отрицаем личного вдохновения автора Четвёртого Евангелия и его независимого подхода как к внешней, так и к внутренней традиции. Это, конечно, не означает, что «Иоаннова традиция» исторична, но предполагает, что мистическая традиция не только имеет такой же авторитет, как и внешние традиции, но и, по мнению автора «Иоаннова» документа, имеет больший авторитет, чем мнение синоптиков.

Профессор Шмидель, подводя итог сравнению Ин. с синоптиками, пишет: "Мы можем с уверенностью утверждать не только то, что синоптисты не могли быть знакомы с Четвертым Евангелием, но также и то, что они не знали о существовании других источников, письменных или устных, содержащих все те расхождения с их собственным изложением, которые представлены в этом Евангелии". Это, по-видимому, правильный вывод из свидетельств; в то же время следует отметить, что, хотя автор Четвертого Евангелия был знаком с основными материалами, использованными тремя синоптиками, и обращался с ними с величайшей свободой, и хотя синоптикам, по-видимому, ничего не было известно о письменных или устных преданиях, используемых исключительно Ин., все это не обязательно исключает того, что они были современными авторами.

Что касается внутренних свидетельств о национальности евангелиста, то «его отношение — отчасти одобрительное, отчасти неодобрительное — к Ветхому Завету» и его «недостаточное знакомство с условиями жизни в Палестине во времена Иисуса» приводят к выводу, что «он был по рождению евреем из диаспоры или сыном родителей-христиан, которые были евреями из диаспоры». Однако было убедительно доказано, что автор не мог быть евреем.

Поскольку формальное заключение Четвёртого Евангелия находится в конце главы 20, глава 21 «не вызывает сомнений» как приложение и, более того, можно с уверенностью доказать, что она написана не тем же автором, что и остальная часть книги. Основная цель второй половины этого приложения — «подтверждение» документа, что свидетельствует о том, что авторство и содержание уже подвергались сомнению.

Авторы этого приложения утверждают, что «эти вещи» написал некий ученик, которого любил Иисус, и что они (авторы) знают, что его «свидетельство» истинно.

Автор Евангелия сам говорит о себе, что «видевший Его засвидетельствовал, и истинно свидетельство его; он знает, что говорит истину». Всевозможные ухищрения были пущены на то, чтобы эти слова стали заявлением автора о себе, но это явно невозможно. Наконец, в предполагаемом другом свидетельстве о себе безымянный ученик назван «учеником, которого любил Иисус», что «решительно» противоречит этому предположению. Таким образом, у нас нет достоверных фактов об авторстве, основанных на внутренних свидетельствах.

Переходя к внешним доказательствам подлинности Четвёртого Евангелия, профессор Шмидель, конечно же, проходит по тому же пути, который мы уже рассматривали, ссылаясь на труды доктора Эбботта. Это он делает в очень полной и научной манере и, подводя итог своей оценке свидетельств, пишет: "Мы вынуждены не только признать справедливость замечания Ройсса о том, что "невероятные усилия, затраченные на сбор внешних свидетельств, служат лишь доказательством того, что нет ничего из того, что действительно требовалось", но и установить даже в качестве фундаментального принципа критики, что создание Четвертого Евангелия должно быть назначено на как можно более короткий срок до того, как начнут появляться следы знакомства с ним. Определённые заявления о его подлинности появились, безусловно, не раньше 170 года н. э.

Это действительно так, что ничего нельзя доказать с уверенностью, кроме этого; но, как мы уже указывали, мы склонны относить Четвёртое Евангелие к тому же периоду, что и синоптические Евангелия, и объясняем его более позднее признание по сравнению с синоптическими Евангелиями тем, что обычному сознанию всегда трудно усвоить мистическую и духовную доктрину.

"Если", однако, "на независимых основаниях какой-то период незадолго до 140 г. н.э. может быть установлен в качестве приблизительной даты создания Евангелия", то следует придать новое значение отрывку (5.43), где Иисуса заставляют сказать: "Я пришел во имя отца моего, и вы не принимаете меня; если другой придет во имя свое, его вы примете". Это следует воспринимать как пророчество после события, как это имеет место в тысячах примеров в современной апокалиптической литературе. Бар-Кохба, называвший себя Мессией, возглавил восстание евреев в 132 году н. э., которое закончилось полным уничтожением еврейского государства в 135 году н. э.

Кроме того, рассматривая природу внешних свидетельств, относящихся к Евангелиям, профессор Шмидель даёт ценное предупреждение тем, кому приходится выбирать между консервативными и независимыми взглядами на этот вопрос. Прочитав ряд заявлений отцов церкви (относительно других сочинений), которые обе стороны считают фантастическими или ошибочными, он пишет: «Когда отцы церкви приводят подобные заявления, никто им не верит; но, когда они «подтверждают» подлинность книги Библии, консервативные богословы считают, что этого достаточно, чтобы пресечь любую критику.

Так не может продолжаться вечно». Вместо постоянно повторяющейся формулировки о том, что древнее произведение «засвидетельствовано» (скажем,) Иринеем Лионским, Тертуллианом или Климентом Александрийским, следует использовать гораздо более скромное утверждение о том, что его существование (а не подлинность) засвидетельствовано только названными авторами, и даже в этом случае только в том случае, если цитаты неоспоримы или название прямо упомянуто.

После этого заявления странно видеть, что учёный критик без малейших колебаний принимает утверждение одного из этих отцов церкви по наиболее спорному вопросу.

Мы уже видели сильную мистическую предвзятость автора Четвёртого Евангелия и, естественно, обращаемся к изложению профессора Шмиделя, чтобы узнать его мнение о связи этого Евангелия с гностицизмом. Он признаёт, что «Евангелие ясно показывает, насколько сильно на автора повлияли гностические идеи», но поэтому очень важному вопросу профессор Шмидель ничего не может сказать.

Он, кажется, принимает полностью полемическое утверждение Гегезиппа, переданное Евсевием, что "глубокий мир царил во всей Церкви до правления Траяна [98-117 гг. н.э.]; но после того, как второй хор апостолов угас и непосредственные слушатели Христа ушли из жизни, безбожное разложение началось из-за обмана лжеучителей, которые теперь с беззастенчивым видом осмелились противопоставить проповеди истины доктрины гнозиса, ложно так называемые. Нет никаких оснований оспаривать приведенную здесь дату".

Напротив, есть все основания оспаривать не только дату, но и каждое из утверждений, как мы подробно показали в нашей недавней работе на эту тему. И здесь, как и везде в связи с Гнозисом, новая Энциклопедия демонстрирует свою уязвимую сторону, что мы и постараемся доказать в нашей заключительной статье.

Что касается места написания Четвёртого Евангелия, профессор Шмидель склоняется к тому, что оно было написано в Малой Азии, поскольку это самая простая гипотеза; только исходя из этого предположения мы можем объяснить, как Евангелие могло быть приписано некоему Иоанну, жившему там. Но, на наш взгляд, ярко выраженные александрийские идеи в Евангелии несколько противоречат этому, хотя, конечно, гностические идеи, и, весьма вероятно, александрийские, могли быть распространены в Малой Азии. Однако ничто не мешает нам предположить, что документ был создан в александрийской среде и попал в Малую Азию.

Но прежде чем оставить эту тему, следует упомянуть, что критика Четвёртого Евангелия, которая до сих пор исходила из предположения о его единстве (за исключением, конечно, приложения и пролога), ещё больше усложняется гипотезами о «источниках» и вопросом об интерполяции. Вопрос об источниках, однако, в настоящее время не помогает нам найти более удовлетворительное решение проблемы.

Действительно, могут быть интерполяции, «но если предположить, что каждый сложный отрывок был интерполирован, то в конце процесса от Евангелия останется очень мало».

Что касается всего вопроса о критике Четвёртого Евангелия, профессор Шмидель говорит, что есть только «позитивное избавление от невыносимого бремени», когда «исследователь решает отказаться от любой теории, утверждающей «подлинность» Евангелия, а также его подлинность в том смысле, что оно является работой очевидца, который хотел записать реальную историю. Тот, кто уклоняется от капитуляции, может, несмотря на всё уважение к книге, которая вынуждает его пойти по этому пути, не испытывать особой радости от своего выбора. Вместо того, чтобы извлечь пользу из разъяснений относительно природы и истории Иисуса, обещанных ему теорией "подлинности", он обнаруживает, что на каждом шагу сталкивается с необходимостью встречать возражения на счет историчности, и если он с трудом преуспел (как он думает) в замалчивании этих возражений, возникают другие, и все же других становится в десять раз больше, и в своем опровержении этих возражений, даже когда он доводит их до конца — и, возможно, даже, с большой уверенностью — он все же не может при добросовестном самоанализе почувствовать истинной уверенности в своей работе. "

Остаётся лишь добавить, что, по нашему мнению, те же замечания, с небольшими изменениями, можно было бы сделать и в отношении большей части синоптических писаний.

Но такой скудный ответ, как тот, к которому мы приходим, исходя из общей точки зрения передовой критики, не удовлетворит тех, кто не только любит, но и поклоняется Ему. Каковы же тогда основания для этого более глубокого понимания, которое отказывается жертвовать собой на алтаре «науки»? Наша следующая статья будет посвящена общему рассмотрению этого вопроса.