

КИЇВСЬКА ПРАВОСЛАВНА БОГОСЛОВСЬКА АКАДЕМІЯ
БОГОСЛОВСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Кафедра біблійних та філологічних дисциплін

Ця кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису
містить результати власних досліджень.
Використання ідей, результатів і текстів інших авторів
мають покликання на відповідне джерело

(підпис автора)

ДРАПАК АНДРІЙ ОЛЕГОВИЧ

Магістерська робота

**«СУД НАД ІСУСОМ ХРИСТОМ: БОГОСЛОВСЬКИЙ І ЮРИДИЧНИЙ
КОНТЕКСТ»**

зі спеціальності 041 – богослів'я

галузі знань 04 – богослів'я

Науковий керівник:
протоієрей Ярослав Романчук,
кандидат наук із богослів'я,
доцент, завідувач кафедри
біблійних та філологічних дисциплін КПБА

(підпис)

«До захисту допущено»

Завідувач кафедри біблійних та філологічних дисциплін КПБА

протоієрей Ярослав Романчук,
кандидат наук з богослів'я, доцент

«__» _____ 20__ р.

КИЇВ – 2019

Зміст

Вступ	3
Розділ 1. Огляд джерел та історіографія дослідження	
1.1 Огляд основних джерел, присвячених проблематиці дослідження	6
1.2 Історіографія дослідження та огляд історичних джерел	20
Розділ 2. Історичний аспект	
2.1 Історико-критичний огляд взаємовідносин Риму та Іудеї	30
2.2 Правовий статус іудеїв в Римській імперії	39
2.3 Римський історичний аспект	52
Розділ 3. Судовий процес	
3.1 Взяття під варту на Елеонській горі	61
3.2 Іудейське судочинство	72
3.3 Римське судочинство	95
Висновки	109
Список використаних джерел і літератури	112

Вступ

Час, як матерія, є відносною, адже вічність не є її ознакою. Не маючи вічності, як основної складової, час набуває вказівної властивості – слугує показником невблаганного розчинення у своїй матриці всього, що в ній існує. Проте чи все, що існує в сфері людського буття, тобто часі як такому, набуває таких же властивостей, як і саме часове буття. Звісно ж, ні. І кому як не християнам це знати. Адже існують «одиниці» вічності, які входять у сферу людського буття, проте незалежні від неї, тобто дія є односторонньою. Звісно, ми жодним чином не можемо вплинути на те, що не є нашим творінням і більше того, що не залежить від нашого існування. Можливо, це прозвучить дивно, виходячи із теми цієї роботи, навіщо про це говорити, адже, на перший погляд, усе чітко зрозуміло, що є об'єктом, предметом дослідження, все начебто лаконічно сформульовано. Проте, це зовсім не так. Ми не можемо видавати бажане за дійсне, не знаючи, що є основою дійсності. Саме тут нам допоможуть «одиниці» вічності, про які ми згадували раніше.

Однією з таких одиниць є любов. Любов як сутнісна ознака Бога, показник вічності, протиставлення людській реальності, істина, яка є іманентним проявом Бога до нас, та й власне – це і є Бог (1Ін. 4:8). Ця любов є нашим спасінням від смерті, і лише в ній можлива вічність. Вона стала причиною буття всього творіння, а коли це ж творіння у своїй безглузді звершує акт самознищення, любов приводить у світ Спасителя, Який дарує нам спасіння. І це спасіння, наріжнем каменем якого є Христос. Якщо міркувати в межах людського, часового буття – це спасіння теж звершене в часі. Прихід Христа є початковою точкою відліку, воскресіння – кінцевою. Квінтесенцією людської гріховності стали події у Гефсиманському саду, і безпосередньо суд над Ісусом Христом, що і є темою нашого дослідження. Саме тому ми не могли оминати основу тих подій, до яких ми звертаємось у цій роботі. В цьому актуальність у богословському контексті, незважаючи на призму часового формалізму.

Якщо ж говорити про актуальність і необхідність в умовах сучасності, варто сказати наступне - актуальність дослідження є очевидною, адже сьогодні має місце криза суспільних відносин. Соціум у своїй природі деградує у сфері моральних і соціологічних відносин, тобто відбувається девальвація духовних цінностей. Сучасні методи захисту від такої тенденції пропонують нам поводитись з відповідною агресією до таких провокативних процесів. Проте християнство вчить нас докорінно-відмінної поведінки. Саме приклад Христа, Його смирення, духовні і моральні якості для нас є образом істинного християнства, ідеального у своїй природі.

Таким чином, ми розглянули лише актуальність з богословського погляду нашого дослідження, проте тема роботи вимагає і юридичного аспекту. Актуальність з юридичної точки зору, і новизна дослідження з однієї сторони у тому, що дається правова оцінка з огляду римського та іудейського права, а з іншої сторони цим подіям приділялось надто мало уваги, незважаючи на їхню важливість. Хоча не можна сказати про абсолютну відсутність дослідження цієї тематики, все ж такого об'єктивного, наскільки це можливо, не проводилось в силу історичних обставин. Якщо з точки зору богослов'я все начебто зрозуміло, то в контексті юриспруденції ми знаходимо ряд перешкод. І найважливішою перешкодою є розуміння і ставлення до римського права. Більшість дослідників розглядали римську правову систему в приналежності суто до Римської імперії, до того ж в досить широкому сенсі, що призводило до дослідження права, не беручи до уваги додаткових чинників.

Проте тепер ми чітко знаємо, що під римським правом прийнято розуміти Римське приватне право, а не право загалом, як основу сучасного цивільного законодавства. Оскільки це цивільне право, воно не може виносити смертних вироків, та й взагалі розглядати кримінальні справи. Таким чином, юридичний контекст у дослідженні цієї теми буде неодмінно ширшим в порівнянні з іншими, вузькопрофільними дослідженнями, які здійснювались до цього навіть дослідниками – правниками.

Мета: провести комплексне, критичне дослідження двох аспектів, а саме правничого та богословського, у світлі історичного та причинонаслідкового зв'язку, у справі суду над Ісусом Христом.

Завдання:

- здійснити огляд джерел, в яких проводилось дослідження цієї теми;
- охарактеризувати специфіку поєднання юдейського та римського права в сфері дослідженої теми;
- дослідити події з Євангельської розповіді в юридичному контексті, а саме: в римському та іудейському правовому полі;
- дати богословську оцінку досліджуваним подіям з Євангельських розповідей

Об'єкт: Священне Писання Старого і Нового Завіту, екзегетичні, богословські, історичні та юридичні праці.

Предмет: Суд над Ісусом Христом в богословському і юридичному контексті.

При написанні цієї роботи автор використовував аналітичний, синтетичний, історичний та дедуктивний метод дослідження.

Структура: робота складається із вступу, в якому подається актуальність та відмінність цього дослідження у порівнянні із попередніми, окреслюється мета та завдання. Огляду джерел та історіографії присвячений перший розділ, в якому розглядаються як основні напрацювання в сфері цього дослідження так і історіографія загалом. Другий розділ передбачає дослідження історичного факту, як важливої складової комплексного дослідження. Третій розділ зосереджує свою увагу, власне, на правовій та богословській оцінці досліджуваної події. Усі розділи, в свою чергу, поділені на підрозділи відповідно до необхідності, що зумовлене завданнями, які подаються в ступінній частині роботи. Окрім цього, кожен розділ, як і підрозділи, логічним чином підсумовуються висновками, які особливими орфографічними знаками не виділяються, проте в контексті чітко прослідковуються. Також подається

загальний висновок щодо досліджуваної теми, який підсумовує виконання тих чи інших завдань у відповідності до проблематики дипломної роботи.

Розділ 1

Огляд джерел та історіографія дослідження.

Історія це наука, до того ж точна наука.

Євгеній Понасенков.

Для того, аби виконання поставлених завдань відповідало вимогам нашого дослідження, перш за все потрібно звернути нашу увагу на основну, опорну точку, на яку спиратиметься подальше наше дослідження. Будь-яка науково-дослідницька діяльність починається із підбору та огляду необхідних джерел та історіографії дослідження відповідно до теми роботи. Оскільки дипломна робота у вищому навчальному закладі України не може представляти собою монографію, слід відкинути будь-яку апіоріку і довіритись лише перевіреним часом емпіричним даним для правильного вступу в наше дослідження, та й загалом для об'єктивного і адекватного його проведення.

Для більш зручного викладу і осмислення прочитаного матеріалу, який вимагає від нас цей розділ, ми розіб'ємо на три кластера – один відповідатиме за юридично-богословську складову дослідження, інший – джерельно-історіографічний контекст. Також варто приділити увагу історичному аспекту, оскільки з певних причин і ми їх, звісно, озвучимо в подальшому дослідженні, бо не можемо відкинути хронологічний фактор. Такий поділ додає лише зручності у сприйнятті результатів нашого дослідження.

1.1. Огляд основних джерел, присвячених проблематиці дослідження

Мабуть, варто почати із найскладнішого, а саме з огляду джерел, що відповідатимуть юридичній позиції нашого дослідження. Одразу варто зазначити: окремого підpunkту чи відділу, присвяченого історіографії, до цього аспекту роботи буде об'єднано і запропоновано у наступному підрозділі у взаємозв'язку із оглядом історико-географічної джерельної бази, оскільки

поєднати у відповідності до хронологічного чи історичного, або ж геополітичного принципу досліджень нашої проблематики ми не можемо, адже, як зазначалось вище, надто мало уваги приділялось проблематиці нашої роботи. Звичайно, дослідження проводились, проте у часовому векторі це всього лишень поодинокі випадки. Так, наприклад, у фондах Національної Бібліотеки України ім. В. І. Вернадського, відділ Стародруків, серед декількох тисяч праць Київської Духовної Академії і Семінарії дореволюційного періоду, немає жодного дослідження на цю тему. Таким чином, окрім профільної, богословської літератури, ми змушені звертатися і до світських джерел, які не написані з метою точного дослідження нашої теми, проте все ж торкаються необхідних для нас аспектів, а також до праць представників різних християнських течій та взагалі не релігійних дослідників, що на ряду із певними труднощами, пов'язаних із авторським ставленням до досліджуваних подій, все ж обґрунтує об'єктивність нашого дослідження загалом.

Беручи до уваги вищесказане, виокремлюється принцип дослідження у цьому підрозділі, а саме здійснюється огляд тих джерел, які прямо або ж опосередковано присвячені темі нашого дослідження. Звісно, у джерелах, які будуть запропоновані у наступних підпунктах цього розділу, також міститимуть важливу для нас інформацію, проте аби уникнути дублювання та створити комфортні умови для сприйняття інформації, джерельна база поділена трискладовим кластером, як зазначається у вступній частині цього розділу.

Першим джерелом, безумовно, цінним і вартим нашої уваги – праця історика, перекладача, богослова та екзегета Олександра Лопухіна (Александр Павлович Лопухин, 1852 – 1904), [А.П. Лопухин, 1882]¹. Без жодних сумнівів, Олександр Павлович – один із найвидатніших церковних діячів та богословів ХІХ століття. Його авторству належать надзвичайно цінні та унікальні твори як у свій час, так і дотепер, і праця про суд над Ісусом Христом яскравий цьому приклад. Робота виконана надзвичайно вдало. В ній чітко визначені межі юриспруденції римської та іудейської, саме тому вона є важливою у нашому дослідженні. Спершу досліджується іудейське законодавство та його

дотримання в справі суду над Ісусом Христом. Вступом Олександр Павлович підкреслює важливість огляду судового процесу над Христом. Також варто відзначити вдалий поділ відносно хронології подій. Чітко окреслені спершу всі тонкощі дотримання іудейського, а пізніше і римського права в контексті досліджуваних подій.

Римське судочинство в сфері досліджуваних подій доволі багатогранно описане. Найперше зосереджується увага правовому статусу Понтія Пилата (Pontius Pilatus, кін. I ст. до Р.Х. – 41 р. після Р.Х.) як представника римської правничої системи. Основним кластером дослідження є історія становлення прокуратора, детальний опис власне судового процесу над Ісусом Христом (варто зазначити саме на детальній юридичній оцінці не лише процесу як загального факту, а усім його складовим частинам, найперше – це, звісно ж, свідчення власне учасників процесу), розгляд законності рішення. Окрім цього, акцентується увага на взаємовідносинах прокуратора та іудейської правлячої верхівки, що доповнює загальну картину усвідомлення причин, які культивували винесення того чи іншого рішення.

Основу джерельної бази для цього розділу становлять праці французького вченого, прото-сіоніста та прихильника іудейського синкретизму Сальвадора (Joseph Salvador, 1779 – 1873.), [Salvador J. 1822]², Йосифа Флавія (Josephus Flavius, 37-100), [Flavius J. Antiquitates Judaicae, 93 – 94]³, трактати-відповіді на працю Сальвадора англійського вченого, юриста та історика Грінлефа (Simon Greenleaf, 1783 - 1853), [Greenleaf S. 1874]⁴, дигести давньоримського юриста та державного діяча Ульпіана (Gnaeus Domitius Annius Ulpianus, 170 – 228), [Domitius Ulpianus. 211 – 221]⁵, апокриф «Діяння Пилата» [Acta Pilati. IV]⁶, римського історика, юриста Тацита «Аннали» (Publius Gaius Cornelius Tacitus, 56 – 117), [Tacitus Publius, Annales. Ab excess divi Augusti I Annales. 109 – 116]⁷, англійського юриста, письменника та судді Джеймса Стефана (James Fitzjames Stephen, 1829 – 1894), [Stephen J.F. 1874]⁸, представника іудейського елінізму, богослова, апологета іудаїзму Філона Олександрійського (Philo Alexandrinus, 25 – 50), [Philo Alexandrinus. Legatio ad Gaium. 39 – 40]⁹ (Ці праці подані з двох

причин: перша, – їх можна знайти в матеріальній формі чи електронній, тобто звернутися до першоджерел, які безпосередньо торкаються теми дослідження; з іншого боку – це лише додаткові свідчення на користь авторитетності дослідження Лопухіна).

Розділ, присвячений іудейському судочинству за своєю будовою та постановою питань і їх вирішень, доволі схожий із вище описаним. Основою для джерельної бази стала *Corpus Julius* – основний іудейський закон, Талмуд, та одна із його складових – Мішна, а саме переклад Вільяма Сиренгузіна (Willem Surenhuis, 1664 – 1729), [Surenhuis W. 1698 – 1703]¹⁰, а також раніше згадані автори та їх праці.

Проте для справедливості варто зазначити, що римська юриспруденція значно поступається юдейській в плані якісного висвітлення. Якщо висновки, які виводить автор у справі дотримання приписів юдейського права, є практично беззаперечні або ж, краще сказати, мають обґрунтовану доказову базу, то висновки щодо римського права все ж залишають багато питань. Таким чином, ми можемо чітко виокреслити наступні переваги цієї праці, а також в чому її цінність у справі нашого дослідження. Перш за все – вдало розкрито іудейське право. Із творчої спадщини О. Лопухіна нам відомо, що автор жваво займався перекладом богословських творів і не тільки. Це в свою чергу дає нам змогу пересвідчитись в знанні в ідеалі декількох мов. З біографії автора стає відомо, що він займався перекладом творів із грецької, німецької, англійської, латинської і єврейської мов, чим і заслужив велику повагу серед колег богословів. Таким чином, ми можемо припустити, що при написанні роботи, яку ми досліджуємо, автор черпав необхідні дані або ж посилався на них, безпосередньо маючи можливість досліджувати першоджерела оригінальною мовою, що відкидає похибку під час перекладу. Наші припущення підтверджує сам автор вже на перших сторінках своєї праці, чітко вказуючи на використання латиномовних джерел із звірванням з єврейським оригіналом. Варто звернути нашу увагу саме на використання автором у своїй праці основної законодавчої бази, що і підвищує рівень об'єктивності дослідження

Лопухінім іудейського правового поля в контексті справи Суду над Ісусом Христом, оскільки автор артикулює необхідними даними, отриманими із Закону Мойсея, записаного у П'ятикнижжі, а також усною варіацією Тори, тобто Талмуд, чи точніше його основна і древня частина – Мішна. Це дозволило автору поглянути на події скрупульозним поглядом законодавства Мойсея, а також пересвідчитись в усіх «тонкощах» його виконання чи ні іудейським народом в особі правлячої еліти. Наступним об'єктом, що привертає увагу, є висновки, зроблені автором, проте не всі. Взагалі, Лопухін вдало завершує кожен відділ, а таких у його праці два, логічними висновками, а саме чи було дотримано усі норми закону в судовому і до судовому процесі, чи ні. Тому висновки, які стосуються іудейського права, доволі переконливі і вказують на об'єктивність і безпристрасність автора у цьому контексті.

Наступним джерелом нашого дослідження варто відзначити магістерську дисертацію українського православного письменника, професора КДА Миколая Макавейського (Николай Корнильевич Маккавейский, 1864 – 1919) [Маккавейский Н. 1890]¹¹. Варта уваги ця робота завдяки наявності у ній історичних та бібліографічних цінностей. Хронологічний принцип побудови дослідження вдалий та зручний. Спершу досліджуються події у Гефсиманському саду, допити у первосвящеників, а це власне є початком судового процесу. Також увага приділяється проблематиці Синедріону, а саме склад, повноваження, юридичні підстави для ухвалення того чи іншого рішення, характер судового процесу та його ведення, винесення попереднього судового рішення та його закріплення.

Другим етапом дослідження є суд у римського прокуратора. Розглядається політичний устрій Іудеї, а саме порядок існування двох правничих систем в межах однієї «екосистеми». Приділяється окрема увага особистості Понтія Пилата. Безпосередньо здійснюється огляд місця допитів, а саме перший допит у прокуратора, місце у цьому процесі царя Ірода, другий допит у Пилата, фізичне покарання як намагання зберегти життя підсудного, а разом із ним авторитету верховенства римського права з одного боку, та

догодження іудейським фанатикам з іншого, і власне, винесення смертного вироку та його виконання. Особливо варто відзначити, у цьому власне й цінність, що дослідження проводиться на основі археологічних пам'яток, а також історичних свідчень про цей судовий процес.

Важливим бібліографічним джерелом є праця російського письменника та історика Бориса Деревенського (Борис Георгиевич Деревенский, 1962) [Деревенский Б.Г. 1998]¹². Автор впорядкував історичні свідчення, які прямо або ж опосередковано дотичні до Ісуса Христа як історичної постаті. Перш за все у книзі подаються історичні свідчення, які підтверджують достовірність євангельських оповідей. Приділяється увага на основі документальних джерел постаті Понтія Пилата. Розглядається подія смертної кари над Ісусом Христом у світлі історичних свідчень.

Окремо варто виокремити огляд свідчень про творіння Йосифа Флавія, а саме історичні дані іудейського історика про хронологічний відрізок, насичений вагомими подіями в епоху Ісуса Христа, різні варіанти писемної спадщини Йосифа Флавія та їх збереження, розбіжності, свідчення ранньохристиянських отців церкви про цю історичну працю.

Присутні свідчення римських авторів I-II ст. після Р.Х. про Ісуса Христа. Для більш повної картини доцільними є покази Новозавітних апокрифів про Ісуса Христа, що є частковим відображенням наявних історичних даних у носіїв християнства або ж дотичного до нього I-IV ст., а також коментарі на ці апокрифи ранньохристиянських отців церкви.

Ісус Христос у равинській літературі, ранній та пізній, – свідчення іудейські про історичну постать Спасителя, що дозволяє багатогранно та об'єктивно дослідити необхідну проблематику і, звісно, коментар ранньохристиянських авторів на ранні іудейські історичні свідчення. Аби відкинути псевдоісторичні свідчення, надається огляд таких джерел задля збереження історичної достовірності.

Джюзеппе Ріцціотті (Giuseppe Ricciotti, 1890 – 1964), [Giuseppe Ricciotti. 1941]¹⁴, італійського вченого біблеїста, археолога та його критичне видання про

життя та діяльність Спасителя. В цій праці містяться свідчення як про судовий процес над Христом, так і підготовка до нього та планування зі сторони іудейської правлячої еліти. Посилання здійснюється як на історичні свідчення (праці Йосифа Флавія та римських істориків II ст. н. е., а також римських державних діячів), так і на свідчення іудейського кодексу законів – Талмуд, та його корпуси (напр. Мішна), Новозавітні тексти, апокрифи, твори ранньохристиянських авторів.

Окрім історичного огляду, що базується на вище перерахованих джерелах, здійснюється дослідження політичного устрою іудеїв в епоху Христа, постать Понтія Пилата, Синедріон – склад, історичні засади та повноваження, носії іудейської релігійної системи.

Окремо варто виокремити дослідження вірування іудеїв, месіанські свідчення Священного Писання, свідчення не канонічних книг та Старозавітних апокрифів. Сприйняття такої інформації та очікування Месії іудеями та реакція на прихід та діяльність Ісуса Христа і в подальшому намагання приховати історичну достовірність та спотворити месіанську гідність Спасителя.

Важливим, і навіть фундаментальним на ряду із працею Лопухіна, слід вважати дисертацію на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук Рогової Юлії Костянтинівни [Рогова Ю.К. 2006]¹⁴. Дослідження присвячене проблематиці взаємодії Римської на Іудейської цивілізації, їхнє поєднання, існування, еволюція під впливом історичних та геополітичних чинників, взаємопроникнення двох різних корпускулярних елементів етнічного, ментального, правового та релігійного чинників.

Дослідження проводиться в повній площині історичних взаємовідносин Риму та Іудеї. І це доволі важливо, адже розглядаються усі факти, які були задіяні у цьому двосторонньому процесі, причини та наслідки тих чи інших подій. Окремо присвячується увага періоду, який безпосередньо дотичний до життя та діяльності Ісуса Христа, хоча власне постаті Спасителя приділено доволі мало уваги, якщо брати в поєднання попередні джерела, проте, зважаючи на мету, яку ставила перед собою автор та багатство історичних

даних, які більшою чи меншою мірою вплинули на події та власне результат суду над Ісусом Христом.

Не менш важливими є історичні факти, запропоновані у цій роботі, які вказують на наслідки бурхливої двосторонньої діяльності вже в перші десятиліття після подій епохи Спасителя, а саме схожі процеси по своїй суті, проте відмінні у формі вирішення. Ці події, здавалось, є виключеннями, які не мають причинно-наслідкового зв'язку із подіями, що пов'язані з Ісусом Христом. Але варто завжди пам'ятати, що в історичному зрізі чи то етнічному, чи ідеологічному або ж релігійному факторі, - виключення завжди підтверджують правило, а в даному випадку це лише ще одне підтвердження мотивів та причинно-наслідкового судового розв'язку.

Окрім цього, більшість джерельної бази становлять праці англійських, французьких, німецьких, американських та латинських дослідників, різних історичних епох та конфесійної приналежності, що в сукупності лише додає авторитету та об'єктивності дослідження.

Звісно ж, ми не можемо обійти об'ємну працю, а саме творіння Фредеріка Вільяма Фаррара (Frederic William Farrar, 1831 – 1903), [Farrar F.W. 1874]¹⁵. Дослідження є детальним вивченням земного життя Ісуса Христа. Посилання здійснюється на першоджерела. Історичні свідчення тісно пов'язуються із біблійним богослов'ям. Приділяється увага текстології та герменевтиці Святого Писання. Ця праця по праву може бути охарактеризованою як квінтесенція не лише тих джерел, які наведені вище, а й багатьох інших, оскільки написана задовго перед цими послідовниками у дослідженні постаті Спасителя. Це захоплення ґрунтується на підставі масштабності дослідження, якісно-кількісного складу та відгуків про неї інших дослідників. Чого варті слова О.П. Лопухіна, який власне і здійснив переклад творінь Фаррара з англійської, називаючи цю працю перлиною захисту Євангельського свідчення.

Також слід згадати дослідження вже нашого часу, а саме працю російського судді та військового історика В'ячеслава Звягинцева (Вячеслав Егорович Звягинцев, 1979) [Звягинцев В.Е. 2011]¹⁶ На прохання автора судді

Бостона віднайшли книгу Саймона Грінлефа, в процесі чого виникали дискусії щодо справи Суду над Ісусом Христом, що й стало причиною до написання цієї книги. Слід зазначити, що автор передусім історик-юрист, який не тяжіє до якої – небудь релігійної чи ідеологічної течії. Тому автор вдало та об'єктивно розбирає кожен етап судового процесу, його причини та наслідки. Головне ж завдання для автора не засудити якусь із сторін процесу, а навпаки – розсудити згідно із принципом правової позиції.

Наступним об'єктом нашої уваги слід обрати працю британського вченого Х'ю Джозефа Схонфілда (Hugh Joseph Schonfield, 1901 – 1988). Професор університету у Глазго та випускник Королівського коледжу, спеціальність якого становила Новозавітна складова Біблії. Палкий дослідник сувоїв Мертвого моря, що дозволило з'явитись більше 40-ам книгам наукового обґрунтування Нового Завіту під назвою « Автентичний Новий Завіт», хоча варто зауважити наявність суперечностей, оскільки автор позиціонував себе із проліберальними поглядами на новозавітні тексти. Праця автора [The Passover Plot, 1965]¹⁷, яку ми розглянемо, охоплює загалом біографію Христа крізь призму буквального розуміння. Хоча й Джозеф аргументує позицію про Ісуса як месію – більш людського складу, а саме як обдарованої людини, не більше, все ж документальна база нам доволі прийнятна.

Джозеф Гедалія Клауснер (Joseph Gedaliah Klausner, 1874 – 1958), головний редактор енциклопедії *Hebraica*, іудейський історик, професор Єврейського університету в Єрусалимі, знавець іудейської літератури. Професор описує у своїй роботі [From Jesus to Paul, 1979]¹⁸ історичну картину про релігійні та соціальні умови Римської імперії в період I ст. н. е. Глибоке знання іудаїзму та проникливе дослідження, аналіз різноманітних факторів раннього християнства стали запорукою успіху наукових видань Клауснера, хоча ненависть зі сторони радикальних християн звісно була прогнозована.

Наступним автором, дослідження якого для нас важливе, слід згадати Пола Вінтера (Paul Winter, 1904 – 1969), чехословацький адвокат іудейського походження. Випускник Віденського університету за спеціальністю «Філософія

та філологія» та випускник юридичного відділу університету Праги. Останні два десятки років свого життя автор присвятив вивченню Нового Завіту, приділяючи максимальної уваги постаті Ісуса Христа. Проводячи свої дослідження в бібліотеках Лондона, Пол видав близько ста наукових статей на декілька монографій. У роботі [On the Trial of Jesus, 1961]¹⁹, яку ми розглядаємо, автор шляхом детального, критичного аналізу доказів щодо судового процесу над Христом, вдало розділяє та досліджує цей процес окремо з точки зору єврейської та римської юридичної практики.

Езелберт Стауфер – протестантський богослов (Stauffer Ethelbert, 1902 – 1979) німецького походження. Професор, дослідник новозавітних текстів та голова відділу досліджень стародавньої історії в Боннському університеті. Прихильник симфонічного існування церкви і держави, єдність яких полягатиме у Христі та його вченні, завдяки чому критикувався деякими науковцями-популістами за начебто нацистські погляди. Провів велику кількість досліджень відносин між древнім Римом та раннім християнством. Його праця [Jesus – Gestalt und Geschichte, 1957]²⁰ важлива для нас, оскільки автор розглядає різні аспекти взаємовідносин Ісуса як історичної та релігійно-духовної та морально-етичної постаті з іудейськими ідентичними носіями, а також різні відмінні та протиборчі сторони таких відносин.

Джеймс Чалмерс Макруер – канадський адвокат (McRuer J.C., 1890 – 1985), суддя та голова Верховного суду штату Онтаріо. Викладач юридичної школи в Осгуд Хол. Активний правник та громадський правозахисник, президент Канадської асоціації юристів, автор декількох монографій із юриспруденції. Одна із таких праць [The Trial of Jesus, 1964]²¹ демонструє нам не лише дослідження іудейського та римського законодавства у справі суду над Христом та всі пов'язані із цим деталі та нюанси, а також наводить співставлення минулих і теперішніх положень політичного та релігійного характеру, що сформувалися в Палестині, які так чи інакше впливали на подібного роду судові процеси.

Історія судового процесу над Ісусом – це не просто історичні свідчення, які можна прочитати за короткий час із Євангелій, а щось набагато більше. Це подвійне судочинство – іудейське та римське, інцидент зіткнення особистостей, історичних постатей, їхні взаємовідносини та становище, обвинувачення, відмова від того, що здається логічним та раціональним, стан національного питання, геополітичні процеси, соціальний фактор та історія персонажів. Все це становить кластер дослідження [The Trial of Jesus Christ, 1949]²² Френка Джона Пауелла (Frank John Powell, 1901 – 1971), почесний Магістрат Метрополітену, почесний член адвокатського товариства Середнього Храму міста Лондон.

Попередник Пауелла – дослідник цього процесу – Іннес Олександр Тейлор (Innes Alexander Taylor, 1833 – 1912), біограф, церковний історик та адвокат шотландського походження. Магістр Единбурзького університету. Його правова монографія [The Trial of Christ, 1899]²³ за своєю структурою доволі схожа із працею Пауелла, тому детального опису не потребує.

Генрі Мауріс Гогуел (Goguel Henry Maurice, 1880 – 1955), теолог, декан теологічного факультету в Парижі, голова Практичної Школи Вищих Досліджень (EPHE), професор Сорбонського університету, дослідник історії раннього християнства. Його праця [The Life of Jesus]²⁴ полягала у багатогранному дослідженні постаті Ісуса Христа, особливу увагу приділяючи саме документальним свідченням.

Джозеф Блінзлер (Josef Blinzler, 1910 – 1970), біблеїст та екзегет, представник класичного католицизму німецького походження, ректор богословського факультету Університету міста Пассау – провідного німецького університету округу Баварія. Його праця [Der Prozess Jesu, 1951]²⁵ розглядає римське та іудейське судочинство крізь призму найдавніших свідчень того періоду та більш ранніх часів, піддаючи аналізу весь судовий процес.

Звісно, неможливо не згадати двадцятилітню працю, що вилилась у монографію [Jesus – Judgment and Crucifixion, 1979]²⁶, філолога семітських мов, студента Мюнхенського університету, доктора юриспруденції Франкфуртського університету, адвоката, адміністративного діяча Ізраїля –

Хаїма Коена (Haim Herman Cohn, 1911 – 2002). Монографія є детальним розбором іудейського та римського судочинства, історичними фактами, дослідженнями нейтральних джерел та коментарів щодо судового процесу над Ісусом Христом. Ця праця беззаперечно є фундаментальною при дослідженні нашої теми.

Історія єврейського народу, популярність та критичне визнання подається в праці Макса Ісаака Даймонта (Max Isaac Dimont, 1912 – 1992). Автор у своїй праці показує, яким чином іудеї, незважаючи на великі перепони, зберегли свою самобутність та ідентичність. Історичні переплетіння та взаємодія з іншими народами, основні постулати продуковані головними представниками іудейської цивілізації – все це історична праця «Євреї, Бог та Історія» [Jews, God and History, 1962]²⁷.

Комплексне дослідження історії правовідносин іудейських спільнот середніх віків. Автор Луї Фінкелштейн (Louis Finkelstein, 1895 – 1991), представник консервативного іудаїзму, дослідник Талмуду, експерт з єврейського права, досліджує історію конституційної діяльності єврейських спільнот на території географічної Європи середніх віків. Особливо важливим для нас слугує дослідження правових актів, записаних на івриті та латині, що проливають світло на правовідносини між іудейською та іншими правовими системами [Jewish Self-government in the Middle Ages, 1924]²⁸.

Густаф Далман (Gustaf Dalman, 1855 – 1941), німецький теолог, протестант, знавець і дослідник Близького Сходу. Професор, у зв'язку із дослідженням звичаїв та мов палестинських арабів, освітлює східний фон біблійних наративів. Комплексне вивчення різноманітних тем пов'язані із тематикою іудейської теократії, есхатології, сотеріології [The Words of Jesus, 1902]²⁹.

Завершити мабуть варто працею не просто фундаментальною для нашого дослідження але й в загалом для науковців в царині історії. Крістіан Матіас Теодор Моммзен (Christian Matthias Theodor Mommsen, 1817 – 1903) німецький історик, юрист, політик та археолог. Здобутки науковців яких ми згадували

раніше, просто гаснуть перед світовим визнанням колосальної праці Моммзена. Саме історична, багатотомна праця «Римська Історія» (History of Rome, 1854 - 1858), а також ряд інших досліджень, зокрема «Римське кримінальне право» [Romisches Strafrecht, 1899]³⁰, удостоїли автора цілком заслуженої Нобелівської Премії з Літератури в 1902 році, як «найвеличнішому майстрові писемного історичного мистецтва».

Підсумовуючи, слід сказати, що це, звісно, не повний перелік джерельної бази з тих причин, які наведені у вступному абзаці, проте варті окремої і більш детальної уваги. Хоча така невелика кількість і підкреслює важкість завдання, яке ми ставимо перед собою, все ж варто визнати, що й такої джерельної бази цілком достатньо, оскільки автори розглянутих досліджень, маючи змогу матеріальну, фізичну, історичну, у своїй більшості звертаються до першоджерел, які в даний час не існують, тобто не збереглися, або ж важкодоступні, що й виокремлює їх з-поміж іншої джерельної бази, які підпадають під критерій цього підрозділу.

Бібліографічний покажчик

1. А.П. Лопухин. Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения. – СПб. 1882.
2. Salvador J. Histoire des Institutions de Moise. – Miche Levy Freres, Paris, 1822.
3. Иосиф Флавий. Полное издание в одном томе. – М. : АЛЬФА-КНИГА, 2017.
4. Simon Greenleaf, The Testimony of the Evangelists. New York, 1874.
5. Tiluli ex corpore Ulpiani Legi Romanae Wisigothorum adjecti. Rome, 1855.
6. Die Pilatus-Akten. Kiel, 1871.
7. Тацит Корнелий. Анналы. Малые произведения. / пер. с лат. А.С. Бобовича. – М. : АСТ, 2010.
8. James Fitzjames Stephen, Liberty, Equality, Fraternity, 1874. (LF ed.by Stuart D. Warner) Indianapolis, 1993.

9. Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. М., 2000. Против Флакка. О посольстве к Гаю //Библиотека Флавиана. Вып. 3. М., Еврейск. ун-т., 1994.
10. Willem Surenhius, Mishna. Tr. ed. Amsterdam, 1698–1703.
11. Николай Маккавейский. Археология страданий Господа Иисуса Христа. – Х. : Пролог, 2003.
12. Б.Г. Деревенский. Иисус Христос в документах истории. – СПб. : АЛТЕЯ, 1998.
13. Джюзеппе Ріцціотті. Життя Ісуса Христа. / пер з лат. Лев Гайдуківський. – Рим, 1979.
14. Ю.К. Рогова. Рим и иудеи в период ранней империи. – Спб. : СПГУ, 2006.
15. Ф.В. Фаррар. Жизнь Иисуса Христа. / пер с 30-го англ. издания А.П. Лопухин, СПб, 1887. – К. : Преса України, 2008.
16. Вячеслав Звягинцев. Трибунал для Иисуса. – М. : Книжный Клуб Книговек, 2011.
17. Schonfield H.J. The Passover Plot: a New Interpretation of the Life and Death of Jesus. New-York, 1966;
18. Klausner J. From Jesus to Paul. London, 1942. / R. ed. New-York : Menorah Publishing, 1979;
19. Winter P. On the Trial of Jesus. Berlin, 1961 / S. ed. Burkill T. A., Vermes G. New-York, 1974;
20. Stauffer E. Jesus Gestalt und Geschichte. – Bern : Bern Francke Verlag, 1957;
21. McRuer J.C. The trial of Jesus. – Toronto : Clarke, Irvin & Company Limited, 1964;
22. Powell F. J. The Trial of Jesus Christ. – London : Paternoster Press, 1949;
23. Innes A.T. Trial of Jesus Christ: A legal monograph. – Edinburgh : T. & T. Clark, 1899;
24. Goguel M. Life of Jesus. AMS Press, 1933 / R. ed. – Michigan : The University of Michigan, 2011;
25. Blinzler J. Der Prozess Jesu. – Regensburg : Friedrich Pustet, 1955;

26. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997;
27. Dimont M.I. Jews, God and History. – St. Luis, Missouri, 1962;
28. Finkelstein L. Jewish Self-government in the Middle Ages. – New-York.: The Jewish Theological Seminary Of America, 1924;
29. Dalman G. The Words of Jesus // tr. ed. T. & T. Clark. Edinburgh, 1902;\
30. Mommsen T. Romishes Strafrecht. – Darmstadt. : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961

1.2. Історіографія та огляд історичних джерел

Запропонований підрозділ має на меті охарактеризувати історію досліджень римо-іудейських правовідносин, які з'являлися внаслідок двосторонніх геополітичних процесів, що призводило до продуктивної законотворчої діяльності.

Огляд історичних джерел, що складатиме загальну картину історіографії, необхідний і поданий з метою встановлення глибинних причинно-наслідкових послідовностей. Це в свою чергу дозволить зрозуміти, що саме впливало на ті чи інші рішення двох представників різних правничих систем, судових інстанцій.

Окрім цього, історичні джерела на ряду із історичними даними, звісно ж міститимуть і правові норми, що собою доповнить не лише історичний комплекс досліджуваної теми, а також і юридичний відділ. Такі праці не були внесені у попередній підрозділ, аби уникнути небажаного дублювання джерельної бази.

Найбільш цінним історичним джерелом дослідження звісно ж є праця іудейського історика Йосифа Флавія¹. Активний учасник політично-релігійних процесів, які призвели автора до переосмислення життєвої позиції та ототожнення себе як частини Римського світу. Серед декількох його праць нас цікавитиме саме «Іудейські древності», написані в період 95-99р.н.е[Feldman L.H. Josephus, 1992, vol III, pp.981]. До речі, саме в цьому творі, а саме 18-та

книга, 63-64 глава, міститься згадка про особу Ісуса Христа, що викликало фурор, який триває і до сьогодні, адже це вагома історична згадка про особу Спасителя. Наступними важливими історичними свідченнями можна збагатитись у працях Корнелія Тацита [Tacitus Cornelius. *Historie*, 105 – 111]², римського історика, вченого, письменника-енциклопедиста Світонія Транквілла (Gaius Suetonius Tranquillus, 75 – 160) [De vita Caesarum, 121]³, Діонісія Касія (Lucius Claudius Cassius Dio Cocceianus, 155 – 235) [Dio Cassius Cocceianus, *Historiae Romanae*. 211 – 234]⁴, завдяки яким можна доповнити свідчення Йосифа Флавія про передвійський період (до 70-их р. н. е).

Період раннього християнства, свято-отцівська писемна спадщина, звісно, ж передбачає наявність певних праць чи коментарів, що стосувалися досліджуваної нами теми, проте це не були корпускулярні дослідження, оскільки такої необхідності не було. Виклики декларували увагу церкви для збереження чистоти віри в перші століття та боротьби за життя імперії в подальшому.

Говорячи про дослідження пізніших епох, слід згадати комплекс надзвичайно об'ємного вивчення, яке провів німецький вчений Еміль Шюрер (Emil Schurer, 1844 – 1910). Тритомник присвячений комплексу історичних свідчень, пов'язаних із іудейським народом в часи Ісуса Христа. Після знахідок Мертвого моря деякі свідчення не відповідали дійсності або ж були поставлені під сумнів, все ж праця німецького вченого [Schurer E. 1898 – 1901, Vd. I – III / Ed. 1973 – 1987, vols. I – III]⁵ залишається актуальною, беручи до уваги кількість опрацьованих джерел та зібраних свідчень, до того ж останнє англomовне видання доповнене свідченнями та коментарями, що беруть до уваги відкриття Мертвого моря.

Доцільними також є свідчення про юридичний статус та життя іудеїв в діаспорі, оскільки діаспора вносила вагомий вклад в життя консервативних течій іудаїзму. Завдяки таким дослідженням, ми дізналися невідомі факти про правовий статус іудеїв діаспори, а також оригінальні імператорські постанови, що визначали власне згаданий раніше правовий статус. Так в 30-их рр.

минулого століття жваво досліджувались знахідки із середземноморського регіону, що призвело до надрукування досі невідомих історичних свідчень, перекладених грецькою та латинською мовами [Frey J.B., 1936 – 1952, vols. I – III]⁶.

На ряду із цими дослідженнями проводились і аналогічні вивчення писемних залишків Єгипетських папірусів, здійснених ізраїльськими вченими: російського походження Віктором Черіковером; істориком, археологом Олександром Фуксом та Менахемом Штерном (Victor Avogdor Tcherikover, 1894 – 1956; Alexander Fuks, 1917 – 1987; Menahem Stern, 1925 – 1989)[Tcherikover V.A., Fuks A., Stern M, 1957 – 1964, Vols. I – II]⁷. Наступним кластером дослідження папірусних залишків є свідчення знайдених рукописів Іудейської пустелі. Ці знахідки, більш відомі як «Сувої Мертвого моря», знайдені професором Єрусалимського університету Е.Л. Сукеник (Eleazar Sukenik, 1889-1953р.) в 1947 році. Знахідки, хоча й фрагментарні, доповнили багатством свідчення Старозавітної писемності, апокрифічної та власне єсейської общини, залишки бібліотеки яких і знайшов Сукеник [Burows M., Brownlee W.H., Trever J.C, 1950-1951, vols I – II]⁸. На основі цих знахідок та публікацій проводилось дослідження і російськомовних дослідників: Йосифа Амусіна (Йосиф Давидович Амусин, 1910 – 1984р.) [Амусин И.Д., 1983]⁹, а також і англомовних видань [Discoveries in the Judean Desert. 1961, vols I –II]¹⁰ та істориків, один із яких відомий археолог Ягель Ядин (Yigael Yadin, 1917 – 1984) [Yadin Y. 1969]¹¹.

Продовжуючи тему взаємних відносин Риму, іудеїв та іудейської діаспори, наступним джерелом слід згадати римського історика Теодора Момзена (Theodor Mommsen, 1817 – 1903). Автор у праці вказує на нерозривний зв'язок між історією іудеїв Палестини та в діаспорі [Момзен Т. 1994, Т. V]¹².

У період першої половини ХХ ст., окрім праці Шюрера, варте уваги також дослідження французького історика та адвоката румунського походження Жана Жюстера (Jean Juster, 1881 – 1915). Відмінною рисою від

праці Шюрера є те, що автор в більшій мірі приділяє увагу соціальним, економічним та правовому статусу іудеїв [Juster J. 1914, vols. I – II]¹³. Як і у випадку німецького дослідника, так і тут праця була доповнена окремими коментарями італійського правознавця єврейського походження Альфредо Рабелло (Alfredo Mordechai Rabello, 1940) [Rabello A.M. 1980, Tl 2, Bd. 13]¹⁴.

Свій вклад у формування дослідження статусу іудеїв в період ранньої імперії внесли також протестантські історики: німецький вчений Ед Меєр (Eduard Meyer, 1855 – 1930), англійський дослідник та географ Фредерік Джексон (Frederick George Jackson, 1860 – 1938) та англійський науковець Кірсопп Лейк (Kirsopp Lake, 1872 – 1946). Праця Еда Меєра [Meyer E. 1921, Bd. I – III]¹⁵ та дослідження англійських науковців [Jackson F., Lake K. 1930, vols. I – II]¹⁶ загалом підтверджують та меншою мірою доповнюють попередні дослідження.

Наступний кластер дослідження першої половини ХХ ст. складають праці, присвячені критичному аналізу основних історичних праць та їхніх джерел, присвячених іудейському питанню. Річард Лаквеур (Richard Laqueur, 1881 – 1959), німецький історик здійснив дослідження писемної творчості Йосифа Флавія [Laqueur R. 1920]¹⁷. Праці іудейського історика також зацікавили Генрі Сент Джона Теккерея (Henry St. John Thackeray, 1869 – 1930), що й вилилося у його дослідження [Thackeray H.St.J. 1929]¹⁸.

Релігійний аспект, як складова цивілізації, теж не був обділений увагою. Так про історію єврейської цивілізації написав працю швейцарський педагог та письменник Альфред Бертолет (Alfred Bertholet, 1868 – 1951) [Bertholet A. 1911]¹⁹, про релігійний розвиток та відмінність між Старим і Новим завітами ірландський біблійний вчений і богослов Чарльз Роберт (Robert Henry Charles, 1855 – 1931) [Charles R.H. 1914]²⁰.

Нові свідчення, знайдені в сувоях Мертвого моря, призвели до збільшення джерельної бази, присвяченої історії іудейського народу римського періоду. Спочатку проводилися дослідження релігійної, політичної складової, доповнювались або спростовувались вже існуючі традиційні визначення. Також

новий поштовх було зроблено у сфері дослідження іудейської общини, а саме: побут, соціальні та культурні чинники. Все це зводилося до одного дослідження, адже лише таким чином можна було опрацювати отримані дані. Таким чином, з'явилося ряд напрацювань щодо цієї проблематики: багатогранне дослідження різних аспектів, що впливали на іудейську общину в перших століттях ізраїльських науковців-істориків Менахема Штерна та Шмуеля Сафрая (Shmuel Safrai, 1919 – 2003) [S.Safrai, M.Stern. 1974 – 1976, vols. I – III]²¹.

З'являється праця історика Тесси Раджак (Tessa Rajak, 1946) [Rajak T. 1983]²², у якій автор критично досліджує працю Йосифа Флавія, визначаючи можливі чинники впливу на іудейського історика, які формували його виклад та ставлення до різної інформації та історичних даних.

Окрім цього, в теперішній час дослідники вивчають релігійний аспект як невід'ємну частину іудейської історії, розуміючи теоцентричну будову іудейської системи. Тому залучаються й інші складові до вивчення даної теми. Американський історик Девід Роудс (David Rhoads, 1941) [Rhoads D. 1976]²³ і його праця присвячена причинам різного характеру, що призвели до іудейських війн протягом 6-74 років. Про роль релігійних течій пише англійський вчений Ентоні Сальдаріні (Antony J. Saldarini, 1941) [Saldarini A.J. 1988]²⁴. Застосовуючи соціологічний підхід до біблійних і літературних джерел, автор чітко зображує вплив релігійних течій на життя іудейського народу.

Неможливо не згадати важливу і відому монографію британської вченої, професора Мері Смолвуд (Edith Mary Smallwood, 1919) [Smallwood E.M. 1976]²⁵, яка найбільш вдало відображає рівень дослідження проблематики іудейської історії. Авторка вишуканим стилем представляє дисертаційну роботу читабельним матеріалом, сміливо аналізуючи іудейське питання під впливом Риму протягом всього часу взаємовідносин Римської держави та Палестини, заодно торкаючись проблематикою іудейської діаспори. Схвальний відгук Принстонської духовної семінарії підкреслює авторитет дослідження в церковних колах.

Що стосується джерельної бази на теренах Російської імперії, Радянського Союзу можна зазначити, окрім раніше згадуваних авторів, поодиноких, більшість праць присвячена перекладу вже відомих іншомовних досліджень, ці праці здебільшого публіцистичного характеру. В більшій мірі приділялась увага знахідкам Мертвого моря, проте якісно такі дослідження були далекими від західноєвропейських.

Підсумовуючи варто зазначити, що поданий перелік не є завершеним, оскільки запропоновані виключно основні напрацювання. Безперечно, існують й інші дослідження, які також використовуватимуться у цій праці, проте носитимуть доповнювальний характер.

Історіографічну складову можна поділити на декілька періодів, зумовлених геополітичними чи історичними, або ж і релігійними чинниками. В загальній ж тенденції науково-технічного прогресу, антропоцентричності та вільнодумності, свобод та прав віросповідання призвело до появи досліджень, мета яких спростування релігійного елементу. Саме тому помітний такий дослідницький вибух у XIX – XX століттях, направлений на протидію атеїстичній експансії. Саме в цей час з'являються фундаментальні праці, присвячені римсько-іудейським відносинам, адже ця проблематика одна із основ для дослідження християнського елементу.

Бібліографічний покажчик

1. Иосиф Флавий. Полное издание в одном томе. – М. : АЛЬФА-КНИГА, 2017.
2. Корнелий Тацит. Сочинения. Т. II. История / пер. Кнабе Г.С. – М. : Летопись, 1970
3. Светоний Транквил. Жизнь двенадцати Цезарей / пер. Гаспарова М.Л. – СПб., 2000.
4. Dio Cassius Cocceianus. Histotia Romana / ed. Ursulus Philippus Boissevain. Vols I – III. Berolini, 1895 – 1901.

5. Schurer E. The history of the Jewish People in the Age of Jesus Christ / ed. Vermes G., Millar F., Black M., Goodman M. Vols. I – III. Edinburgh, 1973 – 1987.
6. Frey J.B. Corpus Inscriptionum Iudicarum. Vols. I – II. Roma – Paris, 1936 – 1952.
7. Tcherikover V.A., Fuks A., Stern M. Corpus Papyrorum Iudicarum. Vols. I – II. Cambridge Massachusetts, 1957 – 1964.
8. Burrows M., Brownlee W.H., Trever J.C. The Dead Sea Scrolls of St. Marks Monastery. Vols. I – II. New Haven, 1950 – 1951.
9. Амусин И.Д. Кумруанская община. – М., 1983.
10. Discoveries in the Judean Desert. Voll. II. Oxford, 1961.
11. Yadin Y. Masada. New York, 1969.
12. Момзен Т. Римская история. Т. V. – СПб., 1994.
13. Juster J. Les juifs dans l'empire romain. Vols. I – II. Paris, 1914.
14. Rabello A.M. The Legal Condition of the Jews in the Roman Empire. / ANRW. 2/13. Bd. 13. Berlin, 1980.
15. Meyer E. Ursprung und Anfänge des Christentums. Bd. I – III. Stuttgart, 1921.
16. Jackson F., Lake K. The Beginnings of Christianity. Vols. I – II. New York, 1930.
17. Laqueur R. Der jüdische Historiker Flavius Josephus. Leipzig, 1920.
18. Thackeray H.St.J. Josephus the Man and Historian. New York, 1929.
19. Bertholet A. Die Jüdische Religion von der Esras bis zum Zeitalter Christi. Tübingen, 1911.
20. Charles R.H. Religious Development between the Old and New Testament. London, 1914.
21. The Jewish People in the First Century: Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions / eds. Safrai S., Stern M. Vols. I – II. Assen – Philadelphia, 1974 – 1976.
22. Раджак Т. Иосиф Флавий. Историк и общество / ред. пер. с англ. Балкина В.Д. – М., 1993.

23. Rhoads D. Israel in Revolution: 6 – 74 C.E. Philadelphia, 1976.
24. Saldarini A.J. Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society. Wilmington, 1988.
25. Smallwood E.M. The Jews under Romal Rule. Leiden, 1976.

Висновок

Підводячи підсумки, слід сказати наступне. Звісно, це не повний перелік усіх досліджень та можливої джерельної бази, яка стосується нашої теми дослідження, запропоновані ж праці є основними, тобто фундаментальними в нашому дослідженні. Для більш повної картини та додаткових свідчень історичних чи то юридичних та для формування максимального історичного об'єктивізму, звичайно, буде залучена й інша наукова література, яку не варто виокремлювати, адже здебільшого вона слугуватиме додатковим матеріалом до основної групи джерельної бази.

Порушуючи питання історіографії, можемо прослідкувати чіткий вектор геополітичних та історичних епох дослідження, проте не можна встановити чіткий принцип або ж тематику і проблематику досліджень. Дослідники, звертаючись до тієї чи іншої теми, будували свої припущення та висновки на

базі уже наявних досліджень, не маючи змоги звертатись до першоджерел, адже вони банально відсутні у своїй більшості.

Що ж стосується історіографії, то чітко прослідковується найперше ранньохристиянський період (I – IV ст.), свято-отцівський період, який здебільшого мав на меті захист чистоти віри та богослов'я на першому плані (IV – VIII ст.), власне це ж було притаманне й першому періоду, все ж не так чітко виражено (антична школа давала про себе знати саме в плані побудови праці, історичним та джерельним наповненням). Практично відсутні дослідження в період ісламської експансії (VIII – XVI). Більш продуктивним є період реформації та контрреформації (XVI – XVIII ст.), а також період намагання наукових, псевдонаукових та популістських течій підірвати авторитет Священного Писання (XVIII – XX ст.) та появи апологетичних богословських й історичних досліджень. Справжній бум спричинили знахідки Мертвого моря в середині XX століття, що призвели до появи цілого комплексу досліджень з метою підтвердження чи спростування існуючих визначень та появи нових.

Варто також зазначити неприємну тенденцію, пов'язану з дослідженнями закордонних дослідників, в переважній більшості представників Старої Європи та Ізраїльських вчених. Російськомовних, а тим паче українських дослідників не так вже й багато, беручи до уваги історичний вектор розвитку та місце у суспільстві православ'я, що носить домінуючий характер – це мало б стимулювати акумулювання необхідних тенденційних досліджень основ православного віровчення, не лише богословського, хоча й тут не все гаразд, проте більш чітко наявна джерельна база, а й історичного корпусу.

Розділ 2. Історичний аспект

Вільний лише той, хто може дозволити собі не брехати.

Альберт Камю

У світі існує доволі багато дивних явищ, які, на перший погляд, не лише звичайного глядача, але й спеціаліста, здаються доволі зрозумілими і достатніми у вивченні, хоча насправді їх суть і досі не розкрита. Інколи ми чуємо такі фрази, що кожна думка має своє місце. Якщо ж в плані самовираження це природньо і допустимо, у випадку ствердження це призводить до логічного апроксимованого висновку – ми не здатні стверджувати впевненість в тих подіях, свідками яких ми не були, а якщо ж і були це не трансформується у розуміння інших людей. Отже, вибір доволі простий. Приймаючи таке твердження, ми автоматично ставимо під сумнів усі

наукові, культурні та історичні здобутки людства і перекладаємо весь багаж знань в область безладної ахінеї – правда в кожного своя.

Звісно, є й інший варіант розвитку подій. Історія це наука, до того ж точна, критеріями якої є факти та логіка, доказовість та безпристрасність. Звучить доволі легантно, хоча й проблематично, адже накладає певні зобов'язання. Об'єктивність. Як ми можемо її визначити в умовах двосторонності... Звичайно, шляхом акумулювання висновків, застосуванням виключно фактично-логічного аналізу з точки зору третьої сторони.

Саме час поставити логічне запитання: що ми розуміємо під «судовим процесом»? Одразу спадає на думку довгі, затяжні та нудні дебати сторін відповідача та позивача та намагання схилити на свою користь терези правосуддя у вигляді присяжних чи судді. Безперечно, в подальшому ми поговоримо про ці три сторони процесу: позивач, відповідач, судовий орган. Але є і ще одна сторона, яка покликана захищати найважливішу складову – закон, це, звісно ж, прокурор. Не маючи інтересу до виграшу тієї чи іншої сторони, лише слідкування за дотриманням законності. З точки зору такої сторони ми повинні поглянути на судовий процес над Ісусом Христом, відкинувши найперше релігійні, а з цим і етнокультурні чинники заради об'єктивності. Тільки факти і логіка.

Люди наділені доволі простими властивостями, – незмінність природньої сутності та простота дій. Це дозволяє нам говорити про людство як про доволі передбачувану одиницю. Проживаючи певні події, зараз, зазирнувши у минуле, ми здатні передбачати майбутнє. Досліджуючи певні події, мимохідь стаємо їхніми учасника, хтось в більшій чи меншій мірі, двостороннє чи тристороннє сприйняття. Це доволі проста формула. Начебто розв'язка мізансцени, в яку ми переносимось, уже відома, але ж це нас не позбавляє природньої цікавості – чому все так трапилось. Саме тут знаходить своє застосування вище згадана формула. Дієва вона за однієї умови – свободи погляду. Розуміння і споглядання без жодних обтяжень. Події повинні стати лише сировиною для синтезу продуктів діяльності хімічних процесів головного мозку. Для

можливості такої дії слід бути вільним. Для уважних пояснення пролунало дещо раніше...

Отже, судовий процес – це зовсім не рутинне засідання в похмурій обстановці, де учасники міряються філологічним вестибуляром. Це набагато більше – цілий ланцюжок причинно-наслідкових подій. Відповідно, аби зрозуміти наслідок, слід розглянути причину, яка бере свій початок зовсім не з місяця нісанна за єврейським календарем, 33 р. після Р.Х. Тому й слід розглянути іудейсько-римські правовідносини в зрізі історичних подій з точки відліку їх започаткування до моменту тих подій, які нас цікавлять.

2.1. Історико-критичний огляд взаємовідносин Риму та Іудеї

Перший контакт відбувся близько 161 р. до Р.Х. Перші правителі з династії Хасмонеїв, більш відомої як Макавеї (пер. з др. іуд. молот на ворогів), уклали мирний договір про співпрацю із римлянами¹. Більше того, цей договір зберігав свою дієвість протягом певного часу². Ми знаємо, що Йосиф Флавій в більшості покладався на опис цих подій із книг Старого Завіту, проте існують свідчення на допустимість автентичності такої інформації³. Наступник Симона Хасмонея (II ст. – 135 р. до Р.Х.) Іоан Гіркан (135 р. – 104 р. до Р.Х.), намагаючись вберегти свої землі від постійних завоювань, укладає новий договір із Римом, просячи протекторату⁴. Датування цієї події доволі складне, зважаючи на згадуваних учасників цього процесу. Жюстер⁵ наводить 132 р. до Р.Х., інший дослідник Рабелло⁶ 122 р. до Р.Х. В подальшому, окрім власне дружніх відносин між Римом, який ще перебував на етапі еволюції із республіки в імперію та далекого від стабілізації як політичної, військової та економічної ситуації, говорити не варто. Іудея в цей період не мала чим зацікавити Рим, окрім можливого потенційного союзу. Хоча й на території Римської імперії вже існували численні іудейські громади, особливо після завоювання Пергамського (Пергам – столиця царства на території півострову Анатолія) або ж Аталайдського (від назви династії в часи правління якої

відбувся найбільший розквіт царства 282 р. – 133 р. до Р.Х.) царства та перетворення його у провінцію Азія⁷.

Незважаючи на успіх іудейських посольств до Риму, все ж останні з недовірою ставились до доволі «нав'язливих» гостей. Так у 139 р. до Р.Х. іудеїв вигнали із Риму та наказали повернутись у свої етнічні землі⁸. Щодо цього вирує доволі багато суперечностей. Існувала думка, що римляни за власної ініціативи створювали капища іудейському Богу, таким чином, ця міра мала уберегти подальше розповсюдження східної секти в Римі⁹. Версія про культ Юпітера Сабазія як римсько-іудейського синкретичного явлення доволі сумнівна, оскільки іудейський релігійний закон прямо це забороняв, до того ж Сабазій це всього лиш інша назва Юпітера, епітет так би мовити. Скоріш за все вигнання, яке хоч якось ототожнювалося із іудеями, було не одноразовим, а самих іудеїв цілком ймовірно виганяли через фінансову складову (відтік грошей в сторону іудейського культу)¹⁰.

Більш активні правовідносини починають виникати в період боротьби за престіл. Після смерті цариці Олександри (76 – 67 р. до Р.Х.) її сини Гірман та Аристокл, звісно ж, «успішно» поділили царську владу – Помпей (Gnaeus Pompeius Magnus, 106 – 48 р. до Р.Х.), втрутившись в цей процес встановив римську владу на території Палестини 63 р. до Р.Х. З цього часу до моменту досліджуваних нами подій римська влада прямо впливала на політичний, економічний та релігійний стан Іудейської держави¹¹.

Перші декілька десятиліть римського панування ознаменувались доволі спокійними для самого іудейського народу. Найперше завоювання Цезарем нових земель, встановлення в них органів управління, керування васальними підданими, а в подальшому внутрішньо-політичні та військові інтриги номінально залишали за Іудейською державою певний суверенітет аж до початку правління царя Ірода Великого (73 – 4 р. до Р.Х.), який на завершення свого правління змушений повністю коритись Риму (Ірод, син Антипатра – римського прокурора Іудеї – заручився підтримкою Марка Антонія і посів царський престіл. Проте з Октавіаном дружніх стосунків після такого не

побудуєш). Загалом, правління Ірода було доволі успішним: військова кампанія проти парфян, побудова портових міст, зведення Храму. Після смерті Ірода політична ситуація в іудеї стає непевною. Ще за життя Ірода у Єрусалимі піднімаються повстання під проводом «тлумачів закону»¹² для боротьби проти негідного царя. Придушити його вдалося Архелаю, хоча й з великими втратами. І навіть після придушення повстання народні хвилювання не зникали, виникали нові повстання по всій Палестині¹³. Аби втримати ситуацію, Август перетворює Іудею в провінцію. Таким чином, на цьому власне й завершується номінальне правління іудейських царів. Починаючи з 6 – 41 р. після Р.Х., Іудея знаходиться під владою римських префектів¹⁴.

Висновок доволі неоднозначний. З одного боку середньостатистичний іудей міг спостерігати з приходом і утвердженням римської влади найперше створення інфраструктури в містах, розбудова власне міст, побудова Храму. Припинення політичних та військових придворних інтриг, централізоване управління. Але для вищої ієрархії все складалось не так весело. Для кожного підприємця важливий, звісно, притік фінансів, а при централізованій римській владі податок відходив виключно в одне русло. Тим паче розгром угруповання Єзикії (батька Іуди Галилеянина), яких підтримувала іудейська аристократія для перешкоди оподаткування римлянами, на той момент ще тетрархом Галилеї Іродом не навіювало доброго ставлення до влади Риму іудейськими вельможами. Окрім цього, Ірод був одним із представників ставлеників Риму¹⁵. Доволі розповсюджена традиція, започаткована ще Помпеєм, у поставленні на іудейське царство вихідців із палестинських аристократичних сімей, вихованих в Римі, або ж політична кар'єра яких безпосередньо починалась із знайомств з римськими можновладцями. Тим паче Ірод протягом свого царювання намагався викорінити вплив династії Хасмонеїв, і навіть знищення її послідовників та прихильників¹⁶

Наступний етап розгляду – це перетворення етнархії Архелая в римську провінцію. Власне весь період з 6 р. після Р.Х. до моменту тих подій, які ми досліджуємо, спочатку певна частина, а пізніше і все царство Ірода Великого

було перетворено в римську провінцію Іудея. В період цього процесу доволі чітко спостерігається зародження і розвиток цілого комплексу проблем, які в свою чергу привели до революції всередині іудейського суспільства і в подальшому численних повстань проти влади Риму¹⁷.

Чому ці проблеми були такими критичними? Мабуть, можна сказати просто зараз. Протягом доволі довгого періоду існування Іудейської держави, сам соціум був представлений іудейською елітою, яка зосереджувалась навколо Храму, а точніше зосереджувала у своїх руках три незмінні вертикалі влади – фінанси, релігію, владу. З приходом римлян першою потрапила під нівелювання влада самочинства, слідом за нею фінансова складова, і врешті релігійний аспект.

Отже, початок цього періоду ознаменувався численними повстаннями, при чому повстання різних груп населення, які ставили перед собою різні цілі. На ряду із цими подіями до Риму відправлялися декілька делегацій, перша із них виступала проти Архелая та просила автономії в Августа (Octavianus Augustus 63 р. до Р.Х. – 14 р. після Р.Х.)¹⁸. Архелай ніколи не вирізнявся добротою до народу, до повсталих. Був покараний та позбавлений першосвещеницької влади Іоазар за підтримку повстанців¹⁹. Також певна група повстанців чинила опір безпосередньо римській владі, намагаючи скинути з себе податковий тягар²⁰. В будь-якому випадку відправлення делегацій в Рим проводились після військової кампанії римлян задля придушення повстань²¹. Тут доволі цікава є деталь, на яку Йосиф Флавій з незрозумілих причин упускає. До делегації приєдналися декілька тисяч іудеїв Риму, які були нащадками хасмонеїв²². Це цікаве свідчення про наявну громаду іудеїв в Римі та її політичне вподобання. Відомі повстання і в інших областях колишнього царства, в яких релігійні та політичні мотиви зливались в одне ціле²³.

Як ми бачимо, ступінь ненависті до Ірода Великого та його сина Архелая зростав в геометричній прогресії. Повстання в Іудеї, військовий спротив Іуди, сина Єзикії в Галилеї²⁴, все це ставило під сумнів лояльність ідумеїв до Риму. Останньої краплею стало придушення опозиційних настроїв Археласем, що

призводило до бунтів проти римської влади також. На додачу посольства до імператора змусили Августа переглянути політику щодо Іудеї. Більше не було потреби в поставленні феодальних правителів, розумнішим вбачалось дозволити номінальне управління в руках іудейської аристократії під наглядом римського префекта, у якого й буде зосереджена вся вертикаль влади.

Так, власне, й розпочався період правління римських намісників. Як відомо, першому наміснику було надано імператором право життя і смерті над громадянами²⁵. Окрім цього, Іудея представляла окрему провінцію, але легати провінції Сирія відносились до вищого рангу і могли втручатись в владний апарат, хоча й при гострій необхідності²⁶. Це означало, що Іудея входила в склад імператорських провінцій третього класу, юридичний статус намісників був нижчим. Такі намісники були прокураторами²⁷. Також намісник мав у своєму розпорядженні не лише фінансову владу, а й військову і що важливо юридичну²⁸.

Як відомо, резиденція прокураторів знаходилась у Кесарії²⁹. В період великих релігійних свят прокуратор знаходився в Єрусалимі із військовим гарнізоном³⁰. Римська армія ділилась на дві частини: легіони та допоміжні війська. Перші були римськими громадянами і базувались виключно у важливих імператорських провінціях (можливо, це одна із причин чому, Пилат відправив Ісуса на суд до Ірода, адже Галилея була саме такою провінцією, тобто з більш боездатним військовим гарнізоном). Допоміжні війська складались переважно із провінційних людей без римського громадянства³¹. Що ж стосується кількості військового гарнізону Іудеї, ми можемо припустити, що це була частина римського гарнізону себастійців (приблизно 3 тис.)³².

Окрім військової влади, префекти володіли також і верховною судовою владою у своїх провінціях³³. Хоча, як правило, користувався нею прокуратор доволі рідко з цілком зрозумілих причин (аби не накликати на себе народного незадоволення), тому з цією метою адміністративне та кримінальне судочинство здійснювалось місцевою адміністрацією³⁴. Очевидно, що окрім

здійснення судочинства над римськими громадянами, які є під його юрисдикцію, прокуратор повинен розглядати злочини проти влади.

Також римський намісник в провінції повинен слідкувати за дотриманням податкових зобов'язань усіма жителями провінції. Починаючи з правління Августа, для кращого контролю та встановлення оподаткування проводилися в провінціях переписи населення кожні 14 років³⁵. Окрім подушного податку, існували і багато інших податків: як на товари для торговців, так і митний податок, оскільки царство Ірода було поділене на дві адміністративні одиниці, тетрархії. Це в свою чергу викликало обурення в іудеїв, оскільки в період великих свят при стіканні мас віруючих до Єрусалиму, митний податок відчутно вдаряв по кишені людей³⁶. До того ж такими податками займалися вихідці із корінного населення, що призводило до фінансових махінацій та корупції.

Цікавим є той факт, що, незважаючи на такі повноваження та обов'язки за словами Йосифа Флавія, реальна влада належала аристократії на чолі із первосвящеником, а намісник здійснював виключно нагляд. Проте незрозумілим в такому випадку залишається причина виникнення бунтів вже при першому прокураторі³⁷. Ще більш комічним здається таке твердження, зважаючи на те, що кожен прокуратор позбавляв влади первосвященика, поставленого попереднім намісником, і в подальшому поставленні на цю посаду свого кандидата³⁸. До того ж, власне, Йосиф про це згадує у своїх працях. Можливо, відповідь криється у походженні історика – свого часу представника іудейської аристократії... Якщо ж намісники Іудеї підкорялися комусь, окрім імператора, скоріш за все це були намісники вищі по рангу, як, наприклад, легат Сирії, який змістив Понтія Пилата.³⁹

Безперечно, взаємовідносини Риму та Іудеї протягом довгого періоду були зовсім неоднорідними. Перші контакти ознаменувались мирним співіснуванням та двосторонньо вигідними домовленостями. Проте з приходом стабілізаційних процесів в Римській імперії, військових кампаній принесло новий поштовх, а саме відкрити ворожнечу та протистояння. На такі події

впливало багато факторів як внутрішнього, так і зовнішнього становища Риму, особи носіїв повноти влади, система провінційного управління.

З початком правління римських прокураторів, ситуація в Іудеї загострилась. Повстання, які підтримувала іудейська аристократія, слугувала лакмусовим папірцем для визначення рівня недовіри до римської влади, яка, намагаючись стабілізувати ситуацію на рубежах імперії, втручалась у «святе святих» іудейського народу, де межа між релігією і політикою доволі відносна.

Літературний покажчик

1. 1Мк. 8:17 – 32; Йосиф Флавій. Іудейські древності. 12, 10, 6;
2. 1Мк. 12:1 – 4; Там же 14:24; Там же 15: 15 – 24; Йосиф Флавій. Іудейські древності. 13, 5, 8; там же 13, 7, 3;
3. Pfeiffer R.A. History of New Testament Times. With an Introduction to Apocrypha and Pseudepigrapha. Princeton, 1964. P. 487 – 491;
4. Йосиф Флавій. Іудейські древності. 13, 9, 2;
5. Juster J. Les Juifs dans l'Empire romain. Paris, 1914. Vol. II, p. 348;
6. Rabello A.M. The Legal Condition of the Jews in the Roman Empire// Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Rom im Spiegel der neuen Forschung. Berlin. Tl. II. Bd. 13. S. 682;
7. Рогова Ю.К. Рим и иудеи в период ранней империи. Санкт-Петербург, 2006. С. 19 – 20;
8. Там же с. 20 – 21;
9. Goodman M. Mission and Conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire. New-York, 1989. P. 82;
10. Lane E.N. Sabazius and the Jews in Valerius Maximus: a reexamination // Journal of Roman Studies, 1979. Vol. 69, p. 35 – 39;
11. Рогова Ю.К. Рим и иудеи в период ранней империи. Санкт-Петербург, 2006. С. 23;
12. Йосиф Флавій. Іудейські древності. 17, 6 – 9;

13. Рогова Ю.К. Рим и иудеи в период ранней империи. Санкт-Петербург, 2006. С. 75 – 77;
14. Там же с. 25;
15. Schürer E. A History of Jewish People in the time of Jesus Christ / Ed. Vermes G., Millar F., Goodman M. Edinburgh, 1973 – 1987. Vol. I, p. 267 – 286;
16. Stern M. Aspects of Jewish society: the priesthood and other classes // the Jewish People in the First Century. Compendia Rerum Judaicarum. Assen, 1974. Vol. II, p. 570;
17. Goodman M. The Ruling Class of Judaea: The Origins of the Jewish Revolt against Rome. Cambridge, 1987. P. 38 – 39;
18. Йосиф Флавій. Іудейська війна. 2, 6, 1;
19. Йосиф Флавій. Іудейські древності. 17, 13, 1;
20. Smallwood M.E. The Jews under the Roman Rule. Leiden, 1976. P. 110 – 111;
21. In the same place p. 111 – 112;
22. In the same place p. 131; Goodman M. The Ruling Class of Judaea: The Origins of the Jewish Revolt against Rome. Cambridge, 1987. P. 39 – 40;
23. Horsley R.A. High Priests and the Politics of Roman Palestine // Journal for the Study of Judaism. New-York, 1982. Vol. XVII, p. 33;
24. Freyne S. Galilee from Alexander the Great to Hadrian, 323 B.C. to 135 C.E. Notre Dame, 1980. P. 63;
25. Йосиф Флавій. Іудейська війна. 2, 8, 1;
26. Schürer E. A History of Jewish People in the time of Jesus Christ. / Ed. Vermes G., Millar F., Goodman M. Edinburgh, 1973 – 1987. Vol. I, p. 360;
27. Frova A. L'iscrizione di Ponzio Pilato a Cesrea // Rendiconti dell'Istituto Lombardo. Accademia di Scienze e Lettere, 1961. Vol. XCV, p. 419 – 434;
28. Sherwin-White A.N. Procurator Augusti // Papers of British School in Rome, 1939. Vol. XV, n. 2, p. 11 – 26;
29. Йосиф Флавій. Іудейські древності. 18, 3, 1;
30. Там же 17, 10, 2; Йосиф Флавій. Іудейська війна. 2, 3, 1;

31. Schürer E. A History of Jewish People in the time of Jesus Christ / Ed. Vermes G., Millar F., Goodman M. Edinburgh, 1973 – 1987. Vol. I, p. 362;
32. Йосиф Флавій. Іудейська війна. 2, 3, 4; Там же 2, 4, 2;
33. Brunt P.A. Procuratorial Jurisdiction // Latomus. Vol. 25, 1966. P. 461 – 489;
34. Juster J. Les Juifs dans l'Empire romain. Paris, 1914. Vol. II, p. 93 – 109; In the same place p. 127 – 149;
35. Schürer E. A History of Jewish People in the time of Jesus Christ / Ed. Vermes G., Millar F., Goodman M. Edinburgh, 1973 – 1987. Vol. I, p. 399 – 403;
36. Stern M. Economic Life in Palestine // The Jewish People in the First Century. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Assen, 1976. Vol. II, p. 656;
37. Schürer E. A History of Jewish People in the time of Jesus Christ / Ed. Vermes G., Millar F., Goodman M. Edinburgh, 1973 – 1987. Vol. I, p. 381 – 382;
38. Йосиф Флавій. Іудейські древності. 18, 2;
39. Там же 18, 2, 2.

2.2. Правовий статус іудеїв в Римській імперії.

Наступне, на що варто звернути увагу, – це іудейські общини за межами Палестини. Як було вказано вже у першому розділі, іудеї Палестини безпосередньо впливали на іудейські діаспори, відповідно така ж дія була і зворотною. Якщо правовідносини відбувалися між Римом та непалестинськими

іудеями, відповідно про такі нормативно-правові переваги знали і були в них обізнані іудеї Палестини, зокрема Єрусалиму.

Ми повинні розуміти, що правовий статус іудеїв був доволі різний, і впливав із різних нормативно-правових актів та постанов законодавчих органів. Такі постанови діяли як на загалом, тобто на всій території римської імперії, на території окремої провінції чи області, а також місцеві, які видані органами місцевого управління¹. Особливо така відчутна різниця у правовому статусі спостерігається саме в період ранньої імперії, оскільки між Римом та Іудеєю існували мирні двосторонні договори. Більше того, як було зазначено у попередньому кластері історичного розділу роботи, в період протистояння між Іродом Великим та династією Хасмонейв, останні певним кількісним складом оселились в Римі та мали певні привілеї у порівнянні з плебеями². Також іудеї за національністю міг певними способами (фінансовий, військовий та інші) отримати римське громадянство³.

Коли ж ми говоримо про непалестинських іудеїв, одразу спадає на думку слово община⁴. Це доволі зрозуміло, зважаючи на спосіб проживання іудеїв в статусі іноземців. Проте статус доволі цікавий, оскільки, говорячи про общину, мається на увазі загальноприйнятий стандарт визначення цієї общини – наявність синагоги, тобто певного релігійного осередку⁵. На території колишнього царства Птолемеїв іудейські общини асоціювались і найменувались у відповідності до назв міст проживання⁶. На цій території іудейські общини в містах діаспори мали певний автономний правовий статус⁷, на кшталт політичних союзів в середині поліса, певне об'єднання іноземців⁸. Такий автономний статус притаманний тільки для раніше згаданих територій, зважаючи на історичні особливості⁹.

Іудейські общини в містах діаспори були організовані за принципом «військових колоній», відділених від загального населення¹⁰. Такі поселення мали власну адміністрацію, хоча й цей орган самоуправління не мав міських повноважень, тобто вважались підданими міській адміністрації¹¹.

Природа таких общин ділилась на два різновиди – політично-етнічний та релігійний¹². Перший пояснює структуру формування правового статусу у попередніх випадках. Релігійний же фактор влаштування общинного прожиття вказує на те, що такі общини не мали якогось певного політичного статусу чи привілеїв в цьому контексті, а звичайні поселення іноземців із релігійною «автономією»¹³.

Такі два види облаштувань общин мають місце в історичному зрізі, оскільки в міру військових завоювань римляни доволі часто, опираючись на встановлені структури управління законом та культом, намагались встановити певну віддаленість від управління, статус кво¹⁴. Таку доволі просту формулу вивів свого часу ще Олександр Македонський, якого вдало наслідували римські управителі – здійснювали керування на базі вже встановлених правил, згідно із законом предків¹⁵. Тому закон Мойсея як в письмовому, так в подальшому і усному викладі зберігав свою дійсність як в Іудеї, так і в межах поселень діаспори, в останньому слід розуміти виключно у релігійному та частково соціальному аспекті¹⁶.

Іудейський історик Йосиф Флавій у своїх історичних працях говорить про рівність у політичних правах між жителями Олександрії та Антиохії з іудеями. Історик наводить такі докази, що іудеї мали дещо посередній статус, а саме звільнення від податків та потенційне громадянство¹⁷. Такі твердження Йосифа доволі дивні. Звичайно, за часів Птолемеїв іудеї, які мали безпосередній зв'язок із правлячою елітою Риму, могли отримувати певні статусні дарування. Окрім цього, в Олександрії, дійсно, існували родини іудеїв, наділені громадянськими правами (напр. сім'я Філона Олександрійського)¹⁸. Постанова Клавдія (Tiberius Claudius Caesar Augustus Germanicus, 10 р. до Р.Х. – 54 р. після Р.Х.) до Олександрійців з приводу іудеїв також містить свідчення про громадянські права певних іудеїв¹⁹. Також іудейський історик згадує про одну цікаву територіальну одиницю, а саме про так званих «іудейських македонян». Можливо, це частина гарнізону військ, яка базувалась поблизу Олександрії, дещо сумнівного етнічного складу²⁰. Один із представників вище згаданої

територіальної одиниці згадується в документах як утримувач олександрійських земель, а оскільки Олександрійська хора (населена територія, що прилягає до міста) була доволі маленькою, цілком можливо, що такі поселенці в силу військового стану могли отримати права громадян²¹.

Проте, як було сказано раніше, такі висновки доволі дивні, оскільки можливість правової рівності могла призвести до появи держави в державі, адже у іудеїв межа між політичними та релігійними правами доволі розмита. Та й власне раніше згадана постанова Клавдія була наслідком боротьби іудеїв за громадянські права. Вище ж пред'явлені відмінності не більше, аніж виключення в силу різних причин, а виключення завжди підтверджують правило!

Тому ми можемо стверджувати, що переважна більшість іудеїв східних областей Римської імперії не мали прав та привілеїв громадян Риму. Більше того, склад іудейського населення був доволі різноманітний в плані правових можливостей. Та й власне сплеск повстань в східному регіоні імперії доводить про постійне незадоволення зі сторони іудеїв щодо їхнього правового становища.

Звісно, римські управителі розуміли необхідність зняття внутрішньої напруги східних околиць імперії, які до того ж були постачальниками провіанту не лише в столицю, але й для забезпечення функціонування військового елемента. Цим і пояснюється правова активність імператорів по відношенню до іудеїв в діаспорі²². Йосиф Флавій у свою чергу наводить більше тридцяти правових постанов²³. Хоча така кількість свідчить не на користь іудейській общині в питанні громадянських прав. Це свідчення намагань Риму в вирішенні конфліктних ситуацій²⁴. Мабуть, однією із основних причин такої активізації у появі нормативно-правових актів послужили кількісні зміни складу іудейських общин, що й призводило до різного роду проблем. Хоча знову ж таки про демографічний вибух говорити доволі важко у зв'язку із відсутністю необхідної кількісної інформації²⁵.

У будь-якому випадку нормативно-правові свідчення Йосиф Флавій в основному наводить у XV та XVI главах «Іудейських древностей». Для вдалого розбору свідчень історика про правовідносини наведені акти подаються у формі таблиці:

№	Дата	Автор законодавчого акту	Адресат законодавчого акту	Зміст законодавчого акту	Джерело (Іуд. Древ.)
1	47р. до Р.Х.	Гай Юлій Цезар, імператор, двічі диктатор	Гіркана та Антипатр	За військову допомогу Гіркана затверджений первосвященником, Антипатр отримав громадянство.	14, 8, 3; 14, 8, 5
2	47р. до Р.Х.	Гай Юлій Цезар, імператор, двічі диктатор.	Гіркана	Призначення Гіркана з нащадками, етнархом Іудеї, первосвященником. Всі справи культу та внутрішнього життя на розгляд Гіркана чи його дітей. Заборона зимового таборування військ в Іудеї та зняття фінансових зобов'язань.	14, 10, 2
3	47р. до Р.Х.	Гай Цезар, консул	Органам місцевої влади Сидона, Тира, Аскалона	Підтвердження дійсності постанови про повноваження Гіркана і його потомства, дозвіл на фінансове керівництво. Встановлення союзу військового. Загальність постанови.	14, 10, 3
4	47-45р. до Р.Х.	Гай Цезар, імператор, диктатор, консул	Сенату і римському народові	Підтвердження повноважень Гіркана з нащадками в силу тих причин, які були визначальні в часи їх предків.	14, 10, 4
5	47р. до	Гай Цезар, п'ятиразовий	Гіркан(?)	Дозвіл на володіння Гіркану Єрусалимом та укріплення стін.	14, 10, 5

	Р.Х .	консул		Звільнення від сплати харчового податку кожного другого податкового року. Звільнення від громадських робіт та інших повинностей.	
6	47-44р. до Р.Х .	Гай Цеза, двічі імператор	Усім містам Іудейським, окрім Яффи. Чиновникам, преторам, легатам.	Повинні сплачувати відому суму в Єрусалим щорічно, за винятком кожного сьомого року. Жителі Сидону кожних два роки повинні віддавати четвертину врожаю та десятину Гіркану з нащадками як це було раніше. Звільнення від військового обов'язку та фінансового утримання армії. Майно, що належить іудеям, – невід'ємне. Місто Яффа – власність іудеїв. Постанови сенату і римського народу щодо іудеїв залишаються чинними. Це розповсюджується і на жителів міста Лідди. Вся власність царів сирійських, а також фінікійських переходить до Гіркана та іудеїв. Право перебування в сенаті та в театрі. Сповідання про постанови.	14, 10, 6
7	47р. до Р.Х .	Гай Цезар, в четверте диктатор, п'ятиразовий консул	Гіркан	Подяка Гіркану з нащадками та всьому іудейському народу від римського народу та сенату за відданість, допомогу та надання різних послуг.	14, 10, 7

8		Юлій Гай, претор і консул римський	Управителям, зібранню і народу Пароса	Вимагання відміни постанов проти іудеїв, дозвіл на існування фіас, виключно іудейської етнічної групи, як це постановив претор і консул Гай Цезар щодо фіас у Римі.	14, 10, 8
9	42р. до Р.Х .	Сенатське рішення	Міським квесторам	Записати в квесторський архів, за пропозицією консулів Марка Антонія та Публія Долабелли, сенатську постанову часів Гая Цезаря відносно іудеїв, союз із Гірканом.	14, 10, 9
10	43р. до Р.Х .	Публій Долабелла, претор	Зібранню, управителям, народу Ефесу та містам Азії	Звільнення від військового обов'язку, дозвіл на проведення релігійних служб та збирання коштів для їх проведення.	14, 10, 12
11	49р. до Р.Х .	Луцій Лентул, консул	Зібранню, управителям, народу Ефесу	Звільнення римських громадян іудейського віросповідання від військової служби через релігійні переконання.	14, 10, 13
12	48р. до Р.Х .	Тит Апій Бальб, трибун і претор	Зібранню, управителям, народу Ефесу	Звільнення від військового обов'язку проживаючих в Азії іудеїв.	14, 10, 13
13		Постанова жителів Делосса	Громадянам міста та управителям	Через прохання військового легата Марка Пізона, через релігійні мотиви не набирати на військову службу іудеїв, підданих жителів міста.	14, 10, 14
14		Гай Фанній, проконсул	Посадовим особам	Прохання надати іудеям копію сенатського рішення, а також	14, 10, 15

			(острову) Коса	дозволити безперешкодне повернення іудеїв додому.	
15	49р. до Р.Х .	Луцій Лентул, консул	Посадовим особам Ефесу	Римо-підданих іудеїв, у зв'язку із релігійними причинами, звільнити від військової служби.	14, 10, 16
16	49р. до Р.Х .	Луцій Антоній, проквестор, пропретор	Посадовим особам, зібранню та народу міста Сарди	Римським громадянам іудейського віросповідання дозволити зібрання і суд для вирішення внутрішніх конфліктів, що здійснювалось на підставі древніх передань.	14, 10, 17
17	49р. до Р.Х .	Луцій Лентул, консул	Посадовим особам Ефесу (Олександрії?)	Римських громадян іудейського віросповідання звільнити від військової служби із релігійних причин.	14, 10, 18
18	49р. до Р.Х .	Постанова жителів Ефесу	Народу Ефесу	На підставі постанови Луція Лентула, звільнити від військової служби із релігійних причин римських громадян іудейського віросповідання міста Ефес	14, 10, 19
19	47- 45р. до Р.Х .	Гай Рабілій, консул (Гай Рабірій, цезаринець)	Посадовим особам Лаодикії	Дозвіл іудеям звершувати суботи згідно їхніх древніх релігійних переконань. Заборона втручання в внутрішньо-іудейські справи.	14, 10, 20
20	46- 44р. до Р.Х .	Публій Сервильий Гальба, проконсул	Посадовим особам, зібранню та народу Мілету	Відповідь на скаргу іудеїв в суд проконсула в Траллах. У відповідності до постанов, не перешкоджати іудеям у звершенні обрядовостей згідно із звичаями.	14, 10, 21

21	11р. до Р.Х .	Постанова жителів Пергаму	Народу Пергаму	Нагадування про постанову сенату щодо іудеїв(повернення завойованих територій царем Антиохом, захист прав іудеїв)	14, 10, 22
22		Постанова жителів Галікарнаса	Народу Галікарнаса	За пропозицією Марка Олександра, згідно із римськими постановами, не перешкоджати святкування суботи іудеям згідно із традиціями.	14, 10, 23
23		Постанова жителів Сард	Зібранню і народу міста Сард	Згідно із римськими постановами, не перешкоджати релігійним відправам іудеям згідно із традиціями. Виділити місце під будівництво культових споруд та забезпечення їх побудові.	14, 10, 24
24	42р. до Р.Х .	Постанова жителів Ефесу	Народу Ефесу	Згідно із постановою проконсула Марка Юнія Брута, дозволити релігійні відправи та святкування суботи іудеям згідно із традиціями.	14, 10, 25
25	12р. до Р.Х .– Зр. післ я Р.Х .	Цезар Август, верховний жрець, наділений владою народною	Азія, лівійська Киреня	Дозволити іудеям жити за своїми законами, як при Гіркані. Гроші, призначені для храму, відсилались у Єрусалим в цілісності. Заборона суду над іудеями в суботу і напередодні ввечері. Захист цих постанов і покарання за переступ.	16, 6, 2
26	37- 27р. до	Імператор (Цезар?)	Норбану Флаку	Дозвіл на безперешкодне збирання та відправку в Єрусалим священних книг	16, 6, 3

	Р.Х .				
27	13р. до Р.Х .	Агриппа	Управителям, зібранню, населенню Ефесу	Заборона суду над іудеями в суботу. Охорона збирання грошей та їх доставка в Єрусалим належить проживаючим в Азії іудеям.	16, 6, 4
28	13р. до Р.Х .	Марк Агриппа	Управителям, зібранню, населенню Киренії	Дозвіл на безперешкодне збирання та відправку в Єрусалим священних грошей. Заборона утисків іудейських общин.	16, 6, 5
29	37- 27р. до Р.Х .	Гай Норбан Флак, проконсул	Управителям, зібранню Сард	Згідно із указом Цезаря, дозволити іудеям право на зібрання згідно звичаїв. Збирати та відправляти священні кошти в Єрусалим	16, 6, 6
30	7- бр. до Р.Х .	Юлій Антоній, проконсул	Управителям, зібранню, населенню Ефесу	Згідно із указом Цезаря Августа і Агриппи, дозволити іудеям жити за своїми законами, звершувати обрядовості.	16, 6, 7

Якщо ж говорити про ці законодавчі акти, лише деякі з них ми можемо прийняти в такому вигляді, як вони наведені. Більшість перетерпіла часткові зміни, наявні помилки²⁶. Наприклад, не зовсім зрозуміле авторство постанов, які підписані в історика як постанови Гая Цезаря (можливо, це в дійсності постанови Гая Юлія Цезаря, або ж Октавіана, чи його внука, що управляв східними областями імперії в I ст. після Р.Х.)²⁷. Також у Йосифа наявна проблема із хронологічною послідовністю.

Загалом ці постанови були направлені в Палестину, Фінікію, Олександрію, а також велика кількість до грецьких міст Азії. Про що це

свідчить? Найперше, іудейська громада, дійсно, була розпорошена за межами Палестини, а оскільки постанови приймалися по відношенню до іудеїв, очевидно що проблеми були різноплановими, а також наявність постанов свідчить про кількісний склад общини та її вплив чи зв'язок із політичною діяльністю Риму, та вмінням створювати тиск, перебуваючи в програшній позиції²⁸. Окрім цього, у Йосифа відсутні будь-які згадки про постанови щодо іудейських общин на півдні Балканського півострову, Риму. Навряд чи конфліктних ситуацій тут не виникало, тому можна припустити, що Йосиф використав частину вже готової збірки документів, які зібрав Миколай Дамаський, оскільки саме ця збірка описує географічні широти проживання іудеїв в найбільш активний період державницької діяльності²⁹.

Якщо ж говорити про природу появи нормативних актів – це, власне, наслідок взаємодії іудейського та римського соціуму. Відповідно незадоволення виникало з обох сторін. Якщо у випадку іудеїв неприязнь виникала до неіудеїв, що цілком логічно згідно із усного закону, то у випадку з римськими громадянами не можна стверджувати про якісь антиіудейські настрої, тобто питання не в етнічному елементі³⁰. Все зводилось до того, що іудеїв сприймали як постійно бунтівних, релігійних фанатиків, які не приймали римські норми співіснування³¹, а також фінансово-нестабільних представників населення імперії (відмова сплати податку з релігійних мотивів, валютна діяльність – вже як сталий економічний образ жадібного іудея).

У латинських авторів ми знаходимо свідчення про представників варварського культу - іудеїв, як про народ невдячний, що користується римськими благами, осміюючи імперію³². В будь-якому випадку можна сказати, що вже в ранній період римо-іудейських взаємовідносин, діаспора останніх являла собою доволі помітний елемент, що претендував на певні привілеї, що на додачу до місіонерської діяльності доволі дошкуляло римським громадянам³³.

Можливо, саме така діяльність послужила до вигнання іудеїв з Риму в 19 р. після Р.Х. Вигнання за ініціативи Тиберія (Tiberius Claudius Nero, 42 р. до

Р.Х. – 37 р. після Р.Х.) спровоковане не лише намаганням іудеїв залучити до свого образу життя римлян³⁴, а цілим комплексом політичних, релігійних та економічних причин. До того ж єдина державна політика у цих трьох аспектах дозволяла гарантування стабільності імперії³⁵. Оскільки в цей період, (перша чверть I ст. після Р.Х.) внаслідок політичної нестабільності були перебої із поставок харчового забезпечення столиці, така стабільність була необхідною.

Підсумовуючи, слід сказати, що взаємовідносини римлян з іудеями були доволі напруженими, хоча, на перший погляд, велика кількість правових постанов для вирішення прав іудеїв говорять про певну лояльність з боку імператорів. Хоча кожен із правителів Риму не вбачав у цьому якоїсь закономірної дружньої діяльності, лише ситуаційна відповідь в кризових ситуаціях, для зняття напруження як в середині, так і на рубежах імперії. З одного боку, іудеї вбачали в римлянах певних завойовників, що претендують на їхню свободу політичну, релігійну та фінансову. З іншої сторони, для римлян іудеї становили групу релігійних фанатиків, варварів, що, користуючись благами античності, намагалися підірвати підвалини Римського світу, встановлюючи власні. Тому атмосфера взаємовідносин постійно нагніталась.

Загалом, міркуючи про нормативно-правові постанови, можна виділити наступні основні групи за мотивами:

- дозвіл на проживання іудеям за законом предків;
- фінансова діяльність Храму;
- заборона втручання у побут іудеїв в період свят, напередодні святкових днів та суботи.

Обов'язковість цих постанов підтверджена Августом і розповсюджувалась на території Галатії³⁶. Скоріш за все і на решті східних територій вони також діяли, але документально засвідчених даних не збереглося, тому й назвати їх як загальнодержавні ми не можемо³⁷. Попри це все ж слід сказати про доволі комфортні умови для існування іудейського питання у сфері релігійного, фінансового та частково політичного. Але знову ж

таки межа між цими поняттями у системі іудейського світогляду доволі відносна.

Літературний покажчик

1. Рогова Ю.К. Рим и иудеи в период ранней империи. Санкт-Петербург, 2006. С. 27;
2. Sherwin-White A.N. Roman citizenship. Oxford, 1965. P. 289 – 291;
3. Sherwin-White A.N. Roman Society and Roman Law in New Testament. Oxford, 1965. P. 144;
4. Schürer E. A History of Jewish People in the time of Jesus Christ / Ed. Vermes G., Millar F., Goodman M. Edinburgh, 1973 – 1987. Vol. I, p. 2 – 89;
5. Feldman L.H. Jew and Gentile in the Ancient World. Princeton, 1993. P. 63;
6. In the same place p. 55 – 63;
7. Applebaum S. The legal Status of the Jewish Communities in the Diaspora // The Jewish People in the First Century. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Assen, 1971. Vol. I, p. 438;
8. Tcherikover V. Hellenistic Civilization and the Jews. New-York, 1970. P. 299;
9. Luederitz G. What is Politeuma? // Studies in Early Jewish Epigraphy. Leiden, 1994. P. 222;
10. Tcherikover V. Hellenistic Civilization and the Jews. New-York, 1970. P. 297;
11. In the same place p. 298;
12. In the same place p. 299;
13. Feldman L.H. Jew and Gentile in the Ancient World. Princeton, 1993. P. 64;
14. Applebaum S. The legal Status of the Jewish Communities in the Diaspora // The Jewish People in the First Century. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Assen, 1971. Vol. I, p. 419 – 420;
15. In the same place p. 420 – 421;
16. Tcherikover V. Hellenistic Civilization and the Jews. New-York, 1970. P. 300 – 301;
17. In the same place p. 301 – 303;

18. Йосиф Флавій. Іудейські древності. 18, 8, 1;
19. Corpus Papyrorum Judicarum / Eds. Tcherikover V., Fuks F., Stern M. Cambridge, 1957. Vol. I, p. 93 – 95;
20. Tcherikover V. Prologmena // Corpus Papyrorum Judicarum. Cambridge, 1957. Vol. I, p. 15;
21. Applebaum S. The legal Status of the Jewish Communities in the Diaspora // The Jewish People in the First Century. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Assen, 1971. Vol. I, p. 436 – 439;
22. Juster J. Les Juifs dans l'Empire romain. Paris, 1914. Vol. I, p. 182 – 204;
23. Rabello A.M. The Legal Condition of the Jews in the Roman Empire// Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Rom sim Spiegel der neuen Forschung. Berlin. Tl. II. Bd. 13. S. 692;
24. Rajak T. Was there a Roman Charter for the Jews? // Journal of Roman Studies, 1984. Vol. 74, p. 107 – 125;
25. Feldman L.H. Jew and Gentile in the Ancient World. Princeton, 1993. P. 45;
26. Smallwood M.E. The Jews under the Roman Rule. Leiden, 1976. P. 124;
27. Рогова Ю.К. Рим и иудеи в период ранней империи. Санкт-Петербург, 2006. С. 42;
28. Nolland J. Proselytism or Politics in Horace Satires 1, 4, 138 – 143? // VC, 1979. Vol. 33, p. 353;
29. Schürer E. A History of Jewish People in the time of Jesus Christ / Ed. Vermes G., Millar F., Goodman M. Edinburgh, 1973 – 1987. Vol. I, p. 85;
30. Rochette B. Juifs et Romains. Y a-r-il eu un antijudaism romain? // Revue des etudes julives, 2001. Vol. 160, p. 27;
31. In the same place p. 28;
32. Рогова Ю.К. Рим и иудеи в период ранней империи. Санкт-Петербург, 2006. С. 48;
33. Feldman L.H. Jew and Gentile in the Ancient World. Princeton, 1993. P. 167;
34. Левинская И.А. Деяние Апостолов на фоне еврейской диаспоры. Москва, 2000. С. 66 – 67;

35. Smallwood M.E. The Jews under the Roman Rule. Leiden, 1976. P. 201 – 208;
 36. In the same place p. 127;
 37. Rajak T. Was there a Roman Charter for the Jews? // Journal of Roman Studies, 1984. Vol. 74, p. 106 – 121.

2.3. Римський історичний аспект

Попередні сторінки відображають нам картину становлення відносин іудейсько-римських з позиції останніх. Ми розглянули основні історичні аспекти та правові норми врегулювання цих відносин. Разом із тим коротко висвітлили головний кластер причинно-наслідкових подій. Важливим, окрім цього, також і огляд іншої сторони судового процесу – римської. Що собою являли уявлення римлян про іудеїв, правління прокураторів в Іудеї та постать найвідомішого судді в історії судових процесів – все це ми спробуємо з'ясувати в наступних рядках.

Як нам відомо, Ірод Великий помер ще на початку нового літочислення, 3 – 4 р. н. е.¹. Деспотичне правління та невгамовна злоба проти будь-яких проявів непокори чи найменшої підозри у змові, чи виступах проти його влади, не кажучи про опозиційні рухи, створило доволі негативне враження серед його підданих. Дрова у вогонь підкидав сам Ірод численним порушенням іудейського Закону та приниження прав іудейських судових органів, що викликало невдоволення і серед іудейської еліти². Смерть тирана стала ковтком свіжого повітря для іудеїв та періодом леліяння відродження могутньої держави.

Проте період екстазу тривав не довго. Ірод був тираном беззаперечно, проте іудеєм, хоча й за намісництвом римлян. Після його смерті розпочалась внутрішня боротьба між наслідниками за царський престіл. Зрозуміло, що ситуація дестабілізувалась, а тому питання щодо втручання римлян в хід цих подій було виключно часовим.

Взагалі уявлення римлян про Іудею були доволі насторожливими і асоціювалися із повстанськими рухами проти імперії та ненависті до римлян з

боку іудеїв, особливо в Єрусалимі. Ця ненависть носила не стільки політичний, скільки релігійний характер³. Це доволі легко пояснювалось, адже Єрусалим є святим містом, Храм – обране Богом святилище, яке неодноразово оскверняли римляни не лише статуями язичницьких богів чи своєю присутністю, а зображенням імператора як і власне самим культом римського «бога».

Постійна нестабільність та боротьба за владу змусила римську адміністрацію відповідно реагувати. Командувач військового гарнізону Єрусалима був призначений імператором на посаду коменданта столиці. Це не дало бажаного результату, навпаки повстання не змусило себе чекати. Успішний хід повстання в столиці завершився трагічно – храм постраждав внаслідок підпалу, в якому загинули тисячі іудеїв, на решту очікував полон⁴. Невдача із захопленням верхнього міста і храму не припинила іудейське повстання в інших місцях Єрусалиму. Прокуратор Сирії, зрештою, придушив опір, а самих повстанців стратив шляхом розп'яття⁵.

Звісно, такі події зовсім не зміцнювали рівень взаємодовіри, а тому нові виступи проти влади Риму залишались питаннями часу. Для забезпечення порядку та придушення будь-яких повстанських рухів, імператор направляє в Іудею довірену особу, яка володітиме всією повнотою влади та представлятиме самого імператора. Так розпочалось тридцятилітнє керівництво прокураторів.

Ситуація загострювалась не лише фактом диктатури з боку римлян. Як і будь-який інший чиновник, прокуратор іудеї не відрізнявся високим моральним та етичним складом. Часи проходять – сутність людей не міняється. Древня «традиція» матеріального збагачення нікуди не поділась, а в період по суті одноосібної влади, виявилась можливість зірвати великий куш⁶. Податкова система була доволі відносною загалом в імперії⁷. Проте в Іудеї ситуація із податками відчувалась гостріше, ніж деінде. Навіть за часів розквіту держави при Соломонові звичайні громадяни перебували за межею бідності, не говорячи про період римського панування. Відповідно ненависть до управителів та митарів зашкалювала. Не лише в Євангеліях ми знаходимо свідчення про осудження та ненависть до митарів з боку іудеїв, Талмуд ставить збирачів

податку в один ряд із злодіями та великими грішниками, що носило не лише осуд морального плану, а й позбавлення певних прав⁸. Кожен іудей, наділений самоповагою, виконував постанову закону про заборону зв'язків із іншоплемінниками, із подвійним завзяттям по відношенню до римлян. Така ненависть лише підкріплювалась релігійними, діаметрально протилежними традиціями, до того ж Богом-обраність та відчуття власної особливості йшло наперекір загальним засадам римської правової інституції.

Близько 25 р. після Р.Х. імператор Тиверій, призначає Пилата своїм намісником в Іудеї. Активний носій римської ідеології, інтелектуал та стратег, перш за все вирішив показати свою відмінність від попередників та домінантність над іудейським законом⁹. Оскільки в імперії існував та пропагувався культ імператора, його статуї чи зображення на відомих спорудах міста було звичайним явищем. Безумовно, знаючи про релігійні заборони іудеїв (Вих. 20:4), Пилат вирішив вказати на своє верховенство. Доволі хитрим планом, не піддаючи своїх підданих можливій небезпеці, прокуратор «прикрасив» місто зображеннями імператора¹⁰. Таким кроком Пилат відкидав будь-яку особливість іудеїв та вказував на їхнє місце серед числа інших підданих Риму, незважаючи на релігійні обставини¹¹.

Дивним чином іудеї, що зазвичай не стримувались від негайної відповіді у вигляді повстання, цього разу організували мирний протест. Подорож від Єрусалима до Цезарії, резиденції прокуратора Іудеї, привернула увагу не лише іудеїв з Єрусалима, але й ближніх міст. Звісно, Йосиф Флавій намагався представити свій народ та прокуратора в світлих тонах, тому, не ображаючи нікого, наділив опис подій художнім багажем. Все ж побоїща не відбулось. Пилат чудово розумів, що релігійні ватажки в цьому протистоянні не постраждають, а загальна маса мучеників – не гарний початок своєї каденції. Початок відносин був покладений. Суть таких подій та способи впливу іудеїв на ситуацію наглядним чином відкрились прокуратору в цих подіях.

Наступне зіткнення не змусило себе чекати. Будучи людиною освіченою, Пилат розумів, що самих мурів міста не достатньо для можливих оборонних

дій. Постало питання водосховища та забезпечення водою міста. На будь-яке починання необхідні кошти, звісно, не з власної кишені. Прокуратор звернувся за фінансами в храмову казну. Відповідь була передбачувано-незадовільною. Натовп розгніваних іудеїв наповнював храм, ймовірність конфлікту зростала. Навчений гірким досвідом, Пилат наказує замаскуватися солдатам під місцевих жителів та оточити протестуючих. Хоча легіонери були озброєні кийками, жертв не вдалось уникнути при подавленні бунту¹². Все ж будівництво супроводжувалось спротивом та невеликими повстаннями (Лк. 13:1). Також відомі повстання зилотів, яких часто ототожнювали з галилеянами. В будь-якому випадку, погроми повстанців в Єрусалимі, що супроводжувались численними жертвами, не були рідкістю¹³, що слугує свідченням про ставлення Пилата до іудеїв.

Одне із останніх зіткнень прокуратора з іудеями, що носило більш політичний характер, відбулось через розміщення золотих щитів, із іменем представника Риму, на мурах Іродового палацу. Вбачаючи в цьому образі та порушення іудейського закону, та встановлених прав і традицій, делегація із членів Іродової родини, просила Пилата прибрати це знамення, апелюючи до можливого звернення до імператора¹⁴. Логіка подій доволі дивна, адже палац не носив жодного релігійного характеру, а тому такі прикраси не могли бути трактовані як факт зневаги. Більш реальним, здається, факт заздросі та претендування на владу, адже сім'я Ірода очолила цей протест, якій номінально мав належати цей палац, як і влада в Іудеї.

Бажаючи показати свою домінацію, Пилат не пішов на поступки, незважаючи на погрози оскарження дій імператору. Для цього існували певні підстави. Описана лояльність Тиверія до іудеїв деякими істориками, не відображала дійсності. Імператор скасував іудейський культ, який існував в часи ранніх взаємозв'язків. Євреї здатні до військової справи, відправлялись для несення служби в епіцентр спалахів епідемій. Інші ж іудеї, висилались в дальні провінції без права повернення в Рим¹⁵, та й самі виселення носили масовий характер. Тиберій, перш за все, був імператором Риму, а не

захисником іудеїв. Тому можливе оскарження дій Пилата, мало б, скоріш за все, зворотну дію, а не задоволення скарги. Прокуратор – намісник імператора. Критика дій імператора каралась смертю. Звісно, членів царської сім'ї це не могло настигнути, а от конфіскація майна та титулів – найвірогідніший варіант¹⁶.

Беззаперечним залишається той факт, що Пилат, був вірним своєму імператору. Освіченість, тактична грамотність, ревність у виконанні закону *crimen maiestatis* (величність імператора, культ імператора), стали одним із чинників для призначення Тиберієм Пилата в Іудею прокуратором¹⁷.

Іудея найперше була джерело фінансового забезпечення імперії, а тому виступи проти сплати податку та прерогативи влади іудейського Бога над імперією¹⁸, лише поглиблювало кризу напружених відносин. Ми можемо констатувати свідчення про Пилата – яскравого представника римської ідеології та способу життя, противника іудейських релігійних фанатиків¹⁹. Доволі, важко уявити можливість співпраці із іудеями в справі страти іншого іудея та вияву до Останнього особливої судової честі, про що ми поговоримо в подальшому...

Літературний показчик

1. Йосиф Флавій, Іудейські древності. 17, 6, 5;
2. Alon G. Mehkarim Betoledot Yisrael. // Jews, Judaism, and the Classical World: Studies in Jewish History in the Times of the Second Temple and Talmud. Tr.ed. Israel Abrahams. – Jerusalem. : Magnes Press the Hebrew University, 1980 – 1984. Vol. I, p. 41 – 43;
3. Daniel-Rops H. Daily Life in the Time of Jesus. – Ann Arbor, Michigan. : Servant Books, 1961. P. 80 – 81;
4. Йосиф Флавій, Іудейські древності. 17, 10, 2;
5. Там же, 17, 10, 10;
6. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 23;

7. Babilonian Talmud, Nedarim. 28a;
8. Babilonian Talmud, Sanhedrin. 25b;
9. Йосиф Флавій, Іудейські древності. 18, 3, 1;
10. Йосиф Флавій, Ідейська Війна. 2, 9, 2;
11. Brandon Frederick S. G. Jesus and the Zelots: A Study of the Political Factor in Primitive Christianity. – New York. : Charles Scribner`s Sons, 1967. P. 70;
12. Йосиф Флавій, Ідейська Війна. 2, 9, 4;
13. Brandon Frederick S. G. Jesus and the Zelots: A Study of the Political Factor in Primitive Christianity. – New York. : Charles Scribner`s Sons, 1967. P. 78 – 79;
14. The same, p. 72 – 73;
15. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 31;
16. Там же;
17. Schurer E. The history of the Jewish People in the Age of Jesus Christ / tr. ed. Vermes G., Millar F., Black M., Goodman M. – Edinburgh, 1973 Vol. I, p. 490 – 495;
18. Йосиф Флавій, Ідейська Війна. 2, 8, 1;
19. Blinzler J. Der Prozess Jesu. – Regensburg : Friedrich Pustet, 1955. P. 33 – 37.

Висновок

Як було вже підмічено, взаємовідносини Риму та Іудеї протягом довгого періоду були зовсім неоднорідними та зовсім не статичними. Скоріше це нагадувало панічно-динамічні процеси бурхливого періоду державотворення. Перші контакти ознаменувались мирним співіснуванням та двосторонньо вигідними домовленостями. Проте з приходом стабілізаційних процесів в Римській імперії, військові кампанії – це принесло новий поштовх, а саме відкрити ворожнечу та протистояння. На такі події впливало багато факторів як внутрішнього, так і зовнішнього становища Риму, особи носіїв повноти влади, система провінційного управління.

Взаємовідносини римлян з іудеями виділялися особливою напруженістю, хоча, на перший погляд, велика кількість правових постанов для вирішення прав іудеїв говорить про певну лояльність з боку імператорів. Хоча кожен із правителів Риму не вбачав у цьому якоїсь закономірної дружньої діяльності, лише ситуаційна відповідь в кризових ситуаціях допомагала зняти напруження як в середині, так і на рубежах імперії.

З одного боку, іудеї вбачали в римлянах завойовників, що претендують на їхню політичну, релігійну та фінансову свободу. З іншої сторони для римлян іудеї становили групу релігійних фанатиків, варварів, що, користуючись благами античності, намагалися підірвати підвалини Римського світу, встановлюючи власні. Тому атмосфера взаємовідносин постійно нагніталась.

Потрібно розуміти та усвідомлювати, що ці події відбувались не в зрізі векторного зламу однорідної маси релігійних та політичних обставин. Це

лінійний градієнт двох біполярних сутностей сходу та заходу в будь-якому дотичному місці.

З початком правління римських прокураторів ситуація в Іудеї загострилась. Повстання, які підтримувала іудейська аристократія, слугувала лакмусовим папірцем для визначення рівня недовіри до римської влади, яка, намагаючись стабілізувати ситуацію на рубежах імперії, втручалась у «святе святих» іудейського народу, де межа між релігією і політикою доволі відносна.

Рівень ненависті та взаємонедовіри зашкалював, набираючи нових оборотів, акумулюючи енергетичний обсяг для вибуху в критичний момент. Такий момент, звісно, настане. Події ж які ми досліджуватимемо, відбувались в розгарі цього вибухового процесу, а тому слід максимально зосередитись на об'єктивності, визнаючи єдиний можливий досвід, – історія це факти та логіка.

Розділ 3. Судовий процес

Дерево свободи час від часу слід зрошувати кров'ю патріотів та тиранів.

Томас Джефферсон

Постать Ісуса Христа, екзегетичні праці, присвячені його суспільному служінню, події Таємної Вечері, страждань, Воскресіння, загалом тих подій, які інколи закривають для потенційних досліджень важливі деталі, що проливають світло на ті чи інші спірні моменти. Суд над Христом, мабуть, одна із найважливіших деталей. Адже на відміну від інших праць та досліджень, які концентруються навколо екзегетичного доробку та богословського осмислення, ця подія увібрала в себе необхідність історичного, юридичного, психологічного, етнокультурного, філологічного, словом цілого комплексу кластерного дослідження, при чому математично виваженого та критично осмисленого. Тому й не дивна така прохолода у сфері наукового надбання, особливо зі сторони фахівців юриспруденції.

Історія – це наука, до того ж точна наука. Факти та логіка – єдиний можливий критерій збереження істинності, цілісності та обґрунтованості думки при встановленні причинно-наслідкового зв'язку, з метою отримання та виведення необхідних висновків.

Важкість, з якою доведеться зустрітися у цьому розділі, полягає не в кількості теорій та думок. Будь-яку думку чи гіпотезу можна підтвердити чи спростувати шляхом критичного осмислення. Важкість є у дотриманні межі

логіко-фактичних даних поряд із впливом різних чинників (найперше, релігійних та геополітичних).

Задля запобігання будь-яких деформацій у дослідницькому процесі, пропонується застосувати найперше математичний принцип (x та y), а також розуміння людської будови особистості як представника виду, з подальшим дослідженням вже власне індивідуальних властивостей та комплексу характеристик та обставин.

3.1. Взяття під варту на Елеонській горі

Судовий процес є цілим комплексом необхідних дій, з метою забезпечення об'єктивності та правомірності власне процесу. Відповідно, окрім судового засідання, передбачається до судове провадження, а також насамперед процесуальні дії. Таким чином, за наявності підозри чи певних даних у скоєнні суб'єктом правопорушення, для започаткування до судового провадження, виконуються процесуальні дії, які носять власне юридичний характер, тому нічне затримання Ісуса Христа можна класифікувати саме як процесуальний порядок дій.

Важливість цього процесу в тому, що знаючи хто є обвинувачем, хто здійснив затримання, а також наявність чи відсутність обвинувального акту впливатиме на підсумкове оцінювальне вираження щодо всього судового процесу.

Часовий бар'єр доволі ускладнює розгляд цієї події, оскільки доволі великі розходження в наявних даних, що призводить до різноманітності версій та заключень щодо нічного арешту. Тому слід розібрати основні, найбільш достовірні версії з чіткою перевіркою правдивості кожної.

Згідно із синоптичними Євангеліями, під час бесіди Ісуса з учениками у саду, з'явився загін людей під проводом Іуди Іскаріота (Мф. 26:45 – 4; Мк. 14:41 – 42; Лк. 22:46). Марк описує чисельність народу з мечами від первосвящеників і старійшин, Лука згадує також начальників храму і старійшин. Схожу версію описує і Матфей.

Як ми бачимо, синоптичні Євангелія говорять про виключно іудейський склад учасників затримання Христа. Хоча варто зауважити про те, що присутніми були також і не євреї, оскільки первосвященики мали в своєму розпорядженні храмову сторожу, в число якої входили нижчі верстви населення та різні етнічні групи, а також слуги та раби, що в свою чергу також могли бути не єврейського походження¹. До того ж сам Христос, передбачаючи ці події, говорив про ув'язнення від людей грішних та язичників (Мф. 9:10 – 11; 26:45; Мк. 14:41). Ці слова служать підставою для версії римського арешту, оскільки найбільш вірогідними язичниками та грішниками, особливо для іудеїв, були найперше римляни.

Попри це, ми чудово прослідковуємо участь, до того ж ведучу, в особі іудеїв. Нам відомо про намір арешту первосвящениками Ісуса ще задовго до цих подій. При цьому для затримання використовувалась храмова сторожа (Ін. 7:32). Напередодні Пасхи, в домі первосвященика Каяфи, відбулось зібрання, яке вирішувало найкращу можливу версію подій щодо затримання Христа².

Лука оповідає про незгуртований та дизбалансний контингент, який прийшов для здійснення взяття під варту, оскільки згадує слова Ісуса, які Той говорив до «первосвящеників, старійшин, начальникам храму» (Лк. 22:52). Тут слід розуміти людей, які їх представляли, оскільки важко уявити присутність старійшин, первосвящеників чи начальників храму в момент арешту обвинуваченого не залежно від його статусу. До того ж це була святкова ніч напередодні Пасхи, ніч звершення трапези, в момент найбільш посиленої підготовки та вирішення різного роду організаційних моментів, пов'язаних із релігійними обрядами³. Більш того, передбачити можливі всі наслідки було неможливо, а тому знаходитись безпосередньо в епіцентрі подій було б доволі нелогічно і небезпечно.

Начальниками храму слід вважати помічників священиків, завдання яких зустрічати паломників при вході у храм⁴, так звана вища ієрархічна позиція за сторожу храму, яка відповідно підкорялась їм⁵. Таким чином, присутність

декого із керівників храмової сторожі при затриманні доволі очікувана, зважаючи на те, що хтось повинен керувати загоном людей⁶.

Міркуючи про велелюдне зібрання для затримання, про яке оповідають євангелисти Матфей та Марк, слід припустити, що так описується храмова сторожа та ряд інших осіб. Про участь римлян ми, звісно, поговоримо пізніше, проте наявність маси народу доволі сумнівна. Найперше затримання Ісуса від імені первосвящеників та старійшин могли здійснювати офіцери храмової сторожі⁷.

Якщо ж припустити, що велика кількість народу зібралась пізнього вечора, під час святкових днів для підтримки воєнізованого відділу храмової сторожі, а можливо, для задоволення власної цікавості чи навіть для здійснення певного тиску над учнями та на самого Ісуса⁸, виникає логічне запитання: чому зараз? Знову ж таки, Пасхальний період, трапезна ніч...такий період обраний скоріше як вимушений захід для затримання без змоги відтягнення цього процесу, до того ж святкова ніч – найкращий час для затримання без зайвого галасу. Більше того робота, яку безпомилково виконає, хоча й не чисельна, все ж організовано-воєнізована сторожа, буде ускладнена кількісно безладною групою людей. До того ж євангелисти свідчать, що це зібрання привів Іуда або ж він відігравав ключову роль. Яким тоді чином зберегти непомітність? До Христа народне зібрання ставилось, звісно, неоднаково, все ж при скупченні людей Його не могли схопити саме через людський спротив. Тоді яка ж конфіденційність за присутності Іуди, учня Христа, зважаючи на можливий соціальний склад таких учасників. Мова, звісно, йде про нижчий соціальний стан потенційних учасників, оскільки фінансова сторона, а без неї не можливо обійтись в такій ситуації, була важливою саме для них знову ж в святковий період. Проте саме ці люди становили ядро прихильників Ісуса Христа з очевидних на те фінансово-соціальних причин, а тому їхня участь більшою мірою є фантасмагоричною, а ніж реальною. Навряд чи хтось із нижчих верств населення брав участь при затриманні Того, Хто був ідеалом моральної

поведінки, захисником бідних, викривателем грішників, ворогом багатих, чудотворцем⁹.

Ще один факт на підтвердження теорії іудейського походження ініціативи арешту служить момент зради Іуди. Поцілунок не слід вважати як факт ідентифікації, оскільки іудеї й без цього знали особу затримуваного у випадку із римлянами – Ісус сам вказав на свою особу під час діалогу із виконавцями (Ін. 18:4 – 5). Доволі вдалим тут служить алегоричне порівняння із «поцілунком смерті» (II Царств. 20:9). В такому випадку Іуда зраджує не ідеологічно Наставника чи Учителя, а скоріше як учасник організатора певної групи¹⁰. Беззаперечно, це слугує підтримкою версії іудейської ініціативи та участі в затриманні, оскільки жоден іудей не наважиться на співпрацю із римлянами до того ж у справі затримання іншого іудея.

За свідченням євангелістів, нарада між первосвящениками та Іудою відбулась наступного дня після в'їзду в Єрусалим (Мф. 26:2; Мк. 14:1). Згідно із євангелістами Іуда повинен видати Ісуса в руки слуг первосвящеників. Одразу можна виключити й теорію про найманців, до яких могли звернутись іудеї, оскільки із євангельської оповіді ми знаємо, що Ісус вказав на свою особу до моменту із поцілунком. Також, за свідченням Іоана, виконавці арешту прибули із світильниками, отже, добре могли розпізнавати обличчя. Сам Христос вказує на осіб як на тих, що Він знає з моменту проповідей у Храмі. Лука говорить про звичку Ісуса вдень навчати в Храмі, а вечорами навідуватись на гору Елеонську (Лк. 21:37), відповідно місцеперебування доволі просто прослідковувалось. Елеонська гора або ж Масляна знаходиться обіч ущелини Кедрон, поруч із міськими мурами. Географія місцевості свідчить про те, що Елеонська гора, незважаючи на садові насадження, доволі добре оглядалась, а тому знайти людину в місячну ніч, на добре освітлюваній місцевості не представлялось важким¹¹.

Насамкінець, версія про найнятий гурт людей для затримання Ісуса або ж необхідність ідентифікації відпадає цілком, оскільки важко уявити тогочасну

людину, жителя Єрусалима, який не знав би центральної фігури народного обговорення протягом останніх днів¹².

Отже, іудейське судочинство на чолі із Синедріоном, звісно ж, мало повноваження на затримання, арешт та утримування під вартою підозрюваного у вчиненні правопорушення. З одного боку існує думка, що затримання до початку судового процесу є незаконним¹³, з іншої сторони Синедріон володів судовою владою, а як ми знаємо із попереднього розділу, римська адміністрація залишала справи про не громадян Риму на розгляд місцевої влади у відповідності із встановленими традиціями. Тому затримання до судового провадження було нормою, приклад цьому – Савл, який за наявності письмового дозволу затримував ймовірних порушників не лише в Єрусалимі, але й за межами міста, з наступною доставкою на суд утримуваних (Діян. 26:10). Більш того, Талмуд передбачає утримання під вартою до в'язання особливих обставин¹⁴ чи забезпечення захисту підозрюваного, або ж на період доказування осудності чи ні, за фактом наявності доказової бази¹⁵.

Якщо ж розмірковувати про участь Іуди в затриманні, слід сказати, що в древньоіудейському судочинстві, за наявності двох і більше свідків, ці ж свідки могли затримати звинуваченого, доставити його до місця проведення судового процесу, а також і засвідчувати докази проти обвинуваченого (Лев. 24:1 – 12; Діян. 6:12), і у випадку задоволення їхнього позову, приводили судові рішення в дію (Втор. 17:7). В такому ключі участь Іуди виправдовує себе, а неточності в євангельських свідченнях і різноманітні теорії здаються не такими переконливими (теорія про міфічність та нелогічність зради Іуди – відстоювали В. Фрікке та Х. Коен). Ми не можемо сказати, що саме спонукало Іуду на співпрацю з іудейськими старшинами, а це була саме співпраця, оскільки без нього арешт проводився явно не за участі обвинувачів. Можливо, помазання Ісуса символічним миром раніше сколихнуло амбіції Іуди¹⁵, який явно не посідав центральне місце серед учнів, можливо ж міжвидова боротьба дала про себе знати. Хай там як поцілунок Іуди як засіб чи то ідентифікації, чи засвідчення того, що Ісус дійсно провідник групи носіїв певного вчення,

учасником якої він був, Іуда зникає з мізансцени Гефсиманського саду і не з'являється аж до моменту самогубства, оминаючи взяття під варту попереднє слухання справи, судовий процес, чи засвідчує, що взяття під варту відбулось незаконно – свідків необхідних за Законом не було.

Наступне, на що ми повинні звернути нашу увагу, – відсутність обвинувального акту, або ж і взагалі формального наказу на підставі чого проводилось затримання звинуваченого. В такому випадку прийнятним буде припущення про іудейську ініціативу затримання, оскільки Синедріону для затримання підозрюваного не потрібен дозвіл, як це встановлено в римському карному судочинстві¹⁷. Таким чином, це стверджує думку про поспіх вчинений у цьому до судовому процесі та грубе порушення іудейського, теологічного законодавства, що забороняє затримання та утримування під вартою без судового рішення та за відсутності доказово-обвинувальної бази¹⁸.

Зараз слід розглянути версію про те, що Ісус був затриманий римським загоном під командуванням воєначальника, яку підтримують більшість сучасних наукових дослідників, як найбільш достовірну версію, описану безпосереднім учасником подій – Іоаном¹⁹. Слідуючи такій логіці, виникає питання: хто ж віддав такого роду наказ? Якщо це Пилат, а це мав бути саме він, беручи до уваги римське карне судочинство, повинна існувати найперше постанова на затримання і, звісно ж, доклад про хід виконання дій, чого, звісно, не існує.

Як ми вже згадували, жоден іудей не став би співпрацювати із римлянами, особливо в питанні арешту іншого іудея. Як тоді пояснити об'єднаний загін іудеїв та римлян під проводом останніх, як описує Іоан? Якщо б Іуда мав такий намір, а саме співпрацювати із Римом, достатнім було б сповістити як учень і послідовник Христа, про його антидержавні виступи.

Якщо в питанні винесення смертних вироків і приведення їх в дію існують певні розбіжності, а саме теорія про необхідність погодження цього заходу із римською владою (насправді це не так, і документально засвідчено в попередньому розділі, та й процес суду над Стефаном цьому найкращий доказ),

то питання затримання та утримання під вартою не передбачав, так, звісно, можна свідчити за відсутності писемних згадок, погодження із римською адміністрацією.

Звісно, присутність римського військового елемента залишається неспростовним, оскільки прокурат, який перебував у місті для контролю народних виступів, беззаперечно був повідомлений про ситуації із черговим релігійним елементом. Готовність Пилата до ранкового судового розгляду це підтверджує²⁰. Проте чи є це доказом *prima facie*, римської ініціативи?

Як ми вже згадували, беручи до уваги всі обставини, ордер на арешт повинен був видати безпосередньо прокуратор²¹. Це означало, незважаючи на існування чи відсутність такого ордеру, належну підготовку, а саме вивчення справи підозрюваного, та власне самої особи, проти якої висуюють звинувачення²².

Беручи до уваги свідчення євангелиста Іоана, а саме про видачу наказу про взяття під варту Синедріоном, виникає запитання про римську участь. У кількісній перевазі не було жодної потреби, більше це б завадило успішності та ефективності здійснення розпорядження про арешт. Якщо ж іудеї звернулись до прокуратора за підтримкою, це б вимагало винесення постанови про арешт²³. Проте знову ж таки на якій підставі. У випадку звинувачення про вчинення злочину проти держави чи релігії, участь храмової сторожі виглядає абсурдною, навіть як в якості філологічного чи то ідентифікаційного елемента. Більш того, звинувачення зі сторони Синедріону було б не достатньо для затримання Ісуса римлянами, оскільки порушення закону згідно із іудейським та римським світоглядом кардинально різнилися, отже, й підстави не тотожні. Крім цього, навряд чи римська адміністрація, особливо на чолі із прокуратором, а тим паче в часи прокураторства Пилата, так завзято та швидко відгукнулась би на запит іудеїв.²⁴

Іоан описує нараду (Ін. 11:47 – 57), до того ж таємну (Мк. 14:1 – 2), первосвящеників та старійшин, на якій було прийнято рішення про арешт Ісуса²⁵, з метою недопущення народних повстань, оскільки популярність

Христа зростала в геометричній прогресії з кожним днем, особливо в цей період. Тому й акцентується увага на тому, аби провести ці дії лише не в святкові дні, аби уникнути кровопролиття. Звернення до римлян, на перший погляд, цілком нелогічне, адже в такому випадку проводилось слідство у цій справі, що зайняло б, звичайно, певний час. Відповідно, коли б відбувалось судове засідання не відомо, оскільки для римлян не існувало поняття пасхального періоду, а самі ж іудеї не могли зібратися на суд, починаючи з п'ятниці, за законом Мойсея.

Версія подій, за яких Пилат видає наказ для затримання звинуваченого в правопорушенні, а відповідно такого, що несе загрозу імперії, а тому відправляє на виконання трибуна із кагортою воїнів при участі храмової сторожі, якій було дозволено бути присутньою²⁶. Але ж яка участь?

Петро вчинив збройний опір, цілком очевидно це передбачало певні наслідки, а можливо й ні (Мф. 26:51; Мк. 14:47; Лк. 22:50 – 51; Ін. 18:10). Петро залишився при своїх інтересах без жодної дії чи навіть натяку на якісь наслідки. Ряд дослідників (В. Фрікке, Х. Коен, частково про це згадує В. Звягинцев та S. Greenleaf), пояснюють це тим, що первосвященик звелів затримати виключно Ісуса, таким був і наказ для римського трибуна від Пилата. Можливо, римлянам було ні до чого внутрішньо-іудейські сутички, знову ж таки, що в такому випадку вони тут роблять, а можливо храмова сторожа вражена морально-етичною та духовною складовою Ісуса вирішили не притягувати Петра до відповідальності, а як справжні професіонали своєї справи, взяли під варту об'єкт свого завдання. Без сарказму не обійшлось, але в такому випадку виникає враження, що кожен, хто не потрапив в список затриманих міг, спокійно перебити власне виконавців цього заходу. Автор ж пропонує іншу теорію, можливо, воїни так діяли з відома чітко поставленого завдання, а саме пасивна участь у затриманні, тобто у випадку притягнення Петра до відповідальності, слугувало показником, до чия ж юрисдикції відноситиметься справа суду над Ісусом з усіма можливими наслідками...Подальші події цю думку підтверджують

Все ж храмова сторожа також бере участь у затриманні. Виникає запитання: для чого ж? В момент переповнення міста і храму паломниками, загін храмової варти покидає місце дислокації, аби просто подивитись... доволі дивно. Подальші події дещо відповідають на цей дисонанс. Після взяття під варту, цілком логічно, підозрюваного мали б відвести римські воїни в місце утримання (Діян. 23:10). Проте Ісус переданий до рук храмової варти. Знову ж таки питання: чому? Якщо арешт це римська ініціатива, отже, підстави вагомі виключно для римської сторони, а тому передача підозрюваного в стан явно не союзників виглядає не просто не логічно, а якимось комічно. Тобто Того, хто за логікою речей є передвісником іудейського повстання, римляни замість того, аби привести у власну в'язницю, допитати та вивідати весь процес та обставини повстання, передають – іудеям? Римська імперія – місце, де без величезних перешкод можна було заколотися імператора в сенаті самими ж сенаторами, для якогось іудея, якого підозрюють у злочині проти держави та релігії, напередодні найбільш напруженого релігійно-політичного напруження, влаштуватимуть арешт, утримання під вартою, суд... Якщо ж підозрюваний ніс таку загрозу, чому саме зараз піднято питання про його усунення. До того ж римська влада мала всі можливості для усунення будь-яких перепон²⁷. Переданий, як по проханню іудеїв до римлян, столітня ненависть вмить зникла?

Все ж затриманого доставили спершу в дім первосвященника²⁸. Отже останній бажав, аби Ісуса привели до нього до початку римського судочинства. Для чого це потрібно? Раніше згадані дослідники висувають думку про благі наміри первосвященника, але це ми розглянемо детальніше у наступній частині.

На нашу думку таке бажання доволі логічне, адже засудивши Ісуса, хоча б і за законом Мойсея, ще до початку римського судочинства, іудейська верхівка забезпечила б собі плацдарм для можливих маневрів як відповідь на будь-які прояви суспільства, оскільки позиція римського законодавства могла і не співпасти із іудейською, що унеможлиблювало б різного роду спекулятивні моменти. І така думка є об'єктивною, оскільки й Пилат це добре розумів і діяв

на таких же принципах, а тому автор не намагається виставити різну експозиційну величину.

Наостанок вартісна таку точку зору. Як нам відомо із попереднього розділу, Пилат не мав у своєму розпорядженні чисельного та вкомплектованого римського гарнізону, оскільки Палестина не входила в склад привілейованих, імператорських провінцій. Військовий склад набирался із числа населення регіону, в якому розміщувався. Тому, беручи до уваги той факт, що Пилат, перебуваючи в місті на час Пасхального періоду, не міг собі дозволити виділити хоча б і когорту римських легіонерів. Тому для утримування ситуації на відстані, а також неофіційної комунікації з іудейською стороною та моніторингом подій, використав загін найманих на військову службу представників етнічного складу населення. Це ж і передбачає доволі непогану співпрацю із храмовою сторожею, все ж в ролі другорядній та пасивній, що залишало для прокуратора місце для маневрів.

Підсумовуючи, слід сказати про порушення іудейського закону при затриманні Ісуса. Процес, що бере свій початок у протиправних діях апріорі не може бути законним в подальшому, адже упереджене ставлення до підсудного виключає безпристрасність та законність при веденні судового процесу в подальшому.

Якщо ж говорити про потенційне порушення римського законодавства, за умови римської ініціативи, таке теж присутнє, оскільки відсутній наказ про взяття під варту, а найголовніше – обвинувальний акт.

Літературний показчик

1. Schonfield H.J. The Passover Plot: a New Interpretation of the Life and Death of Jesus. New-York, 1966. Pp. 136 – 137, 149;
2. Вячеслав Звягинцев. Трибунал для Иисуса. – М. : Книжный Клуб Книговек, 2011. С. 312;
3. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 85;

4. Mishnah, Bikkurim. III, 3;
5. Talmud, Horayot. II, 8 – 10;
6. Klausner J. From Jesus to Paul. London, 1942. / R. ed. New-York : Menorah Publishing, 1979. Pp. 465 – 466;
7. Winter P. On the Trial of Jesus. Berlin, 1961 / S. ed. Burkill T. A., Vermes G. New-York, 1974. Pp.44 – 46;
8. Stauffer E. Jesus Gestalt und Geschichte. – Bern : Bern Francke Verlag, 1957. Pp. 90 – 91;
9. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 87;
10. Ben-Chorin S. Bruder Jesus. Munich, 1985. P. 188;
11. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 92;
12. McRuer J.C. The trial of Jesus. – Toronto : Clarke, Irvin & Company Limited, 1964. P. 38;
13. Вячеслав Звягинцев. Трибунал для Иисуса. – М. : Книжный Клуб Книговек, 2011. С. 315;
14. Babylonian Talmud, Sanhedrin 78b;
15. The same, 81b; Mishnah, Sanhedrin IX, 5;
16. Райт Т. Эванс К. Иисус: последние дни. Что же произошло на самом деле. – М. : Экскиммо, 2009. С. 25;
17. Powell F. J. The Trial of Jesus Christ. – London : Paternoster Press, 1949. Pp.50 – 52;
18. Babylonian Talmud, Sanhedrin 81b; Mishnah, Sanhedrin IX, 5;
19. Goguel M. Life of Jesus. AMS Press, 1933 / R. ed. – Michigan : The University of Michigan, 2011. Vol. II, pp. 468 – 470;
20. Winter P. On the Trial of Jesus. Berlin, 1961 / S. ed. Burkill T. A., Vermes G. New-York, 1974. Pp. 47 – 48;
21. The same, p.171;

22. Blinzler J. Der Prozess Jesu. – Regensburg : Friedrich Pustet, 1955. Pp. 69 – 70;
23. Winter P. On the Trial of Jesus. Berlin, 1961 / S. ed. Burkill T. A., Vermes G. New-York, 1974. Pp. 41 – 44;
24. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 98;
25. Winter P. On the Trial of Jesus. Berlin, 1961 / S. ed. Burkill T. A., Vermes G. New-York, 1974. Pp. 146 – 149;
26. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 100;
27. Вячеслав Звягинцев. Трибунал для Иисуса. – М. : Книжный Клуб Книговек, 2011. С. 315 – 316;
28. Klausner J. From Jesus to Paul. London, 1942. / R. ed. New-York : Menorah Publishing, 1979. Pp. 470 – 472.

3.2. *Іудейське судочинство*

Наступний етап нашого дослідження виділяється особливою важкістю, і справа не лише у законності чи незаконності іудейського судочинства, більш напружені дебати акумулюються навколо цього питання загалом, тобто сам факт такого процесу піддається критиці і підтвердженню одночасно.

І дійсно, якщо зважити наявні історичні джерела, доволі важко ствердно відповісти на питання: чи мало іудейське судочинство місце в хронології подій? Безліч біполярних теорій відносно цих подій лише поглиблюють проблему дослідження історичної істинності цих подій.

Беззаперечно, ми розглянемо найбільш ймовірні теорії, що дозволить зробити вибір у цій історичній дилемі. Для об'єктивізації цього вибору автор пропонує скористатися вже раніше, багаторазово згаданим принципом, історія – це наука, до того ж точна. Математична формула доволі проста – x та y , жодних імен та різних факторів, лише факти та логіка, даність та причинно-наслідковий процес.

Різноголосся щодо хронології подій розпочинається вже на першому етапі. Свідчення євангелістів різняться між собою. Матфей (Мф. 26:57) і Марк (Мк. 14:53) розповідають про доставку Ісуса до первосвященика, зібрання старійшин і книжників, тобто мова йде про зібрання Синедріону 71-го, або ж Малого зібрання 23-ох. Лука (Лк. 22:63 – 65) розповідає про утримання під вартою ув'язненого до ранку, відповідно, окрім приниження і побиття, жодних допитів не відбувалося. Іоан (Ін. 18:13) розповідає про нічний допит у первосвященика, проте не уточнює, ким саме, наводить лише місце допиту.

Більшість вчених приймає версію Іоана, оскільки Синедріон не міг збиратись вночі за іудейським законодавством, версія синоптиків викликає сумнів.

Можливо, Іоан не описує події із зібранням Синедріону, а власне лише попередній допит. Така теорія має певні підстави, оскільки в іудейському судочинстві попередній розгляд справи практично не відмежувався із судовою частиною, тобто уповноважені особи проводили допит підозрюваного та свідків безпосередньо під час судового слухання¹. Після чого отримані свідчення доводились до відома судового складу, при чому судовий орган для об'єктивності введення справи доводив та спростовував вину підозрюваного².

У будь-якому випадку, відомо, що затриманого привели в дім первосвященика, а оскільки в арешті брали участь як іудейська, так і римська сторона, отже, доставка арештованого відбулась за ініціативи саме первосвященика. Для цього ж було і виділено загін храмовою сторожі. Тому первосвященик знав як про затримання, так і про майбутнє слухання в прокуратора. Причина, з якої старійшина іудейського судового органу просив би утримання арештованого, повинна бути доволі вагомою, адже як ми знаємо будь-яка співпраця між римлянами та іудеями викликала подив і приниження для обох сторін.

Існує дві основні версії щодо судового процесу, а саме подвійне засудження Ісуса Синедріоном та Пилатом³, а також думка про виключно іудейське засудження та формальний дозвіл на страту від прокуратора, оскільки

у іудеїв не було змоги карати смертю засуджених⁴. Цю думку підтримує Лопухін⁵, а також весь кластер католицьких та православних теологів, проте, як ми знаємо, ця теорія є хибною, оскільки Синедріон в цей період і в подальшому, в час погіршення і без того напружених відносин з Римом, зберігав за собою право судити іудеїв за звичаями предків⁶. Більш того, засудження виключно за іудейським законом вимагало б і покарання за цим же законом, що відрізнявся від римського⁷. Більш того навряд чи Синедріон, особливо в пасхальний період, пішов на такий крок як прохання до римської влади у судовій справі, та й самі римляни із властивою обачністю, відкинули б можливу співпрацю.

Тому залишається єдина прийнятна версія про два судових процеси – іудейський та римський. Оскільки суд проводився вночі напередодні святкових днів, що є порушенням законного процесу, але й певним обтяженням. Найперше, це дотримання складу Синедріону. Навряд чи весь гурт із 71-го учасника погодився б на порушення закону для зібрання вночі заради судового процесу. Тому можна припустити про скликання власне Малого синедріону, тим паче цей склад практикував судочинство по так званому фарисейському закону, в той час як Великий Синедріон дотримувався біблійного законодавства⁸.

Фарисейська традиція склала основу Талмуду у зв'язку із його поширенням та втіленням на практиці, а тому судочинство велось саме із цією правовою традицією. Порушення ж деяких приписів закону дає підставу для припущення на користь іншого формування закону – садукейського⁹. Ця теорія має право на існування, оскільки згідно із основними пунктами садукейського правового формуляра, суд над Ісусом проводився без явних порушень¹⁰, адже садукеї на протипагу фарисеям керувалися лише писемними настановами Закону Мойсея та пророків, а не усною інтерпретацією¹¹.

Головні ж аргументи на протипагу садукейського судочинства – це найперше його забуття та невикористання в загальній практиці, оскільки жодних звітів чи згадувань про участь садукеїв в суді на д Ісусом не збереглося.

Більш того, на відміну від фарисейського закону, який передбачав покарання підсудного у випадку визнання провини¹², за біблійними приписами без показів свідків, осудження було неможливим, а оскільки свідки були визнані недостовірними самим же судовим органом (Мф. 26: 59 – 60; Мк. 14:59). Отже, вирок є не дійсним, тобто садукейські правові приписи були порушені¹³.

Окрім цього, писемний закон проводить чітке розмежування між богохульством (Лев. 24:16) і вимовлянням неприйнятних слів до Бога (Лев. 24:15). Перше карається смертю, інше ж превентивними заходами. А оскільки це писемний закон, то він належить і до садукейської практики. Богохульство, в якому звинувачували Христа, доволі схоже із тим, яке приписували Стефану, відповідно за фарисейськими приписами Стефана побили камінням, до того ж без попереднього судового рішення¹⁴. В той же час ймовірний суд за садукейською традицією не міг винести рішення про засудження Ісуса, оскільки факт злочину не був доведений.

Також слід не забувати, фарисеї – суворі законники, безкомпромісні дотримувачі приписів закону та їх усної інтерпретації, а тому якщо Христос і належав до лави підсудних, то лише у випадку фарисейської традиції введення судочинства. Крім цього, суперництво і ворожість між фарисеями та садукеями носили масовий та принциповий характер. Беручи до уваги свідчення Євangelій про ненависть та заздрість зі сторони фарисеїв до Ісуса, навряд чи судовий процес за садукейською буквою закону міг втілитись у життя. До того ж відомо, Великий Синедрион, а також і Малий, керувалися виключно фарисейською судовою процедурою та передбачали як садукейський, так і фарисейський склад учасників засідань. Отже, ведення справи могло протікати під егідою фарисеїв, адже садукейський варіант не отримав би належної підтримки¹⁵, зважаючи на свідчення євангелистів про зібрання первосвящеників, книжників та старійшин, що передбачало зібрання саме Синедріону, а не садукейського суду, хоча й такі мали місце в історії¹⁶.

Що ж стосується численних порушень процедури скликань Синедріону, слід одразу відкинути теорію про надзвичайні повноваження первосвященика¹⁷,

що дозволяло останньому здійснити ряд відступлень від закону у зв'язку із критичною необхідністю¹⁸. Ця теорія не має жодного обґрунтування, оскільки єдиний відомий факт використання такого службового становища¹⁹, свідчить про його одиничність, а не масовість, до того ж євангелісти жодним чином не згадують про подібний крок первосвященника, а формальне дотримання судової процедури за свідченням Євангелій остаточно відкидають таку гіпотезу.

Отже, за свідченням євангеліста Іоана, в'язня спершу привели до первосвященника Анни (Ін. 18: 13 – 24). Доволі цікава деталь, нам не відомо, хто саме допитував Ісуса, але беручи до уваги свідчення синоптичних Євангелій, це міг бути саме Анна. Питання знову ж таки чому? Навіщо порушувати закон²⁰ та проводити допит, до того ж за участю свідків до засідання основного зібрання?

Анна не був первосвященником, все ж більшість дослідників стверджують, що, незважаючи на втрату посади, Анан користувався великою пошаною у старійшин та членів Синедріону²¹. Беззаперечно, таке становище дає певні переваги, але все ж для чого вникати у справу, в якій тобі відведене явно не ключова роль, який з цього feedback? Як ми знаємо, в Іудеї з приходом кожного наступного представника імператора, себто префекта, автоматично посаду первосвященника займав новий обранець, і, звісно ж, не просто так. Цьому є ряд причин і логічних пояснень. Каяфа – тесть Анни – поставлений саме після призначення на посаду управителя Пилата.

Можливо, розмірковування наші здаватимуться дивними, все ж людина – річ доволі проста. Кожен є представником *homo*, проте з різним нахилом в тій чи іншій мірі до *sapiens*, *erectus* чи *habilis*. Відповідно притаманні дві основні властивості – незмінність і передбачуваність. Пошана серед знайомих, колег – це, звісно, добре, але посада на вершині елітної вертикалі, мабуть, приємніша. З допиту ми бачимо, що в богохульстві Ісус не був звинувачений, мова йшла про рід його занять, а саме вчення та про його послідовників. Саме тут слід поставити питання: для кого це потрібно – для іудеїв, котрі відповідь на ці запитання знали, адже були свідками діяльності підсудного, чи, можливо, для когось іншого, хто зацікавлений у подавленні будь-якого прояву спротиву владі

у вигляді Синедріону чи римській адміністрації. Відповідь прослідковується, зважаючи на (можливі) амбітні плани Анни.

Повертаючись до судового процесу, слід згадати думку про попереднє слідство, або ж до судове провадження у виконанні іудейського представництва, себто первосвящеників, старійшин та книжників. Синоптичні Євангелія доволі по-різному описують цей процес. Розбіжність саме у тому, чи був винесений вирок із дотриманням процедури оголошування. Тобто мається на увазі, що Синедріон, або ж зібрання старійшин іудейських, передує суду прокуратора і є первинною стадією слідства. Знову ж таки для чого? У випадку нічного, попереднього розгляду справи Синедріоном, слід розглядати як попереднє слухання для подальшого розгляду справи за участі римської судової влади. Причиною може слугувати підготовка доказової бази, складання обвинувального акту та здійснення необхідних філологічних дій, а саме переклад з іудейської на латинь²².

Проте така думка є малоімовірною. Звісно, той факт, що допит над підсудним проводить сам первосвященик, свідчить про важливість цього процесу, а також і безпрецедентності в той час, чим і пояснюється відступи від приписів закону. Синедріон збирається вночі, незважаючи на заборону іудейського законодавства, а саме проводити судові засідання вночі. Єдиним можливим поясненням цього є припущення про функцію Синедріону не як судового органу, а зібрання в якості адміністративної чи навіть дорадчої дії²³. Заборона діє саме на проведення судового засідання, але не забороняє на проведення попереднього розгляду справи. Оскільки судовий розгляд, що стосуються можливого винесення смертного вироку, повинен відбуватися вдень, а також в будній період седмичного кола. Така процедура викликана скоріш за все питанням гуманності щодо підсудного, відповідно законодавство передбачає право на спокій та безпечне утримання під вартою. А тому Синедріон міг збиратись в якості адміністративного органу²⁴.

Що ж стосується зібрання, відповідно учасники судового засідання, у випадку завершення слухання до заходу сонця та прийняття рішення про

перенесення розгляду справи на інший день, цілком легально могли збиратись у власних домівках із дорадчою метою²⁵. В такому випадку свідчення євангелистів вказують скоріше на зібрання з метою прийняття рішення, так би мовити нарада суддів, а не власне судовий процес²⁶.

Але ці думки не можуть слугувати в якості доказування римської ініціативи для нічного засідання. Римська влада зовсім не потребувала жодної допомоги зі сторони іудейської владної верхівки, оскільки Рим й без того володів усією повнотою влади, а зайве приниження було ні до чого. А й навіть, за потреби, навряд чи римська влада наказала скликати Синедріон в повному складі, цілком розумнішим і стратегічно виваженішим було б рішення про співпрацю із опорною точкою – ставлениками римської адміністрації у вигляді первосвященика із колом наближених членів Синедріону²⁷. Протилежна ж думка є малоімовірною навіть незважаючи на посилення її прихильників із судовим процесом апостола Павла (Діян. 21 – 24). Цей приклад не доводить абсолютно нічого, оскільки римський офіцер виконав існуючу практику в Римській імперії, а саме розгляд судових справ за участі не громадян імперії на розсуд місцевої адміністрації, не бажаючи займатися обтяжливою справою щодо іудея з римським громадянством.

Завершуючи цю думку, слід відзначити, що нам не відомий жоден випадок взаємодопомоги Великого або ж Малого Синедріону із римською владою в судовому процесі. Власне, неможливо уявити картину такого зв'язку, зважаючи на характер відносин між римлянами та іудеями того часу.

Існує також думка про участь іудейської сторони як обвинувача перед римським судом²⁸. Подібна гіпотеза доволі сумнівна, оскільки, як ми знаємо, Синедріон мав відповідні повноваження для судочинства іудеїв та приведення в дію винесеного вироку, що ставить під сумнів доречність участі римського судового елемента. Також виключно із позиції римського права група осіб не мали права здійснювати звинувачення, оскільки порушувалась законність обвинувального процесу²⁹. Причиною такого правового врегулювання обвинувачень слугує особистісна відповідальність за надання обвинувачень³⁰, а

також передбачена відповідальність за неправдиві звинувачення³¹. Із самого ж звинувачення перед Пилатом (Лк. 23:5, 14; Ін. 18:30, 19:12), яке б могло слугувати в якості доказування порушення римського закону на відміну від звинувачень в порушенні іудейського правового поля. Стає очевидною не лише векторна зміна обвинувальної сторона, але й її самоідентифікація, з переходом від судової до обвинувальної інстанції.

Отже, зібрання Синедріону в Пасхальний період або ж навіть сама святкова ніч (Мф. 26:17; Мк. 14:12; Лк. 22:7; Ін. 13:1), передбачає вагому причину. Відомо, що в цей період місто переповнене паломниками, а тому існує безліч невідкладних приготувань, особливо для релігійної еліти, що становила склад Синедріону. Більш того, зібрання відбувалось вночі або ж перед світанком, що утруднює процес скликання Великого Синедріону. Також слід відзначити, що Гамаліїл, відомий вчений та провідник фарисейського руху не згадується в цьому процесі. Доволі дивно, оскільки звинувачення близькі із справою апостола Петра, де як відомо Гамаліїл відіграв ключову роль у винесенні вироку, оперуючи як божественним законом, так і морально-етичними принципами³². Відповідно жодна згадка про цього відомого законника та й власне хід самих подій, свідчить про відсутність Гамаліїла на судовому процесі³³. В будь-якому випадку це лише припущення, яке нас може задовільнити, а саме про скликання Малого Синедріону. Це пояснює можливість такого зібрання в складний період, а також хронологію подій та рішень.

Для чого ж проводилось зібрання? Перш за все розглянемо думку про захисну мету Синедріону. Ряд дослідників, опираючись на популярність Ісуса серед народу, вважають, що для Синедріону було життєво необхідно запобігти смертному покаранню підсудного в рамках римського судочинства³⁴. В основі такої теорії лежить становище правлячої верхівки Іудеї того часу. Напружені відносини первосвященика з народом, зважаючи на його поставлення прокуратором, ненависть серед народу до релігійних течій, або ж як пізніше виразиться відомий історик – сект іудаїзму – важкий соціально-економічний

чинник. Все це на додаток із загибеллю відомого проповідника, Який подарував проблиск надії, могло б нанести важкий удар і без того напруженим відносинам між релігійними керівниками та народом³⁵. Тим паче сам закон приписує необхідність спасіння звинуваченого від обвинувача³⁶ та допомоги ближньому при смертельній небезпеці (Лев. 19:16). Відповідно взяття під варту за участі храмової сторожі – це відповідно пересторога, аби підсудного передали на зберігання саме іудейській стороні. Доставка в дім первосвященика, попередній допит – превентивний захід, з метою попереднього ознайомлення із ситуаційним становищем. Нічне засідання Синедріону – це в свою чергу намагання вберегти Ісуса від страти римлянами, дискредитація можливих показів свідків шляхом доказування їх ненадійності та протиправності, а також підвищення авторитету іудейських начальників. Докази та доказування – міра запобігання можливим звинуваченням в римському судовому процесі. Бурхлива реакція первосвященика із роздиранням одежі, а також обурення учасників Синедріону – це в свою чергу визнання поразки та недосягнення благої мети у зв'язку із абсурдною позицією Ісуса. Усі свідчення євангелістів, що суперечать цій теорії ніщо інше, на їхню думку, як пізніша вставка в джерело із багатою авторською та редакційною колегією, а також як виявлення ненависті авторів Євангелій до всього іудейського.

Найкраще цю теорію розвинув Хаїм Коен³⁷. Прихильники цієї теорії доволі вдало оперують євангельськими свідченнями, надаючи їм беззаперечного авторитету при підтвердженні власних думок та піддаючи нищівній критиці при виникненні різних суперечностей. Доволі дивно. Трагедія цієї думки не у історичних свідченнях чи в її доказуванні, а в банальній причинно-наслідковій побудові логічного мислення. Чому ця теорія виглядає не просто абсурдною, а скоріше нісенітниця фантасмагоричного масштабу. Це роз'яснено у попередньому підрозділі, тому немає сенсу у дублюванні слів. Якщо ж коротко, мабуть, у кожної мислячої людини виникне дисонанс при розгляді цієї теорії, а в подальшому і виникнення ряду логічних запитань: Чому саме зараз, в пасхальний період, чому так відкрито діятиме римська влада, чому благородні

іудейські захисники допустили можливість створення такого процесу саме зараз, саме в Єрусалимі. Правда в кожного своя, це беззаперечно, але історія – це насамперед... З іншого боку, будь-які звинувачення в сторону авторів, мабуть, є неприйнятними, оскільки, проаналізувавши авторство досліджень та монографій, які прямо або ж опосередковано торкаються цієї теорії, зважаючи на часовий фактор, тут важлива деталь, а також геополітичні чинники стає очевидним не лише причинно-наслідкову тенденцію, але й характер появи таких апологетичних творів (подальше міркування автор залишає кожному на власний розсуд).

Повертаючись до питання нічного засідання Синедріону, ми повинні визнати найперше про попередню спланованість такого заходу, як і в подальшому перебіг подій. Починаючи з моменту суспільної проповіді, неодноразово прослідковується насторога із сторони фарисеїв, книжників та старійшин до Ісуса, що все більше переростало у ненависть та постійні підозри і звинувачення, провокації, чіткий намір схоплення та покарання смертю (Мф. 21:23,46, 26:3-5; Лк. 20:20; Ін. 7:25, 30, 45, 8:40, 9:22, 11:47,57), до того ж деякі скликання за свідченням євангелистів носили характер зібрання Синедріону (напр. Ін. 11:47).

Після події вигнання торговців із храму (Мк. 11:15) первосвященики та старійшини організують зібрання, яке вирішувало постановку майбутніх подій (Мк. 11:18). Підготовка до судового процесу розпочинається одразу ж після тріумфальної появи Ісуса в Єрусалимі. Уповноважені особи, готуючи підґрунтя для звинувачення, організують ряд провокативних запитань про порушення закону як іудейського, так і римського характеру. Взагалі, проаналізувавши загалом свідчення Євангелистів, за весь період проповіді Ісуса Христа, можна означити ряд претензій чи звинувачень зі сторони законників, книжників та старійшин, відповідно можна вивести формулу попереднього звинувачення³⁸:

- за проповіді, що не відповідають закону Мойсея та пророків і розбещують народ;

- за порушення закону, в особливості дотримання суботи;
- магізм та зв'язок із демонічними силами (Вельзевулом);
- святотатство, вчинення хаосу в Храмі;
- протидія збирання кесаревого податку;
- державний переворот шляхом збройного виступу;
- проголошення себе Царем Ізраїля
- самопроголошення себе Пророком чи Месією;
- прирівнювання себе з Богом, шляхом відпущення гріхів іменем Бога.

Загалом же після входу в Єрусалим Ісус піддається свого роду допиту шляхом постановки провокаційних запитань. Можливо, це так званий «таємний розшук» (Втор. 13:15). «Розшукуй, досліджуй і добре вивідай», – головний посил при збиранні доказів для звинувачення в порушенні Закону. Відповідно, буквально розуміється про необхідність вчинення трьох окремих дій – розслідування, збір інформації шляхом опитування та перевірки отриманих даних³⁹. Також розслідування має на меті визначення одного із головних факторів в доказуванні – це встановлення дати, часу та місця вчинення правопорушення⁴⁰. Іншим важливим елементом такого розслідування – є пошук достовірних свідків, оскільки за іудейським законодавством для визнання провини підсудного необхідні покази двох і більше свідків⁴¹, навіть при умові визнання своєї провини підсудним. Більш того, суддя чи зібрання, чи Синедріон не могли виступати в якості обвинувача, а згідно із законом прерогативою вважалось аргументування на користь підсудного⁴².

Перше запитання прозвучало після вигнання торговців із храму, а саме питання про джерело влади Ісуса: якою чи чиєю владою Він це все робить, а також хто дав та дозволив творити тією владою (Мф. 21:23; Мк. 11:27 – 28). Мета очевидна, якщо Ісус відповість, що влада Його від Бога – звинувачення в богохульстві, приписування чи ототожнення себе із Богом. Якщо ж відповідь була б діаметрально протилежною, тобто влада не від Бога – в такому випадку звинувачення в псевдопророчому служінні. Відповідь Ісуса являла собою теж запитання, проте у віддзеркаленому вигляді. Влада від людей робить

користувача заручником обставин з перетворенням від споживача на елемент цієї ж влади. Влада від Бога позбавляє від життєвих оков, знімає будь-які обмеження. Тому й тут наведений приклад Іоана Хрестителя. Відповідь кардинально все змінила, і ефект, який передбачали законники, поляризувався вже у їхній можливій відповіді (Мк. 11:30 – 32). Яскравий приклад перехресного допиту, який зауважуємо, Ісус не використає вже під час судового процесу.

Наступний провокаційний момент своїм значенням створював плацдарм для подвійного осудження як іудейського так і римського – запитання про сплату податку (Мк. 12:15 – 17). «Кесареві кесаре, а Богу Боже» – така відповідь явно говорила не лише про можливість існування двох вертикалей влади – світської та релігійної, себто Божої. Таким чином, тут можна прослідкувати не лише богословський аспект, а саме служіння кесареві – віддавши земне, створене своєю ініціативою та працею, відповідно Богові – віддати себе як творчий акт самого Бога, але й юридичний – Ісус прямо вказує на безпідставність майбутніх звинувачень у спробі перевороту чи злочину проти держави, яке йому інкримінуватимуть іудеї під час судового засідання в префекта.

Третє запитання стосується воскресіння померлих. Садукеї представляли собою хоча й не домінуючу групу релігійних угруповань, а все ж правлячу еліту. Питання про вдову і її померлих чоловіків, на думку садукеїв, мало б декілька можливих розв'язків. Якщо Ісус відповість про прийнятність полігамної думки – це в свою чергу призведе до звинувачення в порушенні закону, моногамії. Або ж із нездатності дати ствердну відповідь впливатиме заперечення воскресіння мертвих, що означатиме як зневагу до релігійних вірувань та переконань, тобто усного Закону, що беззаперечно підірве рівень довіри народних мас до Ісуса, а в іншому випадку також і можливе звинувачення у викривленні чи навіть створенні нової релігійної течії, що також претендуватиме на апеляцію до букви Закону.

Відповідаючи на це запитання, Христос не лише відкриває таємниці сотеріології, а саме загробне існування в божественній благодаті, а також підкреслює не заперечення Ним Закону Мойсея і Пророків, а його розуміння, істинного при чому, виконання, а також логічного продовження. Цим і спростовує підозру у вчиненні злочину проти релігії.

Наступне запитання віровчительного характеру (Мк. 12:28 – 31). Яка заповідь найбільша? Законник, розуміючи праведність Ісуса та ознайомленість із буквою Закону – з одного боку, та любов і співчуття до людей, – з іншого боку, провокує на чітке розмежування: служіння Богу чи людям. Із можливої відповіді Ісуса про перевагу служінні Богу можна було б звинуватити його до прирівнювання себе із Богом⁴³, богохульстві з корисливою метою. Служіння людям в свою чергу відкидало б постанову Закону, що передбачало б звинувачення в порушенні релігійних заповідей. Відповідь Христа показує основу вічного життя – споглядання себе в Бозі, а Бога в ближніх, перехорезне єднання божественного із людським, що жодним чином не заперечується Законом. Також це слугує і ствердженням прикладу, який подавав Ісус своїм земним життям для тих, хто шукає «Царства Божого».

На завершення підступне апелювання до Христа як виконавця Закону та морально-етичного ідеалу в очах народу (Ін. 8:1 – 11). У випадку ствердження виконання закону, тобто смертне покарання, Ісуса звинуватили у присвоєнні влади судочинства, відповідно порушення не лише іудейського закону, але й римського. В іншому випадку – помилування жінки розвинуло б звинувачення у недотриманні закону та підштовхування носіїв іудаїзму до гріховного життя та відчуття безкарності, тобто розбещення народу. «Хто з вас без гріха, нехай першим кине камінь», – знаменита відповідь свідчить не лише про заперечення порушення закону світського чи релігійного, але й відкидання будь яких спекулювань щодо ототожнення Христа як нову інстанцію релігійного та мирського закону. Ісус показує, що гріх полягає не в творінні людських рук, а сприйнятті цього творіння, духовне та інтелектуальне розуміння. А також

вказує на рівність в цей момент всіх людей – рівність у зверхності закону, що виявляє всіх грішниками.

Якщо проаналізувати ці події, стає очевидним, що вони увібрали в себе весь комплекс можливих звинувачень для підготовки судового процесу, а також повністю відповідають обвинувальній формулі, яку ми наводили раніше.

Отже, Талмуд прямо пов'язує винесений вирок Христу із провиною «розбещення народу»⁴⁴. Ця думка прослідковується і в євангельських оповідях (Мф. 27:63; Лк. 23:14; Ін. 7:12,47). Проте можна зауважити під час розгляду справи на нічному засіданні, прямих звинувачень в ідолопоклонстві чи порушенні закону щодо служіння Богу в сторону підсудного не прозвучало. Все ж ми можемо навести перелік тих норм закону, на які могли посилатись обвинувачення. Девтерономічний кодекс правових норм містить наступний перелік норм, що підпадають під необхідну класифікацію (кн. Втор.):

- 5:12 – 14. Присвята суботнього дня Богу, свято зберігати спокій дня та заборона якоїсь діяльної активності;
- 13:2 – 6. Пророки, котрі призивають до відступлення від віри Єдиному Богу на користь іншим богам, незважаючи на можливі факти пророкування та чудотворіння, визнаються псевдопророками та ідолопоклонниками;
- 13:7 – 12. Рідні та близькі люди, які призивають та спокушають до ідолопоклонства, мають бути відсторонені, безпощадно покарані побиттям камінням;
- 13:13 – 16. Мешканці міста, в якому успішно проводили діяльність ідолопоклонники, повинні бути покарані мечем, при чому такий вирок необхідно детально аргументувати;
- 17:2 – 6. Людей, яких звинувачували в ідолопоклонстві, на основі «таємного розшуку», виводили за місто для побиття камінням;
- 18:10 – 12. Перелік основних видів діяльності, здійснення яких особа підпадала під кваліфікацію – чаклунство.

- 18:20. Пророк, котрий повчає від імені Мойсея або ж Бога, повинен смерті.

Схожий перелік ми знаходимо в трактаті Sanhedrin, Mishnah:

- VII.5. Згадується богохульник в дуже вузькому значенні слова, а також про неможливість осудження такого без доведення вини шляхом зізнання – вимовлення імені Бога;
- VII.6. Перелік переступів закону, за яким кваліфікується ідолопоклонство, особливо нас цікавить «приймання властивостей Бога на себе, або ж і привласнення божества», з подальшим покаранням у вигляді каменування;
- VII.7,11. Звершення реального факту чаклунства, а не показний трюк, передбачає побиття камінням;
- VII.8. Порухення суботнього дня передбачає покарання смертю, шляхом побиття камінням;
- VII.10. Підбурення до вчинення ідолопоклонства також несе відповідальність, а саме – побиття камінням;

Таким чином, проаналізувавши нормативні постанови, можна зробити висновок про розділення понять ідолопоклонства та богохульства в іудейській правовій традиції як писемній, так і усній. Проте наведені порушення доволі близькі у своїй суті, а тому допустиме припущення про інкримінування Ісусу декількох переступів закону, а вирок відповідатиме найбільшому із них⁴⁵.

Оскільки мова йде про сукупність можливих правопорушень, цілком логічною була б спроба обвинувачення у вчиненні цих правопорушень підсудного. Проте таких звинувачень ми не спостерігаємо. Взагалі, уважно проаналізувавши дотичні місця вчення Христа і букву Закону, ми явно спостерігатимемо той факт, що Ісус не відкидав Тору, Він був її виконавцем та тлумачем, а не суперечливості його тлумачення із Законом, лише підтверджує істинність Його вчення. Таким чином, Ісус не порушує Закон, а, виконуючи його, заповідає Новий Закон – приклад Його вчення та життя, що знову ж таки

не суперечать букві Закону. В додатку № 1 вказано порівняння Заповідей Мойсея із тлумаченням Мішни та вченням Ісуса Христа.

Проаналізувавши порівняльну таблицю, очевидним є те, чому прозвучало звинувачення в богохульстві, оскільки інші обвинувачення не могли інкримінуватися підсудному. Богохульство задовільняло як іудеїв, оскільки Сином Божим міг бути тільки Месія, і до того ж виключно як обраний провідник іудейського народу, політичний діяч, за уявленням законників, ким Ісус звісно не був. Також прихід Месії передбачав звільнення з-під влади Риму, що було достатнім для звинувачення в суді прокуратора, а також ототожнення себе із Богом передбачало порушення чи не визнання культу імператора. А тому саме на богохульстві апелює обвинувачення, оскільки всі інші звинувачення для Пилата – представника Риму та язичника – неважливі, а тому й описані євангелистами як свідчення лжесвідків, які відкинув Синедріон.

Отже, після слухання різних свідчень проти Ісуса суд відкидає покази свідків як безпідставні або оманливі. Наступає кульмінаційний момент всього процесу. Первосвященик перериває процес допиту свідків задля власного допиту : «Заклинаю Тебе Богом живим, скажи нам, чи Ти Христос, Син Божий?» (Мф. 26:63); «чи Ти Христос, син Благословенного?» (Мк. 14:61); «чи Ти Христос, син Божий?» (Лк. 22:67) – (остання цитата наведена із праці Хаїма Коена, експерта древніх мов семітського походження). Більшість науковців зосереджують свою увагу саме на фрагменті, описаному у Матфея, оскільки вважається, що свідчення від Марка та Луки були пізнішими вставками⁴⁶. На це запитання Христос дає відповідь, незважаючи на мовчання протягом всього процесу: «ти сказав...і ви побачите Сина Людського, що сидить праворуч сили і грядущого на хмарах небесних» (Х. Коен. Мф. 26:64).

Відомо, що посягання на месіанську роль чи особистість, яка «посідає місце» праворуч Бога, згідно із єврейським законом, визнавалось богохульством, що відкидає основний принцип монадності Бога⁴⁷. Проте в цих словах не міститься жодного богохульства, оскільки Сам підсудний не вказує на своє божество чи приналежність до нього. Ісус неодноразово

використовував термін «син Божий, сини Божі» (Мф. 5:9; Лк. 6:35). Відповідно слід розуміти значення яке вкладається у цей вираз – алегоричний, а не природній. А тому вирази «Христос, Месія, син Божий» співвставляються, оскільки для іудеїв того часу всі ці терміни означали достоїнство за обранням, а не за природою, оскільки людина не могла бути природньо сином Божим. Так, наприклад, достоїнство обрання передбачало певний процес визнання достоїнства – помазання. Власне Месія й означає помазанник⁴⁸. Помазання – це певний знак обрання з метою вибору служителя Богу, посередника, яке дається Богом людям, що є ознакою достоїнства, але не божества для смертної людини.

Термін «Син Людський» міг сприйматись двома різними шляхами, залежно від інтерпретації. Найперше – це переклад з єврейського (бен адам – тобто син Адама) і в звичайному вжитку еквівалентно поняттю будь-яка людина⁴⁹. Так, наприклад, «Син Людський є паном і суботи» (Мк. 8:20), оскільки субота дана іудеям як день спокою та духовного збагачення – день насолоди спілкування з Богом⁵⁰.

Коли ж Ісус говорить про себе в якості третьої особи «Син Людський», могло скластись враження, що цим Він виділяє себе із загально-людського значення – тобто син людський за природою, але за достоїнством відмінний від всіх, обранець Божий⁵¹. Подібна думка могла виникнути у книжників та законників, яким добре відомі слова Давида (Пс. 8:4 – 7). Для ранньохристиянського періоду термін «Син Людський» зникає із вжитку, зважаючи на важкість його зрозуміння в світлі подальших подій та есхатологічних уявлень перших християн⁵². В подальшому сенс цього терміну і його використання самим же Ісусом стане об'єктом численних біполярних дискусій, суперечок та ерисей християнських богословів. Проте для періоду першої половини I ст. н. е. цей термін розумівся простим поняттям єврейського чи арамейського походження, а його використання жодним чином не могло носити вияв неповаги чи образи до когось, а вживалось філологічний прийом в загальному мовленні⁵³.

Вираз про «Сина Людського», що «сидітиме праворуч сили Божої на небесних хмарах», також не містить елементів богохульства. Численні приклади із Старого Завіту це доводять (Вих. 24:18; Єр. 4:13; Дан. 7:13; Пс. 109:1). Більш того, гіпотетичне припущення про сидіння праворуч Бога не несе відповідальності, особливо у вигляді смертної кари⁵⁴. Тому така відповідь жодним чином не суперечила закону, незважаючи на всі закиди із сторони обвинувачення⁵⁵. Відповідно згідно із подіями, описуваними у євангелиста Матфея, незрозумілим стає розривання одягу первосвящеником, адже ця дія передбачала доведений факт богохульства⁵⁶.

Згідно із іудейським законом, людину визнають винною в богохульстві лише за умови чіткого проголошення строгого забороненого імені Бога (ЯХВЕ)⁵⁷. Відповідно без проголошення імені Бога факт богохульства не вважається доведеним, незважаючи на різні образи в сторону Божества, а тому розривання одягу як символ доказовості не передбачається (Лев. 24:15 – 16).

Можливе пояснення щодо дій первосвященика ми зможемо знайти в свідченнях євангелиста Марка (Мк. 14:62): «чи Ти Христос, Син Благословенного? Я!...». Нашу увагу привертає вираження відповіді у слові «Я», оскільки на івриті (*ани ху*) рівнозначне вираженню імені Бога (ЯХВЕ)⁵⁸ (Втор. 32:39; Іс. 48:12). Проте знову ж таки, як ми зазначали, «Син Благословенного» – ймовірна пізніша вставка, і навіть це словосполучення не може містити богохульний сенс, також Христос, Месія – не є показником співставлення себе Богу по природі. Що ж стосується слова «Я», слід розуміти цілком очевидну річ – сенс криється у контексті. Неможливо собі уявити заборону у використанні цього слова в звичайному, розмовному вжитку, адже як людина зможе себе визначати в розмові, не використовуючи цей мовленнєвий зворот. Тому немає жодних логічних причин, а там паче доказів вважати вираз Ісуса «Я» – як свідчення чи зізнання в претендуванні на божественне походження⁵⁹. Більше того, звинувачення подібного характеру виявляються безпідставними і навіть абсурдними, зважаючи на постать Ісуса, а також його вчення. Все суспільне служіння та проповіді Христа просякнуті

свідченням смиренності Богу Отцю, виконанням Його волі, даруванням влади від Отця (Гефсиманське моління – найкращий цьому приклад), все це лише підтверджує шанобливе і побожне ставлення Ісуса до особи та імені Бога, принаймні такі висновки могли б зробити очевидці тих подій.

Продовжуючи дослідження подій тієї рокової ночі за хронологією подій, нашу увагу привертає факт роздирання одягу первосвящеником. Одразу виникають логічні запитання: для чого? Якщо взяти до уваги думку про наперед вирішену долю підсудного – навіщо весь цей «театр» суддівства, незграбна підготовка до слухання, відсутність обвинувального акту. Якщо ж слідство проводили з дотриманням закону чи намаганням, ми довели, що факт богохульства не був доведений, інші звинувачення відкинуті самим Синедріоном. Можливо, первосвященик, згідно із іудейською традицією, розірвав одяг, виражаючи засмучення, печаль чи горе, які є наслідками смерті близьких людей чи можливих бід⁶⁰. Таку думку розвиває Х. Коен та ряд інших дослідників. Детальний огляд, на думку автора, не потрібний, пояснення чому прозвучало раніше, все ж варто додати, що першопочатковий критерій цього дослідження – чітко визначена формула історичного дослідження («*x*» та «*y*», *факти і логіка*). Ми не можемо будувати гіпотези, приймаючи вигідні положення першоджерел (Євангелій), піддаючи сумніву загалом такому джерелу та особливо тих місць, які нас не влаштовують. Не існує прошарку вірогідностей, або приймаємо джерело із критичним мисленням, або ні. Неможливо вивести гіпотезу на основі вирваного тексту із загальноконтекстного змісту, паралельно підтверджуючи відмінність авторської думки від припущення дослідників, піддаючи сумніву оригінальності досліджуваного тексту. Як же тоді визначити який текст оригінальний? Сама ж хронологія подій свідчить сама за себе. Чому первосвященик звершив акт розірвання одягу, ми не знаємо, проте, зважаючи на ведення всього судового процесу, фактично зізнання в богохульстві було отримано формально та інтерпретовано, все ж так можна було це оцінити.

Внутрішні почування членів Синедріону та намагання первосвященика вчинити якісь дії нам не відомі, а от подальші події чітко відомі та зрозумілі.

Подальші події свідчать про застосування силових методів до підсудного (Мф. 26:67; Мк. 14:65; Лк. 22:63 – 64; Ін. 18:20 – 23). Можливо, цей епізод свідчить про обурення Синедріоном з приводу богохульства підсудного, можливо, в хід пішли людські емоції, акумульовані втомою нічного зібрання напередодні свята, чи ще якісь фактори вплинули на це. В будь-якому випадку це лише чергове свідчення порушення Закону та процедури судочинства (Лев. 19:18)⁶¹.

На завершення слід згадати про відсутність оголошення вироку. Прозвучали ідеї – повинен смерті. Проте комплекс дій судового процесу, що слідує між допитом свідків та підсудного до приведення в дію вироку відсутній. Це свідчить про можливі дві версії подій. Першу підтримують дослідники середини ХХ ст. (нап. Х. Коен та інші), вона нас не задовільняє, адже прийняття її переводить такі дослідження в сторону, якщо не абсурдності, то виключно фантазійного гіпотезування. Більш простою буде відповідь більшості, якщо не всіх загалом християнських дослідників про напередвизначеність долі підсудного, прагнення до смертного засудження. В такому випадку чому не оголошено вирок? А саме цей елемент передбачав, хто приведе у дію рішення суду. Формальний вирок, оголошений за свідченням євангелиста Марка, все ж чіткого означення не має. Думка про неможливість виконання смертного вироку іудеями є абсурдною, оскільки ми це дослідили в попередніх підрозділах (коротко – приклад засудження Стефана, та можливе засудження Петра). На нашу думку, найкраще підходить для задоволення всіх прогалин, слугує концепція багатогранності судового процесу в сенсі його мети та завдань, а саме передбачення можливих подій та наслідків та створення відповідних передумов для їх коригування з метою досягнення певної мети.

Підсумовуючи, слід відзначити найперше головні порушення та невідповідності законності судового процесу:

- Синедріону заборонялось проводити засідання в якості судового органу у справах кримінального провадження в приватному будинку поза територією Храму⁶²;
- Синедріону заборонялось проводити судові засідання в рамках кримінального провадження вночі⁶³;
- Розгляд кримінальних справ не проводилось напередодні свят чи в святковий період⁶⁴;
- Підсудний не вважався осудним на основі власних показів чи навіть зізнання у вчиненні правопорушення⁶⁵;
- Лише за наявності показів двох свідків, чиї свідчення доведені як законні та правомірні, підсудний міг бути визнаним у вчиненні правопорушення⁶⁶;
- Підсудний не міг бути осудженим за умови відсутності попередження про понесення відповідальності за вчинення правопорушення свідками, що фігурують в судовому засіданні, свідчення яких сприймаються як основні покази обвинувачення⁶⁷;
- Богохульство, яке передбачає смертне покарання, передбачає чітке визначення – вимовляння в голос Священного Імені Бога (ЯХВЕ). Без цього свідчення зі сторони підсудного інші звинувачення в богохульстві визнаються безпідставними та не можуть бути прийняті судом для розгляду чи в якості підстави для винесення вироку⁶⁸.

Інші ж обвинувачення в сторону Ісуса були відкинуті Синедріоном як безпідставні. Загалом весь судовий процес, процесуальні, досудові слідчі дії та судові засідання містить ряд правопорушень Закону та норм судочинства, що ставить під сумнів правочинність всього судового процесу, навіть не беручи до уваги законність пред'явлених обвинувачень. Знову ж таки питання зводиться до мети та завдань цього процесу.

Літературний покажчик

1. Вячеслав Звягинцев. Трибунал для Иисуса. – М. : Книжный Клуб Книговек, 2011. С. 325;
2. Телушкин Й. Еврейский мир. И. : Мосты культуры / Гешарим, 2016. Гл. 69;
3. Stauffer E. Jesus Gestalt und Geschichte. – Bern : Bern Francke Verlag, 1957. P. 21;
4. Winter P. On the Trial of Jesus. Berlin, 1961 / S. ed. Burkill T. A., Vermes G. New-York, 1974. Pp. 24 – 25;
5. А.П. Лопухин. Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения. – СПб. 1882. С. 21;
6. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 107;
7. Там же;
8. Там же, стр. 111;
9. Powell F. J. The Trial of Jesus Christ. – London : Paternoster Press, 1949. С. 75-76;
10. Finkelstein Louis. Jewish Self-government in the Middle Ages. – New-York.: The Jewish Theological Seminary Of America, 1924. Vol. II, p. 636 – 762;
11. Dimont M.I. Jews, God and History. – St. Luis, Missouri, 1962. P.139;
12. Talmud, Shevuot. III, 8;
13. Blinzler J. Das Synedrium von Jerusalem. – ZNW // Journal for New Testament Studies and the Ancient Church. Vol. 52, 1961. P. 60 – 61;
14. Mishnah, Sanhedrin. VII, 5;
15. Иудейские Древности, 18:1,4;
16. Babylonian Talmud, Sanhedrin. 52b;
17. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 114;
18. Stauffer E. Jesus Gestalt und Geschichte. – Bern : Bern Francke Verlag, 1957. P. 96;
19. Mishnah, Sanhedrin. VI, 4;

20. А.П. Лопухин. Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения. – СПб. 1882. С. 5;
21. Mishnah, Pirke Avoth. IV, 8;
22. Winter P. On the Trial of Jesus. Berlin, 1961 / S. ed. Burkill T. A., Vermes G. New-York, 1974. P. 29;
23. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 117;
24. Alon G. Mehkarim Betoledot Yisrael. // Jews, Judaism, and the Classical World: Studies in Jewish History in the Times of the Second Temple and Talmud. Tr.ed. Israel Abrahams. – Jerusalem. : Magnes Press the Hebrew University, 1980 – 1984. Vol. I, p. 105;
25. Mishnah, Sanhedrin. V, 5;
26. Baer Y. Judaism in the Synoptic Gospels. – Jerusalem. : Zion. Vol. 31, 1966. P. 144;
27. Flusser D. Jesus. – Jerusalem. : Magnes Press the Hebrew University, 1965. P. 120;
28. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 120;
29. Digesta // Corpus Juris Civilis. 47:15. 1 – 2;
30. Mommsen T. Romishes Strafrecht. – Darmstadt. : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961. Pp. 491 - 492;
31. Codex Theodosius. // Ed. Mommsen T, Meyer P. – Berolini, 1905. IX, 1:9 – 14;
32. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 141;
33. Blinzler J. Der Prozess Jesu. – Regensburg. : Friedrich Pustet, 1955. P.100 – 102;
34. Dimont M.I. Jews, God and History. – St. Luis, Missouri, 1962. P. 139;
35. Alon G. Mehkarim Betoledot Yisrael. // Jews, Judaism, and the Classical World: Studies in Jewish History in the Times of the Second Temple and

- Talmud. Tr.ed. Israel Abrahams. – Jerusalem. : Magnes Press the Hebrew University, 1980 – 1984. Vol. I, p. 26 – 28;
36. Mishnah, Sanhedrin. VIII, 7;
37. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 124 – 147;
38. Вячеслав Звягинцев. Трибунал для Иисуса. – М. : Книжный Клуб Книговек, 2011. С. 340 – 341;
39. Babylonian Talmud, Sanhedrin. 40b;
40. Mishnah, Sanhedrin. V, 1;
41. Babylonian Talmud, Sanhedrin. 8b;
42. Фрикке В. Кто осудил Иисуса?. – М. : Теревинф, 2006. С. 201;
43. Творіння Іоана Золотоустого том 7 ч. 2 бесіда 71;
44. Mishnah, Sanhedrin. IX. 4
45. The same;
46. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 134;
47. Там же, с. 135;
48. Там же, с. 136;
49. Фрикке В. Кто осудил Иисуса?. – М. : Теревинф, 2006. С. 218;
50. Там же;
51. Dalman G. The Words of Jesus // tr. ed. T. & T. Clark. Edinburgh, 1902. P. 234;
52. Augstein R. Jesus, Son of Man // tr. ed. Young H, UB. New-York, 1977. P. 152;
53. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 137;
54. Baer Y. Judaism in the Synoptic Gospels. – Jerusalem. : Zion. Vol. 31, 1966. P. 142;
55. Winter P. On the Trial of Jesus. Berlin, 1961 / S. ed. Burkill T. A., Vermes G. New-York, 1974. P. 25;

56. Mishnah, Sanhedrin. VII, 5;
57. Meyer E. Ursprung und Anfange des Christentums. Stuttgart, 1921. Vol. II, p. 20;
58. Stauffer E. Jesus Gestalt und Geschichte. – Bern : Bern Francke Verlag, 1957. P. 94;
59. Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 139;
60. Babylonian Talmud, Mo`ed Katan. 26a;
61. Babylonian Talmud, Sanhedrin. 45a;
62. Babylonian Talmud, Sanhedrin. 41b;
63. Mishnah, Sanhedrin. IV 1;
64. The same;
65. Talmud Shevuot. III, 8;
66. The same;
67. Babylonian Talmud, Sanhedrin. 8b;
68. Mishnah, Sanhedrin. VII, 5.

3.3. Римське судочинство

«Що є істина?» – мабуть, у кожного читача цих слів із євангельських оповідей виникає абсорбоване уявлення про події, рокові події, що змінили світ. Суд в Пилата, події в преторії, різні думки та теорії – це все останній пункт

нашого дослідження, мабуть, один із найважчих пунктів. З іншого боку, говорити про важкість чи особливість не доводиться, такою характерною ознакою просякнуте дослідження загалом. Аби уникнути дублювання, слід наголосити на принципі дослідницької роботи – факти та логіка, тезис доволі поширений в попередніх рядках, проте надзвичайно важливий і визначальний.

Отже, як нам відомо, із свідчень євангелистів після нічного судового засідання Ісуса відправляють до Пилата. Синоптики стверджують, що підсудного відвели старійшини, книжники, первосвященики та народ (Мф. 27:1 – 2; Мк. 15:1; Лк. 23:1) і лише Іоан (Ін. 18:28) не вказує, хто саме забезпечив появу підозрюваного на суд до римського прокуратора.

Як ми визначили в попередніх висновках, що іудейська релігійна еліта не могла фізично бути присутньою при затриманні Ісуса. Отже, склад воєнізованого загону передбачав виключно виконавців, а не ідеологів цих подій. Відповідно можна припустити, що саме цей загін здійснив доставку Ісуса від будинку первосвященика до Пилата. Більш того, це була саме храмова сторожа, оскільки навряд чи римські легіонери очікували б цілу ніч на в'язня.

В євангелиста Іоана згадується місце проведення судового засідання – praetorium (Ін. 18:28). Власне саме слово вже говорить про це місце, а саме як резиденції претора (префекта, прокуратора)¹. Оскільки прокуратор провінції був безпосереднім представником імператора, а тому наділений необхідними правовими повноваженням, здійснював судочинство у своїй резиденції, в той же час звичайні суди проходили як правило в центральних місцях міста з метою забезпечення гласності справи².

Якщо судове слухання відбувалось в преторії, в даному випадку слід говорити про Цезарію – місце осідку римських представників в Єрусалимі³. Цезарія представляла собою царський двір Ірода, передбачений для зупинки у ньому прокуратора провінції, де й з великою вірогідністю відбувався суд⁴. Говорячи про судове засідання, слід зауважити, що публічні суди були відкритими, тобто на міських площах, в той же час суд в преторії передбачав обмежений доступ перебування в судовій залі⁵. Сама ж зала засідання за

логікою речей, звісно, передбачала певну секретність для зручності ведення засідань⁶. Не слід забувати про повноваження прокуратора – представника імператора, відповідно управління провінційною територією, а тим паче нестабільною із ризиком повстань, здійснювалось насамперед силовою домінацією, право меча (*jus gladii*). Відповідно в пріоритеті була адміністративна влада, що дозволяло проводити дещо відмінні правничі дії (це щодо питання гласності судового процесу)⁷.

В римському праві чітко прописана норма гласності, а саме забезпечення законності процедури та справедливості рішення, що досягається відкритістю судового процесу⁸. Це правило виникло із фактів зловживання посадовими повноваженнями, що проявлялось у прихованості судових процесів та оголошення рішень. Мета, звісно, корислива – за певну плату можна було стати учасником такого таємничого засідання.

Отже, навряд чи народ, про який описують синоптики, міг увійти в преторію, можливо окремі представники, що само собою було б дивним та й небезпечним для останніх. В будь-якому випадку Іоан описує про цю подію і зауважує, що народ не увійшов, аби не «осквернитися», пов'язуючи при цьому пасхальний період (Ін. 18:28). Що саме тут мається на увазі? Сказати важко. Можливо, всьому вина взаємна ненависть та презирство іудеїв із римлянами, можливо інші фактори, чи Пилат банально не впустив їх. Нам чітко відомо про відсутність іудеїв в залі судового засідання. Проте наступні свідчення євангелістів, а саме про багаторазову консультацію Пилата з іудеями (Ін. 18:29, 38 – 40, 19:4, 13) свідчать про перебування народу у відведеному місці в резиденції прокуратора для аудієнції чи очікування результату в справі та оголошення вироку. Євангеліст Іоан описує цікаву деталь. Пилат для винесення вироку перебував в місці – ліфостротон (кам'яний міст чи сидіння), а також іудейський аналог цього терміну – гаввафа. Хаїм Коен доводить хибність цього терміну, адже його просто не існувало в єврейській мові⁹. Взагалі при веденні подібного судового процесу закон не вимагав огласительного вироку перед народом, проте з метою запобігання порушень правових норм та

зловживання адміністративними вповноваженнями, подібна практика існувала в імперії¹⁰. Відповідно вирок у цій справі був оголошений народу як і власне весь хід справи, якщо слідувати євангельським свідченням, а тому не можна стверджувати про порушення гласності судового процесу.

Євангельське свідчення описує про певні «переговори» між Пилатом та іудеями. Доволі дивним виглядає така співпраця, зважаючи на ставлення прокуратора до іудеїв. Якби Пилат переслідував єдину мету – виправдання підсудного, що впливає із більшості християнських екзегетичних праць та досліджень цих подій, що власне йому заборонило це зробити?¹¹ Можливо, мета була зовсім іншою. Не забуваймо про персону прокуратора та історію його взаємовідносин із іудеями.

Спершу прокуратор запитує про звинувачення в сторону підсудного (Ін. 18:29). Таке питання здається на перший погляд дивним. Звісно, як було сказано раніше, про обвинувальний акт немає жодних свідчень і це беззаперечно порушення закону, але ж не можна припустити, що Пилат не був обізнаний із цими подіями. А присутність римських воїнів при затриманні Ісуса говорить про протилежне. Відповідь зі сторони звинувачення була такою ж дивною та невизначеною (Ін. 18:30). Знову ж таки, релігійний аспект був чужим для представника римського світу, а тому єдине звинувачення у злочині проти держави чи проти величі імператора могла б прозвучати із уст обвинувальної сторони. Відповідь прокуратора дає змогу зрозуміти концепцію явища (Ін. 18:31). Не потрібно будувати теорії на чийсь користь або віддаючи перевагу тій чи іншій стороні. Лише людський фактор, логічний інструмент «х» та «у». На нашу думку, це лише черговий доказ виключно людської, передбачуваної поведінки. Як Пилату, так і іудеям було байдуже на особу Ісуса, лише feedback мав значення. Ніхто не хотів брати на себе відповідальність у прийнятті того чи іншого рішення, лише одне єдине – перекласти відповідальність із усіма наслідками на «іншого», тим паче коли «інший» – чітко визначений ворог.

На підтвердження цієї думки слугують чітко визначені факти. Якби Ісуса першопочатково звинувачували у порушенні римського законодавства, участь

єврейської сторони була б щонайменше дивною, а як факт неможливою. Римський прокуратор безпосередньо був би сам зацікавлений у вирішенні цього питання, до того ж якнайшвидше (це щодо часу проведення можливого судочинства). У випадку виключно порушення іудейського закону – знову ж незрозуміла участь римлян, адже як ми знаємо сформоване твердження про необхідність затвердження вироку чи здійснення смертної кари відбувалось виключно із затвердженням римської адміністрації, є хибним. Та й взагалі у справах не громадян Риму віддавалась перевага тим нормативно-правовим нормам, які були притаманні тій чи іншій місцевості. У разі подвійного звинувачення спершу прокуратор визначав, яка судова інстанція розглядатиме цю справу, а не постфактум розглядав цю дилему.

Пилат володів юридичною адміністрацією провінції та керувався виключно римськими правовими нормами. Таке право, надане імператором, накладало також і обов'язок, а саме слідкуванню за дотриманням правочинності у діях місцевих органів влади, в тому числі і в судових інстанціях. Тому прийняття рішення іудейського суду римським прокуратором здається малоімовірним¹².

Щодо задоволення висунутих вимог, а саме смертному покаранню, як і в загалом задоволення «прохання» іудеїв було неможливим¹³. Взагалі така теорія не витримує перевірки римським законодавством. Взяття до уваги завідомо хибних і несправедливих звинувачень суддею передбачало відповідальність саме для представника феміди¹⁴. Тим більше каралось винесення смертного вироку для підсудного, звинувачення проти якого відкинули. Дії судді прирівнювались до вбивства, чим і передбачаючи відповідну відповідальність¹⁵. Також прийняття подібного рішення під впливом третьої сторони не звільняло від відповідальності¹⁶.

Підсумовуючи тему *vox populi*, ми можемо стверджувати, що така процедура мала б місце у випадку ініціативи зі сторони римських громадян, але аж ніяк із сторони іудеїв та особливо за участі римського прокуратора, тим паче Пилата.

Ще одна деталь, яку необхідно визначити одразу – історія із Варавою та «пасхальною традицією». На нашу думку, немає жодного сенсу детально розглядати ці події, оскільки вона була скоріше виключно спонтанною, особистісного характеру і не мала жодного відношення до судового процесу. Максимум, що можна із неї корисного дізнатися, – морально-адекватний рівень учасників цього дійства. Та й взагалі, так звана «*privilegium paschale*» згадується виключно в євангельських свідченнях. Ця подія жодним чином не впливає на порядок, процедуру чи навіть хід судових дій, тим паче на результат, а є лише відступленням від основного сюжету. І наостанок, надто важко повірити, що ця традиція мала історичне місце, зважаючи на постать Пилата.

Повертаючи до власне судового засідання, слід ще раз нагадати: Пилат – римський прокуратор. Незважаючи на історію взаємовідносин з іудеями та зібрання народу на площі резиденції, просто тут і зараз він представник імператора. Немає жодних причин вважати його ставлення до ситуації упередженим. Він не іудей, для нього питання релігії чуже, єдине, що має значення, – це закон, який він представляє. Згідно із євангельськими свідченнями обвинувального акту не було прочитано. Ми приймаємо думку, що фізично його і не існувало, але прокуратор був в курсі всіх подій. Відповідно можливі звинувачення були приготовані для допиту підсудного. Саме таким чином Пилат відкриває судове слухання: «Ти Цар Іудейський?» (Мф. 27:11; Мк. 15:2; Лк. 23:3; Ін. 18:33). Чому саме з цього звинувачення розпочинає засідання Пилат? Євангеліст Лука описує ряд інших звинувачень, які висували іудеї проти підсудного, зокрема злочин проти держави (заборона платити податок) та злочин проти імператора (порушення закону *Lex Julia Maiestatis*) (Лк. 23:2). Пилат обирає друге звинувачення, оскільки перевагу надавалось більшому за статусом порушенню, а всі інші лише в сукупності доповнювали вирок. Це було єдине можливе звинувачення за яким міг бути осуджений Ісус римським прокуратором, оскільки релігійний аспект взагалі не брався до уваги, а

внутрішньоіудейські суперечки підпадають під юрисдикцію саме іудейських судів чи суду в тетрарха Іудеї (Ірода).

Згідно із римським законом претендування на царську владу в юрисдикційній провінції Риму, без рішення імператора, прирівнювалось до державного заколоту. Таке порушення кваліфікувалось за фактом вчинення бунтів, державної зради, присвоєння імператорського достоїнства чи його повноважень, а також злочини проти Риму, імператора чи намісника в провінціях – каралось смертю¹⁷. Цей закон введений Юлієм Цезарем в 46 р. до н. е. та доповнений Августом в 8 р. до н. е. (*Crimen laesae Maiestatis*)¹⁸, загалом містив доволі широке визначення, а тому будь-який натяк на порушення імператорського достоїнства кваліфікувався в подібного роду правопорушення. Загалом же цей закон не містив чітко визначеного опису і трактувався судовою владою доволі варіативно¹⁹. Виключно імператор володів усією владою, а також ті, кому він сам її дарував – звідси й таке ставлення до цієї норми. Більш того цей закон передбачає і зобов'язання для судової інстанції. Наділений імператором владою, прокуратор зобов'язувався розглядати ті справи, які вимагають певної уваги, особливо в контексті правової норми *Lex Julia*. Якби прокуратор відмовився від розгляду подібних справ чи зневажливо або ж безвідповідально їх розглядав, це б кваліфікувалось як порушення імператорського наказу з передбаченою відповідальністю²⁰. У випадку судимості не громадянина Риму, правитель провінції зобов'язаний здійснити суд на місці. Саме для цього він володів «правом меча» – імператорське право судової та виконавчої влади²¹. Це право було невід'ємною умовою призначення імператором на посаду правителя провінції, і передбачало неухильне виконання²².

На це запитання Ісус дає відповідь: «ти сказав». Можливі два варіанти розуміння подібного. Можливо, ця відповідь є униканням від дачі прямих свідчень проти себе і не передбачає чіткого підтвердження чи спростування звинувачень²³. Або ж, це пряме заперечення звинувачень, мовляв це чуже судження, принаймні так впливає із євангельських свідчень (Ін. 18:34 – 35),

що й послужило для визнання недостатніх свідчень для оголошення вироку за євангелистами (Лк. 23:4). Така фраза в побуті іудеїв означала стверджувальну відповідь, одна із форм підтвердження чужого виразу²⁴. Свідчення синоптиків залишають у роздумах, чому Ісус дав таку відповідь. Свідчення євангелста Іоана проливають світло на цей епізод, адже містять фрагмент подальшої розмови: *«Царство Моє не від світу цього...ти говориш, що Я Цар... Я для того народився і для того прийшов у світ, щоб свідчити про істину. Кожен, хто від істини, слухається голосу Мого»*. З цих слів стає очевидним, що Ісус Христос говорить про інше царство не від світу цього, а тому й прозвучала така відповідь, адже розуміння царства у них різне.

Проте, на відміну від іудеїв, римляни не сакралізували царство божественне і мирське. Сама імперія була втіленням божественної величі в людському світі. Імператор ставав богом без будь-яких релігійних приписів чи родового фактору²⁵. Це виключно практична сторона: підпорядкування та зосередження у своїх руках усієї повноти влади в імперії, в тому числі й релігійної. Цим і пояснюється суворість покарання за порушення закону «достоїнства імператора». Якщо для іудеїв та їхнього світогляду месіанське претендування Ісуса були в рамках закону, з римської позиції претендування підсудного на божественність не лише царя, але й царства. Тобто це прозвучало як визнання своєї вини підсудним. Визнання царської влади над іудеями в сфері політично-економічних та релігійно-моральних інтересів, влади над народом, що підпадав під юрисдикцію Риму, а також відкидання божественності та істинності будь-якого іншого царства, як і царя, в тому числі й Римську імперію. Згадування воїнів, що захищають свого царя, для Пилата могло слугувати натяком на можливі бунти проти римської влади. Все ж у наступному запитанні відбувається неоднозначність прокуратора, він розуміє проблему в роздвоєному сприйнятті терміну «царство». Пилат намагався визначити рід та характер того царства, на яке претендує Ісус: політичне, містичне, релігійне, морально-ідеологічне... Звідси й запитання «отже, Ти Цар?». Відповідь прозвучала ствердна, оскільки слова «ти говориш, що Я Цар»,

для Пилата означало визнання за Ісусом того розуміння царства, яке першочергово могло виникнути у римського прокуратора – царства політичного.

Подібне вираження рівносильне зізнанню, а тому не було жодних сумнівів у необхідності винесення обвинувального вироку. Євангелисти свідчать про іншу послідовність подій, а саме про небажання Пилата осуджувати Ісуса на смерть. Перед поясненням можливого вагання прокуратора щодо винесення вироку слід оглянути проміжні події, які мали місце в цьому судовому процесі. Перша така подія відбулась по ходу судового засідання, якщо дотримуватись версії Луки – першого слухання, зважаючи на хронологію подій. Дружина Пилата просить прокуратора помилування для підсудного у зв'язку із релігійно-моральним чинником (нічне видіння) (Мф. 27:19) Доволі дивною складається ситуація. Судове засідання перериває посланець для того, аби донести до судді внутрішні переконання жінки, яка не має жодного відношення до цього процесу. Питання про історичність цього моменту, мабуть, не слід піднімати, як власне і його вплив на подальший хід подій, оскільки це жодним чином не претендує на вливання у судовий процес загалом.

Інша ж подія більш цікава для нашого дослідження. Цей епізод описаний лише у євангелиста Луки. Дізнавшись, що Ісус родом із Галилеї, Пилат вирішив скористатись юрисдикційним положенням і відправити Його до Ірода на суд (Лк. 23:7). Єдине звинувачення, яке ми знаходимо у євангельських свідченнях, щоб передбачало можливість суду іудейської інстанції, а саме тетрарха Ірода – це звинувачення в розбещенні народу (Лк. 23:5). Зауважмо, що питання про богохульство, яке було визначальним в суді Синедріону, раптово зникає із сцени розвитку подій. Оскільки Ірод був поставлений управителем Галилеї імператором, відповідно володів необмеженою судовою владою в справах, що стосувались не громадян Риму та порушень, які передбачали римське судочинство. На перший погляд, прокуратор поступив доволі кмітливо. Він виконав бажання натовпу, осудив в'язня, при чому вирок формально не був ще оголошений, а для того, аби скинути із себе відповідальність, відправив Ісуса

до Ірода, посилаючись на юрисдикційні межі. Посягання на божество в суто релігійному аспекті, а також «розбещення» народу, безумовно, передбачало іудейське судочинство²⁶. Тим паче Ірод не вирізнявся морально-етичним складом. Страта Іоана Хрестителя цьому доказ. А можливе засудження на смерть Ісуса на догоду народові, зважаючи на осудження вбивства Іоана, було цілком ймовірним.

Але цей епізод доволі сумнівний і для вагань є ряд вагомих причин²⁷. Найперше хронологічна причина. Зважаючи на час смерті (близько шостої години дня Лк. 23:44), а також певний період між винесенням вироку та смертю, а також на сам судовий процес не лише в римського прокуратора, але й суд Синедріону, важко припустити наявність часу для Іродового осудження. Раніше ми вже з'ясували, що право меча належало виключно прокуратору, а також неухильна обов'язковість його дотримання та виконання. Мова про можливу передачу таких повноважень взагалі виключена²⁸. Пилат знав, що Ірод та імператор були доволі близькими²⁹, а тому навряд чи передав би розгляд справи *Lex Julia Maiestatis*, зважаючи на ненависть Ірода до себе, а тому й можливий донос імператору³⁰.

Взагалі, епізод з Іродом певним чином розкриває стратегічні маневри Пилата у цій справі. На нашу думку, це виключно логічний процес. Безумовно, річ не в тому виправдати чи осудити іудейського релігійного діяча, для прокуратора важливим було характер подій та в якому світлі це все буде подано. Передбачаючи можливі наслідки, Пилат намагається відвернути увагу від своєї персони та перекласти відповідальність. Цим пояснюється і «вагання» Пилата, неприйняття звинувачень іудеїв, передачу підсудного Іроду, різного роду символічні дії та вирази. Він найперше людина, людина, яка піклується про найголовніше для неї – вона сама, її добробут.

Оскільки згадані раніше події жодним чином не вплинули на результат судового процесу, єдиний можливий вихід для римського прокуратора – діяти згідно із римським законом. Ісус Христос був засуджений згідно із римським законодавством Пилатом. Хоча в свідченнях Євангелій не прослідковується

чітко винесення смертного вироку, окрім Луки, все ж слід розуміти, що його наявність не підлягає сумніву. Найперше доказом цьому служить надпис на хресті, зроблений прокуратором, який визначав причину та суть скоєного правопорушення³¹, а також діалог між іудеями та Пилатом щодо цього (Ін. 19:21 – 22). Вирок приводили в дію саме римські воїни (Ін. 19:23), відповідно без формального дозволу прокуратора це не було б можливим. І на останок Пилат оголосив своє рішення на відповідному для цього місці (Мф. 27:19; Ін. 19:13), з якого виголошували вироки³².

Підводячи підсумок, слід знову нагадати, що для Понтія Пилата ця справа жодним чином не була особливою. Чергове судове засідання. Знову на лаві підсудних іудей із ненависною для римлянина релігією та переконаннями. Чергові підступи та спроби підірвати стійкість прокураторської влади в провінції іудейською політичною та релігійною елітою. Не варто наділяти учасників процесу якимось позитивними чи негативними нотками поведінки, характеру, моральністю та духовністю. Дивлячись із позиції часу та простору, стає очевидно банальна боротьба інтересів, міжвидова, якщо можна так висловитися. Так, результат трагічний, проте це ніколи нікого не зупиняло. Незважаючи на намагання Пилата зняти з себе відповідальність формальну і менш ймовірну моральну, процес пройшов за передбачуваним сценарієм. Якщо в плані чинності та законності процесуальних дій виникало ряд суперечностей та чітких відступлень від закону, то в плані власне судового засідання все чітко прослідковується. Ісус Христос був осуджений згідно із римським законодавством за визнання порушення закону *Lex Julia Maiestatis*. Якщо й можливі суперечності, то виключно у питанні розуміння цього закону Пилатом та Ісусом Христом та роль, яку відіграли при цьому іудеї.

Літературний показчик

1. Berger A. Encyclopedic Dictionary of Roman Law. – Philadelphia. : The American Philosophical Society, 1953. P. 648;

2. Mommsen T. *Romisches Strafrecht.* – Darmstadt. : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961. P. 362 – 363;
3. Schurer E. *The history of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* / ed. Vermes G., Millar F., Black M., Goodman M. Vols. I – III. Edinburgh, 1973 – 1987. Vol. I, p. 457;
4. Goguel M. *Life of Jesus.* AMS Press, 1933 / R. ed. – Michigan : The University of Michigan, 2011. Vol. II, p. 513;
5. Хаим Коэн. *Иисус – суд и распятие.* / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 153;
6. Berger A. *Encyclopedic Dictionary of Roman Law.* – Philadelphia. : The American Philosophical Society, 1953. P. 693;
7. Schurer E. *The history of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* / ed. Vermes G., Millar F., Black M., Goodman M. Vols. I – III. Edinburgh, 1973 – 1987. Vol. I, pp. 469 – 471;
8. *Codex Theodosius.* // Ed. Mommsen T, Meyer P. Berolini, 1905. I, 16, 9;
9. Хаим Коэн. *Иисус – суд и распятие.* / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 156;
10. Там же;
11. McRuer J.C. *The trial of Jesus.* – Toronto : Clarke, Irvin & Company Limited, 1964. P. 96;
12. Goguel M. *Life of Jesus.* AMS Press, 1933 / R. ed. – Michigan : The University of Michigan, 2011. Vol. II, p. 523;
13. Winter P. *On the Trial of Jesus.* Berlin, 1961 / S. ed. Burkill T. A., Vermes G. New-York, 1974. P. 57;
14. Хаим Коэн. *Иисус – суд и распятие.* / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997. С. 163;
15. Mommsen T. *Romisches Strafrecht.* – Darmstadt. : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961. P. 632;
- 16.; Berger A. *Encyclopedic Dictionary of Roman Law.* – Philadelphia. : The American Philosophical Society, 1953. P. 555;

- 17.Mommsen T. Romishes Strafrecht. – Darmstadt. : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961. P. 557;
- 18.Berger A. Encyclopedic Dictionary of Roman Law. – Philadelphia. : The American Philosophical Society, 1953. P. 418;
- 19.Mommsen T. Romishes Strafrecht. – Darmstadt. : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961. P. 541 – 543;
- 20.The same;
- 21.Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимський видавельський центр, 1997. С. 178;
- 22.Там же, с. 179;
- 23.Goguel M. Life of Jesus. AMS Press, 1933 / R. ed. – Michigan : The University of Michigan, 2011. Vol. II, p. 514;
- 24.Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимський видавельський центр, 1997. С. 180;
- 25.Там же, с. 181;
- 26.Там же, с. 186;
- 27.Brandon Frederick S. G. Jesus and the Zelots: A Study of the Political Factor in Primitive Christianity. – New-York. : Charles Scribner`s Sons, 1967. P. 317;
- 28.Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимський видавельський центр, 1997. С. 185;
- 29.Йосиф Флавій, Іудейські древності. 18, 2, 3; 18, 4, 5;
- 30.Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимський видавельський центр, 1997. С. 187;
- 31.Winter P. On the Trial of Jesus. Berlin, 1961 / S. ed. Burkill T. A., Vermes G. New-York, 1974. P. 109;
- 32.Blinzler J. Der Prozess Jesu. – Regensburg : Friedrich Pustet, 1955. P. 249.

Висновок

Цей розділ слугує яскравим доказом одного твердження – «Людські стосунки – найважчий компонент життя». І це беззаперечно є істиною. Ці події, які ми досліджували, в силу не просто історичної важливості, епохального

розміру та ваги здаються унікальними. Проте, унікальність зосереджується виключно в прояві ситуативному, але аж ніяк не концептуальному. Такі явища є буденністю та легко прослідковуються в людській хронологічній межі, відмінність лише у проявах та масштабах.

Не потрібно шукати таємничого, сакрального чи якогось особливо високого елемента в цих подіях. Рівно таким же чином слід позбавляти своє осмислення від проникаючого релігійного, політичного, історичного та інших чинників що збільшують загальне забарвлення. Все найгеніальніше бере початок від простого. Простоту ми заклали ще в ступному слові до цього розділу: лише факти і логіка, «х» та «у», жодних поляризаційних факторів.

Зважаючи на попередні дослідження та викладений матеріал можна зробити наступний висновок. Іудейське судочинство не витримує перевірки правовими нормами, а тому слід його означити як неправомірне. Що ж стосується римського судочинства, то окрім процесуальних дій, які передбачають ряд правових порушень, судові засідання та винесений вирок відповідає як нормам римського законодавства так і духу носіїв цієї системи права.

І наостанок важливий додаток. Загалом відмінність і заодно єдність іудейської та римської системи права полягає у найочевиднішому факторі – загально-концептуальному складі носіїв тієї чи іншої системи права. Не норма засуджує людину, лише той – хто її представляє. Подання та розуміння – очевидно різні речі...

Висновки

Кожна наша дія надзвичайно важлива. Будь-який крок позбавляє нас вибору в майбутньому, трансформується в наслідок. Яким він буде – доволі відносно міркування. Міркування ж свідчить про єдине – ми обираємо наш багаж, який будемо нести. Його цінність визначається нами. Кожен день, хвилина, мить це завжди вибір, – вибір вмісту нашого життя. Страх перед вибором, перед можливою помилкою та наслідком життєвого багажу, мимохить

притягує мрії, ілюзію, обман. Наповнення бажаним лише відтерміновує неминучу дію визначення нашого життя. І навіть таємничий «Тесеракт» не здатен нас позбавити від цього. Світ це лише видимі форми, контури без наповнення. Зміст – ось що головне. Те, що ми вкладаємо в цю форму. Те, як ми її розуміємо та сприймаємо.

Люди нездатні розуміти один одного. Тай, навіть, прийняття цього розуміння, не гарантує зворотню дію від оточуючих. Відносність всього завжди вносить свої корективи без жодного попередження чи натяку. Правда та істинність з легкістю замінюється брехнею та самообманом. Аби втримати зв'язок із реальністю ми будемо певні правила чи визначення, які скоріше полегшують ці процеси, щоб залишити видимою область правди, в якій можливо знайти щось вартісне.

Розпочинаючи наше дослідження ми поставили перед собою важливе правило – безпристрасне, беземоційне сприйняття та аналіз отриманої інформації. Лише факти та логіка, жодних суміжних елементів, які, беззаперечно, полегшили б виконання роботи. Виключно причинно-наслідковий зв'язок. Події та явища в формулі x та y , жодних імен, переконань та позицій. Відомий історик та гур у наукового світу сучасності, визначив науковість дослідження історичних подій: *«Історія - це наука, до того ж точна наука»*. Саме з таким кластером самоідентифікації ми, намагались здійснити це дослідження.

Ісус Христос – постать, що змінила світ в будь-якому векторі сприйняття цього факту. Події, що відбувались навколо Христа завжди інтригували та цікавили дослідників, науковців, теологів. Такий ажіотаж породжував десятки тисяч наукових досліджень, пов'язаних із різними подіями, що мали місце в історії зламу людського буття. Одна із таких – Суд над Ісусом Христом.

Проаналізувавши бібліографічну базу, ми зустрілись із проблемою втримання нитки реальності, істинності. Незважаючи на малу кількість, у співвідношенні до всього обсягу, досліджень пов'язаних із Ісусом Христом,

джерельна база виблискувала різноманітністю розбіжностей думок та суперечностей теорій.

Історичний аспект довів до нашого відома важливу аксіому: *«Людські стосунки – найважчий компонент життя»* Історія взаємовідносин Риму та Іудеїв, зіткнення двох світів на кожному фронті дотичностей – все це показало характер цих подій. Не лише Законом та буквою живуть та керуються люди, фактор міжвидової боротьби теж присутній, і, мабуть, найвизначніший.

Керуючись цими знаннями, а також дослідженням іудейського та римського права в контексті суду над Ісусом Христом, ми зробили наступні висновки: з гідно із іудейським правом, (максимально-можливому сенсі визначення такого), судовий процес проводився із порушенням норм Закону та правових приписів. Римське судочинство, окрім правових прогалин у процесуальних діях, формально проводилось із дотриманням Римського законодавства.

Що ж стосується богословського аспекту – можливе враження про його упушення або ж не висвітлення. Проте, варто себе запитати: що таке в цьому випадку богослів'я (безпосередньо в цьому дослідженні)? Спілкування людини з Богом відбувається не лише духовним чи релігійним шляхом, але й через видимий світ, як частина Божого творчого акту. Поряд із правовим аспектом ми, також, звертали увагу і на інші ключові деталі, серед яких розуміння біблійних термінів та подій, морально-етичні фактори, релігійні чинники, зіткнення монотеїзму та язичництва в складі етно-культурного протистояння. А, оскільки, як римська так і іудейська системи права беруть свій початок із теократичного начала, визначається та охороняється ним, участь богословського аспекту є неминучим та тісно пов'язаним із правовим кластером. Відповідно – спільні висновки, що поділяють цей взаємозв'язок.

Список використаних джерел і літератури

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту в українському перекладі з паралельними місцями та додатками. – К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004;
2. Амусин И.Д. Кумруанская община. – М., 1983;

3. Гибсон Ш. Последние дни Иисуса. – М. : Астрель, 2010;
4. Гумеров А. Суд над Иисусом Христом. – М. : Издательство Сретенского монастыря, 2007;
5. Деревенский Б.Г. Иисус Христос в документах истории. – СПб. : АЛТЕЯ, 1998;
6. Дидон А. Иисус Христос. В 2-ох т. / прим. К. Ронинсона. – М. : ТЕРРА – Книжный клуб, 1998;
7. Звягинцев В. Трибунал для Иисуса. – М. : Книжный Клуб Книговек, 2011;
8. Иосиф Флавий. Полное издание в одном томе. – М. : АЛЬФА-КНИГА, 2017;
9. Корнелий Тацит. Сочинения. Т. II. История / пер. Кнабе Г.С. – М. : Летопись, 1970;
10. Левинская И.А. Деяние Апостолов на фоне еврейской диаспоры. Москва, 2000;
11. Лопухин А.П. Библейская история Ветхого и Нового Заветов. Полное издание в одном томе. Издательство «Альфа книга» – М.: 2009;
12. Лопухин А.П. Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения. – СПб. 1882;
13. Маккавейский Н. Археология страданий Господа Иисуса Христа. – Х. : Пролог, 2003;
14. Мережковский Д. Иисус неизвестный. – М. : Республика, 1996;
15. Момзен Т. Римская история. Т. V. – СПб., 1994;
16. Филон Александрийский. Против Флакка. О посольстве к Гаю // Библиотека Флавиана. Вып. 3. М., Еврейск. ун-т., 1994;
17. Протоиерей Александр Мень. Библиологический Словарь. В 3-ох т. – М.: Фонд имени Александра Меня, 2002;
18. Раджак Т. Иосиф Флавий. Историк и общество / ред. пер. с англ. Балкина В.Д. – М., 1993;
19. Райт Т. Эванс К. Иисус: последние дни. Что же произошло на самом деле. – М. : Эксимо, 2009;

- 20.Ренан Э. Жизни Иисуса. / пер. с фран. Варшавский А., Харитонов В. А. – СПб. : «Народная Польза», 1906;
- 21.Ріцціотті Д. Життя Ісуса Христа. / пер з лат. Лев Гайдуківський. – Рим, 1979;
- 22.Рогова Ю.К. Рим и иудеи в период ранней империи. – СПб. : СПбГУ, 2006;
- 23.Светоний Транквил. Жизнь двенадцати Цезарей / пер. Гаспарова М.Л. – СПб., 2000;
- 24.Тацит Корнелий. Анналы. Малые произведения. / пер. с лат. А.С. Бобовича. – М. : АСТ, 2010;
- 25.Телушкин Й. Еврейский мир. – И. : Мосты культуры / Гешарим, 2016;
- 26.Фаррар Ф.В. Жизнь Иисуса Христа. / пер с 30-го англ. издания А.П. Лопухин, СПб, 1887. – К. : Преса України, 2008;
- 27.Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. – М., 2000;
- 28.Хаим Коэн. Иисус – суд и распятие. / пер. з англ. Эмануил Прат. – И. : Иерусалимский издательский центр, 1997;
- 29.Хейфец М. Суд над Иисусом. – М. : ДААТ/Знание, 2000;
- 30.Alon G. Mehkarim Betoledot Yisrael. // Jews, Judaism, and the Classical World: Studies in Jewish History in the Times of the Second Temple and Talmud. Tr.ed. Israel Abrahams. – Jerusalem. : Magnes Press the Hebrew University, 1980 – 1984;
- 31.Applebaum S. The legal Status of the Jewish Communities in the Diaspora // The Jewish People in the First Century. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Assen, 1971;
- 32.Augstein R. Jesus, Son of Man // tr. ed. Young H, UB. New-York, 1977;
- 33.Bammel E. The trial of Jesus. – London, 1976;
- 34.Baer Y. Judaism in the Synoptic Gospels. – Jerusalem. : Zion. Vol. 31, 1966;
- 35.Ben-Chorin S. Bruder Jesus. Munich, 1985;
- 36.Berger A. Encyclopedic Dictionary of Roman Law. – Philadelphia. : The American Philosophical Society, 1953;

37. Bertholet A. Die Judische Religion von der Esras bis zum Zeitalter Christi. Tübingen, 1911;
38. Black M. The Arrest and Trial of Jesus and the Date of the Last Supper in New Testament Essays. – Manchester. : University Press, 1959;
39. Blinzler J. Der Prozess Jesu. – Regensburg : Friedrich Pustet, 1955;
40. Brandon Frederick S. G. Jesus and the Zelots: A Study of the Political Factor in Primitive Christianity. – New York. : Charles Scribner's Sons, 1967;
41. Brown R. The Death of the Messiah. – New-York. : Doubleday, 1994;
42. Brunt P.A. Procuratorial Jurisdiction // Latomus. Vol. 25, 1966;
43. Burrows M., Brownlee W.H., Trever J.C. The Dead Sea Scrolls of St. Marks Monastery. Vols. I – II. New Haven, 1950 – 1951;
44. Charles R.H. Religious Development between the Old and New Testament. London, 1914;
45. Chandler W. M. The Trial of Jesus. – Norcross. : Harrison Co., 1924;
46. Codex Theodosius. // Ed. Mommsen T, Meyer P. Berolini, 1905;
47. Corpus Papyrorum Judicarum / Eds. Tcherikover V., Fuks F., Stern M. Cambridge, 1957;
48. Crossan J. D. Who Killed Jesus? – San Francisco. : Harper, 1996;
49. Dalman G. The Words of Jesus // tr. ed. T. & T. Clark. Edinburgh, 1902;
50. Daniel-Rops H. Daily Life in the Time of Jesus. – Ann Arbor, Michigan. : Servant Books, 1961;
51. Die Pilatus-Akten. Kiel, 1871;
52. Dimont M.I. Jews, God and History. – St. Luis, Missouri, 1962;
53. Dio Cassius Cocceianus. Histotia Romana / ed. Ursulus Philippus Boissevain. Vols I – III. Berolini, 1895 – 1901;
54. Discoveries in the Judean Desert. Voll. II. Oxford, 1961;
55. Feldman L.H. Jew and Gentile in the Ancient World. Princeton, 1993;
56. Finkelstein L. Jewish Self-government in the Middle Ages. – New-York.: The Jewish Theological Seminary Of America, 1924;
57. Flusser D. Jesus. – Jerusalem. : Magnes Press the Hebrew University, 1965;

58. Frey J.B. *Corpus Inscriptionum Iudicarum*. Vols. I – II. Roma – Paris, 1936 – 1952;
59. Freyne S. *Galilee from Alexander the Great to Hadrian, 323 B.C. to 135 C.E.* Notre Dame, 1980;
60. Frova A. *L'iscrizione di Ponzio Pilato a Cesrea // Rendiconti dell'Istituto Lombardo. Academia di Scienze e Lettere*, 1961;
61. Goguel M. *Life of Jesus*. AMS Press, 1933 / R. ed. – Michigan : The University of Michigan, 2011;
62. Gollinger H. *Prozess Jesu*. – Freiburg, 1977;
63. Goodman M. *Mission and Conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*. New-York, 1989;
64. Goodman M. *The Ruling Class of Judaea: The Origins of the Jewish Revolt against Rome*. Cambridge, 1987;
65. Harvey A. E. *Jesus on Trial*. – London. : SPCK, 1976;
66. Horsley R.A. *High Priests and the Politics of Roman Palestine // Journal for the Study of Judaism*. New-York, 1982;
67. Innes A.T. *Trial of Jesus Christ: A legal monograph*. – Edinburgh : T. & T. Clark, 1899;
68. Jackson F., Lake K. *The Beginnings of Christianity*. Vols. I – II. New York, 1930;
69. James Fitzjames Stephen, *Liberty, Equality, Fraternity*, 1874. // LF ed. by Stuart D. Warner. Indianapolis, 1993;
70. Juster J. *Les juifs dans l'empire romain*. Vols. I – II. Paris, 1914;
71. Kilpatrick G. D. *The Trial of Jesus*. – Oxford. : Oxford University Press, 1953
72. Klausner J. *From Jesus to Paul*. London, 1942. / R. ed. New-York : Menorah Publishing, 1979;
73. Lane E.N. *Sabazius and the Jews in Valerius Maximus: a reexamination // Journal of Roman Studies*. Vol. 69, 1979;
74. Laqueur R. *Der jüdische Historiker Flavius Josephus*. Leipzig, 1920;

- 75.Luederitz G. What is Politeuma? // Studies in Early Jewish Epigraphy. Leiden, 1994;
- 76.McRuer J.C. The trial of Jesus. – Toronto : Clarke, Irvin & Company Limited, 1964;
- 77.Meyer E. Ursprung und Anfänge des Christentums. Bd. I – III. Stuttgart, 1921;
- 78.Mommsen T. Romisches Strafrecht. – Darmstadt. : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961;
- 79.Nolland J. Proselytism or Politics in Horace Satires 1, 4, 138 – 143 // VC. Vol. 33, 1979;
- 80.Pesch R. The Trial of Jesus Continues. – Alison Park. : Pickwick Publications, 1996;
- 81.Pfeiffer R.A. History of New Testament Times. With an Introduction to Apocrypha and Pseudepigrapha. Princeton, 1964;
- 82.Powell F. J. The Trial of Jesus Christ. – London : Paternoster Press, 1949;
- 83.Rabello A.M. The Legal Condition of the Jews in the Roman Empire// Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Rom im Spiegel der neuen Forschung. Berlin, 1980;
- 84.Rajak T. Was there a Roman Charter for the Jews? // Journal of Roman Studies. Vol. 74, 1984;
- 85.Rhoads D. Israel in Revolution: 6 – 74 C.E. Philadelphia, 1976;
- 86.Rochette B. Juifs et Romains. Y a-t-il eu un antijudaïsme romain? // Revue des études juives. Vol. 160, 2001;
- 87.Saldarini A.J. Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society. Wilmington, 1988;
- 88.Salvador J. Histoire des Institutions de Moïse. – Miché Levy Frères, Paris, 1822.
- 89.Schonfield H.J. The Passover Plot: a New Interpretation of the Life and Death of Jesus. New-York, 1966;
- 90.Schurer E. The history of the Jewish People in the Age of Jesus Christ / ed. Vermes G., Millar F., Black M., Goodman M. Vols. I – III. Edinburgh, 1973 – 1987;

91. Sherwin-White A.N. *Procurator Augusti // Papers of British School in Rome*, 1939;
92. Sherwin-White A.N. *Roman citizenship*. Oxford, 1965;
93. Sherwin-White A.N. *Roman Society and Roman Law in New Testament*. Oxford, 1965;
94. Simon Greenleaf. *The Testimony of the Evangelists*. New York, 1874;
95. Smallwood E.M. *The Jews under Roman Rule*. Leiden, 1976;
96. Stauffer E. *Jesus Gestalt und Geschichte*. – Bern : Bern Francke Verlag, 1957;
97. Stern M. *Aspects of Jewish society: the priesthood and other classes // the Jewish People in the First Century*. *Compendia Rerum Judaicarum*. Assen, 1974;
98. Stern M. *Economic Life in Palestine // The Jewish People in the First Century*. *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum*. Assen, 1976;
99. Tcherikover V. A. *Hellenistic Civilization and the Jews*. New-York, 1970;
100. Tcherikover V. A. *Prologomena // Corpus Papyrorum Judicarum*. Cambridge, 1957;
101. Tcherikover V.A., Fuks A., Stern M. *Corpus Papyrorum Iudicarum*. Vols. I – II. Cambridge Massachusetts, 1957 – 1964;
102. Thackeray H.St.J. *Josephus the Man and Historian*. New York, 1929;
103. *The Jewish People in the First Century: Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions / eds. Safrai S., Stern M*. Vols. I – II. Assen – Philadelphia, 1974 – 1976;
104. *Tiluli ex corpore Ulpiani Legi Romanae Wisigothorum adjecti*. Rome, 1855;
105. Watson A. *The Trial of Jesus*. – Athens. : University of Georgia Press, 1995;
106. Willem Surenhius, *Mishna*. Tr. ed. Amsterdam, 1698–1703;
107. Winter P. *On the Trial of Jesus*. Berlin, 1961 / S. ed. Burkill T. A., Vermes G. New-York, 1974;
108. Yadin Y. *Masada*. New York, 1969.