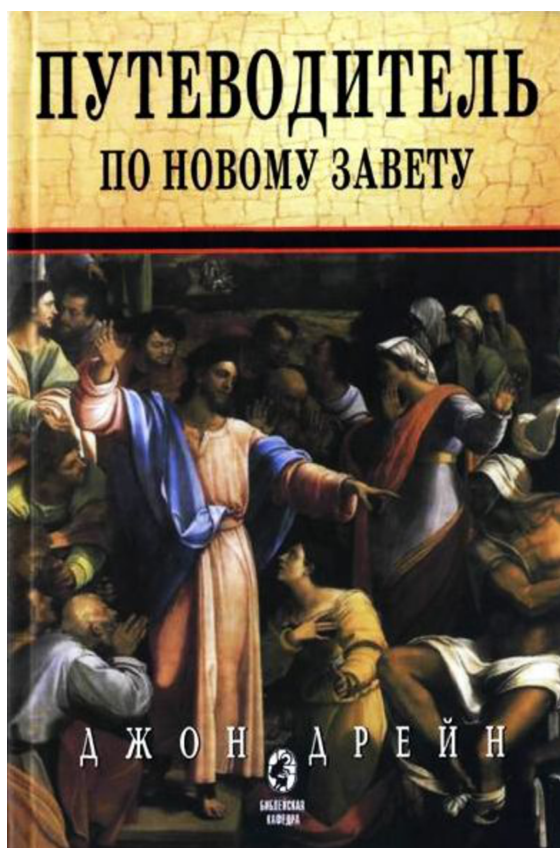


*Дрейн, Д.*

## Путеводитель по Новому Завету.



Пер. с англ. / Джон Дрейн — М: Триада, 2007. — 620 с. John Drane. *Introducing the New Testament* by Lion Publishing pic, Oxford, England

### **Аннотация**

Труд Джона Дрейна можно смело назвать наиболее полным из одностомных обзоров Нового Завета. При всей своей информативности и глубине раскрытия темы он остается и наиболее легкочитаемым обзором. Автор сумел совместить стиль, свойственный обычно трудам по истории Нового Завета, с богословской глубиной, отличающей хорошие введения в Новый Завет.

Одна из главных композиционных особенностей книги — наличие 66 дополнительных статей–врезок, посвященных самым разным проблемам. За счет того, что книга очень легко читается, она может быть использована как студентами богословских учебных заведений, так и теми, кто впервые открыл Новый Завет и хочет получить пояснительную информацию.

*Джон Дрейн — преподает практическое богословие в Университете города Абердин в Шотландии. Он автор книги «Путеводитель по Ветхому Завету».*

## СОДЕРЖАНИЕ

**1. Начало повествования** От Иисуса из Назарета к раннему христианству Новая вера  
Оппозиция Преобразуя мир Наследие греков Эллинизм Философия Религия Население  
Палестины Эллинизм и иудаизм Евреи и римляне Ирод Великий Три Ирода Религиозные  
группировки Саддукеи Фарисеи Зелоты Ессены

**Специальные статьи** Традиционная греческая религия Традиционные божества Греции и  
Рима Евреи и иудаизм в Римской империи Апокалиптики

**2. Рождение Иисуса и Его детство** Детство Иисуса Назарет Семья Иисуса Иоанн  
Креститель Крещение Иисуса Иисус определяет главное

**Специальные статьи** Когда родился Иисус? Рассказы о рождении Иисуса Иоанн  
Креститель и Кумран

**3. Кем был Иисус?** Сын Человеческий Мессия Сын Божий Служитель

**Специальные статьи** Значение выражения «Сын Человеческий»

**4. Как понимать смерть Иисуса?** Оппозиция и конфликт Иисус перед судом Смысл  
смерти Иисуса Смерть Иисуса как сражение Смерть Иисуса как пример для подражания  
Смерть Иисуса как жертвоприношение Смерть Иисуса как выкуп Заместительная жертва

**Специальные статьи** Политика и правосудие в Палестине под властью римлян Виноваты  
ли евреи в смерти Иисуса? Понтий Пилат Тайная вечеря

**5. Воскресение** Вера ранней Церкви Свидетельство Павла Евангельская традиция  
Ученики Воскресение: факты и вера «Факт Воскресения» был субъективным опытом  
«Факт Воскресения» придуман богословами «Факт Воскресения» — позднейшее  
верование Что означает Воскресение? Воскресение и личность Иисуса Воскресение и  
новая жизнь Воскресение и надежда на будущее

**Специальные статьи** Почему расходятся сообщения? Вознесение

**6. Что такое Царство Божье** Царство Божье Новое бытие

**Специальные статьи** «Эсхатология» и Царство Царство Божье и Царство Небесное

**7. Иисус — Учитель** Притчи — значение притч Притча или аллегория? Главная тема  
притч Притчи и их весть Царство и его Глава Народ в Божьем Царстве Царство и  
общество Грядущие черты Царства Притчи и их слушатели

**Специальные статьи** Почему Иисус учил притчами ? Намеревался ли Иисус основать  
Церковь?

**8. Признаки Царства** Чудеса и свидетельства Еврейская история Раннехристианское  
учение Чудеса и их значение Наступление Царства Цель Царства Призыв Царства

**Специальные статьи** Евангельские рассказы о чудесах

**9. Божье Царство в действии** Конфликт Иисуса с иудаизмом Стыль нравственной  
проповеди Иисуса Бог и нравственный императив Человеческая доброта исходит от Бога  
Христианская доброта и общество Поведение и ученичество Свобода и нравственное  
учение Иисуса

**Специальные статьи** Иисус общается с людьми Отменил ли Иисус ветхозаветный Закон?

**10. Как понимать Евангелия** Что такое Евангелие? Евангелия и греко-римская  
биография Евангелисты о Евангелиях Устная и письменная проповедь Ветхозаветные  
тексты Слова Иисуса Евангелия: совокупность текстов Новый свет на старые проблемы  
Существовал ли Q? Кому предназначались Евангелия?

**Специальные статьи** Два источника или четыре ? Метод анализа форм

**11. Четыре портрета Иисуса** Марк Древние свидетельства Автор Читатели Дата  
написания Цели Марка Концовка Евангелия от Марка Лука Дата написания Цели Луки  
Матфей Структура Евангелия Цели Матфея Автор Дата написания Иоанн Структура  
Особенности Четвертого Евангелия Иоанн и синоптические Евангелия Задачи автора  
Автор и дата написания

**Специальные статьи** Метод анализа редакций

**12. Можем ли мы доверять Евангелиям?** Устная и письменная культура Исходные предпосылки Интеллектуальный империализм Свидетельства в пользу Евангелий Надписи и археологические находки Язык Отличительные черты Евангелий

**Специальные статьи** В поисках исторического Иисуса В поисках подлинных слов Иисуса Речения Иисуса вне Нового Завета

**13. Общение с миром** Назад к Иисусу Соблюдение Закона Религия и национальность Рождение Церкви Рост Церкви Начало противостояния За пределами Иерусалима В Иудею и Самарию Расширение горизонта

**Специальные статьи** День Пятидесятницы Речь Стефана Смерть Стефана Церковь в Галилее Деяния Апостолов Забытые апостолы

**14. Появление Павла** Детство и юность Павла Важнейшие влияния в жизни Павла Павел и иудаизм Павел и философы Павел и мистические религии Павел и ранняя Церковь Христиане и Ветхий Завет Церковь и Израиль Во-первых, иудею Евреи и язычники Павел и Иерусалим Павел и учение Иисуса

**15. Павел–гонитель** Гонения Дамасская дорога Павел и иерусалимские христиане Павел и язычники

**Специальные статьи** Различные рассказы об обращении Павла Кто такие «пророки»? Что произошло после обращения Павла?

**16. Всему миру** Из Антиохии на Кипр Первые языческие церкви Иудаизаторы Как Павел писал письма Павел пишет церквям Галатии Содержание письма Откуда у Павла его власть? Христиане и Ветхий Завет Свобода и Закон Апостольский собор

**Специальные статьи** Кто такие галаты

**17. Павел–миссионер** Возвращение в Галатию Филиппы Обращенные Арест Афины Коринф Павел снова пишет письма

**Специальные статьи** 1 Послание к Фессалоникийцам 2 Послание к Фессалоникийцам Написал ли Павел 2 Послание к Фессалоникийцам? Стратегия евангелизации

**18. Павел–пастырь** Эфес Содержание благовестил Павла Снова тюрьма? Наставление церквям Павел и церковь в Коринфе Плохие вести из Коринфа Павел пишет 1 Послание к Коринфянам Павел посещает Коринф Еще одно письмо Хорошие вести из Коринфа Павел пишет 2 Послание к Коринфянам 1 Коринфянам Жизнь во Христе Жизнь в мире Жизнь в церкви Новые споры в Коринфе Лицом к лицу с новыми проблемами Что значит быть апостолом? Взгляд в будущее Авторитет и харизма Намерение посетить Рим Послание к Римлянам

**Специальные статьи** Павел и его еврейские корни

**19. Павел прибывает в Рим** Сбор в пользу Иерусалима Арест Павел прибывает в Рим Письма из тюрьмы Церковь в Колоссах Церковь в Эфесе Церковь в Филиппах Послания к Тимофею и Титу

**Специальные статьи** Когда умер Павел? Послание к Колоссянам Послание к Филимону Послание к Ефесянам Написал ли Павел Послание к Ефесянам? Послание к Филиппийцам Когда был арестован Павел? Написал ли Павел пастырские послания

**20. Что значит быть христианином** От писем к богословию И снова на дамасскую дорогу Кто такой Иисус? Что такое Евангелие? Социальная значимость Евангелия Зачем тогда Закон? Жить христианской жизнью Объясняя веру Ветхий Завет Личный опыт

**Специальные статьи** Представления Павла о смерти

**21. Свобода и община** Что такое Церковь? Тело Христово Жизнь в Теле Христовом Все члены необходимы Все члены различны Все члены равны Все члены несут ответственность Руководство Телом Глава Тела Направляемые Духом Соратники Павла

**Специальные статьи** Действительно ли Павел верил в свободу?

**22. Дух и буква** Харизматическая Церковь Церковь как институт Меняющаяся Церковь Рост Церкви Ересь и правоверие Социальные перемены Обманутые надежды

**Специальные статьи** «Коммунизм» ранней иерусалимской церкви Составление канона

**23. Церковь и ее еврейские корни** Христианство и еврейская нравственность Послание

Иакова Христианство и еврейский обряд Послание к Евреям Христианство и Завет с Израилем 1 Послание Петра Надежда на будущее Автор и дата написания Откровения [Специальные статьи](#) Послание Иакова «Вера» и «дела» у Павла и Иакова Послание к Евреям: автор, читатели, дата написания Послание к Евреям и Ветхий Завет Кто написал 1 Послание Петра? Тема крещения в 1 Послании Петра Петр и римская церковь Автор и дата написания Откровения

[24. Внутренние враги](#) Книга Откровения Послания Иоанна «Лжепророки» Докетизм 1 Послание Иоанна Послание Иуды и 2 Послание Петра

[Специальные статьи](#) Книги Иоанна Авторы и дата написания Послания Иуды и 2 Послания Петра

[25. Как читать и понимать Новый Завет](#) Определите свою позицию С чего начать? Что на нас влияет? Собственный контекст текста Социологический контекст Мировоззрение Личное восприятие Раскрыть содержание Историко–критический метод Текст Нового Завета

[Специальные статьи](#) Историко–критический метод Текст Нового Завета

## 1. Начало повествования

С Нового Завета началось одно из самых поразительных религиозных и общественных движений, какое когда-либо видел мир. Первых христиан упрекали в том, что своей вестью они перевернули мир (Деяния 17:6). Они на самом деле оказали глубокое влияние на все последующие поколения. Двадцать семь книг Нового Завета содержат рассказ о деятельности апостолов, их послания и другие произведения, написанные небольшой группой реформаторов. Они пронесли свою весть до краев известного им мира. Читатели же получили редкостное собрание социально–исторических документов. Новый Завет не подвергался цензуре или переработке. Данный свод текстов — свидетельство ожесточенных споров, развернувшихся среди первых последователей Христа, которые пытались постичь уникальный смысл Его жизни и миссии. Даже повествование о жизни Иисуса представлено не в единой версии, а в изложении четырех разных авторов, каждый из которых предлагает собственное истолкование описываемых им событий. Можно без преувеличения утверждать: в древнем мире не было другой книги, оказавшей столь заметное воздействие на цивилизацию. Даже те, кто не разделяет новозаветных взглядов, способны оценить литературные достоинства таких текстов, как Нагорная проповедь (Матфея 5—7) или великий гимн любви Павла (1 Коринфянам 13). Это тем более удивительно, что в целом язык новозаветных авторов не отличается особой изысканностью. Лишь один или двое из них получили начальное эллинистическое образование. Ряд книг Нового Завета (например, Евангелие от Марка) исследователи античной литературы ставят в стилистическом отношении не слишком высоко. Однако миллионы людей во всем мире продолжают регулярно читать Новый Завет и находят на его страницах ответы на свои жизненные вопросы. Текст Нового Завета понятен представителям любой культуры, любых исторических периодов. Голос его настолько отличен от всех других, что его даже не с чем сравнивать. Тексты, написанные в отдаленном уголке тогдашней Римской империи людьми, принадлежавшими к угнетенному и преследуемому меньшинству, до сих пор дают ответы духовным искателям любой страны и любой эпохи.

Книги Нового Завета могут на первый взгляд показаться разрозненными и непоследовательными. Они своего рода библиотечка, свод произведений разных жанров, написанных разными авторами в разные годы I века н.э. Однако при всем своем внутреннем разнообразии Новый Завет имеет ярко выраженную центральную тему.

Все его книги — части единого повествования. В них запечатлены преданность и рвение первых последователей Иисуса Христа. Более того, жизнь Иисуса предстает в качестве величайшего метаповествования всей истории. Его жизнь как бы становится главным событием в истории, которое придает смысл как малому повседневному опыту каждого человека, так и всем величайшим прозрениям человечества. Благодаря вере в Личность Христа фрагментарный опыт новозаветных авторов преобразуется в нечто большее, чем виделось им самим. И они хотели поделиться своим житнетворным опытом с другими людьми, чего бы это ни стоило. Ради достижения своей цели они шли на страдания и смерть. В основе всех их творений лежит вера в то, что они познали путь к истинному предназначению и смыслу жизни. В рассказе о собственном опыте проступает жизнеописание удивительного человека — Иисуса из Назарета.

### **От Иисуса из Назарета к раннему христианству**

Иисус родился около 4 г. до н.э. в обычной еврейской семье, принадлежавшей к трудовому сословию. Однако, что необычно для человека, не получившего формального религиозного образования, Он приобрел известность в качестве главы целого религиозного движения (Матфея 2:1; Луки 2:1–7). Его общественное служение продолжалось чуть более трех лет. Его жизнь оборвалась трагической смертью на римском кресте (Луки 23:33). Однако за столь короткое время Он успел донести до людей весть, оказавшую судьбоносное влияние не только на Его родной народ, но и на весь ход мировой истории.

В палестинской провинции, где жил и трудился Иисус, избранный Им образ жизни не казался столь уж замечательным. Сотни бродячих учителей (равви), мужчины (женщин среди них не было) исключительного таланта и глубокого ума собирали вокруг себя небольшие группы учеников, и те продолжали дело учителя после его смерти. Евангелия показывают, что Иисус следовал традиционной схеме: Он избрал двенадцать ближайших учеников, которым вверил Свое учение во всей полноте (Матфея 10:1–14). Послушать Его стекались тысячи (Марка 6:30–44; 8:1–9). Однако в служении Иисуса есть особенность, которая выделяет Его среди других равви той эпохи: Его учение распространилось далеко за пределы сельских поселений, расположенных на берегах Галилейского моря. Вскоре после смерти Иисуса влияние Его личности и веры стало ощущаться в местах, весьма отдаленных от Палестины.

### **Новая вера**

Через двадцать лет после распятия Иисуса в каждом крупном центре Римской империи уже имелась по крайней мере одна группа Его последователей. Список национальностей, присутствовавших в Иерусалиме на первой публичной проповеди Петра, похож на перечень большей части городов античного мира: «Парфяне, и Мидяне, и Еламиты, и жители Месопотамии, Иудеи и Каппадокии, Понта и Асси, Фригии и Памфилии, Египта и частей Ливии, прилежащих к Киринее, и пришедшие из Рима. Иудеи и прозелиты, критяне и аравитяне...» (Деяния 2:9–11). Этот перечень отнюдь не отражение благих пожеланий и мечтаний учеников. Нет, очень скоро мы получаем надежные свидетельства о существовании крупных христианских общин в Риме, Коринфе, Эфесе, Филиппах,

Антиохии Сирийской, многих других средиземноморских городах и даже в столь отдаленных местах, как Эфиопия, Византии, Александрия Египетская (Деяния 8:26–39).

Довольно скоро новые последователи Иисуса начали оказывать заметное влияние даже на жизнь Рима. Описывая события 49 г. н.э., то есть менее чем через двадцать лет после смерти Иисуса, римский историк Светоний повествует о ряде событий, побудивших императора Клавдия изгнать из города евреев. Согласно Светонию, причиной волнений стал человек по имени Хрест (Светоний, Клавдий 25.4). Ученые много спорили о личности этого самого «Хреста». Но нет сомнения, что описываемые Светонием волнения были вызваны спорами между ортодоксальными евреями и теми, что сделались последователями Иисуса и признали Его долгожданным Мессией («Христуc» на латыни и «Христос» по-гречески), откуда привычное наименование Иисус Христос).

## **Оппозиция**

Прошло немного времени, и популярная римская литература обратила внимание на последователей Иисуса. Их деятельность описывалась жестко и враждебно. В христианах видели не только странных религиозных фанатиков, но и угрозу спокойствию и стабильности Римского государства:

*«Христиане объединяются в секретные общества вопреки уложениям закона... Это таинственная и мрачная община, подстрекающая к мятежу и желающая получить выгоды от восстания... Это заговор безбожников. Союз их скрепляют ночные сборища, во время которых они проводят тайные обряды и приносят человеческие жертвы... Они чураются храмов, словно гробниц. Они презирают богов и высмеивают наши священные обряды... Мерзостные убежища, где собирается эта безбожная свора, множатся по всему миру, словно злое плесень... Как и подобает отверженным и подлым злодеям, они почитают казненного преступника и... деревянный крест, на котором он был распят» (Ориген, Против Цельсия 8.17; 3.14; Муниций Феликс, Октавий 8.4; 9.1–6).*

*Рыбаки на Галилейском море: большинство последователей Иисуса были выходцами из селений Галилеи*

Естественно, христиане воспринимали те же события с другой точки зрения. Они не почитали «казненного преступника», а были твердо уверены, что их Иисус не умер, что Он истинно и подлинно жив и пребывает с ними повсюду (Деяния 2:32). Именно в этой вере и заключается основная причина столь широкого и устойчивого успеха христианства. Первые последователи Иисуса, верившие, что Он не умер, но жив, готовы были пойти на любой риск ради проповеди своей веры. Избиения, тюрьма, кораблекрушения, любые гонения вплоть до смерти были привычным делом для членов ранней Церкви (Деяния 12:1–5; 2 Коринфянам 11:23–27). И поразительный результат их усилий придавал смысл этим страданиям.

## **Преобразуя мир**

Разумеется, мы оцениваем эти события задним числом. Нам известно, что Церковь сумела выжить и вырасти. Но если взглянуть на происходившее глазами первых последователей Христа, станет ясно: успех никак нельзя было предвидеть заранее. Скорее наоборот, все обстоятельства складывались против них. Иисус, как и первые Его ученики, был евреем,

и, хотя в некоторых кругах римского общества к иудаизму относились с уважением, антисемитизм был более привычным явлением. Особенно презирали палестинских евреев. В глазах римского истеблишмента это был темный, фанатичный и ненадежный народ. Кроме того, Иисус и Его последователи отнюдь не принадлежали к высшему слою общества — они происходили из глухой Галилеи. Людям низкого происхождения было непросто найти благожелательных слушателей даже в собственной столице, Иерусалиме, что уж говорить об эрудированных греках и римлянах. Это был совсем иной мир. Но произошло непредвиденное: движение, спонтанно зародившееся на окраине римской цивилизации, внезапно превратилось в осязаемую политическую, общественную и религиозную силу, проявившую себя в самом средоточии империи. В чем заключался «секрет» этого движения? Какой смысл несли в себе жизнь и учение Иисуса? Почему Его последователи видели необходимость в том, чтобы распространить это учение во все концы известного им мира? Почему они не остались на родине, не попытались заняться преобразованием иудаизма? Каким образом эта деревенщина с окраины Палестины сумела донести весть об Иисусе культурным и искушенным горожанам Италии и Греции?

В поисках ответов нужно прежде всего попытаться понять мир, в котором жили эти люди.

### **Наследие греков**

Культура не возникает из ниоткуда. Все мы — наследники прошлого. В мире, где жили первые христиане, внешние формы бюрократии и управления были созданы римлянами. А вот культурные корни современного Христу мира уходили в совершенно иную почву. Образ мыслей и речь, устремления и свершения этих людей, их страхи и надежды — все обуславливалось иной культурой, предшествовавшей римской. Римляне были сведущи в технике. Всюду, куда бы они ни приходили, они строили замечательные дороги и системы водоснабжения. Но идеологический строй империи зародился за три столетия до Рождества Христова. Основоположником его был Александр Македонский (356—323 гг. до н.э.).

Александр, можно сказать, проснулся знаменитым. Сын малоизвестного македонского правителя оказался настолько блистательным полководцем, что за короткое время сумел разбить армии, намного превосходившие его собственную, и сделаться единовластным правителем тогдашнего мира. Великая Персидская империя пала под натиском его воинов, за ней Египет, а потом и другие страны Востока. Через десять лет после триумфального похода против персов Александр умер — ему едва сравнялось тридцать три года. К тому времени его империя простиралась от Греции на западе до Индостана на востоке.

*Александр Македонский (356—323 гг. до н.э.), чья политика эллинизации подготовила мир к распространению христианства*

После смерти Александра его империя не сохранила политического единства. Разногласия между его полководцами привели к разделу территории, и лишь триста лет спустя земли империи Александра были объединены вновь. Это случилось, когда римский император Октавиан (63 г. до н.э. — 14 г. н.э.) благополучно присоединил к своей империи восточный берег Средиземного моря.

### **Эллинизм**

Октавиан также был блистательным стратегом. Однако своим успехом он в значительной мере был обязан уже сложившемуся культурному единству народов, которые он покорил. Несмотря на различия в национальных традициях, народы Средиземноморья глубоко осознавали свою принадлежность к большему миру. Запад и Восток объединяли общие надежды, общий тип образования и во многом одинаковое отношение к жизни. Они даже говорили на одном языке — греческом.

Таково было порождение гения Александра Македонского. В отличие от многих диктаторов, Александр не стремился к власти ради власти, не был жестоким, бескультурным человеком. В молодости он учился у великого греческого философа Аристотеля и всегда помнил полученные от него уроки. Александр был фанатично предан родной культуре и искренне верил: греческий образ жизни представляет вершину развития человечества. Он хотел поделиться этими достижениями со всем миром, а потому заботился, чтобы греческие обычаи, религия, философия и даже язык сделались общепринятыми в его владениях. Повсюду строились города в греческом стиле, с греческими храмами, театрами и стадионами. Сложившийся образ жизни — эллинизм — сохранился почти на 1000 лет после смерти Александра и оказал глубочайшее воздействие на дальнейшее развитие всей западной цивилизации. На протяжении первых веков своего существования христианская Церковь не могла делать вид, будто этого выдающегося культурного и идеологического явления не существует вовсе. Руководители Церкви порой бывали вынуждены формулировать или даже переосмысливать свою веру в терминах эллинистического мировоззрения. Последствия такой переработки по-прежнему ощущаются в христианском мире.

*Триумфальная арка в Пальмире (Сирия). В эллинистических городах христианство распространялось с особой быстротой*

Разумеется, каждый народ подвергался эллинизации в разной степени. Иногда перемены оставались поверхностными. Имена местных богов и богинь заменялись греческими эквивалентами, а культ оставался прежним. Простые люди не располагали ни свободным временем, ни возможностями вести философские диспуты или заниматься спортом. Подобным занятиям предавались правящие классы. И они, как правило, пользовались греческим языком. Этот язык облегчал международные контакты и избавлял правителей от необходимости изучать несколько местных наречий. В той или иной степени эллинизация ощущалась повсюду, проникала во все слои общества.

В этом пронизанном духом эллинизма мире и провозгласили свою весть первые христиане. Их мир был велик и разнообразен, но распространять в нем Благою весть было нетрудно: отсутствовали языковые и культурные барьеры, в римскую эпоху были построены дороги, облегчавшие путь из одной части империи в другую. Однако в I веке н.э., в эпоху первых христиан, у многих людей имелись и другие заботы.

*Александр Македонский в виде божества на монете Лисимаха, царя Фракии (306–281 гг. до н.э.)*

## **Философия**



Александр вдохновлялся любовью к классической греческой философии. Однако к началу новозаветной эпохи золотой век греческой философии давно миновал. На смену поколению творческих мыслителей пришли люди не столь высокого интеллекта, философия выродилась в казуистическое обсуждение вопросов, несколько не интересных простым людям. Однако были идеи, оказавшиеся более популярными и доступными, а потому они проникли в среду рядовых горожан.

## **СТОИКИ**

В новозаветный период стоики представляли собой достаточно влиятельную группу. Их философская школа была основана Зеноном (335—263 гг. до н.э.), уроженцем Кипра, который переселился в Афины и начал преподавать в Пестрой Стое (т.е. портике), откуда и пошло название школы.

Философия стоиков строится на убеждении, что мир и человечество всецело зависят от первопринципа, именуемого Разумом. Поскольку миром управляет Разум, всякий, кто стремится к достойной жизни, должен жить в «гармонии с природой». Для этого человек прислушивается к своей совести, вдохновляемой Разумом. Никто не в силах помочь человеку в общении с собственной совестью, и поэтому стоики большое внимание уделяли концепции самодостаточности. Они пользовались уважением как люди высочайшей морали. Известны случаи, когда стоики выбирали самоубийство, лишь бы не утратить чувство собственного достоинства и уважение к себе. Преемник Зенона, Хрисипп (ум. ок. 206 г. до н.э.), обеспечил стоицизму еще большее распространение в качестве влиятельной философской школы. В последующие столетия это течение претерпело ряд изменений. В раннехристианский период главными представителями стоицизма были Сенека (4 г. до н.э. — 65 г. н.э.), Эпиктет (55—135 гг. н.э.) и Марк Аврелий (121—180 гг. н.э.).

Стоический подход к жизни не мог устроить всех в том числе и потому, что стоицизм не учитывал многих социальных реалий. Если всем управляет Разум, отчего не все люди равны? Почему рабы обречены на жалкое существование? Стоики могли возразить, что в душе раб равен императору. Но это не доставляло утешения ни рабам, ни людям, искренне переживавшим из-за их участи.

*Парфенон в Афинах, родине многих греческих философов, которые оставались влиятельным центром и в новозаветные времена*

## **ЭПИКУРЕЙЦЫ**

В эллинистическую эпоху была и другая популярная философская школа. К тому времени ей насчитывалось уже несколько веков. Начало ей положил Эпикур (341—270 гг. до н.э.). Эпикур относился к жизни совершенно иначе, чем стоики: хотя греки много спорили о посмертном существовании, Эпикур такового не признавал. Смерть — конец всему, утверждали эпикурейцы, единственный способ придать жизни смысл — ничего не принимать близко к сердцу. Настоящая жизнь заключается в удовольствиях. Эпикур относил к числу удовольствий дружбу и душевное спокойствие, но многие его последователи, понимавшие удовольствия более примитивно, обесславили себя разгульной жизнью.

Эти и другие философские течения приобрели в новозаветные времена множество сторонников среди образованных классов, но так и не сумели завоевать широкую популярность у народа. Они не способны были умиротворить страхи простых тружеников. Философское осмысление жизни требовало чересчур больших затрат времени и умственного напряжения. В результате народные массы, не отличавшиеся высокой образованностью и не имевшие свободного времени для самосовершенствования, практически не соприкасались с греческой философией.

## Религия

Для многих людей естественным способом осмысления жизни была религия. Но у тех, кто всерьез воспринял эллинизм, не осталось неоспоримых религиозных истин. Хотя философские системы не были всеобъемлющими, они ставили под вопрос большинство традиционных верований. Простые люди, даже если они продолжали чтить греческих и римских богов, все равно где-то как-то слышали, что интеллектуалы способны опровергнуть само существование богов. Международная торговля и свободная миграция населения познакомили европейцев с богами и богинями других народов, живших в восточной части империи. Что это были за боги, и какое отношение они имели к жизни великих городов Греции и Италии?

Это недоумение постепенно привело к ситуации, которую можно назвать упадком духа эллинистического мира. Философы критиковали традиционные способы постижения мира, но не предлагали разумной альтернативы. В результате огромные массы народа оказались в моральном и духовном вакууме. Этот вакуум заполнялся самыми разнообразными религиозными идеями. Люди, усомнившиеся в своей традиционной религии, готовы были испробовать любую новинку, сулившую надежду в сложном мире.

Народы восточной окраины эллинистического мира имели собственные древние верования, почти не знакомые обитателям больших городов Запада. Известно было лишь, что их воззрения гораздо «духовнее», нежели рационалистические и материалистические взгляды западных мыслителей. Эти факторы в сочетании с естественным любопытством к неведомому породили устойчивый интерес к иным, незападным религиям. Они становились еще привлекательнее от того, что казались (по крайней мере некоторые из них) совместимыми с наиболее внятными выводами греческой философии. Восточным верованиям были в особенности близки две стороны западной философии:

- Для того чтобы объяснить существование зла, философы часто высказывали предположение, что наш мир не единственный и далеко не лучший. Они предполагали существование иного мира, мира света и добра, который и представляет собой наиболее важную сферу бытия. Люди принадлежат к «иному» миру, поскольку обладают «душой» — искрой света, относящейся не к телесному существованию этого мира, но к духовному бытию мира иного. Наш краткий земной век — лишь тягостное заточение. Подлинный смысл бытия мы обретем, покинув тело, которое Пифагор заклеил как «темницу души».

- Наряду с этикой Платона в греческой философии присутствовало еще одно важное направление мысли, связанное с натурфилософией (теперь мы назвали бы это наукой). Пытаясь постичь, как устроена Вселенная и что движет всем, римляне и греки были зачарованы движением звезд и планет, поразительной точностью и повторяемостью их танца. Казалось, что в них находится ключ ко всем скрытым тайнам бытия.

Так был подготовлен путь для проникновения множества восточных религий в Римскую империю. Восточные мудрецы издавна занимались астрологией, их интересовала

возможность перевоплощения. Потребовалось совсем немного времени, чтобы эти умозрительные рассуждения в сочетании с теориями греческой науки породили в эллинистическом мире новый тип религиозного движения.

## ГНОСТИЦИЗМ

Теперь этот термин часто применяют для обозначения определенного направления в философии. До сих пор ведутся споры о его происхождении, а также о том, зародилось оно в начале I века или же возникло позднее в качестве реакции на христианство. Мы располагаем твердыми доказательствами того, что гностицизм существовал во II и III веках н.э. Об этом свидетельствуют как гностические документы, так и творения полемизировавших с гностицизмом Отцов Церкви. В это время гностицизм представлял собой широко распространенное религиозное движение. Вряд ли он присутствовал в сколько-нибудь организованной форме в новозаветный период, хотя возникшие позднее группы гностиков не создали свою систему из ничего, а сформировали ее из материала, уже имевшегося в наличии. Некоторые новозаветные книги, по-видимому, отражают представления, сделавшиеся вскоре центральными для учения гностиков. Очевидно, эти идеи курсировали достаточно автономно в религиозной среде более раннего эллинистического периода.

Гностическое учение покоится на веровании в существование двух миров: чистого и святого мира духа, где пребывает Бог, и материального мира людей, извращенного и злого. По мнению гностиков, святой и чистый Бог заведомо не может иметь отношения к тому, что творится в материальном мире. Спасение (в любом понимании) также не связано с этой жизнью и может быть обретоено лишь в ином, духовном мире. Единственный шанс человека обрести смысл бытия — ускользнуть из материального мира в духовный и найти там свое подлинное «я». Большинство гностиков надеялись, что таким исходом будет смерть, когда душа разлучится с телом. Однако смерть не всем открывает врата в духовный мир. Если человек не имеет божественной искры, он вернется в материальный мир и повторит еще один бессмысленный цикл телесного существования. Даже те, кто обладает этой искрой, не могут быть безусловно уверены в окончательном спасении, ибо злой творец мира (Демиург) и его помощники (архонты) ревниво преграждают все пути в царство духа. Чтобы миновать их, искра должна понимать свою собственную природу и сущность спасения. Необходимо знание (по-гречески «знание» — «гносис»). Под «знанием» гностики понимали не интеллектуальное постижение религиозных догм или науки — речь шла о мистическом опыте, прямом «познании» высшего Бога.

На практике эта теория приводила к одной из двух противоположных крайностей. Одни полагали, что задача полного освобождения из оков материального мира лучше всего достигается путем жесточайшего аскетизма, отказа от реальных потребностей своего тела. Зато другие утверждали, будто мистическое «знание» уже освободило их от материальных уз и поэтому любые поступки в этом земном существовании никак не скажутся на последующей судьбе человека в духовном мире. Эти люди даже считали своей обязанностью разрушать все, что было связано с материальной жизнью, и в первую очередь ее систему ценностей и традиционные нормы поведения. Частью их духовного поиска становились анархия и распущенность.

Нетрудно проследить связь между этим мировоззрением и различными группами мыслителей, упомянутых в Новом Завете. Однако не следует забывать, что мы не располагаем свидетельствами о том, что такая система взглядов приобрела организованный характер в интересующий нас период. Тем не менее, возникает

ощущение, что послания Павла общине Коринфа критикуют взгляды, родственные тем, что были у позднейших гностиков. А Послание к Колоссянам, Первое Послание Иоанна и Откровение свидетельствуют о спорах, вызванных попытками переформулировать христианскую веру в гностических категориях.

## МИСТИЧЕСКИЕ КУЛЬТЫ

Прямое эмоциональное соприкосновение с Богом играло ключевую роль во множестве мистических религий, распространившихся на территории Римской империи. Одна из самых известных — митраизм, пользовавшийся особой популярностью в среде римских воинов. Но было и множество других религий, занесенных из Малой Азии и Египта, а также продолжавших греческие традиции. Как и гностики, эти верующие образовывали тайные общества, и поэтому наши сведения о них никак не могут быть исчерпывающими. Вероятнее всего, эти культы выросли из различных обрядов плодородия, соблюдавшихся на территории Ближнего Востока на протяжении тысячелетий. В их мифологии отразилась смена времен года. Новая жизнь, которая приходит весной на смену бесплодной зиме, понималась как смерть и возрождение богов плодородия.

В древних религиях Египта и Палестины это циклическое мировосприятие привело к установлению ежегодных празднеств, на которых жрецы и жрицы играли роли богов, совершали ритуалы с явным сексуальным подтекстом. В эллинистических мистериях подобные ритуалы воплощались в мистическом опыте верующего индивидуума. Первоначальные мифологические образы, перенесенные из области природных явлений в опыт конкретного человека, переосмысливались им, и уже не земля, что было так важно для древнего земледельца, а сам человек проходил через смерть и возрождение.

Доступ к мистическому знанию верующий получал через обряд посвящения (инициации). Сохранившийся рассказ о посвящении жреца повествует о том, как его помещали в глубокую яму, прикрытую сверху переплетенными прутьями (Пруденций, О венке 1011–50). На решетке из прутьев закалывали быка (символ жизни и мужской силы), его кровь стекала вниз, орошая неопфита. Когда новопосвященный поднимался из ямы, все присутствовавшие падали перед ним ниц и поклонялись ему, потому что, впитав в себя жизненные силы быка, он сам делался божеством. Разумеется, обряд посвящения жреца чем-то отличается от посвящения обычного человека. Но можно с известной долей уверенности предположить, что центральную роль в нем играли обряды, так или иначе связанные с полом.

*Митраизм был самым популярным мистическим культом в современной Павлу Римской империи. Верующие считали, что Митра спасет верных и поможет им взойти на небеса. Здесь изображен Митра, персидское божество, приносящий в жертву быка (Римский храм Митры в Уолбруке, Лондон)*

Мистерии давали их участникам надежду и уверенность как в личной жизни, так и в социальном окружении. Человек обретал смысл и цель жизни. Он становился частью определенной группы, разделял общие тайны с другими посвященными. В тяжелые времена члены одной группы оказывали друг другу помощь и поддержку.

## ИУДАИЗМ

Иудаизм также пользовался популярностью в эллинистический период. На то было немало причин, не говоря о том факте, что евреи расселились по важнейшим городам Римской империи. Они повсюду несли с собой свою веру и особый образ жизни. Еврейская община остро осознавала свою обособленность от языческой среды, но не замыкалась в себе и с готовностью принимала новых членов, в том числе римлян и греков.

Для горожан Западной Европы иудаизм представлял собой специфически восточную религию и привлекал их таинственностью, присущей восточным верованиям. В отличие от эзотерических тайных культов иудаизм было намного легче понять. Язычники видели практическое выражение этой веры в повседневной жизни своих еврейских соседей. Ведь иудаизм проявляет себя не в тайных обрядах, а в домашнем быту. Более того, интересующиеся могли прочесть еврейские Писания на родном греческом языке и самостоятельно решить, готовы ли они войти в еврейскую общину и принять ее веру.

*Изображение меноры на колонне из синагоги в Капернауме, датируемое II веком н.э.*

Еврейские наставники с энтузиазмом поддерживали интерес к иудаизму, проявляемый чужими по крови людьми. Во времена Иисуса прославлялись упорство и духовный подвиг равви, пересекавших море и сушу ради того, чтобы поделиться своей верой с другими народами (Матфея 23:15). Жесткие требования в вопросах личной и общественной морали также встречали теплый отклик среди множества греков и римлян, разочаровавшихся в собственной культуре, потакавшей распущенности. Одни становились полноправными членами общины, принимая все установления Ветхого Завета — эти бывшие язычники считались прозелитами. Другие соглашались следовать лишь этике Ветхого Завета и получали более низкий статус «боящихся Бога». Обе группы сыграли заметную роль в формировании ранней христианской Церкви. К числу «боящихся Бога» принадлежал римский центурион Корнилий (Деяния 10:1–48), один из первых христиан нееврейского происхождения, упомянутых в Новом Завете. Когда первые христианские миссионеры отправились с Благой вестью по городам и весям Римской империи, они находили благодарных слушателей именно в лице таких людей. Павел считал чрезвычайно важным донести Весть в первую очередь до них, а потому в каждом городе непременно начинал проповедь с обращения к еврейской общине.

## **ХРИСТИАНСТВО**

Так выглядел мир, в котором первые христиане распространяли свидетельство об Иисусе. Мир, оторвавшийся от своих корней. Мир, искавший новое самоопределение. Мир, в котором различные веры и мировоззрения боролись друг с другом, предлагая взаимоисключающие ответы на животрепещущие вопросы.

Существует много способов объяснить феноменальный успех христианства в подобной ситуации. Но не следует забывать главное: христианская весть отвечала главным запросам людей той культуры и той эпохи, и распространяли эту веру люди, твердо знавшие, что нужно делать, чтобы соединить теоретические положения с повседневными проблемами обычного человека. Покинув свою родину на окраине империи, апостолы достигли крупных городских центров на западном берегу Средиземного мира. И тут они оказались как нельзя более кстати. Они не только смогли разрешить интеллектуальные вопросы. Что еще более важно, основанные ими по всему тогдашнему миру группы христиан на практике демонстрировали то, в чем остро нуждались все — смысл и цель жизни.

Исходным пунктом для первых учеников стали слова Иисуса о том, что в Нем исполнился Ветхий Завет. Греки и римляне, а также евреи диаспоры с интересом слушали, что хотят им поведать христиане.

К тому времени Ветхий Завет давно уже был переведен на греческий язык, и поэтому первые миссионеры могли без труда излагать свою весть с помощью библейской терминологии. Для жителей западных городов христианство также представляло интерес в качестве одной из множества восточных религий. Палестина считалась окраиной цивилизации, и все, приходившее из тех краев, не могло не привлечь людей, разочаровавшихся в собственных религиозных традициях.

Первые христиане были интересны последователям гностицизма и мистических культов. Учение Иисуса принципиальным образом противостояло любому учению, отрицающему реальность или ценность земного существования. При этом оно предлагало убедительное объяснение устройства мира, а не звало людей к уходу в мечты о мире грядущем. Христианская весть неразрывно связана с событиями, имевшими место в реальном мире — с жизнью, смертью и Воскресением Иисуса. Верующих не призывали отдалиться от знакомой им жизни. Напротив, христианство учило, что земное существование — среда, в которой действует Бог, в которой можно лично встретиться с Богом. Христиане утверждали, что к благой жизни нельзя прийти лишь человеческими усилиями. Не принижая роль разума (как это свойственно мистическим религиям), они, однако, утверждали, что разум сам по себе не способен раскрыть смысл жизни. Подлинное блаженство человек находит лишь в близких и личностных отношениях с Богом, когда Дух Божий сообщает ему некий мистический опыт — не тот опыт, который все искали в оккультных обрядах, а опыт, укорененный в жизни и учении Иисуса из Назарета, в исторической реальности этого мира. Христианство не довольствовалось преобразованием человеческой души. Верующие выстраивали новый социальный институт — Церковь, то есть среду для развития не только личной духовности, но и духовности всей общины.

Легко понять, как и почему христиане заполнили вакуум, царивший в эллинистическом мире. Однако контекст становления веры гораздо сложнее, чем совокупность социальных и прочих факторов античного мира. К тому же началась история христианства далеко от центральной части империи, где доминировала эллинистическая культура. Для того чтобы вполне ее понять, нужно окунуться в противоречивый мир еврейской истории и религии.

## **Население Палестины**

Когда Александр покорил древний мир, большинство народов приняли предложенную им политику эллинизации, хотя во многих случаях неохотно и поверхностно. Национальные формы управления перестраивались по греческим образцам, правящие классы находили выгоду в заимствовании греческих обычаев, но жизнь простого народа и национальные традиции остались практически незатронутыми.

Большинство народов, обитавших на побережье Средиземного моря, предпочли бы сами определять свою жизнь. Однако они признавали реалии международной политики и принимали власть очередной сверхдержавы. К тому же, если политика эллинизации и была более последовательной, чем объединяющие усилия прежних империй, она не была столь уж нова. Покоренные народы издавна демонстрировали свою лояльность, заимствуя культуру победителей. В том числе от них требовалось хотя бы символическое участие в религиозных обрядах завоевателей. Современные государства с приходом нового правителя меняют изображения на монетах и марках, а в древнем мире меняли статуи

богов и алтари. Нет ничего удивительного в том, что от завоеванных греками народов требовалось проявить почтение к греческим богам.

Большинство народов ничего не имели против. Большинство, но только не евреи Палестины. Они не могли с легкостью примирить свои религиозные убеждения с требованиями текущей политики. Предки передали им веру в единого Бога, и этому Богу следовало поклоняться без всяких видимых глазу изображений, по строгим правилам. Другие народы могли выражать верность Зевсу, возводя ему статуи рядом с изображениями отчих богов и богинь. Они позволяли ему разделить почести со своими богами. Но евреи не могли пойти на такой компромисс. Они видели в этом окончательное уничтожение нерушимых устоев древней веры.

### **Эллинизм и иудаизм**

Эти религиозные опасения еврейского народа не подтвердились во времена Александра Македонского. Миновало немало лет с момента его смерти, прежде чем религиозные разногласия превратились в проблему. И произошло это, когда Палестина перешла в руки греческого правителя Антиоха IV Эпифана (175—164 гг. до н.э.). Антиох принадлежал к династии Селевкидов. Его предшественники традиционно предоставляли иерусалимским первосвященникам значительную долю автономии. К несчастью, как раз в эту пору сан первосвященника сделался яблоком раздора во внутривосточной борьбе, а Антиох потерпел в Египте унижающее поражение от рук римлян (168 г. до н.э.). Гордость Антиоха была задета. Он решил любыми средствами восстановить свой авторитет. Готовой мишенью для этого оказались евреи. Антиох двинулся на Иерусалим, полный решимости показать, кто тут главный. Он достаточно хорошо разбирался в ситуации, чтобы понять: спор о личности первосвященника не сводится к политике, а выражает разногласия различных группировок евреев по религиозным вопросам. Антиох ничего не понимал в иудаизме, да и понимать не хотел. Однако, раз эта вера порождала раздоры, следовало срочно уменьшить ее влияние.

*Монета Антиоха IV Эпифана (175—164 гг. до н.э.), царя, считавшего себя божеством*

Итак, Антиох приступил к широкомасштабной насильственной эллинизации. Были запрещены все обычаи, отличавшие евреев от других народов, в том числе обрезание, субботний покой и чтение Писаний. Хуже того, Антиох постановил посвятить иерусалимский Храм, средоточие традиционного еврейского культа, греческому божеству Зевсу. Посыпая раны солью, он открыл доступ в Храм всему населению страны, в том числе людям нееврейской веры. Греческие правители Палестины издавна стремились к культурной интеграции, но предшественники Антиоха подходили к этому вопросу более разумно. Он же счел необходимым немедленно разрушить своеобразие евреев, чтобы усилить собственную власть. Хотели того евреи или нет, независимо от возможных последствий все подданные обязаны были принять греческую религию и греческий образ жизни.

Антиох явно недооценил силу религиозных убеждений евреев. Одно дело возводить алтари греческим богам, и совсем другое принудить евреев участвовать в языческом культе. Какие бы меры Антиох ни применял, навязывая новый порядок, они лишь укрепляли в евреях готовность к сопротивлению. Скоро вспыхнуло вооруженное

восстание под руководством Маттафии, священника из деревни Модина, и его пятерых сыновей, прозванных Маккавеями. Принятая ими тактика партизанской войны оказалась настолько успешной, что за три года они уничтожили гарнизоны Антиоха и вынудили царя изменить свою политику.

## **Евреи и римляне**

Названные события происходили почти за 200 лет до эпохи Иисуса. За эти два столетия римляне сменили греков в качестве новой сверхдержавы. Однако палестинские евреи отнюдь не утратили решимости бороться против любого религиозного компромисса, а если удастся, и за право на самоопределение.

Их неистовая страсть к независимости выростала из веры в то, что еврейский народ избран Богом и будет править миром под руководством обещанного Богом вождя, Мессии. Был момент, когда евреи готовы были поверить, что обещание сбудется в естественном ходе истории. Предания об эпохе Давида и Соломона, почти за 1000 лет до Рождества Христова, изображают Израиль одной из великих мировых держав. Недавние успехи в борьбе против Антиоха продемонстрировали, что евреи все еще представляют собой силу, с которой нужно считаться. Однако во времена Иисуса большинству евреев Палестины было ясно: освободить их из железных объятий Рима может разве что вмешательство свыше.

Впрочем, не все евреи мечтали о независимости от Рима. Некоторые общественные слои в Палестине того времени находили выгоду в дружественных отношениях с римлянами. Даже среди тех, кто верил в идеалы свободы, было не так уж много активных борцов.

Римлянам непросто было иметь дело с евреями. Обеспечить порядок в Палестине, на восточной границе империи, было необходимо. Тем не менее римляне готовы были во многом пойти навстречу пожеланиям евреев. В 37 г. до н.э., назначая правителем Иудеи Ирода Великого, они надеялись что евреи примут его, поскольку Ирод, будучи надежным ставленником Рима, был при этом наполовину евреем. Происхождение могло бы сделать Ирода приемлемым в глазах евреев и смягчить их недовольство иноземным правлением.

## **Ирод Великий**

История восхождения Ирода к власти и всего его царствования — это классическая драма коварства и жестокости. Как правитель, он сочетал в себе политический гений и психическое расстройство. Хотя за пределами Нового Завета мы не находим свидетельств об истреблении вифлеемских младенцев после рождения Иисуса (Матфея 2:16), этот поступок вполне соответствует тому, что нам известно о характере и методах Ирода. Всякий, кто противился его действиям или по иной причине, навлекал на себя немилость, подвергался жесточайшей каре. Ирод не останавливался перед истреблением членов своей семьи: по приказу Ирода была казнена одна из его жен, Мариамна, он санкционировал убийство Александра и Аристокбула, двух своих сыновей. За пять дней до собственной смерти в 4 г. до н.э. Ирод распорядился казнить еще одного сына, Антипатра, считавшегося его наследником.

Однако не зря Ирода прозвали Великим: в отличие от прежних правителей, он поддерживал мир и порядок на всей вверенной ему территории. Он развернул амбициозную программу строительства, начал возведение нового Храма в Иерусалиме, который, правда, не был закончен и во времена Иисуса. Он построил много других



величественных зданий в Иерусалиме и Кесарии, а также в римских городах за пределами своих земель.

### **Три Ирода**

После смерти Ирода в 4 г. до н.э. римляне разделили его царство между его тремя уцелевшими сыновьями. За одним исключением, сыновья оказались ничуть не лучше отца.

Иудея вместе с Иерусалимом досталась Архелаю. Ему не позволили именовать себя царем Иудеи, как звался его отец. Вместо этого Архе-лай получил титул этнарха. Правил он всего десять лет, а затем римляне сместили его. В 6 г. н.э. Иудея превратилась в третьеразрядную провинцию Римской империи, которой управлял офицер из высшего класса всадников, в свою очередь подотчетный римскому губернатору Сирии. Позднее римские правители Иудеи именовались прокураторами. Наиболее известный из них (благодаря Новому Завету) — Понтий Пилат, управлявший Иудеей с 26 по 36 г. н.э.

*Иродион — крепость в 12 км к югу от Иерусалима, построенная Иродом между 24 и 15 гг. до н.э. на том месте, где он одержал наиболее значительную победу над Хасмонеями в 40 г. до н.э.*

Северную часть Палестины отдали другому сыну Ирода, Антипе. Он именовался тетрархом Галилеи и Переи. Селение Назарет, где вырос Иисус, располагалось на его землях. Антипа весьма походил на своего отца, он любил роскошь и из честолюбия затевал строительство величественных общественных зданий. Одним из главных проектов стало строительство города Сефориса всего в четырех милях от Назарета. Антипа основал город Тивериаду на берегу Галилейского озера (назван в честь римского императора Тиберия). Ирод Антипа распорядился казнить Иоанна Крестителя (Марка 6:17–29) и принимал участие в суде над Иисусом (Луки 23:6–12).

Третий брат, Филипп, после смерти отца получил небольшую территорию к северо-востоку от Палестины. Он основал город Кесарию Филиппову у подножья горы Гермон. Из всех сыновей Ирода Великого один только Филипп оказался уравновешенным и гуманным правителем, а потому оставался тетрархом Итуреи и Тра-хонитиды до 34 г. н.э.

После того как Архелая сменил римский прокуратор, в Иудее несколько раз вспыхивали восстания против римлян. Евреи все больше негодовали на то, что у них отняли право самостоятельно распоряжаться своей жизнью. Римляне, со своей стороны, утратили интерес к специфическим еврейским проблемам. Римские правители проявляли все большую склонность к коррупции и грубой силе, еврейский национализм нарастал. В результате в 66 г. н.э. последовало всеобщее восстание. Оно было подавлено, и в 70 г. н.э. римский полководец Тит разрушил Иерусалим.

*Разделение царства после смерти Ирода Великого*

### **Религиозные группировки**

Еврейский историк Иосиф Флавий, живший во второй половине I века н.э. и перешедший на сторону римлян, сообщает о трех основных религиозных группировках палестинских евреев: «Еврейская философия имеет три формы. Приверженцы первой школы зовутся фарисеями, второй — саддукеями, а третья, наиболее организованная школа — ессеи» (Иудейская война 2.8.2). Иосиф упоминает также четвертую группировку, зелотов. Но поскольку он не включает их в число религиозных школ, речь, видимо, шла о не до конца сформировавшейся организации (Иудейская война 4.3.9). Все эти группировки возникли после восстания Маккавеев и насчитывали не слишком много активных членов. Однако основные массы народа видели в них своих вождей, подобно тому, как сегодня мы голосуем за одну и ту же политическую партию, не состоя в ее рядах. Новый Завет упоминает три группировки: саддукеев, фарисеев и зелотов [\[1\]](#).

## **Саддукеи**

В Евангелиях от Матфея, Марка и Луки наряду с саддукеями постоянно упоминаются фарисеи, хотя эти две группы не только не были связаны между собой, но и придерживались противоположных взглядов почти по всем вопросам. Саддукеи были очень маленькой, но при этом весьма влиятельной группировкой, поскольку в их рядах состояли священники иерусалимского Храма и представители зажиточных слоев еврейского общества. Крайне консервативные во всем, саддукеи противились любым переменам, в особенности переменам, которые могли бы сказаться на социальном укладе. Теоретически они уповали на пришествие Мессии, но не желали каким-либо образом выражать свои политические симпатии, опасаясь столкновения с римлянами.

Название «саддукей» означает, по-видимому, «сын Цадока». Но саддукеи никак не могли быть потомками упомянутого во 2 Царств 15:24–29 священника Цадока. Возможны и другие истолкования: от еврейского слова «цадик», означающего «целомудрие, праведность», от греческого «синодикой», «члены совета». Известно, что в еврейский Совет семидесяти (синедрион) входило множество саддукеев.

### *Современные евреи изучают Тору*

#### *Палестина новозаветного периода*

Но, поскольку остальные члены были фарисеями, такое происхождение особого наименования религиозной группировки кажется сомнительным.

Саддукеи проявляли консерватизм не только в политике, но и в истолковании иудаизма. Единственным источником религиозного авторитета они считали Закон Моисеев, который содержится в первых пяти книгах еврейской Библии (Пятикнижие, или Тора). Остальные разделы Писания, а тем более попытки заново интерпретировать эти тексты или применить их к нынешней ситуации саддукеев не интересовали. Они не разделяли верований, составлявших часть иудаизма, но не вытекавших из Торы. Так, они верили, что в истории осуществляется замысел Божий, но веру в посмертное существование, воскресение и последний суд отвергали как позднейшие дополнения к исконной вере.

## **Фарисеи [\[2\]](#)**

Группировка фарисеев была во времена Иисуса многочисленнее — до шести тысяч членов. Многие из них профессионально изучали Писание, другие имели иную работу. Эта организация охватывала всю территорию страны, имела множеством местных отделений в городах и деревнях Палестины. Причем каждое отделение имело собственное руководство и систему правил. При жизни Иисуса эта религиозная группировка пользовалась наибольшим влиянием. Саддукеи не любили фарисеев, которые признавали верования и обряды, выходящие за пределы буквального прочтения Закона Моисеева. Однако простой народ относился к ним с величайшим уважением.

Более всего саддукеям не нравилось, что фарисеи нагромождали множество правил и установлений для объяснения своего понимания Закона. Для фарисеев еврейские Писания были главным источником веры и жизненных правил, но они видели несовместимость некоторых из этих установлений с современным укладом жизни. Чтобы старинные тексты не утратили своего значения, их требовалось перетолковать. Например, десять заповедей учили людей блюсти святость субботнего покоя (Исход 20:8). Как эту заповедь исполнить в повседневной жизни? Что можно и чего нельзя делать в субботу? В качестве практического ответа на этот вопрос фарисеи составили список простых и доступных для исполнения правил.

Под влиянием фарисеев был написан трактат Пирке Авот, открывавшийся советом «оградить Закон», то есть «защитить Закон от нарушений, окружив его правилами, которые могли бы предупредить людей и остановить их, прежде чем возникнет опасность нарушить дарованные Богом заповеди». Само по себе подобное устремление достойно похвалы. Но со всей очевидностью оно вылилось в список из множества мелких правил, превративших соблюдение Субботы в изнурительный и кропотливый труд. Суббота перестала быть радостным празднованием Божьей доброты, каковым должна была быть изначально. Типичный пример — субботние установления.

Если портной выходил из дому вечером накануне субботы, ему запрещалось иметь при себе иглу, чтобы суббота не застигла его с иглой в кармане. Как и прочие люди, портные могли по субботам гулять, но удаляясь не более чем на 2000 локтей от дома, то есть примерно на две трети мили: именно на таком расстоянии шла основная масса народа от Ковчега Завета, когда Израиль входил в Ханаан! Это правило получило наименование «субботного пути».

Как ни абсурдны подобные предписания, многие фарисеи ревностно соблюдали их, и, по словам Иосифа Флавия, «горожане весьма уважали их, потому что они и проповедовали высочайшие идеалы, и сами им следовали» (Иудейские древности 18.1.3). Иисус разоблачал лицемерие фарисеев, которые чересчур большое значение стали придавать соблюдению своих правил и установлений. Обычная ошибка, в которую впадает большинство религиозных группировок: им кажется, что только члены их секты способны приблизиться к Богу.

Но Иисус расходился с фарисеями еще в одном, более существенном вопросе. Складывается впечатление, что способность соблюдать Закон была поставлена в зависимость от социальной принадлежности человека. Иисус постоянно опровергал это мнение, настаивая, что Бог особой любовью любит отверженных, маргинальных членов общества и не приемлет внешней религиозности. Насколько нам известны убеждения фарисеев, представляется сомнительным, чтобы они готовы были сказать словами Иисуса: «Я пришел призвать не праведников, но грешников» (Марка 2:17).

Разумеется, у фарисеев имелись свои взгляды и по другим вопросам. Они признавали авторитет еврейских Писаний в целом, а не только Закона Моисеева. В отличие от саддукеев они верили в посмертное существование и вполне могли ожидать прихода Мессии, который улучшит положение их народа. Сведений об активной борьбе фарисеев против римлян нет, но они, по-видимому, сочувствовали тем, кто вел такую борьбу.

## **Зелоты**

Зелоты принимали непосредственное участие в борьбе против римлян. Вероятно, они во многом разделяли религиозные убеждения фарисеев, однако главной для них была мысль, что над евреями не может быть иного правителя, кроме Бога. Поэтому главной и первоочередной целью зелотов было изгнание римлян. Основателем этого движения Иосиф Флавий считает некоего галилеянина Иуду, который возглавил восстание 6 года н.э. — в тот самый момент, когда римляне сместили с должности Архелая (Иудейская война 2.8.1). Иосиф сообщает, что «эти люди во всем согласны с мнениями фарисеев, однако они пожираемы ненасытной страстью к свободе и убеждены, что один лишь Бог может быть их царем и Господом... никакие угрозы не понудят их передать этот сан кому-либо другому» (Иудейские древности 18.1.6). Зелоты продолжали партизанскую войну вплоть до осады Иерусалима в 70 году н.э., а может быть, и дольше. По крайней мере один из учеников Иисуса, Симон, был зелотом. Многие считают таковым и Иуду Искариота (Марка 3:18). Но более типичным зелотом был, по-видимому, Варавва, которому толпа предпочла даровать свободу вместо Иисуса (Марка 15:6–15) или тот безымянный мятежник, за которого однажды приняли Павла (Деяния 21:37–39).

*Еврейский шекель эпохи первого восстания против римлян, 60–70 н.э.*

## **Ессены**[\[3\]](#)

Ессены упоминаются у нескольких авторов древности, в том числе у Филона Александрийского, у римского писателя Плиния, а также у Иосифа Флавия, хотя в Новом Завете они ни разу не названы по имени.

Считается, что одна из группировок ессенов составила тексты, известные как Рукописи Мертвого моря. Эта группа жила в Кумране возле северо-восточной оконечности Мертвого моря. По всей видимости, Кумран был заселен приверженцами Маккавеев, которые впоследствии разочаровались в их преемниках Хасмонеях. Удалившись от общества, ессены стали жить изолированной общиной в пустыне, где легче было соблюдать религиозную и нравственную чистоту, следуя предписаниям еврейской Библии.

Однако не все ессены выбрали такой образ жизни, поскольку, по словам Иосифа, «они обитают не в одном каком-либо городе, а многочисленными общинами во всех городах». Он упоминает также членов секты, которые не вели монашеский образ жизни, но вступали в брак, хотя тут же подробно объясняет, что брак был для них не формой отношений, а лишь средством продлить род (Иудейская война 2.8.2–13). Сохранилось письменное свидетельство о другой группе ессенов, жившей в пустыне близ Дамаска. В организационном отношении эта община несколько отличалась от кумранской.

*Кумран: вид на поселение ессенов с юго-запада*

Не существует однозначных данных о связи между различными религиозными группами, а также об их взаимоотношениях с ессенами, проживавшими в городах и селениях Палестины. Кумранская община пользуется наибольшей известностью благодаря текстам, найденным в кумранских пещерах. Они в значительной степени подтверждают сообщение Иосифа Флавия. Рукописи Мертвого моря убеждают, что члены общины воспринимали себя как остаток Израиля, сохранивший верность Завету. С их точки зрения, весь остальной народ и в первую очередь религиозные вожди и иерусалимские священники злонамеренно отвергли истинную веру. Только руководитель ессенов, «Учитель Праведности», и его верные последователи сохранили истинное понимание смысла древних Писаний.

Как и некоторые другие религиозные группировки, ессены ожидали великого исторического кризиса, когда Бог распространит Свою суверенную власть на весь мир, истребит еретиков и иноземных врагов, то есть римлян. Не весь Израиль, а только ессены будут признаны избранным народом Божьим. Они вернут себе иерусалимский Храм и восстановят богослужение в исконной чистоте. Ессены предвещали появление трех вождей, которые осуществят переворот: пророка, предсказанного Моисеем (Второзаконие 18:18–19); Мессии–Царя, потомка Давида, и Мессии–священника, самого важного из трех. Чтобы всегда быть готовыми к тому моменту, когда начнут разворачиваться долгожданные события, кумранские ессены поддерживали ритуальную чистоту постоянными омовениями. Каждый их жест имел определенное религиозное значение. Даже ежедневные трапезы воспринимались как прообраз небесного пира, который наступит в конце времен.

*Первые три столбца «Свитка Исаяи», одной из древнейших рукописей Библии*

### **Храм, построенный Иродом Великим**

Ирод Великий начал восстановление иерусалимского Храма а 19 г. до н.э. Главное здание было возведено в 9 г. н.э., но работы продолжались еще много лет. В высоту постройка вдвое превышала Соломонов Храм и сияла золотой отделкой. Вот как выглядел Храм, по представлению художника:

Храм располагался на горе; Ирод построил фундамент, чтобы выровнять почву. Территория Храма занимала около 14 га.

Все основные религиозные группировки в Палестине эпохи Иисуса (за исключением разве что саддукеев) ожидали скорого вмешательства Бога в ход истории и молились о том, чтобы жизнь их народа переменилась. Все они по-своему представляли, что именно сделает для них Бог, как и когда это произойдет. Одни — zeloty — считали нужным активно помогать Божьему делу. Другие — фарисеи и ессены — верили, что Божий замысел изначально предопределен и неизменен, а люди никак не могут повлиять на него. Народные массы, не слишком разбиравшиеся в хитросплетениях политики и богословских

диспутах, тоже мечтали о более счастливой участи. Совокупность всех этих факторов породила атмосферу напряженного ожидания, подпитывавшуюся многочисленными истолкованиями Писаний, а также теми социальными и политическими обстоятельствами, которые пронизывали жизнь Палестины в эпоху Нового Завета.

**[1] Зелот** (греч. «ревнитель»; в синодальном переводе «зилот») — в Новом Завете так назван один из апостолов. Первоначально так называли горячо верующих людей, но постепенно это слово приобрело не только религиозный, но и политический характер. Так звались члены религиозно–политической группировки, боровшиеся с Римом. Больше в Новом Завете о них нигде не упоминается. (Прим. ред.)

**[2] Фарисеи** — точная этимология этого слова неизвестна, но, вероятно, оно происходит от еврейского «параш» («отделять»). В таком случае фарисеи считали себя отделенными от всякой нечистоты, в том числе и от грешников. (Прим. ред.)

**[3]** Употребляются два названия: **ессены** и **ессей**. Это слово, вероятно, происходит от арамейского «хасайя» — «благочестивые». (Прим. ред.)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **Специальные статьи**

#### **Традиционная греческая религия**

Греческая и римская религии имеют большое сходство между собой. В них под разными именами действуют одни и те же боги. К V веку до н.э. двенадцать богов и богинь выделились в качестве главных членов пантеона. Каждый из них имел достаточно узкую сферу влияния. Верующие поклонялись не только своему излюбленному божеству, но и каждому из них, с тем чтобы все стороны жизни получили благословение свыше.

Двенадцать высших богов жили большой семьей во дворце Зевса на горе Олимп (отсюда их известно наименование «олимпийцы»). Существовали также другие божества — «хтонические» (от греческого слова «хтон» — «земля»). Однако они не противопоставлялись олимпийцам ни в духовном, ни в моральном отношении. К числу хтонических существ безусловно относились божества смерти и подземного мира, но среди них

были и покровители, оказывавшие позитивное влияние на жизнь людей. В частности, земля дает урожай. Даже сам Зевс имел хтонические черты. К богам–олимпийцам применялось множество эпитетов, которые трудно четко классифицировать. Каждая общность людей стремилась определить качества и силу своего божества, чтобы как–то выделить его из общей религиозной системы эллинистического мира. Так, «горный Зевс» обладал качествами, не сходными с качествами «Зевса городского», или — приведем пример из Нового Завета — «Артемиды Эфесская» (Деяния 19:28) одаряла жителей Эфеса благами, недоступными для почитателей Артемиды из других эллинистических городов.

Хотя боги изображались в облике человека и, подобно людям, происходили от Матери–Земли, они не были рождены, не нуждались в постоянной пище, не старели и не умирали. Золотой век, когда люди и боги свободно общались друг с другом, давно миновал. Ныне их разделяла непреодолимая пропасть. Существовал, однако, третий род — герои,

стоявшие ниже богов, но также удостоивавшиеся собственного культа. Герой — это смертный, совершивший великие подвиги, чья гробница становилась почитаемой святыней.

### *Гора Олимп, традиционное место обитания богов греческой мифологии*

В эллинистической религии отсутствовала центральная организованная структура, которая могла бы навязывать местным храмам единую систему верований. Хотя отдельные божества имели собственных жрецов, священство не выделялось в особый класс и не являлось профессией. Как правило, религиозная и светская власть сосредотачивалась в одних и тех же руках. В семье такой авторитетной фигурой был отец, в городах–государствах — местные магистраты или даже собрание граждан. Наиболее важные функции возлагались на пророков, возвещавших оракулы богов и истолковывавших божественную волю в самых разных сферах жизни — от личных проблем, здоровья и т. п. до национальных отношений и военных кампаний. Наиболее почитаемым источником такого рода духовных прозрений служил оракул в Дельфах.

### *Святынище Аполлона в Дельфах. К здешнему оракулу обращались за советом все греческие и многие иноземные государства, прежде чем принять важные решения*

Эллинистическая религия была религией обряда, в которой самым главным было обеспечение безопасности и процветания в различных сферах повседневной жизни. В противоположность христианству вопросы веры в Бога, устройства мира и человеческой жизни были вторичны. Поклонение выражалось актами богопочитания. Причем каждому божеству приносили жертвы и благодарность за помощь в конкретных ситуациях или на определенных этапах жизни. По этой причине было бы неправильно говорить о греческой и римской религии как об особом рода системе верований или ритуалов. Религиозные акты, в которых ощущалась безусловная реальность присутствия богов и богинь, составляли часть повседневной жизни. Они были направлены на сохранение социальной стабильности, ими сопровождалась обряды посвящения, юридические сделки, военные экспедиции и т.д. Итак, эллинистическая духовность отнюдь не была личностной, ей не было свойственно представление о личной связи с божеством. С социологической точки зрения, главным было поддержание благосостояния общины, для чего требовалось исполнять должные обряды в должное время и в должном месте. Совершить их мог глава семейства от лица всех домочадцев или местные магистраты в качестве представителей общины. Для исполнения обрядов подходили не только святилища и храмы, но также гермы (каменные столбы, увенчанные головой Гермеса, с выступающим вперед фаллическим символом). Многие тысячи таких столбов были найдены на обочинах дорог и на углах городских улиц. Здесь прохожие могли обрести покровительство богов и выразить свою солидарность с общиной, водрузившей гермы.

Чтобы завоевать расположение богов, как правило, совершали жертвоприношение. Чаще всего закалывали животное, хотя в дар приносили также колосья и плоды. Жертвоприношения не были мрачным действием. Напротив, они были поводом для праздника и пира, поскольку в дар богам отдавались лишь худшие части жертвы, а хорошее мясо шло на общий стол. Этому обряду придавали серьезное значение. Верующие регулярно приносили жертвы богам, чтобы добиться от них тех или иных

милостей. Однако жертва рассматривалась не как взятка богам, а как подтверждение двусторонних отношений между богами и людьми, предсказуемой причинно–следственной связи, обеспечивающей мировой порядок.

Нарастающее влияние философии побудило пересмотреть данную систему верований. В самый ранний период считалось очевидным, что рассказы о деяниях богов повествуют о реальных существах и все описанные события действительно имели место. Под влиянием философии боги и рассказы о них были истолкованы как символы некой высшей силы или абстрактного принципа, лежащего в основе мироздания. Это не был интеллектуальный атеизм или разрыв с традиционными формами веры, но к новозаветному периоду культурная революция, в том числе интерес к альтернативным религиозным традициям, сопровождалась растущей духовной неуверенностью, не позволявшей более бездумно принимать эллинистические верования. Тем не менее эти верования сохранялись еще несколько столетий, пока их не вытеснило христианство.

### **Традиционные божества Греции и Рима**

**Зевс.** Верховное божество, отец богов, в Риме Юпитер

*Юпитер*

**Гера.** Сестра и супруга Зевса, в Риме Юнона

**Афина.** Богиня войны, мудрости и ремесел, в Риме Минерва

*Афина*

**Аполлон.** Бог Солнца, пророчества, музыки, медицины, поэзии, в Риме также Аполлон

*Аполлон*

**Артемида.** Богиня–девственница, покровительница целомудрия, охоты и Луны, сестра–близнец Аполлона, в Риме Диана

**Афродита.** Богиня любви и красоты, Киприда, в Риме Венера

**Гермес.** Бог торговли, покровитель изобретателей, воров; вестник богов; покровитель путешественников и плутов; дух–проводник в Аиде; в Риме Меркурий

**Гефест.** Бог–калека, покровитель огня и кузнечного дела, в Риме Вулкан

**Арес.** Бог войны, в Риме Марс

**Деметра.** Богиня сельского хозяйства, плодородия, брака, в Риме Церера

*Деметра*



**Дионис.** Бог вина, экстаза и оргий, в Риме Вакх

**Посейдон.** Бог моря и землетрясений, покровитель лошадей, брат Зевса, в Риме Нептун

### **Евреи и иудаизм в Римской империи**

Многие думают, будто в новозаветный период большинство евреев проживали в Палестине. На самом же деле в таких городах, как Александрия Египетская, насчитывалось, по-видимому, больше евреев, чем в Иерусалиме. В целом в диаспоре в крупных городах Римской империи жило больше евреев, нежели во всей Палестине. Иосиф Флавий приводит цитату из латинского географа Страбона, что евреи «уже проникли во все города и трудно указать такое место в обитаемом мире, куда бы не добрался этот народ и где не ощущалось бы его влияние» (Иосиф Флавий, Иудейские древности 14.7.2).

В ветхозаветные времена страна и народ Израиля рассматривались как особое географическое и национальное образование. Ветхозаветная история повествует о том, как предки Израиля были выделены из других этносов и объединены в народ, причем объединяющим фактором стала именно Земля обетованная и в особенности город Иерусалим. Однако ко времени рождения Иисуса процесс уже пошел вспять. Еврейский народ рассеялся среди других наций. Процесс рассеяния (диаспора) начался задолго до того, в 586 г. до н.э., когда вавилонский царь Навуходоносор завоевал Иудею. Стремясь обеспечить себе абсолютную власть над покоренным народом, он увел из Иерусалима самых одаренных и влиятельных жителей и переселил их в Вавилон. Для еврейского народа это была катастрофа. С политической точки зрения, несчастье казалось непоправимым: никогда более еврейскому народу не суждено было иметь суверенное государство. С другой стороны, вавилонское пленение стало одним из наиболее мощных факторов в религиозной истории Израиля.

*Река Евфрат под Вавилоном. На ее берегах были расселены пленные евреи после захвата Иерусалима Навуходоносором в 586 г. до н.э.*

В пору расцвета традиционной еврейской религии важнейшее значение приобрел иерусалимский Храм. Свою верность Господу и решимость соблюдать Закон народ подтверждал регулярными посещениями Храма и жертвоприношениями. Навуходоносор разрушил Храм. И, хотя немногочисленные жители, оставшиеся в Иерусалиме, продолжали совершать священнодействия на руинах, вавилонские изгнанники были лишены даже этого утешения. Острее всего их горестные чувства выражены в Псалме 136:1–6:

*При реках Вавилона,*

*там сидели мы и плакали, когда*

*вспоминали о Сионе;  
на вербах, посреди его,  
повесили мы наши арфы.  
Там пленившие нас требовали от нас  
слов песней,  
и притеснители наши — веселья:  
«Пропойте нам из песен Сионских».  
Как нам петь песнь Господню на  
земле чужой?  
Если я забуду тебя, Иерусалим, —  
забудь меня десница моя.*

Иерусалим не был забыт. Но спустя какое-то время изгнанники поняли: они могут «петь песнь Господню на земле чужой», как это ни казалось поначалу дико. Они пели свою песнь в синагогах. В новой ситуации многое изменилось: синагога не была копией Храма. Иерусалимский обряд состоял по большей части из жертвоприношений, которые невозможно было совершать на чужбине. И поэтому в синагоге пришлось выработать нечто иное. Так развился новый вид богослужения, в котором место жертвоприношений заняли иные традиционные формы поклонения. Молитва, чтение Торы, соблюдение субботы, обрезание и следование всем древним правилам приготовления и потребления пищи — все это можно было соблюдать и без Храма.

Это видоизменение еврейского богослужения оказалось столь успешным, что, вернувшись из Вавилона на родину, евреи принесли в Иерусалим новые обычаи. Немного позднее в результате масштабных завоеваний Александра Македонского множество предприимчивых евреев решились добровольно эмигрировать в различные страны Средиземноморья. Они, естественно, сохранили институт синагоги как средоточие своей религиозной и национальной жизни. К тому времени, когда первые христианские миссионеры начали путешествовать, разнося новую весть об Иисусе, вся Римская империя вдоль и поперек уже была охвачена плотной сетью еврейских синагог.

Не все синагоги походили друг на друга. В сравнительно ранний период иерусалимский Храм сохранял общий контроль над религиозными догматами и практикой. В Палестине его влияние сохранялось вплоть до окончательного разрушения Храма в 70 г. н.э. Синагоги, однако, обладали достаточно большой свободой для выработки собственной точки зрения. Перед вавилонским евреем стояли иные проблемы, нежели перед евреем из Рима, а Александрия Египетская отличалась по своим условиям и от Вавилона, и от Рима. В каждой местности люди сами решали, как наилучшим образом приспособить религию предков к требованиям и возможностям нового окружения. Даже внутри одной местности отдельные синагоги могли приходиться к разным решениям. Так, в Риме некоторые евреи охотно мирились с многими аспектами языческой среды, давали своим детям латинские и греческие имена, перенимали жанры римского искусства, в то время как другие общины

оплакивали компромиссы, считая их предательством исконной веры и упорно цепляясь за традиционное истолкование текстов еврейского Писания. Мы знаем также о существовании евреев, с глубоким интересом изучавших греческую философию. Наиболее знаменитый из них — Филон, житель Александрии Египетской. Сохранилось мало сведений о его жизни. Он родился незадолго до Иисуса и дожил, по всей вероятности, до сороковых годов I века. Филон был родом из влиятельной еврейской семьи. Его родственники играли заметную роль в политике Египта и соседних стран. Однако Филона больше интересовала философия греческих мыслителей и в первую очередь стоиков. Многие их идеи казались ему близкими, и Филон взялся продемонстрировать, что на самом деле еврейские Писания и греческая философия на свой лад говорят одно и то же. С этой целью Филон предложил рассматривать предания своего народа как аллегорическое или символическое изложение истин, сформулированных философами. Ортодоксальные евреи, в каких бы краях империи они ни проживали, разумеется, видели в Филоне изменника. Он же считал себя точным и верным интерпретатором традиции и верил, что его труд полезен и плодотворен.

Все синагоги Римской империи сходились в одном: в них говорили по-гречески. По мере того как сменялись поколения, подавляющее большинство евреев Средиземноморья утрачивали знание родного языка, а потому возникла необходимость перевести еврейские Писания, изначально созданные на иврите, на язык, доступный большинству евреев диаспоры.

Нам доподлинно неизвестно, как именно создавалась греческая Библия. Старинная легенда гласит, что египетские евреи убедили царя Птолемея II Филадельфа (285—247 гг. до н.э.) выступить спонсором проекта. Далее повествуется о том, как царь вызвал из Иерусалима семьдесят ученых мужей, знатоков древнееврейского и греческого, запер каждого в отдельную келью, чтобы они создали семьдесят независимых вариантов перевода. Когда труд был завершен, к всеобщему изумлению оказалось, что семьдесят толковников не просто передали одно и то же содержание, но даже использовали одни и те же греческие слова. Это произвело такое впечатление на Птолемея, что он сразу же поверил в боговдохновенное происхождение перевода. Даже в древнем мире не все верили в эту легенду. Другой источник, анонимное «Послание Аристея», сообщает, что переводчики, в пример всем последующим, работали коллегиально.

Вероятно, ни та ни другая версия не отражают случившегося во всей полноте.

Ныне многие ученые полагают, что греческая Септуагинта (LXX, перевод Семидесяти Толковников) создавалась постепенно на протяжении нескольких поколений. Но, каков бы ни был источник этого перевода, трудно переоценить его влияние и значение. К нему прибегали не только евреи во всех частях Римской империи, но и образованные римляне, желавшие больше узнать об иудаизме. Септуагинта стала Ветхим Заветом раннехристианской Церкви. Доступность этого текста сыграла на руку христианским миссионерам, когда они принялись распространять свою веру в эллинистическом мире.

*Филон Александрийский (ок. 20 г. до н.э. — ок. 50 г. н.э.), сблизивший в своих трудах еврейские Писания с категориями греческой философии*

## **Апокалиптики**

Заглянуть в религиозные ожидания эпохи, на фоне которых, вероятно, проходила жизнь и проповедь Иисуса, нам помогают так называемые апокалипсисы. Это собрание разрозненных произведений, составлявшееся на протяжении достаточно значительного периода времени. Апокалипсисы — это видения грядущего. Сам термин буквально означает «открытие тайны». Трудно сказать, принадлежали ли авторы этих произведений (апокалиптики) к конкретной религиозной группировке или же к разным религиозным группам, перечисленным Иосифом Флавием. Поскольку об авторах апокалиптических произведений не сохранилось никакой информации, кроме самих текстов, ответить на этот вопрос практически невозможно, хотя вряд ли они могли быть саддукеями, ведь апокалиптики притязали на новое откровение от Господа, чего саддукеи не признавали по определению, ибо считали Моисея единственным пророком, получившим откровение от Бога. Легче предположить, что апокалиптические писания были как-то сведены фарисеями, ведь фарисеи делали упор на предначертанном Богом замысле мировой истории.

К какой бы группировке ни принадлежали апокалиптики, их творениям присущ ряд характерных особенностей, благодаря которым они выделяются из общей массы:

- Апокалиптики большее внимание уделяют небесному существованию, нежели повседневному человеческому опыту. Они упоминают земные события, но лишь постольку, поскольку они раскрывают иной, духовный план бытия. Один апокалиптический автор утверждает, что «Высочайший создал не один мир, а два» (2 Ездры 7:50). Этой точки зрения, насколько можно судить, придерживались все апокалиптики. Они видели свое призвание в том, чтобы раскрыть события Божьего мира и убедить читателей, что им отводится центральная роль в Божьем замысле.
- Апокалиптические сочинения полны снов, видений и сообщений, переданных ангелами. Поскольку Бог находится в ином мире (на небесах), ключевую роль в общении между людьми и Богом играют посредники. Типичный апокалипсис — это подробный рассказ о том, как автору было особое видение или как он получил сообщение о небесных делах.
- Такому содержанию вполне соответствует необычная жанровая форма. Видения описываются не напрямую, а с помощью особого «шифра». Часто встречаются ссылки на эзотерические места из книг еврейских пророков. Мифологические существа и символические числа обозначают народы или отдельных персонажей.
- Авторство апокалипсисов традиционно приписывали великим фигурам прошлого, в том числе Еноху, Ною, Адаму, Моисею и Ездру. Отчасти это делали для того, чтобы сохранить анонимность подлинного автора, поскольку апокалипсисы обычно составлялись в пору гонений. Возможно также, что новые пророки, желавшие обратить внимание на свою весть, были вынуждены вкладывать ее в уста людей, живших в эпоху, когда корпус еврейских Писаний только формировался: бытовало мнение, будто времена истинного пророчества уже миновали. В этом смысле Откровение Иоанна — единственная книга Нового Завета, прибегающая к последовательной апокалиптической образности, — уникально. Споры о его авторстве продолжаются. Но в любом случае автор предстает как современник первых читателей, знакомый им лично, а не как персонаж из далекого прошлого (Откровение 1:1–9).

Почему этот жанр приобрел такую популярность в столетия, предшествовавшие рождению Иисуса? Проще всего ответить, что апокалипсисы стали реакцией на нелегкую жизнь обитателей Палестины того времени. Пророки не раз говорили, что ход истории Израиля обусловлен духовным состоянием народа. Подчас обнаруживалась прямая

причинно–следственная связь между верой и политической судьбой Израиля: пока люди соблюдали Закон, они процветали, а когда нарушали его, начинались трудные времена. Болезненной кульминацией «плохих времен» стал захват Иерусалима Навуходоносором в 586 году до н.э. и переселение населения в Вавилон. Правда, после недолгого изгнания евреям было разрешено вернуться на родину. Былые изгнанники преисполнились решимости не повторять ошибок своих предшественников.

Одной из главных причин возрождения нации после пленения считалось строгое истолкование Закона, бескомпромиссное его применение во всех сферах общественной и личной жизни. Однако и это не привело к преуспеванию. Со временем стало ясно, что благодаря компромиссу с чужаками (в частности, с римлянами) можно достичь большего, чем соблюдением верности старинным религиозным традициям. Люди, пытавшиеся оживить древнюю веру, оказались в меньшинстве, а высшие и преуспевающие слои общества все дальше отходили от веры, а то и вовсе порывали с ней.

Жанр апокалипсисов зародился, скорее всего, в попытках решить эти проблемы. Почему вера не ведет к процветанию? Отчего добрые люди страдают? Когда Бог положит конец засилию зла? На эти вопросы апокалипсисы отвечали: нынешние трудности преходящи. В свете Божьих дел на протяжении истории мы видим, что добро в итоге торжествует и тяжкое иго зла будет вскоре низвергнуто.

Часто возникает вопрос, имел ли Иисус какое–либо отношение к апокалиптическим произведениям и представленному в них видению небес. Несомненно, Иисус был знаком с идеями, которые пропагандировали апокалиптики, и часто прибегал к тем же образам и выражениям в Своем учении (Марка 13; Матфея 24–25; Луки 21). Однако между ними есть и весьма существенные различия, которые должны предостеречь нас от упрощенного понимания вопроса: дескать, Иисус — всего лишь один из апокалиптических провидцев.

- Апокалиптическая литература всегда представляет собой описание видений или иных проникновений в потусторонний мир. Причем смертный автор получает эти видения каким–либо необыкновенным способом. Иисус же не опирался в Своей проповеди на такого рода видения и откровения. Он ссылался исключительно на собственный авторитет. Более того, Его главным образом интересовал не иной мир, а жизнь в этом, земном мире. Он не раскрывал Божественные тайны — Он собирал учеников и наставлял их, напоминая им об ответственности человека перед Богом, которая включает в себя не только веру, но и нравственные и социальные обязанности.
- Апокалиптики старались ободрить и утешить читателей, обещая скорое уничтожение врагов. Иисус даже в тех контекстах, которые получили наименование апокалиптических речей, отнюдь не старался успокоить учеников. Он не говорил, что победа над врагами уже выиграна. Напротив, в наставлениях о будущем Иисус подвергает критике образ жизни Своих учеников и предупреждает: час вмешательства Бога в дела людей станет часом суда не только над неверующими, но и над самими учениками.
- Проповедь Иисуса не предлагает систематического учения о будущем. Этим она принципиально отличается от апокалиптического жанра, в котором заранее изображены все подробности будущего: грядущее уже существует в Божьем предопределении, и те, кто получил доступ к тайному языку, могут в точности узнать, что уготовано им в будущем. Разумеется, христиане тоже порой создавали подобные системы на основании одних лишь намеков Нового Завета. Но огромное разнообразие противоречивых и несогласующихся версий лишь доказывает, насколько бессмысленно подобное предприятие. Сам Иисус говорит: человеку невозможно запросто проникнуть в Божий

замысел. Он категорично утверждает, что и Сам не знает его (Матфея 24:36; Марка 13:32). Ничего подобного не говорил ни один апокалиптик.

- Апокалиптические авторы в большинстве своем скептически относятся к этому миру и его истории. В отличие от ранних пророков они утратили надежду на вмешательство Бога в ход истории. Силы зла слишком могущественны, мир стремглав мчится к трагическому финалу. Нет смысла исследовать труд Бога, когда в мире столько зла: Бога здесь нет. Этой концепции решительно противостоит учение Иисуса. Он ясно дает понять, что «Царство Божье», начало которому Он положил Своим приходом на землю, изменит повседневную жизнь людей, живущих в этом мире (Луки 4:16–21). Наставлением и примером Он учит, что Божья воля свершается не только на небесах. Она проявляется в социальных и политических событиях здесь и теперь (Матфея 6:10).

Можно отметить и другие фундаментальные различия между Иисусом и апокалиптиками. Иисус не разделяет апокалиптического взгляда на жизнь. Иногда Он формулирует Свою проповедь с помощью языка и образов апокалиптиков, точно так же, как в другом случае ссылается на «золотое правило» раввинов (Матфея 7:12). Хороший учитель должен говорить к слушателям на их языке, а большая часть населения тогдашней Палестины была хорошо знакома с языком апокалиптиков. Но — и это наиболее существенно, — повторяя знакомые понятия, Иисус придает им новое значение.

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **2. Рождение Иисуса и Его детство**

Если и можно выделить одну устойчивую тему в рассказах о рождении Иисуса, то это повторяющееся утверждение: простые люди оказались ближе к пониманию сути происходящих на их глазах событий, нежели те, кто мнил себе знатоками религии. Не знатные, не уважаемые граждане распознали пришествие долгожданного Мессии, а те, что в тогдашнем культурном и социальном устройстве находились «сбоку припека». Первая глава Евангелия от Луки яркими красками живописует никому не известного священника Захарию и его жену Елисавету: как они с надеждой молились об избавлении своего народа и как Бог вознаградил их веру, возвестив о предстоящем рождении сына — того, кому предстояло получить имя Иоанн Креститель (Луки 1:5–28, 57–80).

Мария, Мать Иисуса, приходилась родственницей Елисавете. Иисус был зачат в ту пору, когда она собиралась стать женой Иосифа. Подготовка к свадьбе была достаточно сложным ритуалом, занимавшим несколько месяцев. Прежде чем пара окончательно становилась мужем и женой, проводились разнообразные церемонии обручения. Иосиф традиционно считается плотником, хотя греческое слово «тектон» обозначает строительного работника вообще, мастера на все руки. В ту пору в Палестине хватало работы для умелых ремесленников, поэтому Иосиф и Мария вряд ли испытывали крайнюю нужду. С другой стороны, они не были и богаты. С богословской точки зрения, важнее другое: как выходцы из простонародья, они считались совершенно не сведущими в еврейских Писаниях и не способными применить их к событиям своего времени, распознать волю Бога о Своем народе. Иосиф и Мария были сельскими жителями. Их труд был вкладом в благосостояние страны, однако с точки зрения религиозных властей они не имели и не могли иметь духовных прозрений.

Эта тема подчеркивается в пронзительной поэзии хвалебного гимна Марии «Величит душа моя Господа» (Луки 1:46–55). В рассказах о Рождестве все главные действующие лица — такие же представители простого народа. Первыми вест об исполнении древних пророчеств и рождении Иисуса узнают какие-то пастухи, стерегущие стадо в горах Иудеи (Луки 2:8–20), затем Симеон и Анна, жившие при Храме (Луки 2:25–38). В глазах большого мира эти люди ничтожны. События, приведенные в первых главах Евангелия от Луки, подчеркивают, что власти — как религиозные, так и политические — «не имели глаз», чтобы узнать Мессию. Этот урок многократно повторяется в повествовании о жизни Иисуса, пока не становится ясно: самым важным людям придется уподобиться младенцам, если они хотят по-настоящему понять суть Божьих деяний, совершенных Им во Христе (Луки 18:17).

## Детство Иисуса

О детстве Иисуса нам известно очень мало. По всей вероятности, Он жил, как и большинство тогдашних обитателей Палестины, в однокомнатной глиняной хижине с плоской крышей. Иосиф работал дома, и по намекам Евангелий можно предположить, что Иисус учился его ремеслу. Вместе они изготавливали сельскохозяйственные орудия и предметы мебели, а может быть, участвовали в строительных работах. Во времена детства Иисуса неподалеку от Назарета началась масштабная реконструкция старинного города Сефориса. Для осуществления подобного проекта требовались люди, сведущие в строительных работах. Строительство города было завершено незадолго до того, как Иисус начал общественную проповедь. Напрашивается предположение, что Он и некоторые из Его учеников лишились постоянной работы, когда это грандиозное строительство было завершено. Вероятно также, что примерно в эту пору умер Иосиф. Он достаточно рано исчезает из жизни Иисуса и не фигурирует в рассказах о Его взрослой жизни. В любом упоминании о родных Иисуса речь идет только о Марии и Его братьях и сестрах (Матфея 12:46; Марка 3:31; Луки 8:19). Перед смертью Иисус, как старший сын, просит одного из ближайших к Нему учеников взять на себя попечение о Марии. Это также указывает, что Иосифа к тому времени уже не было в живых (Иоанна 19:26–27).

## Назарет

Иисус рос в простой домашней обстановке, но все же имел возможность приобрести кое-какое образование. Ему разрешили читать Ветхий Завет по-еврейски в синагоге Назарета, а с такой задачей мог справиться далеко не каждый (Лука 4:16–20). В Палестине той эпохи имелись организованные школы, но большинство мальчиков (девочки к образованию не допускались) учились при местной синагоге. Помимо прочего, повседневная жизнь Назарета была источником достаточно широкого образования. Сам по себе поселок был невелик. В Ветхом Завете и в современной Новому Завету литературе он не упоминается. Высказывалось даже предположение, что во времена Иисуса такого места не существовало вовсе. Это, разумеется, неверно: обнаруженные здесь осколки емкостей для хранения воды и других изделий с уверенностью датируются рубежом эпох. Но Назарет был небольшим селением: даже в пору расцвета его численность не превышала 200 человек.

Небольшими размерами селения объясняется отсутствие сведений о нем в большинстве официальных документов. Однако нужно учесть и его местоположение: это Галилея, презираемая набожными иудеями. Галилеяне свободно общались с представителями нееврейской культуры. Не случайно, что именно в этой местности, именуемой Галилеей язычников, отстраивается город Сефорис — эллинистический центр, в котором неевреев насчитывалось едва ли не больше, чем евреев. Этим Галилея разительно отличалась от

южной провинции Иудеи, где коренным жителям было легче оградиться от внешних влияний. За изоляционизм и критиковал их впоследствии Иисус, упрекая в замкнутости и интересе лишь к собственным проблемам, в ханжестве и излишней самоуверенности. С запада на восток Галилею пересекали традиционные торговые пути, и поэтому она никак не могла оказаться в стороне от жизни империи. Здесь Иисус встречался и вступал в общение со многими неевреями. Несомненно, большую часть времени Он посвящал обдумыванию и обсуждению идей греков и римлян наряду с религиозным преданием собственного народа.

Одно из преимуществ галилейского воспитания — возможность освоить три языка. Древнееврейский к тому времени вышел из повседневного употребления и оставался исключительно языком Писаний. В течение нескольких столетий основным языком евреев был арамейский — им Иисус пользовался дома и в беседах с друзьями. Этот язык насаждали персидские власти в VI–V вв. до н.э. в качестве средства международного общения. Существенное сходство этого языка с еврейским способствовало его закреплению в Палестине. А поскольку в Галилее проживало множество представителей иных культур, Иисусу, скорее всего, приходилось объясняться и по-гречески — этот язык стал средством международного общения, торговли и политики по всей территории Римской империи.

## **Семья Иисуса**

У нас есть определенные сведения о мире и среде, в которой воспитывался Иисус. Но Новый Завет дает нам очень мало информации о Его жизни до достижения тридцати лет. Иисус не был единственным ребенком. Марк 6:3 сообщает о Его возвращении в Назарет в качестве равви: соседи не принимали Его вест, ибо видели в Нем всего лишь «плотника, сына Марии, брата Иакова, Иосии, Иуды и Симона». Все Его родичи по-прежнему проживали в Назарете, в том числе и не названные по именам сестры. О братьях и сестрах Иисуса нам мало что известно, за исключением того, что с первых дней Церкви они принадлежали к числу верующих (Деяния 1:14). Иаков, хотя и не был учеником Иисуса при Его жизни, возглавил Иерусалимскую общину. Даже Мария постоянно металась между верой и сомнением, пытаясь согласовать позиции разных членов семьи. Она всегда решительно принимала сторону Иисуса, а в Деяниях она становится одним из столпов зарождающейся Церкви (Деяния 1:14).

Семья Иисуса явно была привержена вере своих предков. Один из евангельских рассказов о детстве Иисуса повествует о том, как во время паломничества в Иерусалим Иисус отлучился от родителей. Они нашли Его в Храме, где Он обсуждал с богословами вопросы вероучения (Лука 2:41–52). Конкретные религиозные связи этой семьи выявить затруднительно, но напрашивается гипотеза о влиянии фарисеев: в частности, Иаков отличался консерватизмом даже после принятия христианства и, как сообщает один из его биографов, столько времени проводил в традиционной иудейской молитве, что колени у него обросли мозолями, словно у верблюда! Будучи руководителем Иерусалимской общины, он сумел продержаться в городе еще долго после того, как прочие христиане — и даже такие умеренные верующие из числа иудеев, как Петр, — вынуждены были покинуть родину. Эти факты подводят нас к выводу: Иаков оставался ближе всего к иудаистской традиции. Если среди близких родственников Иисуса имелись фарисеи, становится понятно, почему Его критика так прицельно обрушивается именно на них:



Иисус на Собственном опыте имел возможность узнать, как фарисейское учение применяется в повседневной жизни.

Многие позднейшие христианские авторы поддавались соблазну заполнить оставленные евангелистами пробелы и создать собственное повествование о детстве Иисуса. Некоторые дошедшие до нас истории с заманчивыми названиями «Евангелие о рождении Марии», «История Иосифа плотника» и «Евангелие детства от Фомы» (не путать с «Евангелием от Фомы», которое представляет собой документ совершенно иного рода!) датируются II веком и даже более поздним временем. Эти Евангелия, как правило, стремятся доказать, что Иисус с младенчества обладал магической силой и пускал ее в ход, причиняя большие неприятности и Своим близким, и религиозным властям. Нет оснований связывать подобные сообщения с подлинным преданием о детстве Иисуса. Они составлены несколько поколений спустя верующими христианами, желавшими удовлетворить вполне законное любопытство о происхождении и младенчестве Иисуса, а заодно укрепить Его репутацию, превратив Иисуса в традиционного чудотворца. Как ни смешно, но как раз против этого Новый Завет неоднократно строжайшим образом предостерегает читателей!

*Современный Назарет: ничего не уцелело от родного селения Иисуса*

### **Иоанн Креститель**

И вот мы видим Иисуса в возрасте примерно тридцати лет. Его родственник Иоанн Креститель положил начало религиозному движению и привлек к себе значительное число последователей. Иоанн жил простой жизнью в Иудейской пустыне, носил одежду из верблюжьей шерсти и питался той пищей, которую можно было раздобыть в пустыне — «саранчой и диким медом» (Марка 1:6).

Помимо Иоанна в ту пору подвизались и другие странствующие пророки. Многие предрекали скорый приход долгожданного Мессии, который положит начало новому образу жизни. На юге той же пустыни, в Кумране, люди обсуждали те же проблемы. В более поздние годы множество как пророков, так и пустых болтунов все еще собирали народ в Иудейской пустыне, то ли ища себе славы, то ли в самом деле надеясь организовать повстанческое движение и прогнать римлян из родных краев. Иоанна из этой породы людей выделяло одно существенное отличие: он не стремился к славе. Он не считал себя мессианским избавителем, предназначенным для истребления политической и социальной несправедливости. Он видел себя лишь «вестником», «голосом», посланным к людям с благой вестью о том, что Мессия грядет и скоро всем откроется сущность Царства Божьего (Марка 1:2–3).

У читателей Ветхого Завета подобный пророк ассоциировался с библейским пророком Илией (Малахия 4:5). Евангелисты ясно дают понять, что Иоанн был таким «двойником» Илии. Его жизнеописание и его весть имеют явное сходство с биографией и речами Илии в 3 Царств 17—19.

Новый Завет и еврейский историк Иосиф Флавий достаточно похоже передают призыв Иоанна к народу — привести свою жизнь в порядок подготовиться к принятию Того, Кто несет от Бога новый уклад (Иосиф Флавий, Иудейские древности 18.5.2). Ранние пророки часто осуждали народ за неподчинение установленным Богом моральным и духовным

нормам. Они предупреждали о том, что евреи, оставаясь Божьим народом, навлекут на себя суд, ибо не сумели жить согласно Божьим требованиям. Нынешняя духовная привилегия избранности обернется тем более суровым приговором. То же самое говорит Иоанн. Он призывает людей срочно изменить свой образ жизни и подготовиться к встрече с Богом. Те, кто пожелает откликнуться на призыв, могут продемонстрировать свою готовность к переменам, приняв крещение. Греческое слово, используемое в этом контексте, означало «погружаться» и применялось, например, к процедуре окрашивания одежды — ее погружали в глубокий чан. К этому и сводился религиозный обряд крещения, с тем только отличием, что в воду погружали не ткань, а людей. Иоанн совершал крещение в реке Иордан.

Большинству евреев этот обряд был уже знаком. Возможно, он использовался в церемонии принятия язычников в иудаизм (прозелиты или «боящиеся Бога»). Известно, что позднее данный обряд совершался над прозелитами. Рукописи Мертвого моря сообщают, что ессены регулярно совершали омовение с целью сохранить нравственную и религиозную чистоту. На руинах кумранского монастыря сразу же бросается в глаза невероятно сложная система водопроводных труб и цистерн, с помощью которых в пустыне хранили достаточное количество воды для частых обрядов омовения. Разумеется, имелись и отличия: обряд ессенов не совпадал во всех деталях с омовением прозелитов. В отличие от ритуального омовения ессеев, которые в Кумране могли повторяться многократно, омовение прозелита совершалось только один раз. И не в качестве обряда очищения, а в качестве обряда инициации, символизирующей момент, когда новообращенный становился членом общины верующих.

Трудно определить, проистекал ли обряд Иоанна из многократных омовений, принятых у ессенов, или из однократного омовения прозелита. Радикальная весть

Иоанна и вызванное ею сопротивление наводят на мысль, что он призывал людей, уже числившихся членами общины Завета, пройти обряд, который они считали уместным лишь для тех, кто некогда были неверующими. Иоанн утверждал: сердца должны полностью преобразиться, прежде чем его народ станет частью нарождающейся общины. Евреям, как и язычникам, впервые услышавшим о Боге, тоже предстояло начать с нуля.

*Река Иордан. В этих местах Иоанн Креститель осуществлял свое служение*

Однако даже сам Иоанн не до конца осознавал все последствия своей проповеди. Приход Мессии он понимал, как того требовала традиция — как день суда и приговора. По его словам, обещанный Избавитель срубит под корень деревья, не дающие плода, и, отвяв мякину от пшеницы, сожжет ее (Лука 3:7–17). Этот пророк был наделен большей духовной зоркостью, нежели его собратья и современники, которые пребывали в уверенности, что гнев Божий обрушится исключительно на римлян. Но и он не вполне постиг подлинную природу грядущего Царства Божьего. Ведь в учении Иисуса это Царство основывалось не столько на осуждении и каре, сколько на более благородных чувствах: любви, прощении, равной заботе обо всех людях. Именно это труднее всего было постичь Израилю как нации. Даже ученики Иисуса не могли до конца охватить своим умом, как Божья воля может свершиться через самоотверженное служение Бога людям и через Божье страдание ради них (Матфея 8:31–33). Хотя Иоанн и провозгласил пришествие Божьего Царства, истинная сущность Царства стала очевидной только после смерти и Воскресения Иисуса.

## Крещение Иисуса

Когда Иисус пришел к Иоанну и попросил о крещении, Иоанн поначалу не хотел допускать Его к обряду покаяния. В конце концов, если Иисус состоял в особых отношениях с Богом — а Иоанн безусловно верил, что это так, — в чем Ему было каяться? Но Иисус заверил Иоанна, что непременно должен принять участие в этом обряде, добавив: «Так надлежит нам исполнять все, чего требует Бог» (Матфея 3:15).

Что Иисус хочет этим сказать? Напрашивается объяснение: Иисус желает продемонстрировать единство с людьми, уже осуществившими решительные перемены в своей жизни, поскольку эти люди станут Его первыми учениками. Евангелия не отделяют Иисуса от прочих людей. Напротив, они свидетельствуют, что особые отношения с Богом стали для Него мощным стимулом, чтобы войти в жизнь самых обычных людей. Но слова Иисуса вызывают у нас и другие ассоциации. Они соединяют начало и конец: крещение стало первым шагом на пути к кресту — кульминации и цели всей Его жизни. Эта тема зазвучит более явственно, когда смерть Иисуса будет уподоблена «крещению», в котором воля Божья осуществилась с большей полнотой, чем во дни Иоанна (Марка 10:38)[\[4\]](#).

Евангелия изображают крещение Иисуса как начало длительного процесса обретения и передачи откровения об истинной природе отношений Иисуса с Богом. Согласно Марку, в тот момент Иисус услышал слова: «Ты — Сын Мой Возлюбленный, в котором Мое благоволение» (Марка 1:11). Эта фраза — единение двух известных мест из еврейской Библии. Прежде всего, это отголосок Псалма 2:7: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя». Первоначально эту фразу относили к царю древней Иудеи. Но к эпохе Иисуса она превратилась в предсказание о грядущем Мессии. Здесь же мы находим явный намек на строки о страдающем слугителе Божьем у Исайи (42:1), где о Нем сказано: «Избранный Мой, в котором Мое благоволение». До пришествия Иисуса концепция страдающего «служителя Божьего», по-видимому, не связывалась с ожиданием Мессии.

Итак, рассказ о крещении задает две ключевые темы, которые пронизывают все повествование об Иисусе. Иисус получает подтверждение Своих особых отношений с Богом: Он Тот, Кому предстоит возвестить Царство Божье. В то же время звучит напоминание: обещанный Избавитель окажется совсем не таким, какого ожидало большинство иудеев. Он будет вести жизнь слуги и страдальца. Не так-то просто осуществить это на практике. В тот момент, когда Иисус начинает Свой нелегкий путь, евангелисты напоминают: Бог оказывает Ему поддержку личным участием и присутствием, проявившимся во время крещения, когда Святой Дух спустился к Нему в образе голубя.

## Иисус определяет главное

Первые три Евангелия повествуют о том, как сразу же после крещения Иисус вынужден был вступить в борьбу за свою систему ценностей уже в качестве обещанного Избавителя, Мессии. Марк лишь мимоходом упоминает об искушении в пустыне. А вот Матфей и Лука приводят подробности. Синоптики помещают момент испытания в самое начало общественного служения Иисуса, чтобы сразу же показать Его цели и задачи. Однако проблемы, намеченные в этом эпизоде, будут вновь и вновь возникать на всем протяжении Его проповеди: каждое новое искушение будет предлагать Иисусу облегченный вариант Его миссии — без страданий и смиренного служения, то есть миную угодный Богу путь.

Первое искушение таково: положить начало мессианской эпохе с помощью экономических средств, превратив камни в хлеба (Лука 4:1–14). В мире хватало голодных. Они порадовались бы пище и не стали спрашивать, откуда она взялась. Да и Сам Иисус, должно быть, изголодался в пустыне. Следует учесть, что древние Писания представляли новую эру как время величайшего материального изобилия, когда все голодные будут накормлены и всякая нужда удовлетворена (Исайя 25:6–8; 40:9–10; Иезекииль 39:17–20). К тому же в дальнейшем Иисус не раз давал собравшейся толпе пищу. Так что Он вовсе не был равнодушен к нуждам бедняков. Мы видим, что у Иисуса было достаточно причин серьезно отнестись к такого рода предложению. Вместе с тем Он понимал, что слава и популярность экономического чудотворца не соответствуют миссии слуги и страдальца. Если Он выстроит Свое дело на материальном основании, Он извратит саму суть Божьего замысла.

Божье Слово, обращенное к народу Израиля в критический момент прошлого, помогло Иисусу преодолеть искушение: «Не одним хлебом живет человек, но всяким словом, исходящим из уст Господа» (Второзаконие 8:3).

Второе искушение похоже на первое: броситься вниз с башни Храма в запруженный толпой двор. Если Он останется жив после такого падения, народ уверует в Его необычайные способности. Таинственное, необычное имело великую власть над людьми — Кому, как не Иисусу, этого не знать. Павел, глубже прочих учеников изучивший иудаизм, говорил, что люди «требуют чудес» (1 Коринфянам 1:22). Впрочем, это свойственно людям всех веков и культур, включая и нашу.

*Иудейская пустыня: согласно традиции место, где Иисус подвергался искушению*

Но для Иисуса это предложение содержало еще одну, менее очевидную сторону. Существовало по крайней мере одно пророчество, гласившее, что Мессия явится в Храме именно таким драматическим образом (Малахия 3:1). Это пророчество в сочетании с другим обещанием — Бог защитит того, кто готов подвергнуть испытанию свою веру (Псалом 90:9–16), — превращалось в весьма убедительный аргумент. Если Иисус действительно Помазанник Божий, почему бы Ему не подтвердить избранничество, проверив Божьи обещания? У Него есть возможность убедиться, что Бог и вправду помогает Ему! Иисус не уклонялся от чудес и сверхъестественного. В Его дальнейшей жизни свершится немало чудес. Но Он отверг искушение, не захотел основать свою проповедь на подобного рода дешевой сенсации. Опираясь на древние Писания Он говорит: «Не искушай Господа Бога твоего» (Второзаконие 6:16). Контекст Псалма 90 ясно дает понять: Божья защита и безопасность обещаны только тем, кто готов жить в безусловном послушании Божьей воле. Для Иисуса послушание сопряжено со служением и страданием. Своеволие и своекорыстное использование обещанного исключаются.

Третье искушение — сделаться политическим Мессией. Лука помещает это искушение вторым, а Матфей — третьим, вероятно, чтобы подчеркнуть его значимость (Матфея 4:8–10). Несомненно, это искушение — самое сильное. Именно этого все ждали в ту пору от Мессии. Иудеи надеялись, что в грядущую эпоху будут править всем миром. Это, без сомнения, повлияло на формулировку искушения: Сатана предлагает Иисусу поклониться ему и тем самым приобрести власть над миром. Для пушкого соблазна он показывает Ему все царства мира и всю славу их. Но Иисус понимает: подобное политическое решение не приведет к построению нового общества, которое Он провозглашает. Это не значит, что

Иисус не сочувствовал свободолюбивым устремлениям Своего народа. Он Сам жил под властью Рима и трудился, зарабатывая деньги на уплату налогов. Он на Собственном опыте постиг бедственное положение народа.

Однако Иисус отклоняет политическое мессианство по двум причинам. Во-первых, для Него неприемлемым было поставленное Сатаной условие: судя по евангельскому рассказу, Сатана набивался в соправители. Если бы Иисус допустил, чтобы Сатана имел полную власть над миром, в обмен Он получил бы ограниченную политическую власть. С этим Иисус никак не мог примириться, поскольку был безраздельно предан Господу и такой же преданности требовал впоследствии от Своих учеников. Признать главенство Сатаны хоть в одной области жизни означает подорвать верховную власть Бога. К тому же Иисусу предлагалось правление «с властью и славой», по образцу Римской империи. А Царство Божье принципиально отличается от того уклада, который Он наблюдал в империи. Божьи ценности и приоритеты невозможно навязать извне. Они возрастают в сердцах людей, сохраняющих за собой право свободы выбора, которое проявляется как в отношениях с Богом, так и в построении новых общественных структур, отражающих Божье устройство мира.

Отвергнуть третье искушение было не так уж трудно, и Иисус решительно отвергает его. Он не желает навязывать миру новую авторитарную власть взамен власти Рима и прежних империй. Царство Божье не будет тиранией или жестокой системой, о чем мечтали некоторые религиозные фанатики. Нет, оно зародится в обновленных душах людей, которые войдут в Царство, по-новому открыв для себя Бога и ощутив в себе силы нести всем народам весть о мире, преображенном властью любви, заботы, служения.

[\[4\]](#) Здесь греческое слово «баптисма» употреблено в другом значении, так как оно означает также «погружение в бездну страданий». (Прим. ред.)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **Специальные статьи**

#### **Когда родился Иисус?**

Не так просто точно определить дату рождения Иисуса. Напрашивается предположение, что Он родился между 1 г. до н.э. и 1 г. н.э. Однако давно известно, что эта дата неверна. Дело в том, что в VI веке были допущены ошибки при исчислении даты начала христианской эры. При определении вероятного момента рождения Иисуса нужно принять во внимание четыре основных соображения:

- Согласно Евангелию от Матфея 2:1 Иисус родился «в Вифлееме Иудейском, во дни царя Ирода», то есть до смерти Ирода Великого, последовавшей в 4 г. до н.э.
- Лука гораздо больше Матфея стремился поместить свой рассказ в более широкий контекст истории Римской империи. И он сообщает, что Иисус родился «в первую перепись в правление Квириния Сирией» (2:2). Иосиф Флавий упоминает представителя императора

Квириния, который был послан в Сирию и Иудею проводить перепись вскоре после начала христианской эры (Иудейские древности 18:1). Но эта перепись была одной из мер

наведения порядка после отстранения от власти сына Ирода Великого Архелая, то есть не ранее 6 или 7 г. н.э., а отнюдь не до смерти Ирода Великого в 4 г. до н.э. По этой причине высказывалось предположение, что Лука имеет в виду не Квириния, а Сатурния, легата Сирии, возможно проводившего перепись в 6 г. до н.э. Нет никаких данных, которые позволили бы нам понять, почему Лука спутал этих двух чиновников. Тем более что во всех других главах Евангелия и во второй своей книге, Деяниях, он всегда демонстрирует величайшую точность и тщательность в обращении с именами и званиями римских чиновников.

- Повествование Луки содержит и другие датировки наиболее важных событий в жизни Иисуса. Например, евангелист сообщает, что Иисус крестился в возрасте примерно тридцати лет, а было это «в пятнадцатый год правления Тиберия кесаря» (3:1). Тиберий унаследовал Римскую империю в 14 г. н.э. Тем самым пятнадцатый год его правления приходится на 28 г. Расчеты осложняются тем обстоятельством, что Тиберий с 11 г. н.э. был соправителем своего отчима Августа. То есть, хотя официально императором он сделался только после смерти Августа в 14 г. н.э., практически он стал им за три года до того. Если Лука отсчитывает пятнадцатый год правления Тиберия с 11 г. н.э., Иисусу сравнялось тридцать лет в 25 или 26 году. Тем самым дата Его рождения приходится на 5 или 4 г. до н.э., до смерти Ирода Великого.

- Время от времени предпринимались попытки воспользоваться естественнонаучными данными для датировки рождения Иисуса, а именно, привязать сообщение о яркой звезде (Матфея 2:2) к небесному явлению (конъюнкции планет), имевшему место около 6 г. до н.э. Эти данные нельзя полностью исключить, они могут быть подспорьем для установления интересующей нас даты, но подобный подход вынуждает нас столько додумывать, что едва ли можно считать его убедительным.

*Бронзовая голова Октавиана Августа (63 г. до н.э. — 14 г. н.э.), римского императора, в правление которого родился Иисус*

*Место рождения Иисуса — город Вифлеем в 9 км к югу от Иерусалима*

Итак, два свидетельства (Матфея и Луки) указывают на дату рождения Иисуса около 4 г. до н.э. Третье свидетельство, также исходящее от Луки (перепись, проведенная Квиринием), противоречит первым двум. Попытки разрешить это противоречие породили три гипотезы:

### **Лука был неправильно понят**

Некоторые ученые утверждают, что подобной проблемы вообще не существует. По их мнению, с грамматической точки зрения вполне возможно перевести текст Луки 2:2 как «перепись, которая была прежде той, которая проводилась при губернаторе Сирии Квиринии», вместо традиционного: «Первая перепись, которая проводилась при губернаторе Сирии Квиринии». Лингвистически такое истолкование вполне допустимо, хотя едва ли его можно считать наиболее вероятным. Кроме того, тут есть и натяжка: подразумевается, что текст был несколько искажен в процессе передачи. И все же, хотя

далеко не все ученые придерживаются этой точки зрения, к числу ее сторонников принадлежат некоторые весьма известные исследователи Нового Завета.

### **Лука ошибся**

Гораздо большее количество ученых выбирают более легкий путь: они предполагают, что Лука приводит ошибочную информацию относительно Квириния. Такое объяснение прямо–таки напрашивается, хотя и оно оставляет без ответа кое–какие вопросы. В частности, непонятно, почему здесь Лука оказался настолько небрежен. Во всех остальных случаях он с большим тщанием проверял свои источники, когда речь заходила о представителях римских властей или событиях в Римской империи. Это было для Луки чрезвычайно важно, поскольку он стремился познакомить с христианской верой высшие слои эллинизированных горожан. То есть излагаемые им факты непременно должны были совпадать с хорошо известными им историческими сведениями. Итак, Лука считал свою информацию верной. Более того, он считал ее вполне совместимой с другими приводимыми им датировками, в частности с датой крещения Иисуса в Иордане. Из указанного здесь возраста Иисуса следует, что Он родился в правление Ирода Великого, то есть опять же за десять лет до губернаторства Квириния — того Квириния, которого упоминает Иосиф Флавий. Из этого, конечно, не следует, что Лука приводит дату рождения Иисуса правильно, но по крайней мере мы видим, что Лука проверял информацию и не видел противоречия между собственными сообщениями.

### **Лука рассказал не всю историю**

Существует еще один подход к проблеме: исходить не из скудных фактов, приведенных в тексте, а из исторических сведений о том, как делались дела на дальних окраинах Римской империи. В 7 г. н.э. Рим управлял Иудеей, но система была ничуть не похожа на современную централизованную систему с мгновенной передачей информации из одной части света в другую. В Древнем Риме не было такой роскоши, как быстрая связь. Декрет римского императора достигал отдаленной провинции в лучшем случае через несколько месяцев, и всегда возникала вероятность проволочек. Порой декрет и вовсе пропадал в пути. Гонимые подвергались нападениям разбойников, корабли терпели крушение, люди попросту исчезали. Например, несколькими десятилетиями позже император Калигула распорядился, чтобы ему воздвигли статую в иерусалимском Храме. Местный губернатор оказался умнее императора: он понимал, что осквернение Храма спровоцирует еврейское восстание, и поэтому обратился к императору с письменной просьбой пересмотреть решение. Калигула настаивал и повторно выслал губернатору соответствующее распоряжение. Корабль с этим приказом добирался из Рима до Иудеи три месяца. За это время Калигулу успели убить. Другой корабль, вышедший из гавани намного позже с вестью о смерти императора и смене политики, прибыл на двадцать семь дней раньше первого!

Приняв во внимание эти очевидные практические проблемы связи и управления, мы начинаем понимать, сколь непростым делом была в таких условиях перепись. Она проводилась, главным образом, с целью уточнения данных для налогообложения, и поэтому встречала на всей территории империи систематическое сопротивление. К примеру, в Галлии осуществление этой крайне непопулярной меры растянулось на сорок лет! Теперь мы видим: перепись, завершенная Квиринием в 6 или 7 г. н.э., вполне могла продлиться несколько лет. Скорее всего, статистические данные этого отчета опирались на информацию, собранную задолго до окончания переписи.

Император Август придавал большое значение статистическим отчетам и вполне мог принудить Ирода Великого провести перепись. Квириний был послан в 6 г. н.э. в Сирию навести порядок после Архелая. Естественно, он использовал собранную до него информацию, вместо того чтобы заново начинать утомительный процесс. В таком случае нет причин предполагать, будто сведения о переписи противоречат другим свидетельствам Луки и остальных евангелистов. В совокупности эти свидетельства согласованно указывают дату рождения Иисуса — около 5 г. до н.э.

## Рассказы о рождении Иисуса

Рассказы о рождении Иисуса — не самая легкая для понимания часть Евангелий. Мы уже видели, что даже по поводу даты Его рождения возникают разногласия. Но эта проблема ничтожна по сравнению с вопросом о характере самих этих историй. В особенности сложно понять утверждение, повторенное и Матфеем, и Лукой: к моменту зачатия Иисуса Мария была девственницей (Матфея 1:18; Лука 1:26–27).

Беременная девственница — неразрешимый парадокс! Как же в таком случае нам понимать эти истории? Несомненно, евангелисты сами прекрасно это видели. И поэтому ключ к истолкованию этих рассказов следует искать в определении их жанра. Какого рода историю рассказывают евангелисты? Жанр оказывает огромное влияние на манеру изложения. В историческом повествовании события излагаются так, чтобы читатели с легкостью могли в них поверить. Даже если некоторые подробности уникальны в своем роде, историческое повествование изображает события, похожие на те, которые мы согласно своим ожиданиям могли бы пережить или увидеть. А вот в поэзии уместны высказывания, очевидно противоречащие «историческим фактам». Так, в знаменитой поэме «Иерусалим» английский поэт Блейк живо и наглядно описал ужасы индустриальной революции и придумал, как выглядело бы в этой ситуации пришествие Иисуса из Назарета. Читатели без труда уловили направленность произведения и столь высоко его оценили, что поэма сделалась классическим образцом самовыражения английского духа, хотя никому и в голову не приходило, будто Сын Божий в самом деле ступал «по отрадной зеленой английской земле». Подобные примеры мы находим в мифах, с помощью которых народы выражают свою индивидуальность.

Вот почему важно понять, к какому жанру относят евангелисты свой рассказ о рождении Иисуса. К сожалению, сами они по этому поводу ничего не говорят, и оттого их повествование вызывало и продолжает вызывать столь бурные споры. Дискуссия неизбежно замыкается на непорочном зачатии, ведь ничего подобного человеческий опыт не признает. Это утверждение ставит под вопрос все, что нам известно о естественном ходе событий в мире, и вместе с тем с особой силой высвечивает роль наших предрассудков в истолковании новозаветных текстов. Если мы подходим к ним с заведомым убеждением, будто все, противоречащее нашему личному опыту, не может быть истиной, то такой принцип с неизбежностью вынудит нас поставить под вопрос или вовсе отвергнуть саму возможность того, что в рассказах о Рождестве есть что-либо достоверное. Такого же рода проблемы возникнут и с другими частями Евангелий, в особенности с рассказами об исцелениях и, разумеется, с историей Воскресения Самого Иисуса. Поддавшись аргументам таких мыслителей, как философ XVIII века Давид Юм, утверждавший, что чудес попросту не бывает, поколения ученых искали иные пути понимания сверхъестественного в новозаветных историях. При этом они, разумеется, исходили из научных представлений своего времени, то есть из механистической концепции Вселенной, в которой повсеместно действует строжайший закон причины и следствия. Все это имело место задолго до того, как Эйнштейн создал теорию относительности, не говоря уже о развитии теории хаоса, принципа неопределенности и



других открытиях, после которых не остается сомнений в возможности и вероятности единичных, случайных и не имеющих рационального объяснения событий.

Теперь в более открытой атмосфере науки и духовности «Нью Эйдж» представление о закрытой системе космоса полностью и окончательно забыто. Люди с большей терпимостью допускают существование фактов, не укладывающихся в логические схемы. Столетие назад серьезные умы не желали представить себе хоть что-то, выходящее за пределы нашего опыта. А в современной культуре мы даже обнаруживаем готовность поверить во что угодно, лишь бы это было достаточно эзотерично и странно.

На самом деле обе крайности не слишком полезны. Уместнее подходить к подобного рода проблемам без предрассудков и не решать заранее «это может быть» и «этого не может быть», но одновременно нужно тщательно проверять все свидетельства и стремиться установить в каждом отдельном случае истину. В данной ситуации это означает, что, приступая к теме непорочного зачатия, следует задать себе такой вопрос: насколько разумно и последовательно свидетельство Евангелий? Мы должны оценить эти свидетельства такими, какие они есть, рассмотреть их внутреннюю логику и вероятность, вслушаться во все подробности, а не оценивать их исходя из заранее принятых посылок, каковы бы они ни были. Объективность дается нам труднее всего. Но если мы рассмотрим все возможные варианты и точно определим свою исходную позицию, не исключая для себя возможности при необходимости изменить ее, то мы по крайней мере вправе надеяться найти сколько-нибудь цельное решение даже самых сложных проблем.

Рассказ о непорочном зачатии — это самый ясный пример того рода проблем, которые возникают на разных этапах прочтения Нового Завета. Даже беглый анализ новозаветных свидетельств оказывается не столь простым, как можно было бы подумать. Нужно учесть несколько важных моментов:

- Больше всего удивляет то обстоятельство, что, за исключением рассказов о благовестии у Матфея и Луки, в остальном корпусе Нового Завета нет больше ни одного упоминания об обстоятельствах зачатия и рождения Иисуса. Об этом не говорится в книге, излагающей проповедь первых учеников, то есть в Деяниях. Ни разу не упоминает об этом Павел. Нет ни намека у Марка и Иоанна — впрочем, эти евангелисты вообще ничего не говорят о рождении Иисуса. По-видимому, первые христиане вполне могли достичь полного понимания христианской веры, не принимая во внимание непорочное зачатие, возможно, даже не зная о нем. Позднейшие христиане утверждали, что свидетельство о непорочном зачатии необходимо для того, чтобы показать, что Иисус соединил в Себе Божественную природу с человеческой. Однако новозаветные авторы верили, что в Нем соединились эти две природы, и не нуждались для подкрепления своей веры в особых обстоятельствах Его зачатия и рождения. Это может показаться серьезным доводом против достоверности фактов в повествовании Матфея и Луки. Однако такой аргумент будет обоюдоострым. Если идея непорочного зачатия не столь важна для точного понимания личности Иисуса, с какой стати Матфею и Луке понадобилось изобретать ее? Оба евангелиста не делают никаких богословских выводов из рассказа о Рождестве. Они подают свой рассказ как историческое изложение обстоятельств, сопутствовавших рождению Иисуса.

- В некоторых контекстах Евангелий Иисус называется «сыном Иосифа» (Лука 4:22; Иоанна 1:45; 6:42). Генеалогии как у Матфея (1:12–16), так и у Луки (3:23–38) прослеживают Его родословную от Иосифа. Многих комментаторов это наводило на мысль, что сами евангелисты не так уж последовательны и что Матфей и Лука вставили в свой текст подробности о непорочном зачатии, не обратив внимание на вопиющее

противоречие между этой легендой и повествованием в целом. Как же может Иосиф быть отцом Иисуса, если к моменту зачатия Мария была девственницей?! Такие тонкости нужно отмечать, однако они не решают проблему зачатия Иисуса: женившись на Марии, Иосиф и в глазах людей, и с точки зрения еврейского закона сделался отцом Иисуса. Ни в еврейском, ни в греческом языке нет даже слова для обозначения приемного отца, так что евангелисты попросту повторяли общепринятое именование Иисуса. Лука вполне отдает себе в этом отчет, называя Его «сыном Иосифа» (3:23).

- Корни представления о непорочном зачатии прослеживаются в греческих и восточных мифах о богах, вступавших в связь с земными женщинами и имевших от них детей. Сегодня эта версия о заимствовании мифа уже не пользуется такой популярностью, как два–три поколения тому назад, хотя бы потому, что евангельским повествованиям присуща совершенно иная атмосфера, нежели сказаниям о греческих богах. И потом, рассказ о Рождестве у Луки заметно отличается стилистически от остального текста этого автора. Некоторые ученые считают, что Лука здесь сознательно подражает языку Септуагинты[5]. Другие исследователи, анализируя греческие обороты в тексте, видят за ними арамейский источник. В таком случае можно было бы предположить, что Лука включил в свой текст предания о рождении Иисуса, полученные изустно от наиболее ранней группы палестинских христиан, ведь только эта христианская община говорила по–арамейски.

- Рассказ Матфея также вызывает ряд вопросов, однако другого рода. Свою историю он подкрепляет цитатой из Ветхого Завета: «А все сие произошло, да сбудется реченное Господом через пророка, который говорит: се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил»[6] (1:22–23). Следует отметить, что в Септуагинте, откуда Матфей заимствует цитату, данный текст (Исайя 7:14) имел иное значение, нежели в еврейском оригинале. Именно в греческом тексте появляется особый термин «дева», в то время как еврейский текст именуется мать Еммануила «молодой женщиной». Высказывались предположения, что сама концепция непорочного зачатия возникла из неверного перевода текста Исайи в Септуагинте. В связи с этой версией нужно отметить три обстоятельства:

Во–первых, данный довод действителен только для Евангелия от Матфея, поскольку Лука не приводит этой цитаты в своем повествовании о Рождестве. Даже если сам по себе аргумент верен, им можно объяснить особенности рассказа Матфея, но не Луки.

Далее, Матфей, конечно же, выбрал греческий перевод только потому, что он лучше служил его цели, нежели древнееврейский подлинник. Матфей часто берет те или иные пророчества Ветхого Завета и показывает, как они осуществились в жизни и служении Иисуса. Современным читателям иные подробности могут показаться ничтожными и малозначащими. Однако Матфей главным образом ориентировался на еврейскую среду, в которой еврейские Писания пользовались особым авторитетом. А потому Матфей именно на них и опирался, доказывая, что Иисус — обещанный Мессия. Другие евангелисты, обращавшиеся преимущественно к язычникам, которые понятия не имели о Ветхом Завете, могли не беспокоиться на этот счет.

В–третьих, эту цитату из Исайи мог выбрать кто–то другой, а не автор Евангелия от Матфея. Мы располагаем довольно обширными свидетельствами в пользу того, что уже на ранней стадии своего существования Церковь начала отбирать ветхозаветные тексты, которые, судя по всему, предсказывали или предвидели какие–то черты жизни Иисуса. Сложился целый свод таких текстов, обычно именуемых свидетельствами. Очень вероятно, что вскоре после смерти Иисуса имело хождение несколько таких собраний.

Они были особенно привлекательны для христиан еврейского происхождения. Но поскольку концепция непорочного зачатия была неприемлема для ортодоксальных евреев в любом виде, вряд ли первые христиане стали бы искать в Писаниях доводы в защиту подобной «нелепости», если бы не считали, что именно в такой форме нужно описывать зачатие и рождение Иисуса.

Чтобы определить жанр рассказов о рождении Иисуса у Матфея и Луки, необходимо поместить их в контекст Евангелий в целом. Трудно не прийти к выводу, что Матфей и Лука воспринимают эти истории так же, как любое другое свидетельство, доставшееся им из устной традиции и включенное в их повествование. По жанровым признакам эти рассказы не отличаются от других сообщений об Иисусе. Вероятно, в них надо видеть отголосок популярного эллинистического жанра жизнеописаний. Некоторые наиболее характерные стилистические и жанровые черты этих глав становятся понятнее, если сопоставить их с традиционными еврейскими рассказами о детстве таких ветхозаветных героев, как Моисей, Самуил и прочие. В особенности повествование Луки строится по образцу рассказа о зачатии и рождении Самуила (1 Царств 1—2), а хвалебная песнь Марии «Величит душа Моя Господа» (Луки 1:46–55) не только близко напоминает благодарственную песнь Анны после рождения Самуила (1 Царств 2:1–10), но и содержит множество аллюзий на другие ветхозаветные отрывки. Рассказ Матфея также опирается на ветхозаветные тексты, хотя и в другом ключе. В нем есть тонкие намеки и ссылки на пророчества, которые, по мнению Матфея, сбылись в жизни Иисуса. Строя свое повествование таким образом, Матфей и Лука следуют давней иудейской традиции изложения древнего Писания, то есть мидрашу. Мидраш бытует в различных формах, но всегда так или иначе включает пересказ и истолкование Писаний. Вероятно, именно здесь имеет смысл искать литературные образцы для Матфея и Луки, хотя нельзя забывать, что евангелисты не могли слишком вольно обойтись с историей и приукрасить ее, поскольку они трудились всего два поколения спустя после описываемых ими событий. В ту пору (в 80–е и даже в 90–е годы) еще живы были люди, помнившие, что говорилось о рождении Иисуса при Его жизни.

## **Иоанн Креститель и Кумран**

Учитывая параллели между проповедью Иоанна Крестителя и некоторыми наиболее известными сторонами деятельности кумранской общины, ученые с неизбежностью ставят вопрос о возможной связи между ними. Наиболее очевидны два совпадения.

### **В пустыне Иудеи**

Лука сообщает, что до начала своего публичного служения Иоанн Креститель жил в пустыне (1:80; 3:2). Поскольку он омывал в реке Иордан, то речь, видимо, идет об окружающей Мертвое море Иудейской пустыне, через которую протекает Иордан. Это значит, что Иоанн жил в тех же местах, что и отшельники Кумрана, и в ту же эпоху. Поскольку кумранский «монастырь» представлял собой один из немногих оазисов в непригодной для жизни пустыне, высказывались предположения, что Иоанн был хорошо знаком с его насельниками, а может быть, и принадлежал к их числу. Нетрудно поверить, что Иоанн знал о существовании кумранской общины. Однако некоторые исследователи заходят гораздо дальше и превращают его в члена этой общины или даже утверждают, что он с малолетства ими воспитывался. Такого рода гипотеза основывается на Евангелии от Луки 1:80, где сообщается, что Иоанн «возрастал и укреплялся духом, и был в пустынях до дня явления своего Израилю». Это сообщение соотносится со сведениями о ессенах, которые мы находим у Иосифа Флавия: они брали на воспитание чужих детей, чтобы

внушить им учение своей секты (Иудейские войны 2.8.2). Достаточно привлекательная на первый взгляд гипотеза в итоге порождает больше проблем, нежели разрешает:

- Греческие слова, употребленные в Луке 1:80 и 3:2, не означают, что Иоанн ребенком воспитывался в пустыне. Безусловно, непосредственно перед тем, как Иоанн начал крестить народ, он находился в пустыне, размышляя о своей миссии. Но что касается его детства, проще всего понимать этот текст так: «он воспитывался в уединении, в доме своих родителей».
- Весьма сомнительно также, чтобы родители Иоанна отдали его на усыновление в Кумран. Ведь они всю жизнь мечтали иметь ребенка, не говоря уж о том, что отец Иоанна, Захария, был священником, а кумранская секта обличала развращенность и упадок нравов официального священства. Неужели старики доверили бы долгожданное чадо группировке, столь враждебной всему, что составляло их жизнь?! Остается только предположить, что сектанты похитили мальчика, дабы дать ему правильное на их взгляд воспитание. Однако ни в Новом Завете, ни где-либо еще мы не находим и намека на подобные события.
- Иудейская пустыня достаточно обширна. В ней нашлось бы место и для людей, не имевших отношения к Кумрану. Берега Мертвого моря изрыты пещерами. Они служили кельями для отшельников, а впоследствии — убежищем для zelотов, не прекративших сопротивления и после гибели Иерусалима в 70 г. н.э. Иосиф Флавий рассказывает о своей встрече с отшельником по имени Баннус, который одиноко жил в этой пустыне (Жизнеописание Иосифа Флавия 2). Такого рода жизнь всегда привлекала людей определенного склада, и поэтому есть все основания полагать, что в пустыне у берегов Мертвого моря жили множество не связанных друг с другом людей.

*Глиняный сосуд, найденный в Кумране. Рукописи и свитки хранились именно в таких сосудах. После падения Иерусалима их прятали от Римских завоевателей*

## **Крещение**

Провести параллели между религиозными ритуалами Иоанна и ессенов ничуть не легче, нежели между их образом жизни. Помимо использования воды в религиозных обрядах, между ними было мало общего. Более того, Иоанново крещение некоторыми своими чертами решительно отличается от кумранских омовений:

- Во-первых, обряд предназначен для разных категорий людей. Иоанн крестил тех, кто желал коренным образом изменить свою жизнь, в то время как кумранская община принимала только тех, кто уже изменил свою жизнь и подтвердил это делом. Неофиту приходилось ждать год или два, прежде чем ему разрешали принять участие в ритуальных омовениях, а Иоанн крестил сразу же, как только слышал желание раскаяться.
- Различалось и отношение к обряду. Иоанн крестил лишь однажды, и обряд не мог быть повторен. Ритуальные омовения в Кумране, напротив, повторялись снова и снова. Их вообще неправильно называть крещением в нашем смысле слова: ессены использовали этот обряд как способ ритуального очищения своих братьев, а не как инициацию для вступающих в секту.

- Содержание двух обрядов также различалось. Иоанново крещение было частью подготовки к встрече с чаемым Мессией. А кумранские омовения никак не были связаны с ожиданием Мессии или какой-либо другой личности. Они были лишь символическим выражением той нравственной и духовной чистоты, которую стремились сохранить в себе члены секты.

Если даже Иоанн Креститель входил когда-либо в секту ессенов, ко времени своего выхода на общественное служение он должен был существенно пересмотреть свои взгляды. Доводы, подтверждающие его связь с Кумраном, не слишком убедительны. Правильнее будет считать, что Иоанн и ессены каждый по-своему реагировали на все более усугублявшийся политический, нравственный и духовный кризис, с которым еврейский народ столкнулся в начале I века.

[5] **Септуагинта** — первый греческий перевод Ветхого Завета, сделанный в III—II вв. до н.э. Это слово латинское и означает «семьдесят». Иногда ее называют также переводом Семидесяти толковников. Именно этой Библией пользовалась ранняя Церковь. (Прим. ред.)

[6] В еврейском это имя звучит как Иммануэль. (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### **3. Кем был Иисус?**

После встречи с Иоанном и крещения Иисус строит Свою жизнь как религиозный наставник. Среди еврейских вероучителей было немало странствующих равви. Они переходили с места на место в сопровождении учеников. Иисус, очевидно, продолжает эту традицию. У Него были ученики, и мы часто слышим в Евангелиях обращенное к Нему «Равви», «Учитель» (Иоанна 1:38; 3:2; 9:2). Как и другие религиозные учителя, Он часто выступал в синагогах, где евреи собирались по субботам на богослужение (Марка 1:21; Луки 4:16; 6:6). Он беседовал со встречными и случайными знакомыми (Марка 1:16–20). Первых учеников Он призвал, когда те ловили рыбу. Он часто говорил под открытым небом перед большими толпами народа.

Учение Иисуса вскоре завладело воображением людей. Слушая Его, люди понимали, что перед ними не обычный равви, не ученик, исправно передающий слова учителя. Иисус говорил нечто совершенно новое о человеке и его отношениях с Богом. Он зачастую облакал Свои слова в провокационную форму, вынуждая слушателей принять решение о том, Кто же Он такой. Все Евангелия указывают на то разделение в обществе, которое было вызвано проповедью Иисуса. Множество простых людей поверили, что «Он учит, как власть имеющий» (Матфея 7:29), в то время как религиозная элита видела в Нем обманщика и самозванца.

Учение, производившее столь резкое разделение среди слушателей, включало преимущественно две темы. С одной стороны, по свидетельству Евангелий, Иисус достаточно смело говорил о Самом Себе и Своей миссии. Хотя Он ни разу открыто не отождествил Себя с Мессией из древних пророчеств, но именно таковым изображает Его евангельский рассказ. Помимо высказываний о Своей судьбе и предназначении, Иисус постоянно говорит о природе и сути Царства Божьего, наступление которого Он возвещает. Царство — столь важная тема, что ему мы посвятим отдельную главу. Сперва

же давайте рассмотрим высказывания Иисуса о Самом Себе, тем более, что Его учение о Царстве неразрывно связано с той центральной ролью — обозначенной прямо или завуалированно, — которую Самому Иисусу предстоит играть в грядущем Царстве.

## **Сын Человеческий**

Вскоре после смерти Иисуса Его последователи стали проповедовать о Нем, как о долгожданном Мессии из еврейских пророчеств. К тому времени, как в разных концах Римской империи посреди языческого окружения возникли общины Его последователей, греческое слово «Христос» — эквивалент еврейского термина «Мессия»<sup>[7]</sup> — так срослось с именем Иисуса, что стало восприниматься почти как прозвище или фамилия. Тем более удивительно, что этот титул мы почти не встречаем в Евангелиях.

Евангелие от Марка, по всей видимости, написано раньше других. Здесь слово «Мессия» («Христос») употреблено всего семь раз: один раз в заглавии Евангелия (1:1), а из остальных шести контекстов только три можно истолковать как провозглашение Иисуса Мессией или Христом (8:29; 9:41; 14:61–62), и лишь в одном из этих мест (14:61–62) Иисус относит титул Мессии к Себе. И поразительно то, что даже в этой ситуации Иисус тут же отождествляет Мессию с кем-то иным, кого Он называет Сыном Человеческим.

Кто же такой Сын Человеческий? Это выражение встречается в Марке 14 раз, а в более развернутом повествовании Матфея — по крайней мере 31 раз. Именно этим термином чаще всего обозначается Иисус и Его миссия. Причем чаще всего его употребляет Сам Иисус. Мы располагаем лишь одним безусловным примером, когда «Сыном Человеческим» называют Иисуса другие (Иоанна 12:34, причем в этом эпизоде слушатели требуют, чтобы Иисус объяснил, что Он имеет в виду, употребляя этот термин). Более того, вне Евангелий мы находим это выражение лишь однажды (Деяния 7:56). Единодушное свидетельство всех книг Нового Завета убеждает: так называл Себя Сам Иисус, но это словосочетание не употребляли ни Его современники, ни ближайшее поколение Его последователей. Что же означают эти слова?

Самая расхожая точка зрения такова: называя Себя Сыном Человеческим, Иисус подчеркивает ту часть Своей природы, которая является земной и человеческой. Божественную же Свою природу Он раскрывает в более величественных титулах («Сын Божий»). Но даже если порой ситуация и допускает такое истолкование, это словосочетание должно иметь более глубокий смысл, поскольку в Новом Завете людям обещано, что они «увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках с силою многою и славою» (Марка 13:26), и что Он «воссядет одесную силы Божьей» (Луки 22:69). Едва ли цель такого рода высказываний — подчеркнуть человеческую природу Иисуса в противовес более высоким притязаниям на особую роль в замыслах Бога.

## **Мессия**

Нет необходимости рассматривать подробно притязания Иисуса на роль Мессии, поскольку Он, говоря о Себе, не использует этот титул. У Марка, в наиболее раннем из Евангелий, мы находим лишь один случай, где Иисус, вероятно, называет Себя Мессией (9:41). Но есть еще четыре очень важных места, когда другие люди называют Иисуса Мессией и Он, очевидно, не возражает:

■ Когда Петр пытается выразить свою зарождающуюся веру в Иисуса и сказать, кем он Его считает, он говорит: «Ты — Христос». Иисус на это отвечает, что Петр «благословен», так как он обрел подобное откровение (Матфея 16:16–17).

■ В другом случае, во время суда перед еврейскими властями, Иисус объявляет первосвященнику, что Он — Мессия (Марка 14:61–62).

■ Есть также рассказ о том, как Иисус исцелил одержимого бесами. Он не только позволил этому человеку называть Себя «Сыном Высочайшего», но и добавил: «Иди к друзьям и расскажи, что сделал для тебя Господь» (Марка 5:1–20).

■ И еще один случай: Иисус идет по дороге из Иерихона, а слепой нищий Вартимей кричит Ему: «Сын Давидов!» Хотя люди, стоявшие рядом, пытались заставить его замолчать, Сам Иисус этого не потребовал. То есть, по-видимому, Он принял этот титул (Марка 10:46–52).

Судя по этим четырем примерам из Евангелий, у Иисуса нет определенного постоянного отношения к титулам «Мессия» и «Сын Давидов». К тому моменту, когда Он предстал перед первосвященником, было ясно, что Его так или иначе казнят. Поэтому не было причины отказываться от титула «Мессии» (хотя и здесь Иисус заменяет термин «Мессия» на более расплывчатое «Сын Человеческий»). Но, когда Петр исповедует Иисуса Христом, Иисус велит ему и всем ученикам хранить это в тайне и никому не рассказывать. В двух случаях Он не возражает против того, чтобы люди называли Его Мессией, но никак не объясняет этот титул. Более того, исцелив одержимого бесами, Он велит ему рассказать о чуде близким и друзьям. Вероятно, Его отношение к тому, что люди верят в Его мессианство, зависело от ситуации и отчасти от того, станут ли они разглашать это. Как же понять такую непоследовательность? Обсуждение этой проблемы привело к двум основным версиям.

## **ИИСУС НЕ СЧИТАЛ СЕБЯ МЕССИЕЙ**

Один способ решения проблемы — допустить, что Сам Иисус никогда не считал Себя Мессией и что Марк и другие евангелисты написали свои рассказы о жизни Иисуса с позиций своей веры, а не Его. В свете всего, что они узнали об Иисусе, особенно после Его смерти и Воскресения, было бы естественно прийти к выводу, что Он и есть Мессия, исполнивший ветхозаветные пророчества. Приступая к написанию Евангелий, они помнили, что Иисус нигде прямо не объявлял Себя Мессией, но к тому времени для Церкви стало гораздо важнее, чтобы все точно понимали, Кем был Иисус. Поэтому Марк (автор самого раннего Евангелия, за которым следуют Матфей и Лука) заполнил лакуну между своей верой и реальным, более сдержанным самоопределением Иисуса, выстроив литературный мотив «мессианского секрета». Само это выражение впервые предложил В. Вреде для объяснения того, почему, обсуждая с учениками Свое мессианство, Иисус неизменно велит им хранить молчание.

Хотя эта версия отчасти соответствует имеющимся данным, другие свидетельства никак в нее не укладываются, в том числе эпизоды с одержимым и с Вартимеем на дороге из Иерихона. Существует также неоспоримый факт, что Иисус был осужден на казнь именно потому, что именовался «Царем Иудейским». Разные люди понимали этот титул по-разному, но, очевидно, он означает еврейского Мессию. Трудно представить, что Марк оставил бы эти рассказы в том виде, в каком они существуют, если бы он намеревался сделать идею «мессианской тайны» убедительной!

## **ИИСУС СЧИТАЛ СЕБЯ МЕССИЕЙ, НО НЕ ПРЕТЕНДОВАЛ НА ЭТОТ ТИТУЛ**

Очевидно, у нас остается второй вариант: Иисус считал Себя Мессией, но не претендовал открыто на этот титул. Хотя сама по себе эта идея порождает новые вопросы, но, как бы

мы ни относились к ней, есть три факта, очень важные для рассмотрения такой возможности.

■ Нужно помнить: перед евангелистами стояла насущная задача сохранить рассказ о жизни и учении Иисуса для потомства, но эта задача была не единственной. Гораздо важнее было предоставить христианам того времени (второй половины I века) такой текст, который способствовал бы их духовному росту и помогал благовествовать, привлекать в общины новых членов. Как и сегодняшние читатели, люди, читавшие Евангелия, имели более широкую перспективу, нежели те, кто сопровождали Иисуса во время Его жизни: они исходили из собственного опыта веры, опыта обретения Святого Духа, они уже знали, что евангельская история заканчивается смертью и Воскресением. Им нетрудно было признать в Иисусе Мессию, посланного Богом возвестить тот новый образ жизни, который Он называл «Царством Божиим»: сами они уже начали жить по новым правилам, в соответствии с принципами, которым учил Иисус. Чем больше проходило времени, тем больше росла их уверенность. Вот почему в Евангелии от Иоанна слово «Христос» встречается гораздо чаще, чем в трех остальных вместе взятых, ведь Иоанн писал позже синоптиков, и к тому времени мессианство Иисуса сделалось настолько самоочевидным, что Его можно было попросту называть Христом (Мессией) без какого-либо объяснения или определения этого понятия.

■ Нужно также принять во внимание еще один факт, он очевиден во всех Евангелиях: Иисус и Его современники вкладывали разный смысл в слово «Мессия». Для большинства людей Мессия был царь, политический лидер, но именно этот смысл Иисус постоянно отрицает и заново истолковывает. Для Него быть Мессией означает смиренное служить и быть послушным воле Бога. Если бы Он открыто провозгласил Себя Мессией, это не только бы не внесло ясности в Его весть, но, напротив, затемнило бы то, что Он пытался сказать. Кроме того, это привело бы к столкновению с римлянами. Даже ученики, включая Петра, который исповедал Иисуса Мессией, еще долгое время не понимали до конца, что значит мессианство Иисуса. Как бы ученики ни были близки к Иисусу, они неправильно понимали Его намерения (Марка 8:14–21; 9:30–32; 10:35–45). Несомненно, Евангелия верно отражают их веру — или нехватку веры, — ведь к тому времени, когда были написаны Евангелия, эти самые ученики воспринимались в Церкви как герои, так что никто не стал бы изображать их в худшем свете, если бы это не соответствовало истине.

■ Есть все основания предполагать, что и позиция Иисуса со временем менялась и что вся Его жизнь и служение представляли собой удивительное сочетание откровения и тайны. Он предпочитает называть Себя Сыном Человеческим, поскольку значение этого выражения не самоочевидно. Для тех, кто не был готов размышлять над ним, это было имя, способное лишь сбить их с толку. Оно скорее затемняло мессианство Иисуса вместо того, чтобы сделать его очевидным. С другой стороны, многие события в жизни Иисуса, включая чудеса, но также и крещение (Марка 1:9–11), и искушения (Луки 4:1–13), и вход в Иерусалим (Марка 11:1–11) утратят всякий смысл, если Он не притязал на статус Мессии.

Многое из того, что Он делал и говорил, полностью соответствовало тому, что должен был сделать и сказать Мессия, когда придет.

Итак, наиболее удовлетворительный вывод таков: Иисус не употреблял по отношению к Себе титул «Мессия», потому что для Его слушателей Мессия был земным царем с программой нового политического устройства, а Иисус не имел намерения превращаться в такого рода «Мессию». Матфей и Лука подчеркивают это, демонстрируя, как решительно отверг Иисус такую возможность в самом начале Своего служения, во время



искушения в пустыне. Итак, Иисус замышляет Свое служение таким образом, чтобы Его мессианство оставалось скрыто от людей, не желавших понимать это мессианство так, как понимал его Он Сам. И одновременно Он предоставлял ключ к разгадке Своей личности тем, кто готов был мыслить глубже.

## **Сын Божий**

Вера христианской Церкви с самых ранних времен включала в себя убеждение, что Иисус есть «Сын Божий». Это выражение также было известно современникам Иисуса. В эллинистической культуре так называли выдающихся людей, «героев», и, вероятно, именно это имел в виду центурион у креста, сказавший: «Воистину Он был Сын Божий» (Матфея 27:54). Очевидно, Лука так понял эти слова, потому что в его Евангелии центурион говорит: «истинно человек этот был праведник» (Луки 23:47).

Наряду с понятиями «Сын Человеческий» и «Мессия» словосочетание «Сын Божий» также употреблялось в еврейских Писаниях. Оно может относиться к народу Израиля (Исход 4:22; Иеремия 31:9; Осия 11:1), к его предводителям (например, Второзаконие 14:1; Исая 1:2; Иеремия 3:22), к ангелам и другим небесным существам (Бытие 6:2–4; Иов 1:6–12; Псалом 28:1), а также к царю (2 Царств 7:14; Псалом 2:7). Именно потому, что титул этот относился к царям, в особенности к потомкам Давида, он в итоге перешел к Мессии (2 Ездры 7:28 и в кумранских текстах, IQSa 2:11–12; 4 QFlor 1:10–13; 4QPsDanA). В иудаизме этот оборот не подразумевал некое божественное существо, сходящее с небес и несущее спасение. Разве что в той степени, в какой ангелы служили вестниками Бога. Титул «Сын Божий» означал скорее, что Бог признает за человеком какие-то особые заслуги.

*Иисус изгоняет торгующих из Храма — эпизод, явно подчеркивающий притязания Иисуса на особую власть (Марка 11:15–19; Иоанна 2:13–22). Иллюстрация XIX века*

Но в Евангелиях Божественное сыновство Иисуса означает то, что Он находится в особых отношениях с Богом. Невзирая на споры о подлинности тех или иных сторон Его учения, практически все ученые сходятся в том, что Иисус постоянно употребляет языковую модель «отец — дитя», чтобы показать Свои особые отношения с Богом. Уже в двенадцать лет, как сообщает Лука, Он называет иерусалимский Храм «домом Моего Отца» (2:49), а притча о злых арендаторах ясно дает понять, что Он Сам — тот наследник, который был послан хозяином навести порядок в винограднике (Марка 12:1–11).

В то время как притчи дают лишь намек на Богосыновность Иисуса, Он Сам иногда открыто заявляет об этом. Например, в том поразительном утверждении, которое донесли до нас и Матфей, и Лука: «Все предано Мне Отцем Моим; и кто есть Сын, не знает никто, кроме Отца, и кто есть Отец, не знает никто, кроме Сына...» (Матфея 11:27; Луки 10:22). Очевидно, что Иисус указывает на особые отношения с Богом и не оставляет места для сомнений на этой счет.

Что имел в виду Сам Иисус, называя Себя Сыном Бога? Вот великий вопрос, столетиями не дававший покоя богословам. Здесь мы, конечно, можем привести лишь краткий обзор их предположений.

■ В любом споре о природе Бога нельзя упускать из виду, что, называя Себя Сыном Божьим, Иисус использовал понятную всем аналогию, чтобы передать нечто по определению неизъяснимое. Когда Он берет в качестве примера земные отношения сына и отца и говорит: «Мои отношения с Богом похожи на это», здесь никоим образом не подразумевается буквальное утверждение о природе Бога. Когда мы называем Бога Отцом, это не значит, что Бог — мужчина, хотя многие поколения христиан делали именно такой простодушный вывод. И даже отношения отца и ребенка не следует понимать буквально. Не все стороны наших семейных отношений уместны применительно к отношениям с Богом хотя бы уже потому, что у многих людей отношения с родителями складываются крайне неудачно. Евангелия предостерегают против буквального понимания такого выражения. Например, и в обычной семье сын может утверждать: «Ненавидящий Меня ненавидит Отца» (Иоанна 15:23), но ни один человек не может сказать: «Я и Отец — одно» (Иоанна 10:30).

■ Как и другие титулы, рассматривавшиеся выше, этот титул также встречается в Ветхом Завете. Выражение «сын (кого-либо или чего-либо)» очень употребительно в еврейском языке. Например, евреи назывались «сынами» или «детьми» Израиля, хотя в современных переводах это выражение часто заменяется другими (Второзаконие 1:1; Судьи 1:1). Дурных людей постоянно называют «сынами зла» или «сынами Велиала» (Второзаконие 13:13), и даже слово «люди» по-еврейски часто передается словосочетанием «сыны человеческие» (1 Царств 2:12).

Хотя сейчас мы стараемся не употреблять андроцентрического языка<sup>[8]</sup> еврейской Библии, мы могли бы назвать себя не «сынами своих отцов», но «детьми своих родителей», подразумевая, что унаследовали от них свою природу и черты характера. Когда Новый Завет называет Иисуса «Сыном Божьим», это означает, что Иисус причастен природе Бога и имеет с Ним какие-то общие черты. Он истинно и подлинно божественен, и проводить казуистическое разграничение между природой «Бога» и природой «Сына Божьего», как это делают, например, свидетели Иеговы, — значит исказить смысл аналогии и пренебрегать лингвистическими особенностями языковой среды, в которой формировался Новый Завет.

■ В Иоанне 1:1–18 и Откровении 19:13 отношения между Иисусом и Богом выражены по-иному. Там Иисус назван Словом, или Логосом Бога. Слово Божье — это, разумеется, Божий способ общения. Однако, называя Иисуса «Словом», Новый Завет утверждает нечто большее. Иоанн говорит, что «Слово было Бог» (1:1), то есть Божья весть людям не только записана в какой-то книге, но и воплощена в Самой Личности Бога. Иоанн говорит также, что «Слово сделалось человеком». Бог воплотился в «Слове», в Иисусе (1:14). Более того, поскольку под влиянием греческой философии в просвещенных кругах «Логос» приобрел значение основополагающего космического принципа, такого рода выражения передают некие космические измерения природы Иисуса.

Называет ли евангелист Иисуса «Сыном Божьим» или «Словом Божьим», смысл один и тот же: все ранние христиане были уверены в том, что через Иисуса можно постичь истинный «образ» Бога, каков Он есть. Вот почему так важны все нюансы сказанного и сделанного Иисусом: Новый Завет учит нас, что в Его жизни и учении возможно увидеть и услышать подобие Самого Бога.

## Служитель

То, как Иисус описывает Бога, бросает вызов и вносит смуту в устоявшиеся взгляды и идеи, унаследованные преимущественно от греческих философов, для которых Бог — это

существо, исполненное великолепия, величия, но прежде всего — силы. Последний из титулов, «служитель», переворачивает традиционные представления, но именно этот образ Иисус охотно относит к Себе и Своей деятельности. Хотя в Евангелиях Иисус ни разу не называется «рабом Божиим», трудно отделаться от впечатления, что Его представление о Себе совершенно непохоже на современные Ему чаяния именно потому, что Он понимал Свою миссию как миссию страдающего служителя<sup>[9]</sup> Божьего из пророчества Исайи (52:13 — 53:12).

Евангелисты много раз указывают на то, что Иисус был глубоко убежден, что Его удел — страдание. В этом смысле часто употребляется и выражение «Сын Человеческий». С момента крещения, а может быть, и раньше Иисус осознал, что Его жизненный путь — это путь страдания. Небесный голос во время крещения, повторивший слова из текста Исайи о страдающем Служителе (Марка 1:11; Исайя 42:1), дал Ему ясно понять, что Его миссия заключается в смиренном самоотречении. И это убеждение прозвучало в решительном отпоре искусителю Сатане. Согласно Марку Иисус с самого начала Своего служения предупреждал учеников о скором наступлении дня, когда Жених будет отнят у друзей (2:20). Лишь только Петр исповедал Иисуса Христом, Мессией, Иисус вновь повторил, что «Сыну Человеческому много должно пострадать» (Марка 8:31). Далее эта мысль достигает кульминации: «Сын Человеческий... пришел, чтобы отдать душу Свою для искупления многих» (Марка 10:45).

Большинство титулов Иисуса не так-то легко понять во всех деталях, тем более что в еврейском оригинале у каждого из них тоже-тоже имеются разные значения и разные оттенки смысла. Но главное у них было общим. Применяя эти выражения к Иисусу, евангелисты со всей очевидностью стремились продемонстрировать Его особые и уникальные отношения с Богом, Его столь же уникальную власть. Эта власть выражалась в праве прощать грехи. Современные Ему религиозные наставники правильно распознали в этом притязание на власть, принадлежащую одному лишь Богу (Марка 2:1–12). Кроме того, Иисус требовал от Своих последователей такой верности и преданности, какой не имел права требовать ни один человек. Тех, кто хотел стать Его учениками, Он предупреждал: «И кто не несет креста своего и идет за Мною, не может быть Моим учеником» (Луки 14:27). В Евангелии от Иоанна эти уникальные отношения с Богом выражены в том, что евангелист полностью отождествляет Иисуса и Бога: «Я и Отец — одно... видевший Меня видел Отца» (10:30; 14:9). Очень похожее утверждение есть также в Евангелиях от Матфея (11:27) и Луки (10:22).

Предметом жарких дебатов остается вопрос: до какой степени эти серьезные притязания восходят к Самому Иисусу. Очевидно, лишь размышляя над опытом своих отношений с Иисусом, полностью осознав, кем был Иисус и как можно рассказать о Нем (что стало возможно лишь после Его смерти и Воскресения), Его последователи смогли дать верную оценку Его личности и подобрать слова для определения Его сущности. Прежде ученые не раз предпринимали попытки отделить «зерно» традиции — содержащее подлинными словами Иисуса или слова, которые Он действительно мог произнести, — от позднейших, которые добавлялись евангелистами и другими авторами, старавшимися осознать смысл Его жизни и служения во всей полноте. Их попытки не были напрасны, и в последующих главах мы постараемся обсудить этот вопрос подробнее. В конце концов, мы не располагаем другой историей жизни и учения Иисуса, кроме Евангелий, и было бы глупо искать в этих текстах еще одного религиозного наставника, который якобы понятия не имел о собственной роли в замыслах Бога. Кому понадобилось бы казнить безобидного человека? Напрасная трата времени пытаться отделить гипотетического человека, «исторического Иисуса», от Христа и воскресшего Господа, Которого уже ранее христианское богословие полностью отождествило с Богом. В самых первых рассказах об

Иисусе Он относит к Себе самые высокие титулы, так что нельзя рассчитывать найти в Новом Завете того Иисуса, который не имел бы сверхъестественных притязаний, иначе нам придется поставить под вопрос подлинность большей части текстов. А тогда какой смысл вообще их читать? И если позднее последователи Иисуса по-новому сформулировали Его роль и значение, то все это имело твердые основания в собственном учении Иисуса о Себе и в Его понимании Своей роли в Божьих замыслах.

[7] Еврейское слово «Мессия», как и греческое «Христос», означает «Помазанник».

[8] **Андроцентрический язык** — это язык, где обычно употребляется мужской род. Сейчас в современных переводах обычно употребляют так называемый инклюзивный язык: не «сыны», а «дети», не «братья», а «братья и сестры» и т.д. (Прим. ред.)

[9] В еврейском тексте стоит слово «эвед», то есть «работник, служитель». Русские переводы «раб» или «отрок» затемняют смысл этого слова. (Прим. ред.)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### Специальные статьи

#### **Значение выражения «Сын Человеческий»**

Точное значение словосочетания «Сын Человеческий» является предметом наиболее горячих споров среди современных исследователей Нового Завета. Здесь найдется место лишь для краткого изложения различных точек зрения специалистов.

Все ученые сходятся лишь в одном — правильнее всего формулировать вопрос так: что пришло на ум людям, знавшим Иисуса, когда они слышали из Его уст слова «Сын Человеческий»? Первыми Его слушателями были евреи, и поэтому ответ нужно поискать в еврейской религиозной традиции. В еврейской Библии выражение «Сын Человеческий» используется в двух характерных значениях. Чаще всего оно попросту означает человека в отличие от Бога, подчеркивает слабость и нищету смертных перед лицом всемогущего Божества (Числа 23:19; Иов 25:6; Псалом 8:4; 145:3; Исая 51:12). Иногда Господь обращается так к пророкам, подчеркивая дистанцию между ними и Тем, Кто вкладывает слова пророчества в их уста (Иезекииль 2:1; Даниил 8:17).

Однако в Даниила 7:13–14 это выражение употреблено в совершенно ином смысле. Здесь речь не идет о слабости человека в противовес величию Бога, но сказано так: «Как бы Сын человеческий дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему. И Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его — владычество вечное, которое не прейдет, и царство Его не разрушится». Книга пророка Даниила относится к числу апокалиптических сочинений, чем отчасти объясняется некоторая избыточность ее метафор. Но та же личность — «Сын Человеческий» — фигурирует и в других апокалиптических сочинениях, имевших хождение во времена Иисуса. В Притчах Еноха «Сын Человеческий» вновь предстает как сверхъестественная личность, посланная Богом в качестве грядущего судьи человечества (1 Енох 37–71). Загадочный персонаж в 2 Ездры 13, «Человек», имеет, вероятно, то же значение. Трудно проследить непосредственную связь между Евангелиями и апокалиптическим применением этого термина. Кроме того, нет уверенности в том, что оба этих текста уже существовали в эпоху Иисуса, поскольку они известны нам лишь по более поздним

версиям, которые могли подвергнуться редактированию или порче. На основании этих тестов нет возможности утверждать, например, что титул «Сын Человеческий» был понятен современникам Иисуса.

К этим затруднениям прибавляется еще одно: было высказано соображение, что на арамейском выражение «сын человеческий» либо вообще бессмысленно, либо обозначает людей в целом («человеческое существо») и не годится для описания отдельного человека. Но, хотя Иисус говорил по-арамейски, Евангелия написаны по-гречески, и если порой евангелисты сохраняют арамейское слово, сказанное Иисусом, в неприкосновенности, здесь они поступили иначе. Ученые полагают, что в арамейском подлиннике стояло слово *banash*[\[10\]](#).

Чтобы понять, какой смысл имеет словосочетание «Сын Человеческий» в проповеди Иисуса, нужно принять во внимание три обстоятельства:

- Исходное арамейское выражение могло вообще не иметь никакого особого смысла, а просто служить описательным обозначением «человека вообще».
- В Ветхом Завете выражение «сын человеческий» противопоставляет людей Богу.
- В Книге Даниила и в других еврейских апокалипсисах «Сын Человеческий» предстает как трансцендентная небесная личность, причастная верховной власти Бога.

Не обязательно выбирать одно-единственное толкование из этих трех. Вполне вероятно, что применительно к Иисусу равно подходят все три. Если выражение «Сын Человеческий» не имело специфического значения в арамейском языке, на котором говорил Иисус, Он мог избрать его именно по этой причине, вложить в него тот смысл, какой был Ему нужен. Если бы в Его учении был использован титул «Мессия», Иисусу было бы гораздо труднее объяснить, как Он понимает Свою роль: имелось уже множество сложившихся представлений о том, какими будут слова и поступки грядущего Мессии. Неоднозначный термин «Сын Человеческий» не привносит ясности в эту проблему, но хотя бы и не усложняет ее еще больше.

Однако каждый, кто желал углубиться в этот вопрос, мог найти в еврейских Писаниях и других религиозных произведениях достаточно ключей к тем истинам, которые хотел рассказать о Себе Иисус. С одной стороны, Он хотел представить Себя обычным человеком, а с другой — дать некий намек на то, что Он послан Богом с особой целью. В традиционном употреблении слов «Сын Человеческий» могут содержаться оба этих смысла.

В первых трех Евангелиях (Матфея, Марка и Луки) Иисус пользуется этим выражением в четырех разных смыслах:

- В некоторых ситуациях словосочетание «Сын Человеческий» — не более чем эквивалент личного местоимения «Я». Иисус указывает этим на Свое обычное, человеческое земное бытие. При сопоставлении некоторых отрывков мы видим, что и евангелисты понимают это именно так: в параллельных местах у одного из них стоит «Сын Человеческий», а у другого — местоимение «Я». Вот примеры, сравните Марка 10:45 и Луку 22:27, или Марка 8:27 и Матфея 16:13, или Матфея 19:28 и Луку 22:30.

- В других случаях выражение «Сын Человеческий» подчеркивает право Иисуса на говорить от имени Бога, например, когда Он прощает грехи (Марка 2:10) или отменяет традиционные субботние заповеди (Марка 2:28).

*Страшный суд, гравюра Альбрехта Дюрера (1471–1528 гг.)*

- В других местах «Сын Человеческий» относится к грядущему явлению на облаках небесных, к прославлению и пребыванию одесную Бога, где Иисусу предстоит сыграть ключевую роль в суде над человечеством. Такое употребление восходит к Даниилу 7 и чаще всего встречается у Матфея (например, 10:23; 13:41; 19:28; 24:27, 37), но также и у Марка (8:38; 13:26; 14:62), и у Луки (17:30; 18:8; 21:36; 22:69).
- Однако чаще всего оно связано со страданием и смертью как частью служения Иисуса. В девяти из четырнадцати случаев «Сын Человеческий» у Марка появляется тогда, когда речь идет о предстоящей казни. Казалось бы, такой смысл несовместим с упомянутыми выше ситуациями торжества и славы. Однако в Данииле 7 «как бы Сын человеческий» представляет «святых Высочайшего», чьи страдания как раз и описываются у пророка в этой главе. В некоторых контекстах (например, Марка 9:12; 10:45) словосочетание «Сын Человеческий» появляется наряду с другими намеками на страдальцев Ветхого Завета (например, Псалмы 21; 68; 117:22; Исайя 52:13 — 53:12), благодаря чему различные традиционные образы соединены воедино и указывают на Иисуса как на Личность, обещанную в древних пророчествах: Он достигнет славы и торжества через страдание и служение.

Выражение «Сын Человеческий» встречается и в Евангелии от Иоанна с такими же оттенками смысла, как и в других Евангелиях. Но здесь сделан дополнительный акцент на личности сошедшего с небес и возвращающегося на небеса (3:13; 8:28), а также мы видим связь между Его страданиями и празднованием христианской евхаристии (6:53). Говорится также, что Иисус будет вознесен — глагол, который у Иоанна обозначает как страдания (при распятии, 3:14; 8:28; 12:34), так и славу (12:23; 13:31).

[\[10\]](#) Есть также мнение, что «сын человеческий» в разговорном арамейском означало также «некто, некий человек» и употреблялось в тех случаях, когда человек из скромности или из нежелания говорить о предстоящих страданиях и смерти вместо «я» говорил о себе в третьем лице (ср. 2 Коринфянам 12:2–5). (Прим. ред.)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **4. Как понимать смерть Иисуса?**

Почему умер Иисус? Из всех вопросов, какие можно задать об Иисусе, ни на один, пожалуй, не будет дано так много разных ответов. В определенной степени ответы зависят от того, с какой позиции подходить к вопросу. Мы видим это совершенно ясно даже из книг, написанных в I веке н.э.

Так, Иосиф Флавий очень мало говорит об Иисусе, но он действительно сказал: «Он был Мессия; и когда Пилат услышал, как Его обвиняют самые почитаемые люди среди нас, он

послал Его на крест» (Иудейские древности 18.3.3). Очевидно, Иосиф Флавий считает Иисуса жертвой политической интриги, в которой действовали вместе римский префект Иудеи Пилат и религиозная элита Иерусалима. Евангельские повествования приводят ту же причину. Но, если посмотреть другие разделы Нового Завета и задать тот же вопрос: «Почему умер Иисус?», мы обнаружим, что эти ответы по-разному акцентированы. Согласно Книге Деяний Петр сказал в Пятидесятницу, что Иисус был распят и убит «руками незаконных», но отдан Он был им «по определенному совету и предведению Божию» (Деяния 2:23). Та же мысль и у Павла, который объяснял общине христиан в греческом городе Коринф свои глубочайшие убеждения: «Христос умер за грехи наши, по Писанию» (1 Коринфянам 15:3).

Итак, даже Новый Завет на вопрос «Почему умер Иисус?» отвечает двояко. Один ответ основывается на исторических фактах, приведших Иисуса на крест к распятию, в то время как второй основан на тех утверждениях, которые Иисус высказывал о Себе, и на вере ранней Церкви в то, что Бог отвел Иисусу главную роль в Своих замыслах о судьбе человечества. Смерть Иисуса можно понять как простой исторический факт, но сам вид казни — причем казнен он был вместе с преступниками, — ставит вопросы, которые нельзя не задать. И вопрос эти перекликаются с утверждениями Иисуса о Себе: как могло случиться, что представитель Бога на земле погиб столь жалким образом? Если Иисус божествен (в том или ином смысле), Он вообще не мог умереть, а тем более на кресте.

### **Оппозиция и конфликт**

Все Евангелия единодушны в том, что с самого начала слова и поступки Иисуса вызвали разделение среди тех, кто встречался с Ним. Иоанн объясняет это с богословской точки зрения, говоря, что с приходом Иисуса свет Божий вошел в мир. И от людей потребовалось сделать выбор — быть с Иисусом, на стороне Бога, или против Него (Иоанна 3:16–21). Но в евангельской традиции Сам Иисус говорит поразительные слова: «Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Богу и маммоне» (Матфея 6:24). Есть много рассказов об Иисусе, из которых видно, насколько велика была Его популярность как наставника и целителя и в то же время насколько сильна была оппозиция со стороны религиозных и светских властей Его времени.

Римские наместники Палестины всегда с подозрением относились к популярным личностям. Так в наши дни у людей вызывают подозрение чересчур удачливые политики. Согласно Иосифу Флавию Ирод Антиппа избавился от Иоанна Крестителя, потому что боялся политического мятежа. Вероятно, такие же опасения вызывал у властей Иисус. Он привлекал к Себе огромные толпы народа. И мы знаем по крайней мере один случай, когда пятитысячная толпа попыталась провозгласить Его царем и требовала возглавить мятеж против римлян (Иоанна 6:15).

Евангелия рассказывают о том, как Иисус вынужден вновь и вновь противостоять такого рода политическому давлению. Но они также рассказывают о том, как Он бесстрашно выступает против религиозных властей. С самого начала Его служения толпа увидела, что учение Иисуса отличается от учения их религиозных наставников, и Иисус этого не опровергал. Более того, Он без колебаний обличает фарисеев и саддукеев, называя их «слепыми, ведущими слепца», за то, что они исказили и отвергли слово Божье (Матфея 23:16–24). Хотя внешне они кажутся очень набожными и святыми, Иисус говорит, что внутри они полны гнили, они так же бесполезны, как гробница, полная старых костей (Матфея 23:27).

Более того, подвергая этих людей критике, Иисус явно осуществлял сознательно задуманный план. Хотя какое-то короткое время Он провел в отдаленных местах, наставляя учеников, все Евангелия сходятся на том, что в определенный момент Иисус понял: настало время идти в Иерусалим, чтобы бросить вызов тамошним властям. Этот поступок объяснялся по-разному:

■ Наиболее древняя точка зрения такова: Иисус понял, что пришел час Его смерти, и решил идти в Иерусалим, чтобы исполнить волю Бога. Такая мысль явственно звучит в словах Иисуса, обращенных к ученикам в рассказе Луки: «Вот, мы восходим в Иерусалим, и совершится все, написанное через пророков о Сыне Человеческом» (Луки 18:31).

■ Одно время пользовалась популярностью теория, будто Иисус сделал ставку — и проиграл. Согласно этой гипотезе (главный ее сторонник Альберт Швейцер, 1875—1965 гг.), Иисус ожидал, что Сам Бог внезапно и радикально вторгнется в историю и что путь в Иерусалим стал попыткой «подтолкнуть» Бога к действию. Когда же Бог не вмешался, Иисус обнаружил Себя умирающим на кресте.

■ Высказывалось также предположение, что Иисус отправился в Иерусалим просто потому, что все остальные области Палестины Он уже обошел и теперь хотел продолжить Свою проповедь в религиозном центре страны. Столкновение с политическими властями оказалось неожиданной и ужасной несправедливостью.

Мы вернемся к взглядам Швейцера позднее. Два других объяснения, почему Иисус пошел в Иерусалим, скорее всего, содержат в себе долю истины. Несомненно, Иисус хотел охватить Своей проповедью жителей Иудеи наряду с теми, кто жил в других областях Палестины, хотя согласно Евангелию от Иоанна Он, вероятно, не раз делал это еще до последнего посещения столицы. Но, если допустить вероятность того, что Иисус осознавал Свои особые отношения с Богом, Он не мог не заметить и нарастающего сопротивления Своему учению в среде религиозных вождей. Идти в Иерусалим значило вступить в прямую конфронтацию с ними.

Если раньше могли еще быть какие-то сомнения относительно того, кем считал Себя Иисус, то Его торжественный вход в Иерусалим сделал это очевидным: тут проявилось сразу несколько мессианских тем, намеченных в Его образе жизни и учении. Вход в Иерусалим был совершен как открытое объявление о мессианстве: «Вот идет Мессия». Он въехал на осле согласно пророчеству Захарии 9:9, и толпа приветствовала Иисуса как своего царя, вступающего в столицу. Он сразу же направился в Храм, в то самое место, где, как ожидалось, Мессия должен был явить себя и начать изгнание язычников из Иерусалима (Марка 11:10; Иоанна 12:12–19). Иисус не исполнил этого ожидания: вместо изгнания язычников Он символически вернул им возможность находиться на одном из дворов Храма, где им разрешено было поклоняться Богу, зато одновременно изгнал из Храма еврейских менял, превративших Храм в место торговли (Марка 11:15–17).

Иисус прекрасно понимал, что делает. Он вряд ли был удивлен тем, что религиозные вожди назначили цену за Его голову. Не удивился Он и тому, что один из ближайших учеников, Иуда Искариот, принял предложенные старшими священниками деньги (Марка 14:43–52). Так что, Он был предан, схвачен и предстал перед судом, приговорившим Его к смерти.



## Иисус перед судом

Вероятно, Евангелия содержат рассказ о двух судах. Первый был перед религиозными властями, где Ему предъявили обвинение в религиозном преступлении. Второй — перед римским префектом Понтием Пилатом, где Ему, естественно, были предъявлены политические обвинения. Считается, что религиозные власти не обладали правом выносить смертный приговор, и поэтому обратились за поддержкой к римлянам, хотя на этот счет имеются и другие мнения. Не ясно и то, как один судебный процесс был связан с другим. Можно предположить, что противники Иисуса начали с религиозных обвинений перед синедрионом, а затем перешли к обвинению в подстрекательстве к мятежу, что должно было побудить к действию светские власти.

Согласно Евангелию от Иоанна, заседание суда началось в доме Анны, тестя первосвященника Каиафы (18:12–14). Анна не занимал в то время никакого официального поста, но, как бывший первосвященник и духовный глава саддукеев, он пользовался огромным влиянием. Вероятно, это заседание представляло собой неформальное следствие с целью должным образом сформулировать обвинение. Синедрион, религиозный совет из семидесяти членов, не мог официально собираться до рассвета, но с наступлением дня членов синедриона собрали в дом Каиафы (Марка 14:53 — 15:1; Иоанна 18:15–27).

После того как Иисус отказался отвечать на вопросы о Своем учении, а показания свидетелей разошлись, Каиафа задал Иисусу под присягой прямой вопрос: «Ты ли Христос, Сын Благословенного?» На это Иисус не только ответил: «Я», но и добавил: «И вы узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных» (Марка 14:61–62). Эти слова окончательно убедили синедрион в виновности Иисуса, хотя вряд ли все его члены были противниками Иисуса. Многие из них готовы были приветствовать мессианского вождя, если бы он повел их против римлян. Ведь членом синедриона был Иосиф Аримафейский, который позже похоронил Иисуса в собственной гробнице (Марка 15:42–47). Однако, с точки зрения других, Иисус бросил вызов их традиционным религиозным верованиям, причем не только в делах ритуала, но даже в центральном для евреев установлении — святости субботы. К тому времени, когда Иисус предстал перед судом, приговор был уже предreshen вне зависимости от того, что Он мог сказать.

Следующий этап — когда Иисуса приводят к Пилату. Теперь обвинение в кошунстве забыто, потому что религиозные разногласия евреев вряд ли могли привлечь внимание римского чиновника. Вероятно, сначала обвинители попытались убедить Пилата подтвердить уже вынесенный ими приговор без нового разбирательства дела. Но, когда Пилат настоял на конкретных обвинениях, Иисусу были предъявлены три обвинения:

- Иисус развращал еврейский народ. Для религиозных вождей это означало, что Иисус уводит народ с пути традиционного иудаизма, как они его понимали. Но, несомненно, они рассчитывали, что Пилат воспримет это как политическое обвинение: Иисус подрывал лояльность народа к императору.
- Иисус запретил платить налоги. Таким было обычное обвинение против zelotov.
- Иисус претендует на титул «царя», даруемый исключительно римским сенатом.

После беседы с Иисусом Пилат пришел к выводу, что этот человек, возможно, задел религиозных предводителей за живое, но, с точки зрения римского законодательства, Он

не был виновен. Если Он и объявил Себя царем, Он при этом не покушался на власть Цезаря (Луки 23:13–16). Но Пилат также понимал, как опасно идти против иерусалимской элиты. Его поймали в хитроумную ловушку. Если он оправдает Иисуса, то рискует спровоцировать мятеж, что не понравится вышестоящим властям. Если он осудит Иисуса, ему придется до конца жизни испытывать угрызения совести. Страх перед возможным мятежом определил окончательное решение. Толпа кричала: «Если отпустишь Его, ты не друг кесарю» (Иоанна 19:12). Пилат не мог допустить, чтобы в Рим была направлена жалоба на его поведение.

*Модель крепости Антония. Именно здесь Иисус предстал перед Понтием Пилатом. Она соприкасается с храмовой стеной*

Итак, Иисус был распят. И, как обычно делали в таких случаях, к кресту была прибита табличка с указанием Его вины. В данном случае надпись гласила: «Иисус из Назарета, Царь Иудейский». Этим удовлетворились противники Иисуса, которые понимали, что царский титул означал претензию на статус Мессии, в то время как в глазах римлян Иисус заслуживал смерти, как мятежник, покушавшийся на их власть. В самой казни не было ничего странного или исключительного. Иисус умер, как множество других мессианских претендентов и zelотов. Единственная особенность, которую отмечают евангелисты: смерть Иисуса наступила быстрее обычного, всего через шесть часов, что также было на руку представителям враждебной Ему религиозной системы, поскольку приближалась суббота и, чтобы сохранить ритуальную чистоту ко времени праздника, им нужно было поскорее снять Его тело.

С исторической точки зрения, к рассказу о казни Иисуса прибавить нечего. Однако в глазах ранних христиан истинный смысл этого события выходил далеко за пределы внешних обстоятельств.

### **Смысл смерти Иисуса**

Первое поколение христиан, подобно всем последующим поколениям, было убеждено в том, что смерть Иисуса на кресте имела особый смысл, повлиявший не только на их личный опыт, но и на все мироздание. Благодаря этой смерти на кресте их собственная жизнь приобрела новый, небывалый смысл. Христиане говорили об этом по-разному: одни утверждали, что их грехи прощены, другие — что они обрели душевный покой или что они примирились с Богом. Но все были убеждены в том, что их нынешнее состояние, как и все, что с ними случилось благодаря смерти Иисуса, — это реальность, реальность столь же безусловная, как и сам факт смерти Иисуса. Или даже еще более безусловная. Действительно, они лучше всех знали о том, что говорили. Ведь в то время, когда они узнавали о смерти Иисуса из рассказов других людей, каждый из них на собственном опыте пережил внутреннее коренное изменение.

Но как объяснить этот опыт, чтобы он стал доступен другим? Как связать его с тем, что произошло на кресте? С самого начала было явно, что подобный опыт не поддается логике и анализу. Если его значение и может быть выражено словами, то нужно прибегнуть к помощи образов, символов, чтобы знакомое и обычное стало описывать некую сверхъестественную реальность. Новый Завет использует множество фигур речи, описывая то, что совершил Иисус, когда умер на кресте. Он был принесен в жертву (1 Коринфянам 5:7); принял на Себя кару за грехи человечества (1 Коринфянам 15:3);

уплатил выкуп за род человеческий (1 Тимофею 2:6); оправдал верующих (Галатам 2:16). Каждое из этих утверждений, как и многие другие, что-то говорит о том, как ранние христиане понимали смерть Иисуса. Но при этом нельзя забывать о двух вещах:

■ Все это образы, сравнения. Точно так же, как нельзя было истолковывать слишком буквально образы и метафоры, когда речь шла о притязаниях Иисуса на тот или иной титул, так и здесь важно помнить об образности языка, которым Новый Завет описывает Его смерть. Если забыть об этом, то мы рискуем прийти к абсурду: начнем истолковывать подробности того или иного образа таким способом, какой первым христианам не мог прийти в голову.

■ Говоря образно, правильнее сравнить богословие Нового Завета с пейзажем, чем с портретом. Как пейзаж состоит из множества разных составляющих, так и Новый Завет объясняет смысл смерти Иисуса при помощи множества разных образов. Можно выделить какую-то часть пейзажа и рассмотреть ее более детально, что в некоторых ситуациях件 полезно и даже件 необходимо. Но всегда важно помнить, что детали не существуют вне общего контекста, а являются частями единого целого. Каждая из метафор, используемых в Новом Завете для описания смерти Иисуса, играет важную роль для понимания ранней Церковью смысла Его смерти. Но ни один из этих образов не передавал всей полноты истины. Вот почему их нужно рассматривать в совокупности, помещая в контекст цельного опыта и богословского сознания ранней Церкви.

Можно выделить пять ключевых образов, которые использованы в Новом Завете при описании смерти Иисуса на кресте.

### **Смерть Иисуса как сражение**

Евангелия описывают всю жизнь и служение Иисуса как битву с силами, противостоящими Божьей воле. Иногда, как в сцене искушения, эти силы изображены дуалистически<sup>[11]</sup>, они воплощены в образе дьявола, который представляет враждебную Богу силу. В других случаях в роли таких сил, противящихся Богу, выступают отдельные люди, порой даже близкие друзья Иисуса (Петр, см. Марка 8:33). Чудеса Иисуса часто описываются как акт освобождения людей от зла. Все Свое служение Иисус воспринимал как усилие для достижения победы над некими отрицательными явлениями, выступающими в виде несправедливого страдания, греха и смерти. Павел видел в распятии последнее и решительное сражение Бога с силами зла, он верил, что, несмотря на кажущееся поражение Иисуса, Его Воскресение ознаменовало окончательную победу над грехом и смертью (Колоссянам 2:8–15). Та же точка зрения и в Евангелиях (Иоанна 12:31), а образ креста как битвы с силами зла постоянно присутствует в христианской традиции, например, в пасхальных песнопениях.

Но если мы ограничим понимание смерти Иисуса только этим образом, то останется без ответа напрашивающийся вопрос: если Своей смертью и Воскресением Иисус восторжествовал над грехом, почему в мире до сих пор так много зла? Одна группа образов, которую используют для объяснения такой ситуации, взята из событий конца Второй мировой войны. Решающим моментом, определившим исход войны, стала высадка союзников в день D, но день Победы (день V) наступил какое-то время спустя. Можно видеть в дне смерти Иисуса день D Бога, ведущего битву против греха, но день V наступит в будущем, когда зло будет окончательно побеждено. Это, конечно, не полный ответ на проблему зла. Но, по крайней мере, частичный, если говорить о смерти Иисуса военным языком. Разумеется, образ Иисуса как полководца грешит односторонностью хотя бы уже потому, что Сам Он переосмыслил мессианство, понимая его совершенно

иначе. В конце концов Иисус видел путь к спасению мира не через власть и насилие, а через любовь и смирение. К сожалению, этой метафоре подчас уделяется незаслуженно много внимания, она оказалась как нельзя более кстати для тех поколений христиан, которые стали завоевателями и строителями империи. И это привело к ужасным жестокостям, совершаемым христианами на протяжении истории, от средневековых Крестовых походов против исламского мира до колониальной политики недавнего прошлого.

### **Смерть Иисуса как пример для подражания**

Многие хорошо известные христианские гимны описывают смерть Иисуса как пример, которому все мы должны подражать. Такая идея проистекает из убеждения, что на кресте Иисус явил миру Божью любовь. Сам Иисус нигде не говорил о кресте как об откровении Божьей любви, но так говорят и Павел, и Иоанн (Римлянам 5:8; 1 Иоанна 4:10). Они также советуют христианам, видящим страдания Христа, разделить с Ним эти мучения. Для автора Первого Послания Петра это мощная мотивация. Он ободряет христиан, подвергавшихся жестоким преследованиям за свою веру: «Ибо вы к тому призваны, потому что и Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его» (1 Петра 2:21).

Эту идею понять легче, ведь есть очень много примеров самоотверженности людей, добровольно отдавших жизнь ради благой цели. Потомки чтят их, нередко их пример побуждает других к той же цели. Этот образ особенно вдохновляет тех, кто страдает либо за веру, либо от экономического и политического гнета. В развивающихся странах многие христиане черпают в этом образе то утешение, какого они бы никогда не обрели в образе военной силы: Иисус, Которого приняли по большей части бедняки и отверженные, тоже погиб от рук богатых и знатных. Но и этой метафорой не исчерпывается все то, что Новый Завет говорит о смерти Иисуса. Ведь Он был не просто невинным человеком, погибшим от рук угнетателей: если Он был Бог, людям нелегко осознать Его опыт и разделить Его крестные муки во всей полноте.

### **Смерть Иисуса как жертвоприношение**

Едва ли не самый естественный образ, возникающий в сознании человека еврейской жизни и веры, — образ жертвоприношения. Животных приносили в жертву, и это был ежедневный храмовый ритуал. Так было во всем древнем мире. Повсюду Новый Завет использует жертвенный язык, объясняя смысл смерти Иисуса. Когда Иоанн Креститель увидел Иисуса, он воскликнул: «Се Агнец Божий...» (Иоанна 1:29). Павел пишет: «Христос, Пасха наша» (1 Коринфянам 5:7), а 1 Петра называет Его «Агнцем без пятна и порока» (1:19). Послание к Евреям в подробностях сравнивает смерть Иисуса с жертвенными обрядами иудаизма и изображает ее своего рода исполнением всех их.

У сегодняшнего читателя Нового Завета этот образ вызывает вопросы главным образом потому, что мы далеки от того религиозного и житейского опыта. Прояснить этот опыт могут ответы на два вопроса:

### **С КАКИМ «АГНЦЕМ» СРАВНИВАЕТСЯ ИИСУС?**

Авторы Нового Завета обычно связывают жертвенную смерть Иисуса с прощением грехов. Так что этот образ ближе всего к ветхозаветным ритуалам, с помощью которых обеспечивалось прощение грехов. Жертвы за грех описаны в Левите 5:17–19. Но есть также очень известное событие — первая Пасха, когда Израиль был освобожден из

египетского рабства. Там большую роль сыграло жертвоприношение агнца (Исход 12). Во время Тайной вечери Иисус сознательно проводит параллель между собственной смертью и ежегодным закланием пасхальных барашков, напоминая ученикам, что Его крестная смерть станет таким же поворотным пунктом в их жизни, каким Пасха стала для их предков (Марка 14:22–25). Нет нужды выбирать между этими двумя слегка различающимися образами. Когда Новый Завет описывает смерть Иисуса как принесение в жертву агнца, то имеется в виду то один, то другой образ, а порой и оба одновременно. Ягненок, приносимый в жертву за грех, и пасхальный агнец — одинаково уместные образы для смерти Иисуса.

## **ЧТО ОЗНАЧАЛО ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ?**

Сегодня мало кто видел своими глазами обряд жертвоприношения. Даже среди тех народов, у которых он еще существует. Большинство, вероятно, думают о жертвоприношении как о каком-то варварском обряде нецивилизованного прошлого. Но в контексте еврейской культуры истинное значение обряда заключалось не в его физической жестокости, а в том, как он понимался и что он символизировал.

В древнем Израиле в основу богослужения было положено осознание огромной разницы, существующей между обычными людьми и Богом. Эта разница была одновременно и пространственной, и нравственной. Что касается пространства, «нечистые» люди должны были удаляться от «святыни», то есть религиозного святилища. Только специально избранные и подготовленные люди (обычно священники) могли прикасаться к святыням и даже вступать в тесный контакт с Богом. В нравственном же отношении «грех» — сознательный или случайный проступок — делал человека негодным в глазах Бога. Обе формы отчуждения можно было преодолеть, если принести соответствующие жертвы. Не все жертвоприношения совершались одинаково. Но типичное жертвоприношение начиналось с того, что провинившийся приближался с жертвой к алтарю, возложив руку на голову жертвенного животного, — алтарь символизировал Божье присутствие. Таким образом верующий отождествлял себя с животным. Отождествление указывало на то, что все, что происходило с животным внешне и физическим образом, происходило с самим верующим внутренне и духовно.

После этого животное убивали, тщательно соблюдая все предписания. Если речь шла о приношении за грех, этот обряд подчеркивал серьезность греха, напоминая грешникам, что они сами заслуживают смерти. Затем священник брал кровь жертвенного животного — теперь она символически обозначала жизнь грешника, отданную Богу на алтаре. Этот акт примирения или «искупления» указывал на то, что грех устранен, что Бог и грешник примирились друг с другом. В это время жертвенное животное возлагалось в Храме на алтарь. Это означало, что прощенные грешники полностью поверили себя Богу. Затем за общей трапезой съедали большую часть мяса. Это означало, что жертва примиряла людей не только с Богом, но и друг с другом.

Вот что, в общем и целом, имели в виду новозаветные авторы, когда описывали смерть Иисуса как «жертвоприношение». Послание Евреям идет еще дальше, выявляя внутреннюю глубинную связь между традиционными еврейскими представлениями о жертве и смертью Иисуса. В нем утверждается, что Его смерть есть исполнение и завершение ветхозаветных обрядов. Его смерть была реальностью, жертвоприношения — прообразом. Другие авторы использовали эти образы более расплывчато. Они сравнивали благотворные последствия креста (примирение с Богом) с такими же целями обычного жертвоприношения, но не проводили между ними более близких параллелей.

## Смерть Иисуса как выкуп

Одно из немногих высказываний о кресте и его смысле находится в Марке 10:45. Здесь Сам Иисус сообщает, что намерен стать «выкупом». Такой образ нам понять гораздо легче, потому что всем понятно, когда похитители требуют выкуп в обмен на освобождение заложников. Конечно, причиной появления такого образа в Ветхом Завете были не захват самолетов и не похищение дипломатов, хотя в целом идея одна и та же: «выкуп» — плата за освобождение раба. В Римской империи выкуп нередко уплачивался третьей стороной. Этот посредник сопровождал раба к святилищу местного божества для поклонения. Во время религиозного обряда хозяину раба уплачивали за него выкуп. Юридически это означало следующее: раб куплен богами и больше не может принадлежать другому человеку.

Поскольку главное в выкупе — обретение свободы, трудно подобрать более уместный образ для описания смерти Иисуса. Новый Завет постоянно утверждает, что человек освобожден Иисусом, чтобы отныне принадлежать Богу. Так, Петр называет христиан «искупленными от суетной жизни» (1 Петра 1:18), а Павел напоминает своим читателям: «Вы не свои, ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших» (1 Коринфянам 6:19, 20). Он даже соединяет этот образ с метафорой жертвоприношения, призывая освобожденных Иисусом «представить тела свои в жертву живую, святую, благоугодную Богу» (Римлянам 12:1).

*«Распятие». Гравюра Альбрехта Дюрера (1511 г.)*

Но опять же, как и все остальные образы, поясняющие смысл смерти Иисуса, так и этот может привести к недоразумению и быть сведен к абсурду, если понимать его буквально. Например, задать вопрос, кому был уплачен выкуп. Но если принять этот образ таким, каким он предстает в Новом Завете, он, вероятно, наиболее понятен из всех образов, используемых в Новом Завете для описания того, что совершил Иисус на кресте: Он освободил угнетенных.

### Заместительная жертва

Сказать, что Иисус был принесен в жертву или уплатил выкуп, — это то же самое, что сказать — Он умер вместо других людей. На кресте Он сделал нечто, что человечество не могло сделать само. О заместительном характере Его смерти в 1 Послании Петра 2:24 сказано так: «Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо, дабы мы, умерев для греха, жили для правды». Утверждение Марка (10:45), что Иисус пришел «отдать жизнь Свою в выкуп за многих» содержит ту же мысль. Это очень сильный образ, но здесь опять важно уточнить его смысл и понять, что означают слова «Иисус пострадал вместо других», иначе и этот образ станет в конце концов абсурдом.

Нетрудно представить себе юридическую ситуацию, например заседание суда, где судья — это Бог–Отец, жестокий и неумолимый, требующий не только торжества справедливости, но и того, чтобы все это видели. Вместо всего человеческого рода за пренебрежение ценностями и принципами Царства Божьего на суде предстает один Иисус. Хотя Он ни в чем не виноват и, конечно же, не заслуживает смертного приговора, Он становится несчастной жертвой Божьей неукротимой и неутолимой жажды справедливости. Порой этот образ понимают именно так. Но едва ли он верно передает

убеждения ранних христиан о смысле смерти Иисуса. Например, он предполагает, что Бог менее справедлив, чем любой земной судья: кто бы из нас счел справедливым казнить невинного вместо преступника? Бог, оказывается, обладает извращенным представлением о справедливости и нравственной ответственности. Разве мы сами сочли бы справедливым освободить покаявшегося грешника от всех последствий его преступления? И еще: как примирить эту точку зрения с тем, что люди по-прежнему страдают от последствий своих проступков, а порой даже страдают и без видимой на то причины?

Это уже карикатура, и самое страшное в ней то, что она искажает образ Бога. Да, в эллинистическом мире нетрудно было найти людей, которые думали о Боге как о Судье, далеком от повседневных людских забот, более заинтересованном в наказании, чем в прощении. Недавние поколения христиан подхватили такое представление о Боге. А поскольку Бог описывается исключительно как «мужчина», нетрудно было вообразить Его таким суперменом-воином. Так высшие ценности учения Иисуса часто оказывались извращенными и подменялись абсолютно антихристианскими, мирскими взглядами. Одна из наиболее важных сторон учения Иисуса — это то, как Он по-новому изображает Бога: страшный образ неумолимого суда и приговора сменился образом отеческой любви и прощения. Это заставляет нас поставить под вопрос некоторые глубоко укоренившиеся представления, в том числе и христианские. Нельзя не видеть, что предложенный Иисусом образ Бога — это не образ господства, власти, насилия и угнетения, но что в самом его средоточии оказывается ранимость, слабость и принятие на Себя человеческой участи. Здесь сходятся великие идеи креста и воплощения, потому что, когда Новый Завет говорит, что Иисус страдал за других, эти другие воспринимаются как члены семьи Самого Иисуса. Он страдает за преступления других не по воле злого судьи, не для исполнения неких абстрактных принципов справедливости, но как человек, страдающий из-за проступка одного из своих близких. Если понимать это так, то реальность зла не умаляется. Напротив, его далеко идущие последствия нужно воспринимать еще более серьезно, чем судебный процесс над Иисусом. Но когда грех становится семейной проблемой, с ним разбираются исходя из безусловной и нерушимой любви к самим грешникам. Решением становится стремление к прощению и новой жизни в тесной группе любящих и поддерживающих друг друга людей.

*Это необычное скальное образование в Иерусалиме часто называют «местом черепа» (Голгофа, см. Иоанна 19:17). Вряд ли здесь произошло распятие, но пейзаж дает представление о характере местности*

Каким бы способом мы ни говорили о смерти Иисуса, в наших словах всегда найдется изъян, поэтому мы можем оперировать не более чем образами. Даже для авторов Нового Завета крест оставался великой тайной. Но во всех этих образах видны две стороны отношений Бога с человечеством.

■ Одна из самых сложных проблем жизни — проблема зла. Если Бог действительно любит и прощает, откуда в мире столько зла? Если Бог — это Бог прощения, значит, мир должен быть устроен по-другому, чтобы человеческая глупость не причиняла так много страданий. Нет простого ответа на эти вопросы. Говоря библейским языком, зло — следствие падшего состояния мира, который так испорчен грехом, что, по словам Павла: «Вся тварь совокупно стонает и мучится донныне... ожидая искупления» (Римлянам 8:18–25). Крест показывает нам: если страдание не отделимо от человеческого опыта, так что его невозможно удалить, Бог разделяет его с нами. Если Иисус был божественным (а

первые христиане верили в это), тогда на кресте Сам Бог каким-то образом приобщился к чудовищным и ужасным последствиям человеческой греховности.

■ Крест — вот цена прощения и, следовательно, ученичества. Часто прощение стоит очень дорого, в том числе в семейных отношениях. Подчас простить друга труднее, чем чужого человека. Прощение стоит недешево, его цена заложена в распятии.

Разумеется, в конечном счете все эти утверждения — лишь фигуры речи, образы, метафоры, аналогии. Какие-то из них далеки от нас, мы бы сегодня их не использовали. Естественно задаться вопросом, почему первые христиане, размышляя о смерти Иисуса, должны были прибегать к таким сложным понятиям? Почему их не могла удовлетворить мысль, что Иисус — праведник, который умер злой смертью? Откуда эта потребность включить в историю с печальным концом богословский анализ смысла жизни? Вероятно, ответ на этот вопрос — то событие, которое произошло через три дня после казни. Христиане верили, что Иисус вернулся к жизни. Если бы они в это не верили, крест для них ничего бы не значил. Но благодаря вере в Воскресение и благодаря опыту общения с воскресшим Христом, Который действовал в их жизни, ранние христиане были безусловно убеждены в том, что Иисус действительно был тем, кем Себя называл. Это означало, что жизнь Иисуса будет иметь последствия, выходящие далеко за рамки нескольких лет Его служения на окраине Римской империи. Но были ли эти люди правы? Вот вопрос вопросов. И на него мы обратим внимание в следующей главе.

[11] **Дуализм** (лат.) от «дуо» — «два» — учение о двух силах мироздания, борющихся друг с другом. (Прим. ред.)

## **СОДЕРЖАНИЕ**

## **СОДЕРЖАНИЕ**

### **Специальные статьи**

#### **Политика и правосудие в Палестине под властью римлян**

После смерти Ирода в 4 г. до н.э. и его семья, и страна были поражены хаосом. Иудея лишилась даже видимости автономии. Ирод оставил завещание, но его предстояло утвердить Августу, а тот разделил страну по своему усмотрению. После победоносного похода Помпея в 63 г. до н.э. Рим уже управлял Иудеей, но до смерти Ирода предпочитал делать это не прямо, а через своих ставленников. Теперь же стал делать это открыто. Сын Ирода Антипа попытался оспорить условия завещания и отправился в Рим вместе с братьями Архелаем и Филиппом. Пока шли переговоры, страну сотрясали мятежи, подавляемые римскими войсками. В подобных обстоятельствах Август счел за благо разделить страну между тремя претендентами. Архелай получил Самарию, Иудею и Идумею, все остальное было поделено между Филиппом и Антипой.

Это было компромиссное решение. Если бы Август отдал все царства одному из трех, это привело бы к полномасштабной войне, а ввести прямое римское правление означало спровоцировать мятеж zelотов и других националистов. Кончилось тем, что Архелай показал себя настолько некомпетентным правителем, что евреи и самаряне, забыв на время давнишние распри, объединились и послали в Рим жалобу на своего царя. В 6 г. н.э. Август вызвал



Архелая в Рим и оттуда отправил в ссылку в Галлию. На его место он мог бы назначить кого-либо из его братьев, но император понимал, что обойденный претендент постарается сместить более удачливого. Не испытывая доверия ни к одному из отпрысков Ирода, он поручил Квиринию, легату Сирии, провести налоговый ценз в Иудее. С этого начиналась реорганизация ее как провинции в составе Римской империи.

Так Иудея стала одной из провинций Римской империи. Ее первым прокуратором из всаднического сословия стал человек по имени Копоний. О первых прокураторах и их полномочиях нам известно крайне мало. Неясно даже, верно ли называть их «прокураторами». Тацит называет Понтия Пилата прокуратором, но согласно другим свидетельствам правильное звание — префект. Иосиф Флавий в «Иудейской войне» сообщает, что Копоний «был облечен Августом всей полнотой властью и правом выносить смертный приговор» (2.8.1), то есть этот правитель имел такие же полномочия (*imperiū*), как и проконсулы других провинций. Мы не знаем точного значения слова «империй», но, очевидно, под ним понималась высшая административная, военная и судебная власть и поддержание общественного порядка.

Поддержание порядка было главной заботой в такой провинции, как Иудея, из-за ее стратегического положения на границе империи и легко возбудимого населения. В качестве судьи прокуратор имел полное право даровать жизнь или смерть жителям своей провинции. Даже люди, имевшие римское гражданство, могли апеллировать к Цезарю только в особых обстоятельствах. Но в действительности лишь небольшая часть дел рассматривалась прокуратором. Менее значимые дела улаживались в местном суде или в иерусалимском Синедрионе. Только преступления, которые могли повлечь за собой смертную казнь, были в ведении прокуратора, потому что он единственный обладал правом подписывать смертный приговор. Синедрион занимался делами, относящимися к традиционному еврейскому Закону. Сюда включались административные и уголовные правонарушения, предусмотренные традиционным еврейским законом, а также имевшие отношение к религии. На территории Иудеи Синедрион мог подвергать аресту и допросу, а также выносить любые приговоры, кроме смертного, который оставался прерогативой прокуратора. Хотя порой этим требованием пренебрегали и толпа брала закон в свои руки, линчуя провинившихся сразу после вынесения приговора еврейским судом.

Суд у прокуратора следовал формальным правилам: любые частные лица имели право выдвигать обвинение, если по той или иной причине были задеты действиями подсудимого. Суд не располагал собственными следственными органами. Носитель империя выслушивал обе стороны, сидя на возвышении в окружении консилиума (совета) друзей и чиновников, которые выступали в роли консультантов, а не присяжных. Все это мы видим и в суде над Иисусом.

Для решения других дел существовала целая сеть местных судов. Иудея была разделена на одиннадцать топархий, то есть округов, и в каждом селении был свой совет, возглавляемый местным чиновником. Здесь разбирались административные правонарушения и мелкие уголовные дела. Вызывает удивление, что в Евангелиях мы не находим ссылок на местную официальную структуру, действовавшую в стране. Не упомянуты ни местные чиновники, ни начальники топархий, хотя сборщики податей могли быть частью этой же административной системы. Потеряв независимость, евреи тем упорнее держались за свои традиционные законы, даже если они не имели практического значения. В результате все с глубочайшим уважением относились к власти местной общины и старейшинам синагоги, хотя они не обладали официально признанными полномочиями.

Очень мало известно о том, как управляли своими территориями Филипп и Архелай. Мы знаем лишь то, что их земли не попадали под юрисдикцию прокуратора. Они чеканили собственную монету, а Филипп вопреки иудейскими обычаям даже украсил их своим изображением. Однако земли Филиппа находились в стороне от центров еврейской жизни. Галилеей правил Антипа, вот почему Пилат отправил Иисуса к нему на суд (Луки 23:6–12). Видимо, он рассчитывал, что в законах Галилеи найдется уловка, которая позволит Антипе взять на себя ответственность за своего подданного. Однако Иисус не зря называл галилейского правителя «лисой» (Луки 13:32) — он не желал становиться крайним в столь щекотливой ситуации. Благодаря своим ловким маневрам, как в этом случае, так и в других, он сумел продержаться у власти вплоть до 39 г. н.э. — несколько лет спустя после отставки Пилата.

### **Виноваты ли евреи в смерти Иисуса?**

Кто же действительно задумал и осуществил казнь Иисуса? Как распределяется ответственность между различными еврейскими предводителями, которых упоминает евангельское повествование, и Понтием Пилатом, вынесшим приговор? Это похоже на историческую головоломку, которая, казалось бы, интересна немногим. Но в действительности множество поколений, обсуждая смерть Иисуса, горячее всего интересовались именно этой темой. На протяжении веков вера, что вина за смерть Иисуса лежит на евреях, приводила к жестоким преследованиям и погромам. Даже нацистский Холокост в каком-то смысле имеет религиозные корни. При чтении книг, написанных ведущими библеистами Германии в предвоенную эпоху, нетрудно увидеть, до какой степени их, казалось бы, абстрактные исторические и богословские рассуждения возбуждали людей, и так уже ненавидевших евреев по политическим или расовым причинам. Утверждения, будто иудаизм — это мертвая, безжизненная религия, цель которой держать людей в оковах и не позволить им жить полной жизнью, так же подливали масла в огонь бушевавшего в Европе 1930-х годов антисемитизма. Уверенность в том, что еврейские предводители стояли во главе оппозиции Иисусу, еще более раздувала это пламя.

На самом деле Новый Завет нигде не говорит, что вина лежит на евреях или на римлянах. Если однажды сказано, что «жители Иерусалима и начальники их» (Деяния 13:27) были зачинщиками казни, то в другом случае вина возложена на Иуду, Пилата, дьявола или другие космические силы (1 Коринфянам 2:7–8). Дело в том, что для ранних христиан было неважно, кто именно из тех или иных участников драмы виноват. Им было совершенно ясно, что в смерти Иисуса отсутствуют национальные мотивы, а все споры вокруг Его учения не имеют под собой никакого националистического основания. Противостояние было порождено теми религиозными тенденциями, которые часто проявляются как в религиозных, так и в нерелигиозных обществах. Иисус противостоял ханжеству, узколюбости, нетерпимости — все это никак нельзя назвать «национальными чертами» евреев. То безусловное благо, которое нес Иисус, заставляет нас всех чувствовать себя неловко. Многие люди, принадлежавшие иным эпохам и народам, могли бы отреагировать на Его весть точно так же, как некоторые из Его современников.

Помимо этих общих соображений, однако, существует много споров относительно исторических подробностей суда над Иисусом. Можно ли утверждать, что имел место еврейский суд? То есть, что была некая формальная процедура, осуществленная по всем правилам группой лиц, облеченной властью, например синедрионом? Проблема в том, что мы не располагаем данными о еврейских обычаях и судебной практике того времени. Все сведения мы черпаем из еврейского юридического сборника — Мишны, который в своей нынешней форме датируется примерно 200 г. н.э. В нем зафиксированы и значительно

более ранние традиции, но невозможно определить, в какой мере эти правила действовали во времена Иисуса.

С точки зрения позднейших установлений, тот суд, который описан в Евангелиях, выглядит абсолютно неправильно. Предводители синедриона были одновременно и судьями, и прокурорами, а до этого они поспособствовали аресту Иисуса. В начале суда не был вызван ни один свидетель защиты, не прозвучало никаких конкретных обвинений, хотя свидетели обвинения давали противоречивые показания. Два чрезвычайно важных положения еврейского права не были соблюдены вовсе. Во-первых, от вынесения смертного приговора до его исполнения должны были пройти сутки, а во-вторых, суд не должен был заседать накануне священного для евреев дня — субботы. (Суд также не должен был заседать в канун религиозных праздников.)

Эти нарушения (наряду со вполне естественным желанием очистить народ от обвинений антисемитской пропаганды, видевшей в евреях убийц Христа) побудили многих еврейских авторов усомниться в исторической достоверности этой части евангельского повествования. Однако с учетом социальных процессов в Палестине того времени трудно найти убедительные аргументы, которые бы рассматривали суд как вымысел. Хотя евреи имели очень мало влияния в политических вопросах, их предводители стремились применять Закон Моисея всюду, где можно. Приверженность Закону была хорошей психологической подпоркой с точки зрения поддержания власти над народом, это был лучший способ сохранить массовую поддержку еврейского народа. Смертный приговор, вынесенный Иисусу религиозным трибуналом по традиционному еврейскому Закону, должен был настроить против Него простых людей и оказать нравственное давление на римского судью, за которым оставалось последнее слово.

Но все же маловероятно, что этот суд проводился с такими грубыми нарушениями, какие становятся видны, если сравнить процедуру с Мишной. Не говоря о том, что мы не знаем точную процедуру судопроизводства того времени, важно, что среди всех обвинений, которые первые христиане выдвигали против своих религиозных властей, никогда не было обвинений в нарушении Закона. Кроме того, не надо думать, что все члены синедриона были людьми безнравственными. Ведь некоторые из них относились с симпатией к проповеди Иисуса. Вероятно, что большинство из них заранее были настроены против и поэтому не могли судить беспристрастно. Но даже эти люди были искренне убеждены в своей правоте, считая Иисуса лжемиссией и смутьяном.

## **Понтий Пилат**

Понтий Пилат был пятым префектом Иудеи. В 26 г. н.э. он сменил на этом посту Валерия Грата и управлял Иудеей в течение 10 лет. О жизни Пилата до назначения на этот пост известно очень мало. Легенда гласит, что он родился в Фортингалле, далеко в горах Шотландии, куда его отец якобы дошел вместе с легионами, воевавшими на северной границе империи. Будучи прокуратором Иудеи, Пилат обычно жил в Кесарии, где и была найдена каменная стела с надписью, подтверждавшей, что он носил титул префекта. Пилата сопровождала его жена (Матфея 27:19) — такое нововведение было утверждено римским сенатом всего за пять лет до его назначения.

Единственное, чем Пилат обессмертил свое имя, — это причастность к смерти Иисуса. Римский историк Тацит (Анналы 15.44) лишь упоминает его в этой связи, но еврейские авторы, Иосиф Флавий и Филон, дают нам информацию о характере и правлении этого человека. У них о Пилате низкое мнение: они описывают его как жестокого и грубого правителя, равно презиравшего и тонкости еврейской религии, и общечеловеческие

ценности. В Евангелии есть упоминание о том, что Пилат приказал убить каких-то галилеян и «кровь их смешал с жертвами их» (Луки 13:1). Вероятно, тот же случай описан Флавием, который рассказывает, как Пилат, когда ему понадобились деньги на строительство водопровода, реквизирует их из храмовой сокровищницы, и, приехав после этого в Иерусалим (скорее всего, в один из праздников), встретил яростные демонстрации разъяренных верующих. В отместку Пилат подослал в толпу переодетых воинов, и те перерезали множество народа на глазах у любовавшегося этим жутким зрелищем префекта (Иосиф Флавий, Иудейская война 2.10.4). Вероятно, именно по этой причине Антипа не поддерживал отношений с Пилатом (Луки 23:12). Возможно, это было причиной того, что Пилат послал Иисуса к нему на суд.

*Эта надпись из Кесарии называет Пилата префектом Иудеи*

Жестокость Пилата и его пренебрежение религиозными чувствами народа привело в итоге к тому, что префект был отозван в Рим для отчета. Что было дальше, неизвестно. Некоторые предания утверждают, что и он, и его жена позже стали христианами, и коптская церковь почитает их обоих как святых и мучеников. Но, вероятно, прав Евсевий, который сообщает, что Пилат покончил жизнь самоубийством в правление Калигулы (37–41 гг. н.э.). Поскольку его правление было вторым по продолжительности, вероятно, Пилат был успешным администратором. Но Евангелия изображают его слабым человеком, пославшим Иисуса на смерть не из уважения к евреям, но для того лишь, чтобы сохранить свою репутацию перед властями в Риме, которым и так уже хватало проблем, вызванных в Иудее его управлением.

### **Тайная вечеря**

Все четыре Евангелия рассказывают о том, что обычно называется Тайной вечерей, то есть о последней трапезе Иисуса. Они говорят о том, как Иисус в качестве хозяина принимал Своих учеников вечером накануне казни в комнате, предоставленной Ему иерусалимским другом (Матфея 26:20–30; Марка 14:12–26; Луки 22:7–39; Иоанна 13:1–30). Первое письменное свидетельство об этой трапезе содержится не в Евангелиях, а в Послании Павла (1 Коринфянам 11:23–26), хотя оно в основном совпадает с рассказом синоптиков (Матфея, Марка и Луки). Евангелие от Иоанна подробно рассказывает о каких-то событиях во время трапезы, включая в рассказ эпизод, отсутствующий у других — о том, как Иисус вымыл ноги ученикам. В то же время Иоанн опускает главное, что есть в других рассказах, — установление трапезы Господней, или евхаристии.

Ужиная в последний раз с учениками, Иисус следовал обычному еврейскому ритуалу и поблагодарил Бога за пищу. Затем Он разломил лежащий на столе хлеб и дал его ученикам, говоря: «Сие есть Тело мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание» (1 Коринфянам 11:24; ср. Матфея 26:26; Марка 14:22; Луки 22:19). Затем Он дал им чашу с вином, говоря: «Сия чаша есть новый завет в Моей Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание» (1 Коринфянам 11:25; ср. Матфея 26:27–28; Марка 14:24; Луки 22:20).

*Традиционное пасхальное блюдо, символизирующее различные подробности рассказа об избавлении Израиля из рабства, как об этом говорится в книге Исхода*

## Время и даты

Ученики, как все евреи, были хорошо знакомы с идеей «завета»<sup>[12]</sup>. Трапеза состоялась примерно в то время, когда евреи готовились праздновать один из величайших религиозных праздников — Пасху. Праздник Пасхи был радостным воспоминанием об установлении того «Завета», который Бог заключил с их предками. Они помнили, как некогда Бог вывел Израиля из египетского рабства, и народ в благодарность за избавление с любовью и послушанием вверил себя Богу (Исход 12—23). С тех пор они называли себя «народом Завета», Завет же означал попросту, что Бог одарил народ незаслуженной им любовью, а народ ответил любовью и послушанием.

Когда Иисус сравнил Свою смерть с установлением «нового завета», Он дал ученикам понять, что через Него Бог совершает новое избавление и что такая же преданность и верность потребуются от тех, кто пожелает стать причастным к Его благам. Новое Царство Божье предъявляет свои требования к тем, кто пожелал бы стать его частью. Павел говорит, что христиане должны регулярно совершать эту трапезу, как постоянное напоминание о том, что их новую жизнь и свободу Иисус завоевал на кресте. Вот почему они обязаны Ему безусловной верностью и послушанием.

Разумеется, Павел не намеревался описывать этот исторический факт. Он упоминает о нем лишь к слову. Главное для него — подчеркнуть, что евхаристия (так будет впоследствии назван этот обряд) призвана постоянно напоминать христианам о том, сколь многим они обязаны Богу. Сложнее в случае с евангельскими рассказами о последней трапезе. Их авторы явно намеревались дать точное описание этого последнего ужина, вот почему мы вправе задать им вопрос об исторической достоверности. Вот самый важный вопрос: была ли последняя трапеза празднованием еврейской Пасхи и вообще отмечал ли Иисус вместе с учениками какие-нибудь другие праздники?

А из этого вопроса проистекают два других:

***Предполагают ли поступки Иисуса во время последней трапезы, что Он отмечал с учениками Пасху?***

Ограничимся в своих рассуждениях фактами. Что в действительности делали ученики и Иисус? Вопрос о том, как понимали Его действия евангелисты, будет обсужден отдельно. В евангельском повествовании можно найти доводы как в пользу, так и против предположения, что Иисус отмечал еврейскую Пасху. Следующие факты свидетельствуют в пользу того, что это была пасхальная трапеза:

- Последняя трапеза состоялась в Иерусалиме, а не в Вифании, где в то время остановился Иисус (Марка 14:13; Луки 22:10). В условиях все возраставшей оппозиции со стороны религиозных предводителей вряд ли было разумно лишний раз наведываться в Иерусалим. Однако если Иисус хотел принять участие в праздновании Пасхи, Он вынужден был явиться в город, поскольку пасхальную трапезу позволялось есть только в пределах городских стен. Это объясняет, почему ученики так старались найти комнату в подходящем доме (Матфея 26:17–19; Марка 14:12–16; Луки 22:7–13).
- Согласно Иоанну 13:23–25 Иисус и Его ученики не сидели, а возлежали за столом. У евреев в отличие от греков не считалось обязательным есть лежа, но лежать на пасхальной трапезе было обязательно. В наставлении о праздновании Пасхи (Пасхальная Агада) сказано: «Во все прочие ночи едим и пьем, кто сидя, кто лежа, но в эту ночь все мы

возлежим». Мишна добавляет, что даже самый последний бедняк в Израиле не должен вкушать пасхальную трапезу сидя (Песахим 10:1).

- Трапеза проводилась ночью. Это также было пасхальным обычаем. Как правило, главная еда дня приходилась на вторую половину дня, но пасхальная трапеза всегда была ночью, ведь именно в то время происходили те события, в честь которых был установлен праздник.
- Пищу обмакивали в специальный соус (Марка 14:20; Иоанна 13:26) — это тоже был обычай, связанный лишь с Пасхой. Пасхальная Агада не упоминает о том, чтобы таким образом ели хлеб, но в ней говорится: «В другие ночи не макаем... ни разу, а в эту — даже два раза».
- Ученики, уходя, запели псалом (Марка 14:26). Пение так называемых «Халлеля» (Псалмы 112—117) означало конец пасхальной трапезы.

Но, несмотря на все эти сходства между последней трапезой и Пасхой, в евангельском повествовании есть подробности, которые наводят на мысль, что это не была обычная пасхальная трапеза:

- Совершенно невероятно, чтобы Иисуса судили, приговорили и казнили во время такого важного праздника, как Пасха. И совсем уж немыслимо, что римский префект допустил подобную глупость и санкционировал публичную казнь популярного проповедника в то время, когда Иерусалим был переполнен паломниками. Тем самым он осквернил бы день великого праздника и, скорее всего, мог легко вызвать массовое восстание.
- Судить человека в разгар празднеств запрещают пасхальные законы. В это время запрещена всякая работа, включая заседания Синедриона. Более того, религиозные предводители рисковали бы стать ритуально нечистыми, если бы в такое время общались с Пилатом (Иоанна 18:28). Легче всего объяснить поспешность, с какой творили суд и казнь, тем, что Пасха была очень близко, но еще не наступила.
- Ряд дополнительных деталей не укладывается в версию, будто Иисус праздновал Пасху. Например, среди блюд не упоминается ни агнец, ни опресноки, хотя они обязательно должны быть на пасхальном столе<sup>[13]</sup>. Странно, что Симон Ки-ринейнин возвращается с поля<sup>[14]</sup> в разгар такого важного праздника, когда всякая работа запрещена (Марка 15:21).

Существенно также, что первые христиане праздновали трапезу Господню раз в неделю, а не раз в году, как им следовало бы делать, если бы она восходила к еврейской Пасхе. Сами по себе эти мелочи мало что значат, но вместе с другими данными приобретают некоторый вес в споре.

Столкнувшись с этими на первый взгляд противоречивыми данными, в равной мере авторитетные ученые выносят различные суждения. Многие приводят сильные аргументы в пользу того, что Иисус отмечал еврейскую Пасху, хотя другие (их гораздо меньше) так же убежденно отстаивают противоположную точку зрения. Было выдвинуто предположение, что Иисус совершал Киддуш, особого рода трапезу, с которой религиозные евреи начинали еженедельные приготовления к субботе. Предполагался также и праздник более общего характера — Хавура. Такие праздники хорошо известны в позднейшем иудаизме и являются частью его современной традиции, но у нас нет свидетельств в пользу того, что они существовали во времена Иисуса, и совсем неизвестно, как они проводились.

## *Считают ли евангелисты, что Иисус со Своими учениками праздновал Пасху?*

Если судить только на основании приведенных выше данных, доводы обеих сторон выглядят равно убедительными. Но тут возникает еще более сложный вопрос, поскольку три синоптических Евангелия решительно утверждают, что последняя трапеза и была пасхальной трапезой, хотя, как мы уже убедились, некоторые детали их рассказа противоречат этому утверждению (Матфея 26:18; Марка 14:12; Луки 22:15). С другой стороны, Иоанн так же уверенно заявляет, что последняя трапеза была не Пасхой, но состоялась днем раньше этого еврейского праздника. Но опять же не все подробности его рассказа укладываются в эту версию (Иоанна 13:1; 18:28).

### *Датировки Пасхи и последней трапезы у синоптиков и у Иоанна*

|                    | <b>Синоптики</b>     | <b>Иоанн</b>           |
|--------------------|----------------------|------------------------|
| <b>Четверг</b>     |                      |                        |
| вечер              | Пасха                | Последняя трапеза      |
|                    | Последняя трапеза    | Арест                  |
|                    | Арест                |                        |
| <b>Пятница</b>     |                      |                        |
| утро               | Судебные заседания и | Судебные заседания и   |
| день               | распятие             | распятие               |
| вечер              | Начало субботы       | Начало субботы и Пасхи |
| <b>Суббота</b>     | Суббота              | Суббота и Пасха        |
| <b>Воскресенье</b> | Воскресение          | Воскресение            |

Одно время эту проблему решали просто: Иоанн допустил в своем рассказе ошибку. Некоторые ученые доныне придерживаются этой точки зрения, но теперь многие признают, что такой вывод слишком прост. Хотя Евангелие от Иоанна — одна из самых поздних книг Нового Завета, это не означает, что Евангелие — позднейшая подтасовка жизни и учения Иисуса. Напротив, хотя у Четвертого Евангелия есть свои проблемы истолкования, события, рассказанные Иоанном, несомненно, основаны на подлинных, надежных и ранних преданиях.

Чтобы понять суть трудностей, нужно иметь представление о том, как исчислялось время в еврейской культуре того периода. Древнееврейская хронология трудна для понимания, а в данном случае ее дополнительно осложняет то обстоятельство, что у евреев день начинался с заката, в то время как у римлян (как и у нас) с полуночи. Так, например, еврейский шаббат ради удобства называется субботой, хотя на самом деле он начинался после заката солнца в пятницу и продолжался до заката следующего дня (субботы).

Все Евангелия согласны в том, что Иисус был распят в пятницу, во второй половине дня, а воскресным утром была обнаружена пустая гробница. В промежутке была суббота, которая всегда считалась святым днем. Но на той неделе праздновалась также Пасха, и это делало субботу еще более святой. Совместив эту информацию о календаре с тем, что рассказывают евангелисты, видно: синоптики считали, что Пасха приходилась на пятницу, в то время как в тот год праздник выпал на субботу. Если помнить об этом, то сообщения евангелистов об Иисусе не выглядят странно; главная трудность связана с хронологией этих религиозных праздников.

В таких вопросах разумнее всего соблюдать осторожность. Нет ни одного ответа, по которому был бы достигнут консенсус. Один из способов понимания разногласий между Иоанном и синоптиками — предположить, что существовали две традиции, использовавшие разные календари, в которых дни Пасхи не совпадали.

В наше время может показаться невероятным, что о столь очевидных вещах, как точная датировка, могли быть разные мнения, но для иудаизма I века это объяснение звучит не так уж неправдоподобно. О таких вещах было много споров, и существование разных сектантских движений в иудаизме I века было во многом связано с разногласиями по поводу календарей.

Например, одним из самых больших расхождений между кумранскими ессенами и иерусалимскими фарисеями был вопрос о религиозном календаре. В ортодоксальном иудаизме был принят лунный календарь, в то время как кумраниты пользовались солнечным. Этот календарь — в Книге юбилеев, согласно ему пасхальная трапеза всегда приходится на тот день, который начинается во вторник вечером. Если Иисус пользовался таким календарем, Он мог праздновать настоящую Пасху с учениками во вторник вечером и быть распятым к вечеру пятницы, перед началом официальной Пасхи. Но это хитроумное решение, увы, не дает ответов на ряд очень важных вопросов.

- Нет оснований предполагать, что Иисус пользовался каким-то другим официальным календарем. Он, скорее всего, принадлежал к ортодоксальному иудаизму, а не к сектантским движениям. Он регулярно принимал участие в богослужении в синагоге. Если верно сообщение Иоанна и Иисус часто бывал на великих храмовых праздниках в Иерусалиме, то тем более напрашивается вывод, что Он признавал общий с религиозными властями календарь, иначе Он бы являлся на праздники в иное время, чем остальные паломники (Иоанна 7:1–39). И хотя Иисус не раз спорил с фарисеями о соблюдении религиозных праздников и не раз обвинялся в том, что делал в субботу то, чего делать было нельзя, Он все же ни разу не говорил, что следует другому календарю. Он объяснял Свои поступки тем, что Он «Господь и субботы» (Марка 2:28).
- Пасхального агнца ритуально закалывали в Храме, и совершенно очевидно, что это делалось по официальному календарю. Вряд ли ученики могли раздобыть в Иерусалиме барашка во вторник накануне Пасхи, а без ягненка пасхальная трапеза невозможна.
- Альтернативный календарь предполагает, что Иисус провел под арестом до казни два дня. Это противоречит единодушному свидетельству всех четырех Евангелий, согласно которому суд был поспешным, чтобы Иисуса можно было осудить и казнить до начала субботы.

Несмотря на привлекательность этой гипотезы, у нее шаткое основание. Можно предположить, что в кумранских текстах или где-либо еще могут быть найдены какие-нибудь новые свидетельства, которые усилят ее. Но при нынешнем состоянии знания трудно принять эту гипотезу как приемлемое объяснение различий между синоптическими Евангелиями и Иоанном. Более правдоподобное объяснение: авторы Евангелий сверяли свои даты с теми календарями, которые у них были в то время и в том месте, где они писали. Иоанново Евангелие написано с точки зрения палестинских евреев. Может ли быть так, что они в тот год праздновали Пасху в субботу, а Марк (и вслед за ним Матфей и Лука) следует обычаям диаспоры и поэтому, по его расчетам, в год смерти Иисуса Пасха приходилась на пятницу? Время от времени выдвигаются еще более сложные теории, и в каждой из них есть свои плюсы. Наверное, разумнее всего будет признать: мы не знаем точно, отчего так произошло. Вероятно, всему виной какая-то



путаница с календарями. В любом случае эта единственная деталь не должна помешать нам увидеть то, что в остальном все четыре Евангелия проявляют единодушие. Нельзя сделать вывод, что, так как у нас нет сейчас готового ответа, его никогда не будет. Но, поскольку все объяснения упираются в загадочные календарные расчеты религиозных специалистов, пройдет еще много времени, пока в результате долгих и утомительных поисков будет найден приемлемый ответ.

## **Новый Завет**

В любом случае мы никогда не придем к полному пониманию смысла последней трапезы, если упрямся в один вопрос: какого рода еврейский праздник отмечал Иисус. Поведение Иисуса во время последней трапезы следует многим еврейским обычаям. Это не удивительно, ведь Он и Его ученики были верующими иудеями. Однако их действия не помогают понять, какой день был тогда по еврейскому религиозному календарю. Мы уже привели причины, почему маловероятно, что Иисус с учениками отмечал еврейскую Пасху. Хотя в то же время их последний ужин во многом напоминает ритуальный чин пасхальной трапезы.

Вероятно, нужно допустить возможность того, что Сам Иисус внес в ритуал нечто новое. Например, на столе отсутствует пасхальный агнец, но для последнего ужина Иисуса это не имеет значения. К этому времени Иисус ясно представлял Себе, что будет дальше, и мог дерзновенно утверждать, что Господь уже дал Агнца, что Он сам становится символическим «Агнцем Божиим, берущим на Себя грехи мира» (Иоанна 1:29). Не случайно Иисус умирает в то самое время, когда в Храмовых дворах приносятся в жертву барашки — символы того, прежнего избавления.

И в то же время первые христиане осознавали, что смерть Иисуса не есть простое переосмысление древнего обряда — нет, с нее начинается нечто иное, революционно новое, и эта жертва не только подводит итоги событиям, связанным с первой Пасхой, но и превосходит их. Это провозглашение Царства Божьего. И за последней трапезой, в окружении людей, которым уготовлена центральная роль в становлении Церкви, Иисус символически, под видом вина и хлеба, отдает Себя за их свободу. Вот почему в Церкви вино и хлеб стали символами провозглашенного Иисусом освобождения от греха и смерти. Это освобождение начинается с Его смерти и Воскресения.

[\[12\]](#) **Завет** — это договор Бога с народом Израиля. (Прим. ред.)

[\[13\]](#) Евангелисты не ставят своей целью дать полное описание последней трапезы и блюд на столе. Греческое слово «артос» может означать как квасной, так и пресный хлеб. (Прим. ред.)

[\[14\]](#) Слово «агрос» имеет также значение «загородное место». Возможно, он из деревни направлялся в Иерусалим. Но неизвестно, был ли Симон евреем или язычником. Ведь он был родом из Северной Африки. Если он был язычником, праздничные запреты на него не распространялись. (Прим. ред.)

## **СОДЕРЖАНИЕ**

## **СОДЕРЖАНИЕ**

### **5. Воскресение**

Все новозаветные авторы согласны в том, что Иисус воскрес на третий день после смерти. Реакция других людей на это сообщение зависит, конечно, от того, предрасположены ли они верить в сверхъестественное. Те, кто не желает признавать ничего выходящего за пределы нашего повседневного опыта, очевидно, нуждаются в каком-то ином объяснении того, что первые христиане называли Воскресением Иисуса. Те, кто допускает возможность уникальных событий, выходящих за рамки обычного человеческого опыта, несомненно, пожелают серьезно отнестись к некоторым утверждениям Нового Завета. В последние годы рационалистически-материалистическое мировоззрение явно исчерпало себя, и с появлением постмодернистской духовности («Нью Эйдж») господству всемогущего скептицизма в западной цивилизации пришел конец. Будем надеяться, в начале нового тысячелетия к подобного рода вещам будут подходить с большей широтой, чем раньше. Это не значит отказ от серьезного критического анализа всех данных, хотя перемены в духовном состоянии общества существенно влияют на атмосферу, в которой происходит такое исследование.

Несомненно, первые христиане были абсолютно убеждены, что Воскресение и ряд событий, связанных с ним, — это реальное историческое событие, которое произошло в их собственном мире и оказало глубокое влияние на их жизнь. До сих пор остается неясным, насколько широко была распространена вера в рождение Иисуса от Девы, но с Воскресением все обстояло по-другому. Павел говорил от лица всей современной ему Церкви, когда утверждал, что отрицание реальности Воскресения Иисуса делает христианскую веру бессмысленной: «Если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших» (1 Коринфянам 15:17). Чтобы сделать это убеждение еще крепче,

Павел в том же отрывке приводит список людей, которые могут подтвердить, что Иисус действительно вернулся к жизни. Значит, Воскресение для Павла — не индивидуальное переживание, не мистический опыт, а реальное, общеизвестное, имеющее свидетелей событие. В то же время — и это одна из характерных черт новозаветного повествования — никто не описал само Воскресение, а лишь его последствия, подтверждаемые явлениями воскресшего Иисуса и пустой гробницей.

## **Вера ранней Церкви**

Самое раннее свидетельство о Воскресении восходит ко времени, последовавшему непосредственно за событием. Это свидетельство находится в кратком изложении христианской веры в первой части Деяний Апостолов. Конечно, оно содержится в документе, который был составлен по крайней мере через тридцать, а то и через пятьдесят лет после смерти Иисуса, но, по мнению большинства, несколько первых глав Деяний сохранили материал из очень ранних источников. Язык, которым рассказывается в ранних речах Деяний об Иисусе, совершенно не похож на тот, который использовался в книге, приобретшей свою окончательную форму. Он даже отличается от языка Посланий Павла, которые, несомненно, были написаны задолго до Деяний. Итак, мы можем быть уверены, что здесь мы имеем очень древние источники.

Эти ранние речи указывают на преимущественно еврейский тип христианства. Здесь содержится целый набор достаточно просто сформулированных верований об Иисусе и достаточно достоверный рассказ о жизни христианской Церкви с ее первых дней. Судя по этой картине, центральную роль в проповеди раннехристианской Церкви занимает история о Самом Иисусе: как Он пришел осуществить Божьи обещания, как Он умер на кресте и как снова вернулся к жизни. Эта весть повторяется в Деяниях с таким постоянством, что из нее стало возможным выделить постоянный набор утверждений об Иисусе уже самые ранние времена. Ч.Г. Додд, впервые обнаруживший этот набор догм,

назвал его керигмой, что по–гречески означает «провозглашение». Каждый подлинный рассказ о христианской вести содержит следующие положения:

- Иисус исполнил ветхозаветные обещания
- В Его жизни, смерти и Воскресении действовал Сам Бог
- Иисус был вознесен на небо
- Церкви был дан Святой Дух
- Иисус скоро вернется во славе
- Всякий, кто слушает весть, должен ответить на нее, проявив готовность изменить свою жизнь и следовать за Иисусом

*«Воскресение Христа», гравюра на дереве Альбрехта Дюрера (1510г.)*

Если из керигмы удалить Воскресение, все остальное утратит смысл. Само существование ранней Церкви основывалось на вере в то, что Иисус не мертв, но жив.

Из свидетельства, как и из Посланий Павла, и из Деяний видно, что апостолом мог стать только тот человек, который видел воскресшего Иисуса. Именно таким было условие, когда апостолы выбирали замену Иуде Искариоту (Деяния 1:21–22). Павел тоже утверждает, что видение воскресшего Иисуса по дороге в Дамаск дает ему тот же статус, который был у других апостолов до него (Галатам 1:11–17).

### **Свидетельство Павла**

Вторую большую группу свидетельств о Воскресении мы находим у самого Павла в 1 Послании Коринфянам 15. Если о важности свидетельства Деяний могут быть разные мнения, то в случае с Павлом такого нет. Он написал это Послание не позднее, чем через двадцать пять лет после того, как Иисус был распят, и, значит, его слова можно считать самым ранним документальным свидетельством веры в Воскресение Иисуса. Из содержания 1 Послания Коринфянам и из его контекста очевидно, что главная задача Павла — не представить какие–то рассудочные аргументы для веры в Воскресение. Он скорее старался помочь своим читателям преодолеть ряд проблем, возникших в местной общине. Информация о Воскресении Иисуса, которую Павел включает, тем не менее носит довольно случайный характер, что делает ее еще более впечатляющей. Ведь Павел говорит, а члены общины знают его и верят его словам. Далее, если он счел достаточным ограничиться кратким очерком в несколько предложений, то его рассказ показывает: уже в очень ранний период христиане (причем в Греции) были хорошо знакомы с историей смерти и Воскресения Иисуса.

Павел упоминает случай, когда воскресшего Иисуса видели одновременно более 500 учеников. Причем в ту пору, когда он писал, большинство этих очевидцев были еще живы и могли подтвердить его слова (1 Коринфянам 15:6). Павел также упоминает и о явлении Воскресшего Иакову, брату Иисуса. В число явлений он включает и свою встречу с воскресшим Господом, которая привела к его обращению (1 Коринфянам 15:7–8). Хотя

Евангелия были написаны позже Павловых Посланий к Коринфянам, они совсем не упоминают об явлениях воскресшего Иисуса. Это предполагает, что вера в Воскресение была настолько широко распространена среди первых поколений христиан, что люди, написавшие Евангелия, даже не считали нужным приводить все свидетельства. В конце своего рассказа они используют лишь незначительную часть материала, имевшегося в их распоряжении.

### **Евангельская традиция**

Рассказы, которые завершают каждое из четырех Евангелий, — это, конечно, главный источник информации о Воскресении Иисуса. В этих историях есть несколько очень характерных черт:

■ Все они подчеркивают два основных факта: гробница Иисуса была найдена пустой, и разные люди в разных обстоятельствах видели воскресшего Иисуса. Оба эти свидетельства очень важны. Сама по себе пустая гробница ничего не доказывает, кроме того, что тела Иисуса там не было. Но без пустой гробницы видения не имели бы никакой объективной ценности, а указывали бы только на душевное состояние учеников. Однако вместе эти два факта — если мы принимаем их как факты — являются достаточно прочным свидетельством в поддержку верования, что Иисус вернулся к жизни.

■ Сравнивая рассказы о Воскресении с многими другими историями об Иисусе, мы видим, что они рассказаны довольно просто и бесхитростно. Например, в них отсутствуют символы, требующие особого понимания, нет тонких намеков на Ветхий Завет, нет даже реальных попыток богословского истолкования описанных событий. Если сравнить их, например, с рассказом о крещении Иисуса, контраст очевиден.

*После распятия Иисуса положили в гробницу, высеченную в твердой скальной породе. Вход в такого рода гробницы обычно заваливали большим камнем*

### **Ученики**

Четвертая и последняя группа свидетельств, повествующая о Воскресении как о безусловном факте, — это поведение учеников. Группка перепуганных и разочарованных учеников должна была по всем правилам исторической вероятности отчаяться и потерять иллюзии со смертью своего предводителя. Вместо этого в течение семи недель эта группа превратилась в крепкий отряд бесстрашных свидетелей и стала ядром быстро растущей Церкви. Центральный факт их свидетельства — Иисус воскрес и действует среди них. Они без колебаний объяснили разительную перемену в себе как следствие Воскресения. Сами ученики были безусловно убеждены в том, что Воскресение действительно произошло. Ведь для них Воскресение было не предметом досужих разговоров. Они готовы были умереть за свою веру в Воскресение. Вне сомнения, никто не пойдет на смерть ради того, в истинности чего не убежден.

### **Воскресение: факты и вера**

Итак, мы перечислили несколько фактов, которые приводятся в Новом Завете. Какие выводы можно из них сделать? Во-первых, три замечания общего характера:

■ Нет сведений о том, чтобы Иисус являлся кому-либо вне круга Своих последователей, хотя это не исключено. Авторы Евангелий обращались к особой группе читателей — к христианам или к тем, кто уже был в достаточной мере заинтересован христианской верой и хотел узнать о ней больше. В таком контексте первостепенной задачей Евангелий было описать, что происходило, когда ученики встречались с живым Иисусом.

■ Свидетельства о том, что некто появлялся в запертой комнате и исчезал из нее, совершенно не похожи на те, с которыми историки привыкли иметь дело. Но это не значит, что такое свидетельство следует отметить лишь потому, что оно не укладывается в привычные рамки.

■ Тот факт, что Мария Магдалина, двое, возвращавшиеся в Эммаус, ученики на лодке в Галилейском море не узнают Иисуса, хотя они хорошо знали Его и видели всего за несколько дней до этого, говорит о том, что физический облик Иисуса изменился настолько, что любому свидетелю, дающему показания, пришлось бы нелегко.

Что же можно сказать на основании этих разнородных данных? Совершенно ясно, что ранняя Церковь верила в Воскресение Иисуса.

Ученики и их последователи знали, что после распятия их Господина произошло нечто, что изменило их жизнь, и они объясняли эту перемену тем, что Иисус воскрес из мертвых. Но одно дело рассуждать о «вере в Воскресение», и другое дело говорить о возможности «факта Воскресения», как о чем-то вероятном. Очевидно, что-то должно было произойти, что может быть названо «фактом Воскресения», который и породил у учеников «веру в Воскресение». Что это за факт? Необязательно начинать с реального возвращения к жизни физического тела Иисуса. Нетрудно подумать и о другом объяснении.

### **«Факт Воскресения» был субъективным опытом**

Естественная реакция на свидетельства о Воскресении — считать так называемые «явления Воскресшего» чисто субъективным переживанием. Набожные люди вправе называть их видениями, но для психологов это галлюцинации. Если бы мы могли допустить, что это так, вопрос был бы решен. Но не все так просто.

■ Пустая гробница — при том, что ни друзья, ни враги не обнаружили тело Иисуса, и это настойчиво подчеркивается в Евангелиях, — этот факт нуждается в объяснении. И римляне, и религиозная оппозиция были очень заинтересованы в том, чтобы найти и предъявить тело Иисуса, потому что благодаря этому с христианским движением было бы покончено раз и навсегда. Следовательно, нет оснований полагать, что кто-то из врагов спрятал тело. С другой стороны, ученики готовы были отдать свою жизнь, свидетельствуя о том, что Иисус жив. Многие из их числа были зверски убиты, в том числе Петр и другие из ближайшего круга друзей Иисуса, которых как раз и можно было бы заподозрить в похищении тела. Но ведь невероятно, немислимо, чтобы люди шли на подобные мучения, зная при этом, что сами спрятали тело Иисуса.

■ Если личный опыт Петра или Иакова можно было бы считать субъективным, а в явлении толпе из 500 учеников видеть массовую галлюцинацию, то такого рода события, как встреча по пути в Эммаус, где нет никакого нервного возбуждения и два путника лишь постепенно узнают присоединившегося к ним прохожего, очень похожи на достоверные события. Утверждения, что к воскресшему Иисусу можно было прикоснуться, что Он ел вместе с учениками, что дунул на них, говорят о том, что

ученики были убеждены: они вступили в контакт с реальным физическим телом, это не было видением.

■ Павел в отличие от других учеников имел опыт того, что можно назвать «психическим состоянием»: он пишет о мистических видениях и откровениях, которые получал при различных обстоятельствах (1 Коринфянам 14:18; 2 Коринфянам 12:1–4). Но то, что произошло по пути в Дамаск, он относит к совершенно иной категории реальности. Для него это нечто совершенно другое, его встречу с Иисусом можно приравнять к явлениям Воскресшего ученикам. Все сообщения описывают встречи с воскресшим Иисусом как уникальный опыт — не чисто субъективный, как, например, сновидения, но и не безусловно объективный, а как некое сочетание того и другого.

*«Сад гробницы». Хотя, безусловно, это не то место, где был похоронен Иисус, но оно дает представление о том, как могли выглядеть подобные захоронения*

### **«Факт Воскресения» придуман богословами**

Высказывалось также мнение, что «вера в Воскресение» возникла потому, что ученики имели на это какую-то богословскую причину. Так, они верили в то, что Иисус — Божий Мессия, поэтому кто-то считал естественным, что Мессия должен воскреснуть. Но такое объяснение ставит больше вопросов, чем разрешает.

■ Ни в одном из источников нет утверждений, что Мессия должен был воскреснуть из мертвых. Напротив, ожидалось, что Мессия перебьет всех своих врагов, а если он сам будет страдать и умереть, то, значит, он не Мессия.

■ Ветхий Завет крайне отрицательно относится к идее воскресения<sup>[15]</sup>, и многие евреи попросту не верили в то, что это возможно. По-видимому, и ученики (по крайней мере в начале служения Иисуса) ничего об этом не знали (Марка 9:9–10).

■ Если вера в Воскресение каким-то образом может проистекать из толкования ветхозаветных чаяний, трудно понять, почему в рассказах о Воскресении совершенно отсутствуют цитаты из Писания. Этим они разительно отличаются от рассказов о распятии, где таких намеков очень много. Кроме того, в еврейской традиции не было устойчивого представления о посмертном бытии и тем более о том, каким оно представлялось<sup>[16]</sup>.

### **«Факт Воскресения» — позднейшее верование**

Было также предположение, что вера в Воскресение получила широкое распространение позднее, когда христиане вынуждены были покинуть Иерусалим во время еврейского восстания против римлян (66—70 гг. н.э.). До тех пор они регулярно собирались для богослужения у гробницы Иисуса. Но что было делать, когда вход в город им был закрыт? И тогда они якобы сочинили историю о пустой гробнице, чтобы объяснить, почему они не обязаны поклоняться там.

Поклонение усыпальницам героев — общераспространенный обычай. Он существовал в эпоху Иисуса (см. Матфея 23:29), и в последующие века паломники-христиане посещали традиционное место погребения Иисуса — Церковь Воскресения или же другое, так же

освященное традицией место — так называемый «Сад гробницы». Но утверждать, что прекращение такой практики в I веке привело к вере в Воскресение — это уж слишком! Во-первых, нет свидетельств того, что кто-либо вплоть до IV века вообще проявлял интерес к месту, где был погребен Иисус. Кроме того, о вере в Воскресение свидетельствует Павел в 1 Послании Коринфянам, написанном по крайней мере за десять лет до 66 г. н.э. К тому времени, скорее всего, было одно Евангелие, а евангельские рассказы, в свою очередь, основываются на преданиях, восходящих к самым первым дням становления Церкви. Бессмысленно считать веру в Воскресение каким-то позднейшим порождением. Христиане как раз не почитали гробницу Иисуса, потому что верили, что она пуста, и верили в это с самого начала.

Время от времени для объяснения факта Воскресения предлагаются еще более изобретательные гипотезы. Но все имеющиеся свидетельства говорят о том, что факт Воскресения — как бы ни истолковывать его в умозрительных категориях — это реальное историческое событие. Ни одна другая гипотеза не имеет такого количества подтверждений.

### **Что означает Воскресение**

Попытки описать «факт Воскресения» в абстрактных понятиях, не говоря уж о научных терминах, далеки от образа мыслей первых учеников. Одна из наиболее поразительных черт в свидетельствах Нового Завета — это то, что ученики не проявляли интереса ко всем «как» и «почему», связанным с «фактом Воскресения». Они знали, что это реальное событие, потому что таков был их личный опыт встреч с Иисусом Христом, потому что гробница была пуста — других свидетельств им не требовалось. Это, несомненно, объясняет, почему в Новом Завете нигде не описывается само Воскресение. Некоторые христиане II века считали это недостатком Нового Завета и предлагали собственные живописные описания того, как выглядело тело Иисуса, как оно вышло из гробницы, как были потрясены все, видевшие его. Но для самих очевидцев это не было главным. Для них Воскресение стало счастливым концом истории Иисуса, высшей точкой всей Его жизни, оправданием тех высоких притязаний, которые Он делал о Себе во время Своего служения. Воскресение было также гарантией того, что жизнь и учение Иисуса не просто интересная глава в истории человеческой мысли, а путь, благодаря которому мужчины и женщины могут прийти к познанию Бога. Вот почему проповедь о живом Иисусе стала центральной частью той вести, которую ученики понесли всему миру. Но почему это так важно? Почему Павел утверждал, что без Воскресения Иисуса вся христианская вера лишится смысла? Хороший способ ответить на этот вопрос — перевернуть его: вместо отрицательного вопроса о том, что было бы утрачено, если опровергнуть Воскресение, спросить, какую положительную роль играло Воскресение в верованиях ранних христиан. Вот три важных следствия:

### **Воскресение и личность Иисуса**

Воскресение доказало, что Иисус по праву может быть назван Сыном Божьим. В Пятидесятницу Петр сказал, что Воскресение — это несомненное доказательство того, что «Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли» (Деяния 2:36). Павел пишет христианам Рима, что Иисус «открылся Сыном Божьим в силе, по духу святости, через воскресение из мертвых» (Римлянам 1:4). Власть Иисуса проявлялась в Его учении и делах, в Его словах о той роли, которую Он играл в Божьих планах, но без Воскресения Он оставался бы лишь великим и славным мужем. Зато, после того как Он восстал из гроба, Его последователи воочию убедились в том, что Он — Тот, Кем Себя

объявлял. Теперь они могли по-новому, во всей полноте увидеть и оценить Его жизнь на земле как жизнь, которую Бог лично прожил среди смертных людей.

### **Воскресение и новая жизнь**

Воскресение не только проливает новый свет на распятого Иисуса. Во всем Новом Завете, и особенно в Посланиях Павла, подчеркивается, что Воскресение, как и крест — это неотъемлемая часть наступления Божьего Царства и всего того, что оно в себе заключает. Первые христиане были практиками, а не теоретиками. Они искали того, что имело значение в реальной жизни. Они жаждали силы и вдохновения, которые сделали бы их лучшими людьми. Они понимали мир с Богом как избавление от эгоцентризма, как жизнь в согласии с другими людьми и даже с окружающей средой. Они понимали, что достичь этого невозможно ни с помощью формальных религиозных обрядов, ни благодаря собственным усилиям, направленным на самосовершенствование. Нужен был какой-то новый, неисчерпаемый источник жизненных сил, чтобы полностью преобразить человеческую личность.

Павел обрел такой источник жизненной силы в Иисусе и описывал его как мистический союз между самыми глубинами своей личности и Иисусом, Который был распят и воскрес. Это была такая поразительная реальность, что он дерзнул написать: «И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Галатам 2:20). Это не традиционный религиозный язык, ведь то, что он сказал, он понимал в буквальном смысле: Иисус действительно живет в нем, так что все стороны его жизни теперь определяются не им самим, но этим живым Христом. Пытаясь выразить это, Павел прибегает к образам, в которых он сравнивает христианское крещение со смертью и Воскресением Иисуса (Римлянам 6:1–10). Во время крещения христианин погружался в воду — это физический символ того, что происходило внутри человека, духовно. Это погружение в воду было подобно погребению Иисуса, а выход из воды подобен Его Воскресению. Павел понимает эти события как готовность христианина «умереть», то есть отрешиться от эгоцентричного существования, для того чтобы «воскреснуть» вновь и обрести новое существование, жизнь Иисуса Христа внутри себя.

Итак, Воскресение имеет решающее значение, ведь если бы Иисус только умер на кресте, Он мог бы быть образцом для подражания, или жертвой, или выкупом за свободу людей, — но Его страдания не оказали бы влияния на повседневную жизнь человека. Без Воскресения распятие стало бы лишь интересной темой для богословского разговора, но никак не воздействовало бы на жизнь простых людей. Зато благодаря Воскресению Павел обрел новую жизнь: «Ибо для меня жизнь — Христос» (Филиппийцам 1:21). Более того, он был убежден, что это нормальный опыт всякого человека, который стал христианином: Иисус Христос действительно живет в тех, кто посвятил себя Ему.

### **Воскресение и надежда на будущее**

Воскресение Иисуса имеет еще одно следствие для тех, в ком уже есть Христова жизнь. Важная часть учения Иисуса в Евангелии от Иоанна — обещание сделать Своих последователей причастными к «вечной жизни» (Иоанна 3:15; 4:14; 17:3). «Вечная жизнь» имеет двойное значение. Во-первых, это значит, что христиане обретают новое качество жизни — «вечную жизнь» как «жизнь Божью». И когда Павел пишет о собственном опыте жизни со Христом, он выражает то же убеждение.

С другой стороны, слова о том, что христиане приобщились той жизни, какую имеет Бог, не означают, что христиане просто обрели какой-то особый динамизм жизни. Они



означают, что отношения христианина с Богом, благодаря вере во Христа, никогда не закончатся. Павел подчеркивает эту важную черту в учении Иисуса, когда пишет, что в воскресшем Иисусе следует видеть «первенца из мертвых» (1 Коринфянам 15:20). Павел понимал это так: Воскресение Иисуса — залог и обещание ученикам, что они тоже переживут смерть. Люди, духовно разделившие страдание и Воскресение Иисуса, уверены в жизни по ту сторону могилы, которая, как и их земная жизнь, будет по-прежнему проникнута присутствием Божиим. Но эта жизнь будет новой, отличной от прежней, потому что воскресшая жизнь получает свой облик благодаря Воскресению Иисуса и поэтому приобретает ни с чем несравнимые свойства того обновленного существования, которым уже обладает Иисус: это жизнь, из которой ушли навсегда страдание, смерть и угнетение, взамен им пришли новые пути Царства Божьего (1 Коринфянам 15:57).

Чтобы полнее понять, какие из этого можно сделать выводы, мы должны рассмотреть учение Иисуса о Божьих путях, о том ином способе бытия, которое зовется Царством Божиим.

[15] В древнейших частях Ветхого Завета действительно ничего не говорится о воскресении, хотя некоторые места можно истолковать и так. Но поздние книги (например, пророка Даниила) свидетельствуют, что подобная вера возникла. К I веку н.э. большая часть евреев верила в воскресение, хотя и в конце времен. Резко выступали против этой идеи только саддукеи. (Прим. ред.)

[16] Как известно, наши сведения о верованиях I века известны из поздней раввинистической литературы, но, вероятно, отражали и более ранние взгляды. Устойчивых представлений о характере посмертного бытия нет и в Новом Завете. (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### **Специальные статьи**

#### **Почему расходятся сообщения?**

Хотя Евангелия излагают свою историю довольно простым языком, их версии нелегко согласовать друг с другом. Многие пытались, но им так и не удалось выстроить «согласованную версию» того, о чем говорит Новый Завет. И вряд ли кому-то удастся. Евангелисты работали избирательно. Они включали лишь те истории и поучения Иисуса, которые были полезны их первым читателям. Собственно, это одна из причин, почему существуют четыре разных Евангелия: у людей, живших в разных частях империи, были разные интересы. Этот процесс отбора сказался на повествовании о Воскресении. Например, Павел дает такую информацию, которой нет ни в одном из Евангелий.

На первый взгляд это может показаться аргументом против реальности Воскресения, но, с другой стороны, эти различия можно понимать и как сильный аргумент в пользу подлинности событий. Очевидцы часто расходятся в показаниях о том, что они видели, особенно когда они видят нечто, что противоречит их представлениям о нормальном ходе вещей. Не могли же ученики ожидать, что умерший воскреснет! Марк 9:9–10 подтверждает, что они не представляли себе, что такое «воскресение» [17]. Это было чуждо их представлениям. Неудивительно, что ученики не смогли дать логичный и последовательный отчет об этих событиях. Пожалуй, в историю Воскресения было бы

труднее поверить, если бы все четыре евангелиста говорили одно и то же. И притом, несмотря на небольшие расхождения в деталях, все рассказы сходятся в главном: гробница пуста, Иисус является ученикам.

В Марке, самом раннем Евангелии, повествование заканчивается на 16:8. В некоторых переводах есть еще стихи 16:9–20, которые считаются позднейшим добавлением. В них рассказывается о том, как женщины, пришедшие к гробнице утром в воскресенье, чтобы завершить умащение тела Иисуса, обнаружили, что от входа в пещеру отвален запиравший ее камень, а внутри, к их ужасу, сидел какой-то юноша в белой одежде. Этот «юноша» (очевидно, ангел) сказал им: «Не ужасайтесь. Иисуса ищите Назарянина, распятого; Он воскрес, Его нет здесь. Вот место, где Он был положен. Но идите, скажите ученикам Его и Петру, что Он предвещает вас в Галилее; там Его увидите, как Он сказал вам» (Марка 16:6–7). Перепуганные женщины выбежали из гробницы и со страху никому не рассказали о том, что видели и слышали.

Лука включает в свой рассказ эпизод с супругами, возвращавшимися домой в селение Эммаус. Они встретили по дороге воскресшего Иисуса, но не узнали Его. Им уже было известно о

*Оссуарий. После того как тело умершего полностью разлагалось, его кости собирали и помещали в такого рода ларец*

том, что женщины навещали гробницу и видели там ангелов, которые заверили их, что Иисус жив (Луки 24:22–24). Но в этом эпизоде ничего не говорится о том, что Он собирался идти в Галилею. Этому было предложено много сложнейших объяснений, но можно допустить, что женщины не рассказали ученикам ангельскую весть по самой простой причине, которую приводит Марк: они боялись возвращаться в Галилею, полагая, что царь Ирод Антипа разделается со всеми последователями Иисуса, которые окажутся на его территории.

Матфей повторяет рассказ Марка, хотя и дополняет его другими подробностями с целью усилить впечатление сверхъестественности события. Он сообщает о великом землетрясении воскресным утром, упоминает ужас, охвативший стражей гробницы (Матфея 28:1–4). В этой истории женщины по-прежнему играют центральную роль, но их чувства, когда они покидают гробницу, представляют собой смесь страха и радости. И затем они встретили Самого Иисуса, Который снова сказал им о том, что Он пойдет в Галилею (Матфея 28:5–10). Матфей добавляет также, что ученики исполнили повеление, и описывает их встречу с воскресшим Иисусом на какой-то горе в Галилее, где им было поручено нести Его весть всем народам и призвать их стать Его учениками (Матфея 28:16–20). Это явление Иисуса вряд ли то же самое, что описано Лукой как Вознесение. Хотя в обоих случаях Иисус произносит почти одинаковые наставления, Вознесение происходит не в Галилее, а в Иерусалиме или неподалеку от него (Луки 24:44–53; Деяния 1:6–11). Матфей доводит рассказ Марка до логического завершения: Иисус является в Галилее ученикам и поручает им провозглашать Благою весть о Нем.

Рассказ Луки имеет некоторое расхождение с Марком: в гробнице два ангела, а не один, а Галилея упомянута не как место, где Иисус позже встретится с учениками, а как место, где Он впервые предсказал Свою смерть и Воскресение (Луки 24:1–11). Когда женщины сообщили об этом ученикам, те попросту не поверили. В некоторых древних рукописях

Луки добавлен эпизод, в котором Петр и Иоанн все же отправились к гробнице, чтобы проверить сообщение женщин. Однако это, вероятно, позднейшая попытка согласовать рассказы Луки и Иоанна 20:1–10. Рассказав о том, как Иисус явился паре по дороге в Эммаус, а потом всем ученикам в какой-то комнате в Иерусалиме (Луки 24:13–43), Лука переходит к рассказу о Вознесении по дороге в Вифанию, как будто оно произошло сразу же после Воскресения (Луки 24:44–53). Но в Деяниях он ясно дает понять, что Вознесение произошло сорок дней спустя (Деяния 1:3). Лука не упоминает о явлении Иисуса в Галилее.

Евангелие от Иоанна, со своей стороны, описывает явления Иисуса как в Иерусалиме, так и в Галилее. Из числа женщин, которые согласно другим евангелистам обнаружили пустую гробницу, упомянута только Мария Магдалина, хотя то, что в своем рассказе Петру она употребляет местоимение множественного числа «мы», предполагает, что с ней были другие (Иоанна 20:1–2). Они обнаружили гробницу пустой и вернулись к ученикам, после чего Петр и Иоанн пошли к гробнице и нашли там нетронутые погребальные одежды — это значило, что гробница не была разграблена (Иоанна 20:3–10). И вот тогда Мария увидела в гробнице двух ангелов и услышала приветствие Иисуса, которого она по ошибке приняла за садовника (Иоанна 20:11–18). Далее следует рассказ о двух явлениях ученикам в Иерусалиме. Во время первого Иисус дунул на них и даровал им Святого Духа (Иоанна 20:19–29), но в последней главе Иоанна — почти несомненно, это позднейшее дополнение, хотя и того же автора<sup>[18]</sup>, — рассказано о явлении Иисуса ученикам на берегу Галилейского моря, когда Он вместе с ними завтракал и вернул Петру право быть учеником (Иоанна 21:1–25).

## **Вознесение**

Рассказ о Вознесении есть только у Луки. Не совсем ясно, об этом ли говорит Лука 24:50–53, поскольку в некоторых древних рукописях ключевые слова — «и вознесся на небеса» — отсутствуют. Зато в Деяниях 1:6–11 Лука описывает Вознесение подробнее. После этого события наступает конец явлениям воскресшего Иисуса. В сущности, Вознесение — своего рода кульминация нескольких предыдущих эпизодов, когда на протяжении сорока дней после Воскресения Иисус, явившись ученикам, исчезал из виду. Предполагается, что с момента Воскресения Иисус пребывает вместе с Богом. Когда Он расстался с супружеской парой в Эммаусе, Он не возвратился в какую-то околосемную область, но вступил как воскресший Сын

Человеческий в небесную славу. Рассказ о Вознесении, вероятно, описывает какой-то конкретный случай, когда Иисус особенно драматичным и запоминающимся образом покинул учеников. После этого они Его больше не видели. Хотя сам рассказ о Вознесении есть только у Луки, оно подразумевается в нескольких местах у Иоанна (20:17; 13:1; 16:10; 17:11), а Евангелие от Матфея утверждает, что отныне Иисус получил полноту власти, что, вероятно, тоже подразумевает Вознесение.

Современному читателю Евангелий иногда нелегко принять мысль, что Иисус был взят «на небеса». Конечно, мы не разделяем представление древних о трехэтажном мироздании, где земля заключена между небесами и подземным миром. Для того мировоззрения мысль, что Иисус был взят на небо, была естественна. Но даже сегодня вполне можно было так просто и естественно описать подобное исчезновение. Согласно Деяниям 1:12 Вознесение произошло на Масличной горе, и позднее Константин построил там храм вокруг пещеры, где, по его мнению, это случилось. Позднейшая традиция считает более подходящим местом для Вознесения открытое пространство. В 384 г. Эгерия участвовала в праздновании Вознесения на небольшом холме, примыкающем к

Елеонской горе, а примерно шесть лет спустя паломница по имени Поймения построила святилище вокруг скалы, по преданию сохранившей отпечаток правой стопы Иисуса на том месте, где Он попрощался с учениками.

Но Новый Завет интересуют не столько пространственные координаты, сколько сам факт, что Иисус возвратился к Богу, чтобы воссесть рядом с Ним во славе. Такая мысль уже содержалась в титуле «Сын Человеческий», ведь в Книге Даниила эта личность получает «власть, славу и царство» (Даниил 7:14). Поскольку распятие Иисуса изображается как решительная битва с силами зла, а Воскресение — как свидетельство Его торжества, Вознесение означает полную и окончательную победу. Это способ сказать о космических масштабах христианского спасения и заявить, что жизнь, смерть и Воскресение Иисуса — Благая весть не только для человечества, но и для всего природного мира, для вселенной в целом. Из хаоса родился порядок. Говоря богословским языком, произошло исправление зла, причиненного грехопадением, и открылась возможность для возрождения и нового бытия.

[17] Вера в воскресение мертвых в то время была почти повсеместной, и ученики Иисуса не сомневались в этом, но предполагали, что воскресение будет в конце времен. Когда они задают вопрос о воскресении в Марке 9:5–10, их поражает, что Мессия должен умереть, но ведь без смерти нет и воскресения. (Прим. ред.)

[18] По мнению большинства библеистов, глава 21 принадлежит не автору Евангелия, а дописана его учениками после его смерти. (Прим. ред.)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **6. Что такое Царство Божье**

Царство Божье — главная тема учения Иисуса в Евангелиях от Матфея, Марка и Луки. Это понятие, по-разному выраженное, на протяжении поколений играло ключевую роль в религиозных чаяниях иудеев. Во времена Иисуса Царство Божье обычно понимали как время, когда внезапно сбудутся обещания еврейских Писаний, Израиль займет место, отведенное ему в Божьих замыслах, ненавидимые римляне будут изгнаны раз и навсегда и народ сможет насладиться новой эпохой политической и религиозной свободы, правом самостоятельно решать свою судьбу.

Неудивительно, что, когда появился странствующий пророк Иисус, Который сразу же после крещения и искушений, возвестил: «Исполнились сроки и близится Царство Божье» (Марка 1:15), это вызвало огромный интерес у всех людей. Именно этого все ждали — нового Царства Божьего, которое окончательно уничтожит старое царство Рима. Все были уверены, что им — еврейскому народу — предстоит сыграть главную роль в грядущем Царстве под предводительством долгожданного Мессии.

С самого начала истории Израиля Бог всегда считался Царем народа (Псалом 95:10; 98:1; 145:10). Еврейская Библия заявляет, что весь мир принадлежит Богу, потому что Бог его сотворил. И Израиль как нация принадлежит Богу, потому что Бог спас их предков из египетского рабства и привел их в новую страну. Когда пару столетий спустя евреи захотели сделать Саула своим царем, некоторые противились этому, считая, что единственно истинным царем Израиля может быть только Бог (1 Царств 8:1–18). После того как царем стал Давид, были сведены воедино две идеи: Давид и его преемники были

законными царями, потому что их избрал Бог (2 Царств 7:1–17). Долг царя — исполнять волю Божью, тогда царство будет жить в согласии с Его законом. Но в действительности такое редко бывает. Один царь сменялся другим, и приходилось с болью признавать, что многие из правителей думают лишь о собственной власти и удовлетворении своих желаний, а прежние идеалы постепенно уходят в небытие. Из практической политики духовные идеалы совершенно исчезли, хотя и не пропали бесследно: они превратились в упование, что когда-нибудь Господь вмешается в ход истории и установит царство справедливости и праведности. Пророк Захария был одним из многих, с нетерпением ожидавших прихода дня, когда «Господь воцарится на всей земле» (Захария 14:9). Ко времени Иисуса было широко распространено убеждение, что приход Мессии возвестит начало Царства.

## Царство Божье

Но что имел в виду Иисус, когда говорил о Царстве Божьем? Сегодня слово «царство», как правило, означает государство или территорию, которая даже если и не управляется царем, тем не менее представляет собой некое политическое образование. В древности было то же самое. Поэтому нет сомнений в том, что современники Иисуса прекрасно понимали, что значит «Царство». И они делали вывод, что Иисус провозглашает создание нового государства, которым, в отличие от сопредельных стран, Бог каким-то образом будет править лично.

Однако это представление противоположно тому, что говорил Сам Иисус. С самого начала было ясно, что Он, должно быть, понимал это словосочетание по-другому. Если бы Иисус говорил о новом государстве, видел бы Себя в качестве основателя новой политической династии, то Он был бы золотом. Но ни Его слова, ни Его поступки этого не подтверждают. Так о чем же на самом деле говорил Иисус? Некоторые христиане приходят к выводу, что Иисус стремился создать общество, управляемое Богом и отличное от тех, которые управляются обычными смертными. Например, многие средневековые богословы вслед за Августином отождествляли Царство, о котором говорил Иисус, с той общественной организацией, которой была Церковь. В разные века христианства представление о Церкви как о законной наследнице Римской империи, обладающей мандатом на расширение своей империи, побуждало европейцев к эксплуатации других частей мира и сыграло свою роль в возникновении колониализма. Даже сегодня нетрудно найти христианских лидеров, которые говорят так, будто «Царство» является синонимом «Церкви». Еще больше людей превращают «Царство» в своего рода политический манифест. Но мы уверены, что для Иисуса «Царство Божье» не сводилось ни к одному из этих понятий, а означало нечто гораздо более всеобъемлющее. Неплохое определение «Царства» — «Божий способ вести дела». Царство начинается с тех ценностей и стандартов, которые наиболее точно отражают природу Бога. И, по мере того как Иисус раскрывал людям смысл Царства Божьего, Он должен был показывать, как Его учение может быть применено на практике в различных житейских ситуациях. Это означает, что мы можем надеяться найти в Евангелиях примеры того, как ученичество влияет на политику, экономику или другие важные реалии общественной жизни. Но этим не исчерпывается смысл «Царства Божьего». Он и шире, и глубже: шире, поскольку это способ бытия, который можно отнести к жизни в целом, как к ее частной, так и общественной стороне, и глубже, поскольку затрагивает не только материальные, но и духовные сферы, наделяя тех, кто посвятил себя Царству, новым ощущением истинной свободы и справедливости и обновленным опытом Божьего присутствия в их жизни.

## **Новое бытие**

Намеки на такое понимание содержатся в словах Иисуса, которыми Он, по-видимому, выражал Свое учение. Хотя Иисус, скорее всего, знал два или три языка, очевидно, Он чаще всего учил на арамейском — на языке, который большинство обитателей Палестины знало лучше всего. Евангелия, разумеется, написаны по-гречески, как и остальной Новый Завет, и поэтому мы не знаем, какие именно арамейские слова Он употребляет. Но греческое слово *basileia* (басилейя), которое мы переводим как «Царство», означает скорее царскую власть, чем территорию, где он правит. Но по мнению большинства ученых, Иисус употреблял Арамейское слово *malkutha* (малькута), которое имеет именно такое значение. Вот почему мы вправе предположить, что Сам Иисус, скорее всего, говорил о «Царствовании Бога», а не о «Царстве». Царствование — это образ правления, способ деятельности Бога, это тот пример, который Бог подает другим. Теперь нам легче объяснить, почему Иисус больше, чем всем другим, был занят качеством человеческой жизни, созданием полноценных взаимоотношений между людьми. Он отвергал стремление к власти и контролю в пользу любви, принятия друг друга и взаимного служения. С Его точки зрения, эти качества должны были характеризовать Его учеников, потому что Он считал эти же качества главными в личности Бога.

Легче становится объяснить и некоторые довольно трудные высказывания Иисуса. К примеру, Он сказал фарисеям: «Не придет Царствие Божие приметным образом... Ибо вот, Царствие Божие внутри вас есть» (Луки 17 :20, 21). В другой раз Он сказал Своим ученикам: «Кто не примет Царствия Божия, как дитя, тот не войдет в него» (Марка 10:15). Было бы бессмысленно говорить о политической территории, наличествующей в жизни отдельного человека: есть ли смысл в том, что человек «принимает» государство «внутри себя» или что государство пребывает среди людей?<sup>[19]</sup> Но Иисус говорил: с того момента, как человек признает Бога царем своей жизни, действительно наступит «Царство Божие». Он мог сказать, что Царство уже находится «посреди» Его слушателей, потому что там был Он Сам. Он прилагал все силы к тому, чтобы раскрыть перед людьми и осуществить на практике Божьи ценности, явить им Божьи стандарты.

Иисус подобным же образом отождествил слова «войти в Царство» и «войти в жизнь» (Марка 9:43–47). Люди, «наследующие Царство», наследуют и «жизнь вечную» (Матфея 25:34–46), и врата, ведущие в Царство — это путь жизни вечной (Марка 10:17–23). Хорошо известная притча о сыне, который убежал из дому, также подчеркивает мысль, что граждане Царства являются членами Божьей семьи и воспринимают Бога как любящего Отца (Луки 15:11–32). Павел напоминает христианам Коринфа, что «Царство Божье не в слове, а в силе» (1 Коринфянам 4:20), что сила Божья помогает тем, кто желает измениться и жить жизнью, которая воистину отражает Божьи пути.

В то же время было бы ошибочно понимать Царство исключительно с точки зрения личных отношений между народом и Богом, ведь многие евангельские тексты показывают, что Иисус видел в Царстве не только внутреннее правление Бога в жизни Своих последователей, но и некую осязаемую реальность. К примеру, Он говорил: «И придут от востока и запада, и севера и юга, и возлягут в Царствии Божием» (Луки 13:29). Во время последней трапезы Иисус сказал ученикам: «Не буду пить от плода виноградного, доколе не придет Царствие Божие» (Луки 22:18). Согласно Матфею, Он обещал ученикам, что они унаследуют «Царствие, уготованное от создания мира» (25:34).

Поэтому, вероятно, Иисус понимал Божье Царство, по крайней мере, двояко: с одной стороны, как руководство Бога в жизни людей, которые станут учениками, а с другой стороны — как нечто, что Бог каким-то образом явит всему миру. Обе эти черты уже присутствуют в пророчествах ветхозаветных авторов. В древнем иудаизме были люди, ожидавшие, что верховная власть Господа осуществится в форме организованного государства, которое заменит собой все земные империи, но все более ранние поколения не рассматривали грядущее вмешательство Бога в человеческую историю столь узконационалистически, как некоторые современники Иисуса. Люди, на которых оказала влияние апокалиптическая мысль, всячески возвеличивали материальную сторону «Царства Божьего». У Даниила, например, «святые Всевышнего» представлены личностью «как бы Сына Человеческого», получают Царство Божье и владеют им вовеки (Даниил 7:13–18). Позднейшие апокалиптические писания, в том числе современные Иисусу, еще более усилили и возвеличили такого рода ожидания. Очевидно, этой же точки зрения придерживались и некоторые последователи Иисуса, когда пытались провозгласить Его царем после насыщения пяти тысяч (Иоанна 6:15). Даже ближайшему кругу учеников эти упования не были чужды. Просьба Иакова и Иоанна предоставить им лучшие места возле престола Иисуса говорит о грубом политическом мышлении (Марка 10:35–45).

Хотя Иисус строго укорил Иакова и Иоанна, Он никогда не отрицал, что Царство Божье каким-то образом окажет воздействие на общество даже и в политическом смысле. Иногда Его высказывания позволяют думать, что это преобразование произойдет исподволь, подобно тому, как дрожжи заставляют подниматься тесто или как из горчичного зерна понемногу вырастает большой куст (Матфея 13:31–33). Он также был полностью убежден, что Бог решительно и напрямую вмешается не только в жизнь отдельных людей, но и в судьбы народов и империй (Марка 13).

Во времена Иисуса многие еврейские учителя утверждали, что власть Бога над Израилем уже существует даже в условиях римской оккупации: она действует через Тору, или Закон. Существовало выражение «взять на себя Царство Божье», что означает, что люди должны принять и исполнять Тору как орудие Божьей власти над народом.

В Новом Завете постоянно сохраняется разрыв между тем, что Бог осуществляет теперь в людях, готовых подчинить свою жизнь Божьим правилам, и тем, что Бог в конце концов осуществит через них в обществе в целом. Поэтому существует некое напряженное равновесие между тем, что Бог совершает сейчас, и тем, что Бог может совершить в будущем. Павел, например, говорит: «Царствие Божие не пища и не питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе» (Римлянам 14:17), этим самым неразрывно связывая Царство с нравственным выбором и личной духовностью. Но в другом месте Павел привязывает окончательное наступление Царства к событиям конца времен: «А затем конец, когда Он предаст Царство Богу... и упразднит всякое начальство и всякую власть и силу» (1 Коринфянам 15:24), — тем самым ясно показывая: Он верит во вторжение Бога в ход истории, это вторжение радикально изменит ее и это тоже будет одним из признаков наступления Божьего Царства. Об этом прямо сказано в Откровении: «Царство мира соделалось Царством Господа нашего и Христа Его, и будет царствовать во веки веков» (Откровение 11:15). Это важный элемент в учении Самого Иисуса, и его нужно учитывать наряду с более личными сторонами Его вести, иначе наши представления о Его проповеди останутся неполными.

[19] «Внутри себя» — современные комментаторы единодушны в том, что эти слова означают «посреди вас», а не «внутри вас». (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### Специальные статьи

#### **«Эсхатология» и Царство**

Весь набор понятий, которые могут стоять за словами «Царство Божье», обычно называют эсхатологией. Само слово «эсхатология» происходит от двух греческих слов: «eschaton» и «logos» и означает «учение о конце». Однако эсхатология занимается не только тем, что произойдет в конце времен: ее предмет — суверенная власть Бога и все те разнообразные способы, благодаря которым эта власть проявляется в жизни отдельных людей, в обществе и в конечном счете во всех космических процессах. За последнее столетие в дискуссии о том, что значит учение Иисуса о Царстве Божьем, выявились три основные группы.

#### **«Фуцуристическая эсхатология»**

Первая рассматривает учение Иисуса как часть «эсхатологии будущего». Слово «фуцуристический» в этом контексте означает будущее с точки зрения Иисуса, а не с точки зрения нашего времени. Есть много современных христиан, которые придерживаются «фуцуристической эсхатологии», то есть они ожидают, что Царство придет в осязаемом, материальном виде в какой-то момент, будущий по отношению к настоящему, и они отождествляют наступление Царства со Вторым пришествием Самого Иисуса (парусия). Но когда ученые говорят об евангельской традиции, они обычно относят слово «фуцуристический» к ожиданиям Самого Иисуса, а не к ожиданиям современных христиан.

Альберт Швейцер (1875–1965 гг.), немецкий музыкант и богослов, отправившийся в Африку врачом и миссионером, в начале своей деятельности сделал многое для распространения теории о том, что Иисус был вдохновлен фуцуристической эсхатологией. По мнению Швейцера, это означало, что Иисус в общем и целом разделял упования апокалиптических авторов Своего времени и верил, что Бог непосредственно и внезапно вторгнется в человеческие дела и что Его собственная жизненная задача — стать кульминацией истории. Очевидно, что эта кульминация должна была наступить при жизни Самого Иисуса. На основании этого представления Швейцер делал вывод, что слова «приблизилось Царство Божье» в устах Иисуса предвещали катаклизм, которым завершится мировая история в очень скором будущем. Более того, Иисус считал Себя «помазанным Мессией», который получит полноту власти, как только наступит Царство. Подобно многим мистикам как до, так и после Него, Иисус столкнулся с реальностью, абсолютно не похожей на эти идеалистические мечтания. Земная жизнь шла своим чередом, и начинало казаться, что Его мечта была только иллюзией.

*Альберт Швейцер был врачом и работал в Африке. Его идеи о Царстве имели большую популярность*

По словам Швейцера, в начале Своего служения Иисус был достаточно уверен в Себе и возвестил ученикам, что Сын Человеческий скоро явится в славе — буквально в



считанные дни (Матфея 10:23). Когда этого не произошло, Иисус решил подтолкнуть Бога, направившись в Иерусалим, чтобы открыто предъявить властям Свои права. В результате Он был арестован, подвергнут суду и приговорен к смерти. Но даже это удивительное проявление слепой веры не дало желанного результата, но закончилось поражением Иисуса и воплем отчаяния с креста, когда Иисус осознал, что Бог, Которому Он служил, оставил Его.

Но удивительно, что очевидный провал Его миссии не подрывает учение Иисуса, потому что этот невероятный акт обманутого доверия, по мнению Швейцера, оказал еще большее влияние на людей, чем это было бы в случае даже наступления долгожданного апокалиптического Царства. Пример Иисуса по-прежнему служит нравственным и духовным примером и вдохновляет всех, кто хочет быть послушным Богу. Швейцер, конечно, воплотил в практические дела тот урок, который извлек из своей теории, хотя его взгляды на Иисуса помешали ему серьезно воспринять Его действительное учение. Ведь даже в Нагорной проповеди Швейцер видел «промежуточную этику», имевшую силу лишь на очень короткий период служения Иисуса. Для Швейцера самое главное — верность Иисуса Своим убеждениям, даже если эти убеждения весьма далеки от истины.

Швейцер изложил свои взгляды в замечательной книге, которая впервые появилась на английском языке в 1909 году под названием «Поиски исторического Иисуса». До сих пор эта книга остается одним из великих произведений классического богословия, не в последнюю очередь потому, что в ней четко изложены основные направления богословских дискуссий, развернувшихся в последние десятилетия перед ее выходом в свет. Кроме того, Швейцер точно определил ключевые аспекты жизни и учения Иисуса. Соотнеся Его учение о Царстве с идеями апокалиптиков, Швейцер открыл новые пути для понимания тех влияний, которые испытал на Себе Иисус в культурном контексте Своего времени. Несомненно, Швейцер прав и в том, что образ жизни Иисуса — и особенно Его смерть — неотделимы от Его вестей и что нельзя понять Его учение без учета Его личности.

Но в целом взгляды Швейцера не дают убедительного представления о жизни и учении Иисуса. Во-первых, он упорно недооценивает утверждения Евангелий о роли Самого Иисуса. Вместо этого он почти исключительно сосредотачивается на высказываниях о Царстве. Однако в целостном взгляде, учитывающем все свидетельства, обе эти стороны учения Иисуса должны быть поняты как единое целое, потому что Его слова о Царстве дополняются учением о Его особых отношениях с Богом.

Если мы не полностью отрицаем историческую достоверность евангельских рассказов, то трудно поверить, будто бы мысль о смерти в Иерусалиме пришла к Иисусу лишь после провала всех прочих попыток ввести Царство. Трудно согласиться со Швейцером и в том, что смерть Иисуса не достигла этой цели и что единственное следствие Его жертвы — какое-то расплывчатое духовное воздействие на жизнь тех, кто нашел время подумать над случившимся.

Швейцер придает большое значение таким высказываниям Иисуса, как, например, обращенное к ученикам перед Преображением: «Есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе» (Марка 9:1). По его мнению, это обещание так и не сбылось. Однако выводы Швейцера вытекают из скептического подхода к свидетельству Нового Завета. Но вся ранняя Церковь была абсолютно убеждена в том, что Бог действительно вторгся в дела человеческие и сделал это решительно и мощно, воскресив Иисуса и дав Его последователям дар Святого Духа. Причем и то и другое является прямым следствием смерти Иисуса на кресте. А так как

большая часть Нового Завета была написана менее чем через поколение после описанных в нем событий, то не стоит так решительно отметать его свидетельство, как это делал Швейцер.

### «Осуществленная эсхатология»

Полной противоположностью теории Швейцера была идея Чарльза Гарольда Додда (1884—1973 гг.), считавшего, что Иисус верил в то, что Он назвал «осуществленной эсхатологией». По мнению Додда, в действительности Иисус утверждал, что Царство уже настало — в Его лице. Мы можем сказать поэтому, что приход Иисуса — это и есть начало Божьего царствования. Царству еще предстоит расти и развиваться, но главное и решительное событие уже состоялось.

*Ч.Г. Додд, английский богослов, автор теории «осуществленной эсхатологии»*

Эта точка зрения была очень привлекательна, особенно для людей середины XX века с их все еще оптимистическими взглядами на то, что наш мир постепенно становится лучше. Они рассматривали наступление Царства как научно обоснованный эволюционный процесс нравственного совершенствования и образования. Такое представление о Царстве было гораздо ближе социальным активистам — среднему классу западного мира, чем «странные» и «нелепые» писания еврейских апокалиптиков I века. Кроме того, гипотеза, согласно которой Иисус рассматривал Свою жизнь и учение как начало Царства Божьего, проливали новый свет на некоторые черты евангельских повествований. Например, чудеса гораздо легче понять как признаки того, что Бог начинает вводить Свое Царствование через жизнь Иисуса, чем рассматривать их традиционно, как «доказательства» божественной природы Иисуса.

Додд был добросовестным ученым и признавал, что не все евангельские материалы легко понять в контексте «осуществленной эсхатологии». Например, как можно истолковать те притчи, где речь идет о Страшном суде и о других событиях будущего, например, притчи о десяти девах, об овцах и козлицах (Матфея 25:1–13; 31–46)? Додд предположил, что эти притчи надо толковать не как образы грядущего суда, который наступит в конце времен, а как символическое изображение того вызова, который брошен каждому, кто слышит весть об Иисусе и Царстве Божьем. Есть очень большое количество свидетельств, что

Иисус видел в Своей вести в каком смысле суд над теми, кто не отвечает на нее. Те слова, которыми Он осуждал фарисеев, звучат как приговор — словно для них уже невозможно спасение (Марка 3:28–30; Матфея 23). Автор четвертого Евангелия, несомненно, точно воспроизводит по крайней мере часть вести Иисуса, когда пишет: «Верующий в Него не судится, а не верующий уже осужден, потому что не уверовал во имя едиnorodного Сына Божия. Суд же состоит в том, что свет пришел в мир; но люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы» (Иоанна 3:18–19).

В учении Иисуса нетрудно найти места, которые отчасти подтверждают большую пользу положений теории Додда. Но в конечном счете эта теория не в состоянии объяснить все евангельские свидетельства. Здесь мы сталкиваемся с двумя главными проблемами:

- Хотя многие места в учении Иисуса не противоречат «осуществленной эсхатологии», есть очень большое количество Его высказываний, которые «осуществленной

эсхатологии» противоречат. Во многих местах Иисус говорит о Сыне Человеческом, грядущем «на облаках небесных», и этот образ, несомненно, имеет апокалиптический оттенок, на что и обратил внимание Швейцер.

- Необходимо также учитывать верования первых христиан, нашедшие отражения в остальных книгах Нового Завета. Нет сомнения, что эти другие писания представляют собой смесь «футуристической» и «осуществленной» эсхатологии — одна подле другой.

В письмах Павла, адресованных жителям греческого города Фессалоники (начало 50–х годов I века), упор делается на чаянии ранних христиан на скорое возвращение Иисуса в славе. Сам Павел тоже разделяет это чаяние, хотя и не в такой крайней форме, как фессалоникийцы (1 Фессалоникийцам 4:13 — 5:11; 2 Фессалоникийцам 2:1–12). С другой стороны, в Коринфе тот же Павел знал людей, веривших, что традиционное описание конца света — это лишь символическое обозначение их собственного духовного опыта, и он снова делает упор на возвращение Иисуса в будущем (1 Коринфянам 15:3–57). В то же время, как это ни парадоксально, Павел не занимал односторонней позиции, ведь в более раннем Послании к Галатам он утверждал, что в самом истинном смысле слова полнота Божьего Царства уже наступила и ныне действует в тех, что стали христианами.

Если теория Додда абсолютно верна и Иисус в самом деле полагал, что Царство уже наступило, причем во всей полноте, то трудно понять, как и почему первые христиане так скоро забыли об этом и обратили свои взоры в будущее. Это очень важный вопрос, ведь многие из первых христиан не были евреями и, следовательно, не представляли будущее в свете традиционных апокалиптических учений. Мы должны также помнить, что сами евангельские предания формировались внутри церквей и для церквей, и маловероятно, что такое явное расхождение между учением Иисуса и верой Церкви осталось незамеченным.

### «Провозглашенная эсхатология»[\[20\]](#)

Так как и в «футуристической», и в «осуществленной» эсхатологии Иисуса были свои трудности, все больше ученых стали поддерживать точку зрения, включившую в себя все лучшее из обеих теорий. Они ныне признают, что в каком–то смысле Царство Божье отчасти действительно наступило в личности Иисуса, но что полное его осуществление отнесено в будущее. В этом смысле учение Иисуса может быть названо «провозглашенной эсхатологией».

Возможно, это и есть наилучшее объяснение. Мы вынуждены вслед за Швейцером признать, что культурные корни Иисуса уходят в иудаизм I века и что Его учение включает в себя видение будущего, и в том числе Страшный Суд и воскресение мертвых, как окончательное воплощение Царства. Но вместе с тем важно помнить, что Иисус утверждал: Царство уже осуществляется в Его личности и жизни, и поэтому люди должны дать свой собственный ответ на Божьи требования — здесь и сейчас. Если верно предположение, что «Царство Божье» — это Божий образ действий, то эти два различных понимания без труда удастся привести в динамическое равновесие друг с другом, ведь они оба — лишь разные стороны одной и той же божественной воли.

Теперь можно подвести итоги этого достаточно сложного обсуждения, выделив четыре основных момента, без которых невозможно понять слова Иисуса о наступлении Царства:

- Иисус использовал язык и, вероятно, в какой–то мере разделял взгляды людей, ожидавших очень скорого наступления Царства через прямое вторжение в человеческую историю.

- Иисус верил, что сущность природы Божьего Царства явлена в Его жизни и деятельности. Из Евангелий видно, что большинство Его слушателей ожидали совершенно другого, ведь это Царство оказывалось не тиранической политической властью, способной победить Рим, но основанной на любви общине тех, кто верен одному только Богу и чьи ценности к тому же разительно отличались от общепринятых норм.
- Прямое вмешательство Бога нужно видеть не только в жизни и учении Иисуса, но и в Его смерти, Воскресении и даровании Церкви Святого Духа. Вероятно, что именно в этих событиях исполнились некоторые пророчества Самого Иисуса о конце времен — например, обещание, что некоторые Его ученики еще при жизни увидят Царство Божье в силе (Марка 9:1).
- Так как Иисус использует самую разнообразную лексику для описания Царства, для полного понимания требуется широкая и всеохватывающая система истолкования. Царство может прийти тайно, подобно тесту на дрожжах (Матфея 13:33), или оно может прийти как внезапное явление Христа во славе, или так, как это ожидается при Втором пришествии (Марка 13).

### **Царство Божье и Царство Небесное**

Одна из поразительных особенностей Евангелия от Матфея состоит в том, что он постоянно использует термин «Царство Небесное», когда описывает главную тему учения Иисуса. Единственное исключение — Матфея 12:28; 19:24; 21:31 и 21:43, там мы встречаем выражение «Царство Божие», которое используют Марк и Лука.

Некоторые комментаторы полагали даже, что по этому признаку в учении Иисуса можно выделить две совершенно разные стадии. Но на самом деле оба термина означают одно и то же. Это легко обнаружить, сравнив параллельные места Матфея и двух других синоптических Евангелий. Например, Марк излагает весть Иисуса так: «Приблизилось Царствие Божие: покайтесь» (Марка 1:15), а Матфей: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Матфея 4:17). Оба высказывания находятся в одном и том же контексте (начало общественного служения Иисуса) и, очевидно, представляют собой версии одного и того же речения Иисуса. Есть и много других примеров подобного рода.

Самое очевидное объяснение этих отличий — Матфей писал для еврейских читателей, в то время как Марк и Лука писали главным образом для язычников. Еврейская традиция всегда избегала использовать имя Бога, чтобы читатели не нарушили ненароком заповедь не употреблять имя Господа всуе (Исход 20:7). Дабы свести к минимуму подобные случаи, еврейские авторы часто используют другие слова, так, словом «небеса» заменяли слово «Бог». Итак, Матфей, чтобы не задеть религиозные чувства своих читателей, говорит о «Царстве Небесном», но у язычников таких ограничений не было, и для них подобное выражение казалось бы слишком сложным, если не вообще бессмысленным, вот почему Марк и Лука используют термин «Царство Божье».

Напрашивается предположение, что термин «Царство Небесное», как наиболее приемлемый для еврейских верующих, должен был бы употребляться Самим Иисусом, и что Марк и Лука впоследствии приспособили его для неевреев. Но вероятнее всего, что Сам Иисус говорил о «Царстве Божьем», а Матфей изменил это выражение в собственных целях. В пользу этого говорят две вещи:

- Обычно Иисус не проявляет никакой особой сдержанности, говоря о Боге. Он не только утверждает, что знает Бога лично, очень близко, но даже дерзает описывать эти отношения при помощи семейных образов, называя Себя Сыном, а Бога — родителем.
- Как мы уже видели, у Матфея есть четыре случая употребления термина «Царство Божье». Это несложно объяснить тем, что Матфей просто проглядел эти четыре случая, но практически невозможно представить себе, будто бы именно здесь Матфей заменил исконное «Царство Небесное» на «Царство Божье» ради своих еврейских читателей.

[20] Эту теорию чаще называют «эсхатологией в процессе осуществления». (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### 7. Иисус — Учитель

В древнем мире учителя обладали особым весом. Римская и греческая культура знали долгую традицию философских школ, восходившую к той эпохе — за несколько столетий до Иисуса, — когда жаждущие знаний ученики сидели у ног гигантов мысли, таких как Платон или Сократ, надеясь отыскать смысл жизни. Хотя к тому времени, когда первые ученики Иисуса понесли свою весть по великим городам Римской империи, многое успело измениться, по-прежнему не было недостатка в людях, готовых послушать хорошего наставника.

Сам Иисус ни разу не бывал в Риме или в Греции, но и Он воспитывался в культуре, придававшей огромное значение устному слову. Конечно, были книги, в первую очередь еврейская Библия, которую прилежно изучали профессиональные знатоки Закона (книжники), посвятившие свою жизнь исследованию древних писаний и делившие добытыми знаниями с остальными людьми. Но большинство простых людей учились на слух, а не с помощью книг. Они слушали по субботам чтение Писаний, прочитанные отрывки тут же переводились с древнееврейского на разговорный арамейский, что постепенно привело к появлению писанных арамейских версий — Таргумов. Но прежде всего люди слушали поучения равви, применявших требования Закона к их повседневной жизни и поступкам.

Все признавали, что Иисус — религиозный учитель. Не только Его ученики, но даже противники и простой народ — все называли Его «равви». Он имел возможность учить в местных синагогах и в иерусалимском Храме, Он выступал на рынках и просто под открытым небом, посреди поля — всюду, куда бы ни приходил. Люди собирались, чтобы расспросить Иисуса о Его взглядах на Закон и религию, задать те же вопросы, с какими они обращались к другим наставникам.

Отвечая на их вопросы, Иисус говорил о браке и разводе (Марка 10:1–12), прелюбодеянии (Иоанна 7:53 — 8:11), семейных ссорах (Луки 12:13–15) и уплате налогов (Марка 12:13–17) наряду с более серьезными богословскими проблемами, такими как соблюдение заповедей (Марка 12:28–34), вера в воскресение (Марка 12:18–27), невинное страдание и его причины (Иоанна 9:2–3).

Устное слово учителя — давняя традиция еврейского народа. Сама еврейская Библия, прежде чем была записана, передавалась из уст в уста на протяжении многих поколений. Многие ее разделы содержат учение, которое изначально было устным. Ветхозаветные

пророки — ораторы, а не писатели. Афоризмы, из которых состоит книга Притч, также представляют собой повседневную мудрость, изустно передаваемую из поколения в поколение, от одного члена семьи другому. Устное слово очень почиталось, и даже во II веке н.э. Папий, глава христианской общины Иераполя (Малая Азия), пишет: «Полученное из книг принесло мне не столь великую пользу, как живой, пребывающий рядом голос» (цитируется Евсевием в Церковной истории II 1.39). Вот почему и ранние христиане не спешили записывать Евангелия: не говоря уже о том, что многие из них были неграмотными, они предпочитали слушать, а не читать.

Для проповедей Иисус характерны запоминающиеся истории и афоризмы. Учитель должен уметь удерживать внимание слушателей, а Иисус был мастер в этом деле. В Его речах главными были не абстрактные богословские истины, а живой опыт Его слушателей. Будучи творческим мыслителем, Иисус понимал силу рассказов. Истории занимали воображение. Но они давали и простор, чтобы поразмыслить и сделать собственные выводы. Вряд ли найдутся хотя бы два человека, которые извлекали бы один и тот же урок из такой истории. Иисус поднял искусство рассказа на новую высоту, и этим в глазах народа Он отличался от других учителей (Марка 1:22). Другие равви обычно настаивали, чтобы их ученики заучивали их наставления наизусть. Но Иисус предоставил слушателям свободу думать самостоятельно и поощрял их искать личное применение тому, что говорил Бог, в конкретных обстоятельствах их собственной жизни.

Развернутые истории, которые пересказывал Иисус, обычно называются притчами. Но так же называются и более короткие предложения, и популярные присловья, как, например, «Врачу, исцелися сам» (Луки 4:23), тоже, и риторический вопрос «Может ли слепец вести слепца?»

(Луки 6:39). Среди притч мы находим даже констатацию более или менее очевидного факта — вероятно, изначально предложение было сформулировано как загадка: «Ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет человека» (Марка 7:15–16). Есть много мест в Евангелиях, которые можно назвать притчами. Иисус использовал слова, чтобы создать с их помощью живой наглядный образ, это помогало Ему излагать Свою весть. В Нагорной проповеди (Матфея 5–7) Он говорит о соли, свете, городе, птицах и цветах, а в Евангелии от Иоанна описывает Себя как «пастыря доброго» (10:1–18), как «истинную лозу» (15:1–11), как «хлеб жизни» (6:35) или животворную воду (7:37–39). Он сравнивает призвание учеников с жатвой (4:31–38). Благодаря такому выразительному языку Иисус был уверен, что Его поучения врежутся в память. В отличие от религиозных наставников Запада с их абстрактными рассуждениями Иисус всегда говорил о конкретных людях и ситуациях.

## **Притчи и их значение**

При всем разнообразии стиля поучений Иисуса, который проявляется даже там, где, как говорилось, Он учил «притчами», все же целесообразно использовать слово «притчи» только для тех историй, которые рассказывал Иисус.

## **Притча или аллегория?**

Веками эти притчи обычно понимались как аллегория. Аллегория — это подробное изложение некоего предмета, описанного так, чтобы казалось, что на самом деле речь идет о чем-то совершенно другом. Хорошо известный пример этого рода писаний — «Путь паломника» Джона Беньяна. В этой книге Беньян рассказывает вроде бы о путешественнике, но, по мере того как разворачиваются повествование и само

путешествие, встречающиеся паломнику люди становятся настолько необычными, что читателю становится очевидным: автор пишет вовсе не о путешествии, а о мистических событиях жизни христианина, он описывает те события духовной жизни, которые вполне могут иметь место в жизни любого христианина.

Есть несколько примеров такого рода поучений и в Новом Завете. В Евангелии от Иоанна, например, есть аллегория лозы и ветвей (15:1-11). В этой истории Иисус наглядно объясняет, как виноградная лоза производит грозди на своих ветвях. Но, когда Он говорит о ветви, решившей отсечь себя от основного растения, становится ясно, что это не урок виноградарства, а разговор о том, что значит быть одним из Его учеников.

Итак, в Евангелиях есть несколько аллегорий, но в большинстве случаев аллегорический способ понимания притч не входил в намерения Иисуса и не помогает понять Его учение. Хороший пример опасности аллегорического истолкования можно найти в притче о добром самарянине (Луки 10:25–37). Согласно Луке, эту историю Иисус рассказал в ответ на вопрос «Кто мой ближний?» и завершил ее призывом к человеку, задавшему вопрос, поступать так, как поступил самарянин в этой истории. Но очень скоро христиане стали применять к этой притче аллегорическое истолкование, совершенно упустив из виду тот факт, что она была рассказана в ответ на конкретный практический вопрос.

Согласно св. Августину (354—430 гг.), путник, шедший из Иерусалима в Иерихон, был Адамом. Иерусалим — это небесный град мира с Богом, от которого Адам отпал, а Иерихон — смертное человеческое существование, унаследованное Адамом в результате своего падения. Разбойники — это дьявол и его ангелы, которые лишили человека бессмертия, в то время как священник и левит, прошедшие мимо несчастного, — это священство Ветхого Завета, не способное спасти Адама. Добрый самарянин — Сам Христос: перевязывая раны несчастного, Он связывает грех. Елей и вино, которые Он возлил на раны, — это надежда и поощрение к подвигам веры. Вьючное животное — это плоть, в которой Христос пришел на землю. Постоялый двор — Церковь, его хозяин — апостол Павел. Два динария, которые самарянин уплатил, — это заповеди любить Бога и ближнего (Августин, Вопросы на Евангелие 2.19).

Августин весьма изобретательно излагает историю христианского спасения, но этот рассказ не имеет практически никакого отношения к истории о милосердном самарянине. «Эти духовные смыслы» вчитаны в притчу, а не вытекают из нее. Кроме того, в версии Августина Иисус не отвечает на заданный Ему слушателем вопрос, Он словно и не замечает его!

*Пастух, ведущий свое стадо. Иисус часто рассказывал притчи, основанные на том, что было знакомо Его слушателям, жившим в сельской местности*

### **Евангельские притчи**

|                                 | <b>Матфей</b> | <b>Марк</b> | <b>Лука</b>       |
|---------------------------------|---------------|-------------|-------------------|
| Соль                            | 5:13          |             |                   |
| Свет под сосудом                | 5:14–16       | 4:21–23     | 8:16–17; 11:33–36 |
| Дом на скале и на песке         | 7:24–27       |             | 6:47–49           |
| Новая заплатка на старой одежде | 9:16          | 2:21        | 5:36              |

|                                |                |          |          |
|--------------------------------|----------------|----------|----------|
| Новое вино в старых мехах      | 9:17           | 2:22     | 5:37–39  |
| Сеятель и разные виды почвы    | 13:1–23        | 4:1–20   | 8:4–15   |
| Сорняки в поле                 | 13:24–30,36–43 |          |          |
| Горчичное зерно                | 13:31,32       | 4:30–32  | 13:18,19 |
| Дрожжи                         | 13:33          |          | 13:20,21 |
| Скрытое сокровище              | 13:44          |          |          |
| Драгоценная жемчужина          | 13:45–46       |          |          |
| Невод                          | 13:47–50       |          |          |
| Потерянная овца                | 18:12–14       |          | 15:1–7   |
| Непрощающий слуга              | 18:23–35       |          |          |
| Работники на винограднике      | 20:1–16        |          |          |
| Два сына                       | 21:28–31       |          |          |
| Злые арендаторы                | 21:33–41       | 12:1–9   | 20:9–16  |
| Брачный пир                    | 22:1–14        |          |          |
| Смоковница — предвестница лета | 24:32–33       | 13:28–29 | 21:29–31 |
| Десять дев                     | 25:1–13        |          |          |
| Три слуги                      | 25:14–30       |          |          |
| Овцы и козлища                 | 25:31–46       |          |          |
| Верный слуга                   | 25:45–51       |          | 12:42–48 |
| От посева до урожая            |                | 4:26–29  |          |
| Заимодавец и должники          |                |          | 7:41–43  |
| Добрый самарянин               |                |          | 10:25–37 |
| Друг в полночь                 |                |          | 11:5–8   |
| Богатый глупец                 |                |          | 12:13–21 |
| Бодрствующие слуги             |                |          | 12:35–40 |
| Бесплодная смоковница          |                |          | 13:6–9   |
| Почетные места на брачном пиру |                |          | 14:7–14  |
| Великий пир                    |                |          | 14:15–24 |
| Подсчет издержек               |                |          | 14:28–33 |
| Потерянная монета              |                |          | 15:8–10  |
| Блудный сын                    |                |          | 15:11–32 |
| Неверный управитель            |                |          | 16:1–8   |
| Богач и Лазарь                 |                |          | 16:19–31 |
| Хозяин и слуга                 |                |          | 17:7–10  |
| Неправедный судья              |                |          | 18:1–8   |
| Фарисей и мытарь               |                |          | 18:9–14  |
| Золотые монеты                 |                |          | 19:11–27 |

**Некоторые высказывания «Аэ есмь» в Евангелии от Иоанна, похожие на притчи:**

|            |         |
|------------|---------|
| Хлеб жизни | 6:35–40 |
| Свет миру  | 8:12–13 |
| Дверь      | 10:7–10 |



|                           |          |
|---------------------------|----------|
| Добрый пастырь            | 10:11–18 |
| Воскресение и жизнь       | 11:17–27 |
| Путь, истина и жизнь      | 14:1–7   |
| Истинная виноградная лоза | 15:1–11  |

### Главная тема притч

Как ни странно, аллегорический метод истолкования не подвергался сомнению вплоть до конца XIX века. Когда ученые начали читать Новый Завет как исторический документ, они поняли, что притчи Иисуса во многом напоминают притчи других учителей древнего мира. Сопоставив Его методы наставления с тем, как использовались притчи в греческой литературе, Адольф Юлихер высказал предположение, что Иисус использовал притчи примерно так, как современный учитель — иллюстрации. Не надо искать скрытый смысл в каждой детали. Цель притчи — проиллюстрировать и доступно объяснить главную тему.

Например, в притче о добром самарянине главная мысль в том, что настоящим ближним оказался не набожный еврей, а представитель презираемой и ненавистной евреям социальной группы — самарян. Все прочие детали, как-то: осел, гостиница, елей и вино — живая картина, необходимая лишь для того, чтобы история выглядела достаточно правдоподобной и интересной, но эти детали не имеют отношения к той главной мысли, которую хочет передать слушателям Иисус.

Лишь поняв этот факт, мы приступим к действительным проблемам истолкования, потому что главные герои некоторых притч отнюдь не похожи на пример для подражания. Возьмем неверного управителя, который получил одобрение хозяина за то, что подделал счета в свою пользу (Луки 16:1–8). Неужели Иисус поощрял подобное поведение? Конечно, нет. Но Он велит нам — и в этом суть притчи — подражать дальновидности этого слуги, чтобы быть готовыми к возможным жизненным кризисам. Остальные детали рассказа нужны лишь для того, чтобы реалистично описать воображаемую ситуацию.

Опираясь на это важное открытие Юлихера, другие ученые тоже обратились к притчам Иисуса, желая понять, каким образом этот новый подход поможет раскрыть их смысл. В числе прочих особо выделяются имена Ч.Г. Додда в Англии и Иоахима Иеремиаса в Германии. Оба они вслед за Юлихером признавали, что притча содержит в себе лишь один урок, который надо извлечь слушателю. Но при этом они считали, что тема притчи — не абстрактная нравственная истина, как думал Юлихер, а наступление Царства. Правда, некоторые из предположений, которые Додд и Иеремиас заимствовали от Юлихера, не получили широкой поддержки в дальнейших исследованиях:

■ Хотя в целом справедливо мнение, что каждая притча Иисуса содержит одну главную тему, было бы ошибочно настаивать, будто ни в одной из притч не может соседствовать несколько тем. Некоторые из притч совершенно явно преподносят нам несколько уроков.

Например, из притчи о талантах можно извлечь по крайней мере два простых урока (Матфея 25:14–30; Луки 19:11–27). Это история о домовладельце, который, уезжая, оставил на сохранение семейный капитал нескольким слугам. По возвращении он по-разному вознаграждает слуг в зависимости от того, как они распорядились вверенными им деньгами. Основная цель притчи — подчеркнуть связь между личной ответственностью и окончательным подведением счетов. Но и другая мысль кажется не менее важной: домовладелец выходит далеко за пределы известных нам юридических и нравственных норм, щедро вверяя свое имущество слугам. Эти же две темы мы находим и в притче о

брачном пире (Матфея 22:1–14; Луки 14:15–24), и во многих других местах учения Иисуса. Обе темы важны, потому что рассказывают нам о щедрости Бога и нашей ответственности перед Ним.

■ И опять же, хотя большинство притч не подлежит аллегорическому истолкованию, этого нельзя сказать обо всех притчах. Притча о сеятеле, как она изложена в разных Евангелиях, содержит и аллегорическое истолкование, потому что разные виды почвы соответствуют разным типам людей, слушающих весть Иисуса (Матфея 13:1–23; Марка 4:1–20; Луки 8:4–15). Часто утверждалось, что это аллегорическое истолкование восходит не к Иисусу, а к ранним христианам, которые пытались понять, почему далеко не все люди принимают их проповедь. Несомненно, в этой притче они находили ответ на свой вопрос. Но если отвергнуть это толкование как вторичное и добавленное позже (и поэтому заведомо менее ценное), все еще остается вопрос, какую цель преследовал Иисус, когда рассказывал эту притчу. Заметный разбой толкований в разных комментариях на Евангелия показывает, как трудно найти в этой притче «второе дно», и многие комментаторы следуют запутанным маршрутом лишь для того, чтобы вернуться к тому, с чего начали евангелисты.

*«Притча о сеятеле», гравюра Альбрехта Дюрера из серии иллюстраций для молитвенника (1503 г.)*

Еще более яркий пример того, как сама притча требует порой аллегорического толкования — это притча о злых арендаторах (Матфея 21:33–45; Марка 12:1–12; Луки 20:9–19). Это рассказ о владельце виноградника, который передал свою собственность неким арендаторам за арендную плату, включившую в себя также часть урожая. Но когда его слуги пришли за положенной хозяину долей, их избили и убили. Это повторилось еще несколько раз, и тогда хозяин послал своего сына в надежде, что сына встретят более почтительно, но и с ним обошлись ничуть не лучше. В результате владелец виноградника вынужден был явиться лично. Арендаторов вышвырнули вон из виноградника и сурово наказали. Никакого истолкования, кроме аллегорического, здесь быть не может: если виноградник — это не Израиль, если слуги — не пророки, если владелец виноградника — не Бог, а сын — не Иисус, притча теряет смысл.

Следовательно, самым разумным является более гибкий подход к притчам: как правило, они не нуждаются в аллегорическом истолковании, но к некоторым из них следует применять именно этот метод.

■ Додд и Иеремиас подчеркивали, что важно понимать притчи в их первоначальном историческом контексте. На этом они настаивали и приложили много усилий, чтобы раскрыть то истинное значение, которое находили в притчах первые слушатели, а позже — христиане, которые их записали. Им это казалось естественным, потому что оба придерживались историко-критического метода, веря, что это самый точный способ истолкования древних текстов. Более подробно сильные и слабые стороны этой методологии мы обсудим в дальнейших главах. Разумеется, многое можно сказать в пользу этой точки зрения: она помогает понять, что Новый Завет говорит современному читателю и что он значил для первых читателей. Этот метод показывает, что притчи заметно отличаются от других разделов Нового Завета по своему стилю и жанровой принадлежности. Хотя их образный язык тесно связан с породившим их социальным контекстом, читателю нет нужды разбираться во всех нюансах этой образности, чтобы

уловить суть вести. Такие притчи, как Лука 15, где рассказано о пастухе, потерявшем овцу, о женщине, ищущей утраченную монету, и о родителях, чей сын ушел из дома, понятны представителю любой культуры. Чтобы понять их урок, совершенно не обязательно знать жизнь Палестины I века. Притчи Иисуса — это скорее произведения искусства, а не богословский трактат, и, как любое произведение искусства, они наделяют своих персонажей и описываемые ситуации некими универсальными качествами, понятными всем людям, потому что в них речь идет о нравственном состоянии человечества и природе человека. Их смысл и их вызов самоочевидны для всех, кто их читает или слышит.

## **Притчи и их весть**

Какая же весть и какой вызов содержатся в притчах? В самом широком смысле, основная тема притч — приход «Царства Божьего». Это ясно видно из множества притч, начинающихся словами: «Царство Божье подобно...» Кстати, именно поэтому комментаторы видят в притчах самые разные значения: все зависит от того, как комментаторы представляют себе Царство. Те, кто подобно Альберту Швейцеру полагает, что самая суть Царства — это масштабное и очень скорое вторжение Бога в дела человеческого общества, естественно, склонны понимать учение притч именно в таком контексте. Те же, кого привлекают взгляды Ч.Г. Додда, без труда находят в притчах следы осуществленной эсхатологии.

Но подлинное содержание притч несколько сложнее, чем предполагает та или иная из сторон. Если рассматривать все притчи в совокупности, их весть сосредоточена на четырех основных темах, каждая из которых выделяет особую черту «Царства Божьего» и ее воздействие на жизнь людей, принадлежащих Царству.

## **Царство и его Глава**

Как правило, личность правителя или правителей сильно влияет на подчиненное им общество. Жестокие, авторитарные правители без труда прививают жестокость своим подданным, в то время как пример гуманных и либеральных вождей поощряет их народ к гуманному мировоззрению. Царство Божье не исключение. Оно тоже обладает природой и характеристиками своего правителя — Бога.

Некоторые притчи иллюстрируют важнейшие качества Божьей сущности. История о потерянной овце подчеркивает фундаментальный факт Божьей любви к тем, кто ее не заслуживает («благодати»): Бог берет инициативу на Себя и ищет тех, кто по той или иной причине сбился с пути и нуждается в примирении с Ним. Бог озабочен, даже когда сбивается с пути один-единственный человек, и Он обязательно отправится на поиски каждого заблудшего. Другие притчи в Луке 15 — о потерянной монете и о блудном сыне — продолжают тему безоговорочной любви Бога ко всему человечеству. Даже если люди сознательно портят себе жизнь, как блудный сын, Бог не оставляет их. Он не успокоится, пока не приведет их домой, в надежное убежище.

До каких пределов доходит великодушие Бога, показывает рассказ о виноградарях (Матфея 20:1–16). В этой притче Иисус рассказывает о хозяине, который нанял работников для сбора винограда. Они начали работу в разное время дня, так что к тому моменту, когда пришло время получать плату, одни проработали только час, а другие — целый день. Но всем было уплачено поровну! Поскольку плата была установлена заранее, работодатель никого не обманул — те, кто трудился с самого утра, получили условленное, но хозяин проявил небывалую щедрость к пришедшим гораздо позже, уплатив им столько

же, сколько и остальным. Вот на что похоже Царство Небесное, говорит Иисус: Бог бесконечно щедр, и те, кто, спохватившись, явятся в Царство в последнюю минуту, встретят тот же теплый прием, как и те, что вошли в дверь первыми.

Из этой притчи можно, при желании, сделать вывод о том, что Бог несправедлив, ведь те, кто пришел раньше, заслужили больше, чем подоспевшие к концу дня. Эту проблему пытался разрешить Юлихер, настаивая, что притча содержит только одну тему. Применительно к этой притче он, несомненно, прав, потому что есть много других речений Иисуса, показывающих, что Бог невероятно внимателен к человеческим нуждам. Вот, например, история о друге, который ночью просит пищи. У Луки это притча о том, с какой готовностью Бог отзывается на молитвы: «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам» (Луки 11:5–9). Другим примером может быть история о неправедном судье, из которой делается такой же вывод (Луки 18:1–8). Есть и высказывания в Нагорной проповеди, которые, хотя и не являются притчами в форме рассказов, относятся к притчам в более широком смысле слова: «Взгляните на птиц небесных: они не сеют, не жнут, не собирают в житницы; и Отец ваш Небесный питает их. Вы не гораздо ли лучше их? И об одежде что заботитесь? Посмотрите на полевые лилии, как они растут: не трудятся, ни прядут... Если же траву полевую... Бог так одевает, кольми паче вас, малOVERы!» (Матфея 6:26, 28, 30). Бог печется о людях, помнит даже о самых малых наших нуждах. Во время Своего служения Иисус встречал немало людей, в том числе весьма набожных, которые не принимали Его весть именно потому, что упор на щедрой Божьей любви не соответствовал их предубежденным представлениям о труде Бога. Многие ожидали, что Бог будет строго распределять награды и наказания по заслугам: самые праведные получают свою долю в первую очередь. Но Иисус перевернул эти представления. В результате те, кто казались наименее праведными, порой легче принимали Его весть.

*Саркофаг Ливии Примитивы с раннехристианскими символами — рыбой, пастухом и якорем. Саркофаг найден в Риме и датируется началом III века*

Одна из самых оригинальных и поразительных черт учения Иисуса — акцент на близких, личных отношениях между Богом и теми, кто стремится поступать по-Божьи. Сам Иисус обращается к Богу «Отче». В Евангелии от Иоанна то, как Иисус говорит о Своих отношениях с Богом, часто используют для доказательства божественной природы Иисуса (Иоанна 1:14, 18; 5:43; 8:19). Но в трех других Евангелиях акцент сделан на характере этих отношений. Это предполагает, что к Богу можно обращаться так же доверительно, как ребенок обращается к земному отцу. Иисус использует слово «Авва», детское, домашнее обращение к отцу на арамейском, и поощряет учеников делать то же, когда они в молитве беседуют с Богом (Матфея 6:9; Луки 11:2). Это казалось необычным и поразительным: хотя в еврейской традиции Бога иногда называли «Отцом», но при этом, как правило, подчеркивали святость и величие Бога, так что этот образ оказывался очень далек от детского семейного языка, к которому прибегает Иисус. Притчи Иисуса постоянно изображают не того Бога, который далек от нас и от реального мира, а Бога, с которым обычные и даже грешные люди могут вступить в близкие, личные и полные любви отношения. Он, как самый лучший отец, присматривает за нами и помогает тем, кто посвятил себя Ему и живет по заветам Царства.

Можно поставить под вопрос, до какой степени уместна такая терминология. Ведь она, несомненно, отражает патриархальное мировоззрение, и нельзя отрицать, что жадные до

власти мужчины, даже в самой Церкви, использовали представление о Боге Отце и мужчине как обоснование своего превосходства над женским полом. Это один из тех случаев, когда важно напомнить себе, что речь идет о метафоре, при помощи которой нечто из человеческого мира передает понятие, познаваемое лишь через образы и аналогии. Представить, что Иисус действительно видел в Боге мужчину, — значит ошибочно истолковывать текст. Бог — за пределами нашего опыта, у Него нет пола. Но в той мере, в какой Бог вступает в отношения с нами, мы вынуждены использовать для описания Бога образы из сферы наших отношений, сколь бы мало адекватны они ни были. Разумеется, Иисус подразумевает идеальные отношения между родителями и детьми, существовавшие далеко не в каждой семье древнего мира или современности. Но одним из ключевых моментов Его учения о Боге является вызов, брошенный даже самым совершенным человеческим отношениям. Изображенные Иисусом черты Бога невысказанно далеки от образа самоуверенного мужчины, патриарха, желающего властвовать над своими близкими и жестко контролировать их. Те формы отношений, о которых Иисус говорит постоянно, бросают вызов традиционным сексистским стереотипам, не говоря уж о том, что порой Иисус был не против применить к Себе образ существа женского пола (Матфея 23:37).

### **Народ в Божьем Царстве**

Став частью Царства Божьего, человек не только получает привилегию лично и близко познать Бога, но и принимает на себя определенную ответственность. В ряде притч Иисус показывает, какой ответ требуется от человека, желающего «войти в Царство».

В начале Евангелия от Марка Иисус излагает суть Своего учения в призыве «Покайтесь и уверуйте в Евангелие» (1:15). Многие из историй Иисуса подчеркивают, как важно приготовить себя к радикальной перемене в образе жизни («раскаяние») для того, чтобы стать членом Царства Божьего. Упомянутая выше история о блудном сыне говорит не только о доброте и великодушии любящего родителя, но и о том, как важно сыну или дочери осознать свою глупость и решиться изменить образ жизни (Луки 15:11–32).

Призыв к раскаянию никогда не был популярной идеей, ведь от человека требуется признать свое недостойнство и дурные поступки. Приходится «терять лицо» и ощущение нравственного превосходства. Но Иисус ясно дает понять: сколько-нибудь существенные отношения с Богом начнутся только с честного осознания своих личных изъянов. Мы знаем притчу о фарисее и мытаре, которые одновременно пришли помолиться в Храм. Фарисей гордился собой и своими нравственными и религиозными достижениями и заявлял об этом Богу. А мытарь настолько остро осознавал себя недостойным говорить с Богом, что мог лишь восклицать: «Милостив будь, Боже, ко мне, грешному!» И все же, говорит Иисус, не фарисей, а мытарь возвратился в свой дом оправданным, потому что он признал свою греховность и пришел к Богу без каких-либо претензий на особую духовность (Луки 18:9–14). Сходный вывод завершает притчу о богатом глупце, который рассчитывал, что его богатство сделает его достойным в глазах Бога (Луки 12:13–21). Более того, Иисус совершенно однозначно поясняет учение Своих притч, утверждая, что путь Бога живого принимается не в виде торговой сделки, а с полным детским доверием: «Кто не примет Царство Божье, как дитя, не может войти в него» (Луки 18:17; Марка 10:15).

Готовность измениться в будущем и прощение за прошлое — это, однако, еще не конец. Это только начало жизни, которую нужно прожить по Божьим принципам. В Царстве человек обретает новый вид жизни, «жизнь вечную» или «жизнь в избытке», как она названа в некоторых речениях, записанных в Евангелии от Иоанна (3:15; 6:54; 10:28; 17:3).

Жизнь в Царстве означает жизнь, которую Бог наделяет силой. Люди, решившиеся жить согласно Божьим ценностям, должны ежедневно осуществлять их на деле, и это требование не может не сказаться на всем образе жизни:

■ Прежде всего, людей интересует, что думает о них Бог, а не другие люди. Это особенно касается их отношения к духовной сфере. Некоторые люди принимают Божьи стандарты неохотно, борясь за исполнение собственных желаний и устремлений, но даже их вера лучше лицемерия тех, которые внешне изображают усердное служение Богу, но на деле не готовы к сколько-нибудь глубоким внутренним переменам (Матфея 21:28–32). Народ Божий должен жить, как та вдова, которая втайне кладет последние монеты в храмовый ящик для пожертвований (Марка 12:41–42; Луки 21:1–4). Такого не делают напоказ, ради восхваления их добрых дел. Такие люди трудятся и живут в тишине, без саморекламы, зная, что Бог — а только Его мнение им важно — вознаградит их (Матфея 5:4–6, 16).

■ Но это требование не извиняет бездействия. Если люди хотят принять Божий путь жизни, они должны хорошо распорядиться полученными от Бога дарами. Они должны поступать ответственно, использовать дарованные Богом ресурсы, и, как неверный управитель, должны быть готовы в любой момент дать отчет в своих действиях (Матфея 25:14–30; Луки 16:1–8; 19:11–27).

■ Люди, воображающие, будто достигли каких-то нравственных или духовных высот, еще мало что поняли в Божьих путях. Ведь стать частью Царства значит начать путешествие с Богом, уповая, что каждый день будет открывать перед нами новые возможности. Это иллюстрируют две очень короткие притчи — о спрятанном сокровище и о жемчужине (Матфея 13:44–45). Человек, нашедший на поле клад, без колебаний продаст все, чем владеет, чтобы купить это поле. Так же и купец, ищущий прекрасный жемчуг, наткнувшись на великолепную жемчужину, жертвует всем, лишь бы завладеть ею. Вот чему подобно Царство Божье: путешествие будет трудным и потребует жертв, но в конце концов оно окупится.

## **Царство и общество**

Хотя Иисус, несомненно, обещал личное вдохновение и помощь тем, кто ответит на Его призыв, было бы ошибкой воображать, что Его весть сводится только к провозглашению личной духовности. Значительная часть Его учения касается отношения учеников друг к другу и к обществу в целом.

Действительно, в притче о непростяющем слуге Иисус показывает, что то, как Бог с нами обращается, каким-то образом зависит от того, как мы обращаемся с другими людьми (Матфея 18:21–35). Кроме того, любовь к ближнему Иисус называет второй важнейшей заповедью после заповеди любить Бога (Матфея 22:39; Марка 12:31).

Люди, принимающие Божьи стандарты, должны вести себя подобно Богу. А поскольку милосердие Божье простирается даже на изгоев общества, так же должны относиться к ним и Его ученики. Добрый сама-рянин из притчи — это не абстрактный «хороший человек», которым восхищаются, но конкретный образец поведения в реальных жизненных ситуациях (Луки 10:25–37). Иисус и Сам осуществлял на практике этот принцип, обращаясь с вестью к изгоям тогдашнего общества. Тем самым роль религиозных наставников менялась столь неожиданно и резко, что ученики не могли не понять: Царство Божье уже присутствует среди них в этом Человеке, за Которым они решили следовать. Царство — это не только новые отношения с Богом, но и крепкие узы, связующие людей в новой общине — узы заботы, служения и взаимной любви.

## Грядущие черты Царства

Наконец, ряд притч повествует о наступлении Царства Божьего в будущем. Они изображают возвращение Иисуса в виде небесного, сверхъестественного Сына Человеческого и говорят о последнем суде над мужчинами и женщинами.

Некоторые думали, что все это не более чем образный способ показать, каким вызовом прозвучала весть Иисуса для первых слушателей. Но, учитывая мощную апокалиптическую тональность, трудно не прийти к выводу, что слушатели Иисуса воспринимали эти притчи как относящиеся к будущему, к тому времени, когда власть Бога проявит себя очевидным и осязаемым образом.

Некоторые притчи описывают великий день сведения счетов. В этот день люди, на словах выражающие готовность служить Богу, а на деле этого не делающие, будут отделены от тех, кто действительно исполнял Божью волю. Таков главный урок притч о пшенице и плевелах, о неводе, об овцах и козлищах (Матфея 13:24–30, 47–50; 25:31–46). В других притчах ожидаемая полнота Царства изображается как пир. Эти образы и раньше использовались для описания грядущих благословений мессианского века. Но образы Иисуса показывают также, что не все войдут в Царство. Притча о великом пире прямо говорит, что для «набожных» в традиционном понимании слова там не окажется места, так что все благословения достанутся, вероятно, тем, кто придет с улицы, а не из храмов (Матфея 22:1–14; Луки 14:15–24).

Евангелие от Матфея подчеркивает ответственность, которая возлагается на тех, кто пытается жить по-Божьи. Поскольку никто не знает ни дня, ни часа, когда состоится это окончательное сведение счетов, нужно быть в постоянной готовности, как подружки невесты, ждущие появления жениха на свадьбе (Матфея 25:1–13).

Эта часть учения Иисуса выходит за пределы жестких границ, которые ученые обычно проводят между будущим и настоящим. Так как Иисус уже пришел, Царство Божье, понимаемое как Божий способ поведения, уже наступило. Для людей, готовых принять этот факт, грядущее будет не столько новым началом, сколько окончательным подведением итогов того, что, по сути, уже присутствует в их жизни сегодня. Хотя этот новый образ бытия только-только возникает и имеет малое и почти незаметное начало, неизбежен дальнейший стремительный его рост, как это происходит с горчичным зерном, «самым малым семенем», которое становится одним из самых огромных растений (Матфея 13:31–32; Марка 4:30–34; Луки 13:18–19).

## Притчи и их слушатели

Ученые потратили немало времени, пытаясь раскрыть конкретную «жизненную ситуацию» (*Sitz im Leben*), стоящую за каждой притчей, полагая, что так будет легче понять их непосредственный смысл. Но в большинстве случаев выяснить конкретную ситуацию, в которой Иисус рассказывал ту или иную притчу, невозможно: как и другие части Евангелий, притчи записывались не для того, чтобы подробно описать жизнь Иисуса, но с целью объяснить Его весть и связать ее с нуждами мира и Церкви.

Очень редко у притчи есть какая-то история, тесно с ней связанная, которая давала бы нам какие-то указания на конкретную «жизненную ситуацию» в служении Иисуса. Так, например, нет причин сомневаться в том, что притча о милосердном самарянине была рассказана в ответ на вопрос «Кто мой ближний?», заданный Иисусу каким-то религиозным вождем. Подобным образом и притча о непрощающем слуге совершенно

уместна в качестве ответа на вопрос Петра, до каких пор нужно прощать обидчиков (Матфея 18:21–35). И трудно представить себе более уместный контекст для притчи о богатом глупце, чем ответ на просьбу разделить наследство (Луки 12:13–21).

Некоторые притчи у разных евангелистов оказываются в разных контекстах. Так, у Луки притча о потерянной овце вместе с притчами о потерянной монете и о блудном сыне является частью ответа на упреки фарисеев, возмущенных тем, что Иисус водится с дурной компанией (15:1–7). У Матфея та же притча побуждает учеников стать верными «пастырями» Церкви (18:12–14). Учитывая то, что нам известно о различных целях и задачах Матфея и Луки, вероятно, эти авторы сами подбирали уместный контекст для притч внутри своего повествования, хотя допустимо и предположение, что Иисус рассказывал одну и ту же притчу неоднократно и в разных ситуациях извлекал из нее разную мораль. Ведь так обычно поступают все рассказчики.

Но все же притчи, привязанные к какой-то конкретной ситуации, являются исключением. Обычно об обстоятельствах, при которых было впервые рассказано большинство притч, ничего неизвестно. Тем более что в разных Евангелиях притчи, как правило, соединены вместе и предстают как некое собрание притч. У Матфея целый раздел его Евангелия посвящен притчам (глава 13); у Марка есть похожая, хотя и не полностью совпадающая, подборка (глава 4). У Луки тоже имеется большой раздел, состоящий по большей части из притч (13:18 — 16:31).

В конце концов истинное значение притч должно быть связано с тем призывом, который обращен к слушателям или читателям. Чаще всего Иисус рисует с помощью притч картины того, какой будет жизнь, если серьезно воспринять Божий путь. Слушателей и читателей приглашают отдать себя полностью и без каких-либо условий Богу, чтобы жить такой жизнью. Только отождествив себя с потерянной овцой, злыми арендаторами или с человеком, нашедшим спрятанное сокровище, читатель осознает полностью суть этих рассказов. Притчи, как и большинство рассказов — это приглашение войти в новые земли, это возможность преобразить известный нам мир и увидеть его в свете отраженного в Иисусе Божьего лика.

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **Специальные статьи**

#### **Почему Иисус учил притчами**

Может показаться, что Марк 4:11–12 предполагает, будто Иисус говорил притчами специально для того, чтобы затемнить смысл Своего учения и сделать его непонятным для тех, кто еще не стали Его учениками, чтобы они, парафразируя Исаяну, «смотрели, и не видели; слышали, и не разумели, да не обратятся, и прощены будут им грехи». Но эта идея настолько противоречит всему тому, что мы знаем об Иисусе, что требует какого-то объяснения. Было высказано много предположений, из которых мы упомянем лишь два:

- Самое популярное объяснение состоит в том, что Иисус этих слов не произносил, что они были добавлены ранней Церковью, которая пыталась объяснить, почему еврейские религиозные власти отвергли весть Иисуса. Это якобы входило в заранее предопределенный замысел Бога, Который именно этого и хотел. Однако против этой точки зрения есть два возражения:



Во–первых, неприятие Иисуса евреями. Вероятно, только первое поколение христиан огорчалось тем, что евреи отвергли Иисуса. Церковь была преимущественно еврейской только на самом раннем этапе своего становления, а после разрушения Иерусалима римлянами в 70 г. н.э. еврейское христианство почти перестало существовать. Оно не могло оказывать ощутимого влияния на Церковь. Это означает, что проблема стояла наиболее остро лишь при жизни Иисуса и спустя короткое время после Его смерти, но чем более мы приближаемся ко времени служения Иисуса, тем меньше возможностей остается для дополнений и изменений, которые могла бы внести Церковь в Его учение.

Во–вторых, в Евангелии от Матфея есть похожее речение с той же цитатой из Исайи. Так как мы знаем, что Матфея особенно волновали отношения между евреями и христианами, мы могли бы ожидать, что он сохранит слова Иисуса в том виде, что и Марк, если они действительно относятся к отвержению евреями Иисуса. Но у Матфея это речение звучит чуть иначе. Иисус говорит: «Потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют» (Матфея 13:13).

- Второе возможное объяснение вытекает именно из этого высказывания у Матфея. Мы можем предположить, что слова Марка, переведенные как «чтобы... они не видели», в действительности представляют собой начало того же высказывания, что и у Матфея. Свидетельства в пользу этой точки зрения видны из сравнения греческого языка Марка с вероятным арамейским прототипом. Если принять эту гипотезу, то высказывание говорит не о цели учения притчами, а о его неизбежных последствиях. Иисус указывает на то, что слушатели притчи неизбежно разделяются на тех, кто слушает их и способен духовно проникнуть в их смысл, и тех, кто духовно слеп.

Это объяснение наиболее убедительно. Оно соответствует тому, о чем мы говорили в предыдущей главе, где речь шла о том, что Иисус хранил «мессианскую тайну». Оно полностью соответствует и сути учения Иисуса, и тому, что центральную роль в нем играли притчи. Действительно, сама формулировка этой воображаемой «проблемы» высвечивает слабую сторону западной науки, ее склонность полагаться на познавательный, аналитический подход к постижению истины. В контексте абстрактной философской мысли будет вопиющим парадоксом утверждение, что какой–то набор высказываний одновременно и раскрывает, и скрывает некую мысль. Но притчи — совершенно иная форма коммуникации, она допускает большую гибкость в исследовании значений, сознательно оставляет простор для различных возможных ответов, что невозможно для традиционной философской аргументации. Истина, которая воплощена в форме притчи, уже по определению и скрыта, и открыта. Это явление можно найти во всех культурах и во все периоды истории. С одной стороны, притчи можно рассматривать как простые повествования, рассказанные исключительно для развлечения. С другой стороны, они, как правило, поощряют слушателей перейти на иной уровень восприятия, чтобы увидеть в них отражение жизни и ее вызовов. Притчи Иисуса полностью соответствуют этой модели: многие люди слышали то, что говорил Иисус, но не увидели в притчах ничего, кроме занимательной истории.

В этом смысле суть Его вести оставалась «скрытой» под формой рассказа. Но тем, кто стремился найти духовный смысл, эти же самые истории открывали новые горизонты для исследования того, что заложено в вести Иисуса, для размышлений над природой Бога и Царства, которое Иисус пришел провозгласить.

**Намеревался ли Иисус основать Церковь?**

Люди часто спрашивают, намеревался ли Иисус основать Церковь. В Евангелии от Матфея есть два высказывания, которые, казалось бы, подтверждают это (16:18–20; 18:17). Но некоторые ученые считают, что эти высказывания принадлежат самому Матфею и не восходят непосредственно к Иисусу. Альберт Швейцер, например, полагал невозможным, что Иисус намеревался основать Церковь, ведь он верил, что Иисус ожидал немедленного наступления конца света. Даже те, кто не разделяет это мнение Швейцера, часто возражали против мысли, будто бы Иисус намеревался создать какую-либо организацию. Либеральные богословы начала XX века видели в Иисусе обычного учителя нравственности, а поскольку в их глазах создание

Церкви не могло входить в намерения обычного учителя, они делали вывод, что эти слова — позднейшая и чуждая вставка в первоначальное простое Евангелие. Хотя сейчас очень мало кто согласен с этой точкой зрения, она высвечивает два важных факта, которые надо помнить при любой дискуссии об Иисусе и идее Церкви:

- «Церковь» необязательно предполагает тот тип религиозной иерархии, которая сложилась во II веке и известна сегодня в христианстве, принявшем организованные формы. Иисус говорил о двух или трех людях, собравшихся во имя Его (Матфея 18:20).
- В строгом смысле слова, говорить о существовании «Церкви» при жизни Иисуса — анахронизм. Церковь в Новом Завете видит себя как нечто большее, чем просто социальная группа единомышленников, организовавших религиозную общину. Она сознает себя как группу людей, живущих общей жизнью благодаря тем событиям, которые произошли в ходе жизни, смерти и Воскресения Иисуса, и благодаря причастности самих верующих к силе, даруемой Святым Духом. Следовательно, в особом смысле Церковь могла возникнуть лишь после основополагающих событий — смерти и Воскресения Иисуса. Вот почему Новый Завет описывает сошествие Святого Духа в день Пятидесятницы как реальное «основание» Церкви (Деяния 1:8; 2:1–4).

Из этого следует, что любое высказывание об Иисусе как основателе Церкви нуждается в тщательном исследовании. И в то же время в Евангелиях есть четкие указания на то, что Иисус действительно намеревался создать какую-то общину:

- Все евангелисты видят в Иисусе ту личность, в которой сбылись мессианские обещания Ветхого Завета. Мессия явился в лице Иисуса, а важной составной частью традиционных упований была вера в то, что Мессия создаст новое общество, в котором люди вкусят близость с Богом, а также друг с другом. Неважно, насколько явно Иисус рассматривал Себя как мессианскую фигуру, но совершенно естественно, что в Его планы входило основание общины последователей. Кроме того, то, что Иисус предпочитал называть Себя «Сыном Человеческим», тоже содержало некое корпоративное измерение. Вероятно, неправильно утверждать, как это делают некоторые, что каждый раз, когда Он называл Себя «Сыном Человеческим», Он включал в это понятие и Своих учеников. Но в Книге Даниила «Сын Человеческий» — это не отдельная личность, а представитель всей совокупности «святых Высочайшего» (Даниил 7:13–18).
- Когда Иисус описывал Свои дела и дела Божьего Царства, Его слова часто предполагали, что Он говорит о группе людей, связанных не только с Богом, но и друг с другом. Например, Он говорит о Себе как о пастухе, а это предполагает, что Его заботам вверено стадо овец (Луки 12:32; Иоанна 10:1–18). Сравнивая Себя с лозой, а учеников с ветвями, Он, должно быть, говорил о связи ветвей с лозой, а также друг с другом (Иоанна 15:1–11). Многие из высказываний Иисуса о Царстве было бы трудно понять, если не предположить, что Он имел в виду некую реальную группу последователей (Матфея

23:13; Луки 16:16). Его этическое учение тоже неразрывно связано с жизнью последователей в некоем сообществе (Матфея 5:22; 7:3–5).

- Еще еще один поразительный факт: некоторые притчи изображают Царство Божье как некую зримую реальность. Такие притчи, как притчи о горчичном зерне (Марка 4:30–32), о пшенице и плевелах (Матфея 13:24–30), о неводе (Матфея 13:47–50), о рабочих на винограднике (Матфея 20:1–16) и о брачном пире (Матфея 22:1–14), несомненно, предполагают какую-то организованную структуру.

Хотя остаются сомнения, действительно ли Иисус надеялся, что Церковь превратится в такого рода организацию, какой она стала в христианском мире, мы вправе заключить, что Он действительно стремился организовать постоянную общину Своих последователей и что церкви, которые позже основали Его ученики, были попыткой осуществить Его первоначальный замысел.

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **8. Признаки Царства**

Один из наиболее удивительных разделов Евангелий состоит из историй о чудесах Иисуса. Он исцелял больных (Марка 1:29–34), проявлял власть над силами природы (Марка 4:35–41), иногда даже воскрешал умерших (Марка 5:21–43; Луки 7:11–17; Иоанна 11:1–44). Пожалуй, для читателей последних столетий именно эти темы, связанные с Иисусом, представляют больше всего проблем. Не так уж трудно воспринять учение Иисуса о Боге и Царстве. Даже люди, которые не способны принять то, что Он говорил, как истину, по большей части уважают Его идеалы и иногда даже предпринимают искренние усилия, чтобы осуществить их в жизни. Но когда доходит до чудес, то многие, в том числе и некоторые христиане, не готовы признать, что эти истории, записанные в Евангелиях, могли действительно иметь место.

Под влиянием научного рационализма, пропитавшего западную культуру за последние двести или триста лет, появилась тенденция списывать рассказы о чудесах на невежество и суеверия древних. Но в XX веке это мнение постепенно перестало казаться очевидным, как это было в пору колониализма и строительства империй, когда европейцы охотно принимали научный материализм, убеждавший их в том, что их образ жизни и мышления был наиболее прогрессивным из всех возможных. Пока все культуры, кроме собственной, считались примитивными, нетрудно было отбрасывать представления древних как проявление невежества и суеверия. Но сегодня такое мировоззрение показало свое истинное лицо — это расовое чванство и форма интеллектуального колониализма. Множество фактов свидетельствуют о том, что в древности люди были не наивнее и не легковвернее наших современников. Кроме того, новые достижения науки подтвердили возможность существования таинственных событий, включая исцеление болезней. По мере того, как увеличиваются наши знания о других культурах, кроме западной, становится очевидно, что ошибочен рационализм Запада, ищущего повсюду логические причинно-следственные связи, а не вера в духовный мир за гранью известного и доступного. Если большинство людей в разных концах мира во все времена без колебаний допускали реальность подобных событий, лишь консервативная разновидность интеллектуального и культурного империализма способна до сих пор подвергать их сомнению. Вот почему универсалистская духовность «Нью Эйдж» с такой легкостью вернула западному сознанию веру в чудеса и сверхъестественное.

Слишком легко извинять нежелание принимать всерьез свидетельства очевидцев какого-то из ряда вон выходящего события нашими собственными предрассудками. Но вряд ли чудеса Иисуса можно объяснить, попросту заявив о своем нежелании верить в них. Разумеется, пытаясь объяснить эти события, не можем мы и вернуться к мировоззрению I века: даже верующие не в состоянии доказать истинность чудес, просто сославшись на свой круг идей, как не могут неверующие опровергнуть чудеса, ссылаясь на особенности своего мировоззрения. Необходимо рассмотреть все свидетельства в совокупности.

Также важно иметь ясное представление о том, что именно мы понимаем под «чудом». Для человека из удаленного от цивилизации племени чудом будет современное изобретение вроде телевизора. Но человек, знающий, как он работает, воспринимает его совершенно иначе. Если после ряда выкидышей у женщины родится здоровый ребенок, она назовет это чудом, хотя другой человек, ссылаясь на статистику, возразит, что это событие должно было рано или поздно случиться. Люди смотрят на одно и то же событие со своей точки зрения и, в зависимости от нее, оценивают его по-своему. Например, сейчас стало известно, что связь между разумом и телом существует и что иногда телесные болезни могут иметь психологические корни. Неудивительно, если какие-то из больных, излеченных Иисусом, были, как мы сейчас говорим, психосоматическими. Некоторые евангельские истории, вероятно, намекают на это: например, когда женщина, страдавшая кровотечениями, исцелилась от одного только прикосновения к одежде Иисуса (Марка 5:25–34). Или вспомните тот случай, когда Он исцелил слепого, смешав глину и положив ему на глаза (Иоанна 9:1–11).

### *Иисус исцеляет парализованного (Марка 2:1–5). Гравюра XIX века*

Сами Евангелия с самого начала задают совершенно особый контекст для чудес. Проповедуя в синагоге Назарета, Иисус ссылается на текст Исаяи, в котором говорилось, что мессианский век принесет «благую весть нищим... пленникам освобождение, слепым прозрение» (Луки 4:18). Слова были важной частью вести Иисуса. Но не все сводится к словам: дела Иисуса, в том числе чудеса, повысили Его популярность и спровоцировали ожесточенное сопротивление со стороны религиозных властей. Нетрудно понять причины этого явления. Рассматривая чудеса Иисуса, следует обратить внимание не только на то, что Он делал, но и на то, когда Он свершал чудеса и для кого. Поразительно, что в рассказах о целителях-современниках Иисуса никогда не говорится, что они исцеляли глухих, немых и парализованных. А ведь именно на эти немощи указывает текст Исаяи 35:5–6. Поэтому исцеление этих недугов считалось признаком исполнения мессианского пророчества о наступающем Царстве. Подобное совпадение не могли не заметить те, кто с подозрением относился к намерениям Иисуса. Кроме того, от их внимания не мог ускользнуть факт, что обстоятельства, при которых Он исцелял людей, часто ставили исцеления на грань традиционной законности. Иисус не только исцелял людей в субботу, Он исцелял и тех, кого не считали за людей, потому что они были ритуально нечистыми: иноплеменников (например, язычницу, Марка 7:24–30), тех, кто жил в нечистых местах (бесноватого, прячущегося на языческом кладбище, Марка 5:1–20), и других, кто по определению был нечистым — такой была женщина, страдавшая постоянным кровотечением (Марка 5:25–34).

Как может исцеление страдальцев вызывать протест со стороны людей доброй воли? Именно такой вполне разумный вопрос задал Иисус, когда исцелил в синагоге человека с парализованной рукой (Марка 3:4). Если так отнестись к самому факту исцелений, то

всякое противление Иисусу выглядит особенно зловеще. Но Иисус исцелял людей не только потому, что сострадал им. Любого рода немощи Он считал проявлением власти Сатаны. Вот почему Он, например, «преисполнился гнева» при виде человека, изуродованного проказой (Марка 1:40–45). Но Он не отождествлял страдание с грехом больного и не утверждал, что страдальцы сами каким-то образом виноваты в своих несчастьях. Напротив, когда фарисеи высказали такое предположение, Иисус категорически его отверг (Иоанна 9:1–5)<sup>[21]</sup>. Если Божье Царство должно прийти на смену «царству мира сего», то к проблеме болезней нужно отнестись всерьез. Следовательно, в чудесах Иисуса заключено глубокое богословское значение. Именно это и вызывало возмущение Его противников. При внимательном исследовании рассказов о чудесах обнаруживаются те же основные темы, что и в жизни Иисуса. Бог — любящий Отец, который заботится обо всех людях без исключения. Иисус и словом, и делом учил, что Бог любит всех людей, какими бы они ни были. Чудеса Иисуса затрагивают даже изгоев общества. Тем самым Он показывает, что Его заявление о любви и заботе Бога — не просто красивые слова, а реальные дела (Матфея 8:1–4; Луки 17:11–19; Марка 5:21–43). Исцеление идет рука об руку с прощением (Марка 2:1–12). Иногда для исцеления необходима вера (Марка 5:32–34; 9:14–29), по крайней мере в одном случае недостаток веры помешал исцелению (Марка 6:5–6).

### Чудеса и свидетельства

Прежде чем мы начнем рассматривать более общие проблемы, связанные с пониманием рассказов о чудесах Иисуса, очень важно взглянуть критическим взглядом на наши источники информации. Ведь если будет доказано, что мы не обладаем достоверными свидетельствами о том, что Иисус действительно совершил все вышеперечисленные деяния, и вера в них не имеет оснований, то можно забыть о дальнейших вопросах, касающихся рассказов о чудесах.

### Где в Евангелиях находятся рассказы о чудесах Иисуса?

|  | <b>Матфей</b>  | <b>Марк</b>    | <b>Лука</b>    | <b>Иоанн</b> |
|--|----------------|----------------|----------------|--------------|
| Исцеление прокаженного                         | 8:2–4          | 1:40–42        | 5:12–14        |              |
| Исцеление слуги сотника                        | 8:5–13         |                | 7:1–10         |              |
| Исцеление тещи Петра                           | 8:14–15        | 1:29–31        |                | 4:38–39      |
| Одержимые                                      | 8:16–17        | 1:32–34        | 4:40–41        |              |
| Укрощение бури                                 | 8:23–27        | 4:35–41        | 8:22–25        |              |
| Исцеление бесноватого в Герасе <sup>[22]</sup> | 8:28–34        | 5:1–20         | 8:26–39        |              |
| Исцеление парализованного                      | 9:2–8          | 2:3–12         | 5:18–26        |              |
| Воскрешение дочери Иаира                       | 9:18–19, 23–25 | 5:22–24, 35–43 | 8:41–42, 49–56 |              |
| Исцеление кровоточивой                         | 9:20–22        | 5:25–34        | 8:43–48        |              |
| Исцеление двоих слепых                         | 9:27–31        |                |                |              |
| Исцеление бесноватого немого                   | 9:32–34        |                | 11:14–15       |              |
| Исцеление сухорукого                           | 12:10–13       | 3:1–5          | 6:6–10         |              |
| Исцеление слепого, немого и бесноватого        | 12:22–23       |                |                |              |
| Насыщение 5000 человек                         | 14:13–21       | 6:30–44        | 9:10–17        | 6:1–14       |
| Хождение по воде                               | 14:22–33       | 6:45–51        |                | 6:16–        |

|   |          |                |          |
|---|----------|----------------|----------|
| Исцеление дочери хананеянки[23]         | 15:21–28 | 7:24–30        |          |
| Насыщение 4000 человек                  | 15:32–38 | 8:1–9          |          |
| Исцеление мальчика–эпилептика           | 17:14–21 | 9:14–29        | 9:38–43  |
| Монета во рту у рыбы                    | 17:24–27 |                |          |
| Исцеление слепого Вартимея[24]          | 20:29–34 | 10:46–52       | 18:35–43 |
| Проклятие бесплодной смоковницы         | 21:18–22 | 11:12–14,20–25 |          |
| Исцеление одержимого                    |          | 1:23–26        | 4:33–35  |
| Исцеление глухонемого                   |          | 7:32–37        |          |
| Исцеление слепого в Вифсаиде            |          | 8:22–26        |          |
| Чудесный улов рыбы                      |          |                | 5:1–11   |
| Воскрешение сына вдовы                  |          |                | 7:11–17  |
| Исцеление скрюченной женщины            |          |                | 13:11–13 |
| Исцеление больного водянкой             |          |                | 14:1–4   |
| Исцеление десяти прокаженных            |          | 17:11–19       |          |
| Исцеление уха Малха                     |          | 22:50–51       |          |
| Превращение воды в вино                 |          |                | 2:1–11   |
| Исцеление сына царедворца в Капернауме  |          |                | 4:46–54  |
| Исцеление больного при купальне Вифезда |          |                | 5:1–15   |
| Исцеление слепорожденного               |          |                | 9:1–41   |
| Воскрешение Лазаря                      |          |                | 11:1–44  |
| Еще один чудесный улов                  |          |                | 21:1–11  |

Но стоит погрузиться в древнюю историю, как мы с изумлением обнаружим, что свидетели недвусмысленно поддерживают единодушную веру в то, что Иисус действительно совершил те замечательные деяния, которые упомянуты в Евангелиях. Причем, свидетельства мы черпаем не только из самих Евангелий, но также из нехристианских исторических источников.

### **Еврейская история**

Иосиф Флавий сообщает об Иисусе следующее: «Примерно в это время появился Иисус, мудрый человек, если вообще позволительно называть его человеком, ибо он совершал дивные дела и учил тех, кто охотно выслушивал истину. Он привлек к себе многих евреев и многих язычников. Он был Христос, а когда Пилат, по настоянию наших старейшин, приговорил его к кресту, возлюбившие его изначально не отреклись от этой любви, ибо он явился им снова на третий день. Пророки Божьи предсказывали и эти его деяния, и десять тысяч[25] других удивительных вещей. И по сей день не вымер род христиан, названный в его честь» (Иудейские древности 18.3.3).

У этого текста есть свои трудности. В частности, ученые высказывают разные мнения о том, какая часть его написана самим Иосифом. Проблема в том, что здесь Иисус открыто

назван «Христом». Но ведь Иосиф Флавий не был христианином, а для еврея, даже и переметнувшего на сторону язычников, это неожиданное заявление. Скорее всего, эта фраза была вставлена позднее в сочинение Иосифа редактором–христианином, или же Иосиф в действительности написал, что Иисус «был так называемым Христом», а впоследствии его текст был исправлен, чтобы заявление прозвучало более категорично. Но, несмотря на это, большинство ученых не сомневаются в подлинности остальной части текста, где говорится о том, что Иисус совершал «дивные дела»[\[26\]](#).

Еще больше свидетельств содержится в другом еврейском документе. Это Вавилонский Таргум (Санхедрин 43а), в котором сообщается, что Иисус был казнен, потому что Он занимался «колдовством» и сбивал с толку народ. Это интересная параллель по отношению к свидетельству Евангелий, где говорится, что религиозные власти ставили под сомнения не сам факт чудотворной силы, при помощи которой Иисус совершал исцеления, а их источник. Это не означало, что власти считали чудеса фальсификацией, но они не воспринимали их как доказательство того, что в жизни Иисуса действует Бог. Были пророки, а были и лжепророки — и к их числу относили Иисуса. В Марке 3 какие-то книжники утверждали, что Иисус одержим «князем бесов», вот почему Ему легко изгонять их (3:22). Вероятно, это было распространенное мнение, по крайней мере, среди религиозных людей. Противники Иисуса верили в то, что Им управляет Вельзевул (это имя дьявола), но при этом они не сомневались в реальности дел, которые Он творил (Матфея 12:22–28; Луки 11:14–23).

*Иосиф Флавий (37— 100 гг.) — еврейский писатель, написавший историю своего народа с целью представить его в выгодном свете перед римлянами*

## **Раннехристианское учение**

Вторичный источник информации — свидетельство, содержащееся в керигме ранней Церкви. Одна из основных мыслей этого раннего свода христианской веры заключается в том, что обещания еврейских Писаний сбылись в жизни, смерти и Воскресении Иисуса, причем служение Иисуса постоянно описывается как чудотворное. Например, в Пятидесятницу Петр проповедует о «силах, чудесах и знамениях, которые Бог сотворил чрез Него» (Деяния 2:22). И опять же, в проповеди, обращенной к Корнилию и его домашним упоминается о том, как «Иисус ходил, благотворя и исцеляя всех, потому что Бог был с ним» (Деяния 10:38).

Нам не нужно рассматривать здесь сложный вопрос о подлинности проповедей, приписываемых Петру, ведь вне зависимости от того, исходят ли они от него непосредственно или сочинены за него автором Деяний Лукой, они в любом случае свидетельствуют о том, что еще на самой ранней стадии христиане верили в то, что Иисус творил чудеса, и рассчитывали, что их призыв к нехристианам не будет благодаря этим чудесам сходу отвергнут. Принимая это свидетельство в совокупности со свидетельствами еврейских источников, мы убеждаемся в том, что большинство людей, знавших хоть что-нибудь о служении Иисуса — независимо от того, были эти люди христианами или нет, — верили, что Он совершал необычайные деяния.

## **Чудеса и их значение**

Для того чтобы полностью понять, что значат чудеса, их нужно поместить в контекст служения Иисуса в целом. Евангелия рассматривают жизнь и деятельность Иисуса в свете ветхозаветных упований, стремясь показать, как эти пророчества осуществились в жизни Иисуса и как через Него наступило долгожданное Царство. Чтобы понять различные нюансы чудес, нужно их поместить именно в эту систему ценностей. Ведь без Ветхого Завета трудно или даже невозможно понять, что имел в виду Иисус, называя Себя «Сыном Человеческим».

В еврейской Библии чудеса всегда что-то значат. То, что говорит Бог, часто отождествляется с тем, что Он делает. Дело в том, что на древнееврейском «dabar» означает одновременно и «слово», и «дело». Оба эти значения тесно связаны в еврейской мысли. Божьи дела могут быть поняты как продолжение Его слов. Так, во времена Исхода Моисей совершал на глазах у фараона поразительные дела, но не ради внешнего эффекта — это был способ передачи Божьей вести, живое и наглядное подтверждение истинности Его слов (Исход 10:1–2).

Эту идею подхватили и развили пророки. Они часто включали в свою весть жесты и драматические представления: Исайя, например, ходил по Иерусалиму голый и босой в доказательство того, что союзники Иудеи скоро будут уничтожены врагами (Исайя 20:1–6). Иезекииль нарисовал картину осажденного города на кирпиче, показывая, что произойдет с Иерусалимом (Иезекииль 4:1–3). Такие действия воспринимались не просто как символы или наглядные иллюстрации — они были частью Божьей вести, передаваемой через пророков, и были тесно связаны с деятельностью Бога в истории народа.

Когда Евангелие от Иоанна называет чудеса Иисуса знамениями, это, вероятно, своего рода «живая иллюстрация». Наше слово «знамение» означает всего лишь признак или указание. В таком случае можно подумать, что чудеса — это знаки, искусственно подобранные с целью доказать мессианство Иисуса или наступление Царства. Но чудеса были чем-то большим, потому что, как и «знаки» пророков, они составляли часть вести Иисуса. Они осуществляли на практике учение, изложенное в притчах, и, подобно этому учению, описывали сущность Царства и его вызов, обращенный ко всем, кто был их свидетелем.

Если рассматривать чудеса Царства Божьего в таком свете, можно увидеть, что они сосредоточивают наше внимание на трех темах.

## **Наступление Царства**

Когда Иисус начал Свое служение Учителя, главным содержанием Его вести стало провозглашение: «Приблизилось Царство Божье» (Марка 1:15). Точное значение слова «приблизилось» зависит от того, какой вариант эсхатологии мы выберем. Но большинство ученых согласны с тем, что хотя бы один из смыслов этого выражения заключается в том, что Царство начинает существовать на земле вместе с приходом Иисуса. Это очевидно проявляется в Его чудесах — они провозглашают наступление Божьего Царства и объясняют его.

Однажды Иоанн Креститель послал своих учеников к Иисусу спросить, действительно ли Он — Мессия, которому предстоит ввести Царство. Иисус ответил так: «Пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромы ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют» (Матфея 11:4–5; Луки 7:22). Слова, которыми Иисус ответил Иоанну — это цитата из Исайи 35:5–6.



Люди верили, что эти слова описывают грядущую мессианскую эпоху. Иисус сказал Иоанну, что Его чудеса были знаком того, что древние пророчества уже осуществляются.

В Евангелии от Иоанна чудеса не только возвещают наступление Царства, но также изображают Иисуса как центральную фигуру Царства. Во время первого чуда, описанного Иоанном (превращение воды в вино), Иисус «явил славу Свою; и уверовали в Него ученики Его» (2:11). Позднее воскрешение Лазаря служит тому, что «да прославится чрез него Сын Божий» (11:4). Но Иисус не использует чудеса ради личной выгоды. Пролог к Евангелию от Иоанна говорит о том, что слава Иисуса была не Его собственной, но славой Бога. Он, будучи Сыном Божиим, разделял славу с Ним (1:14). Эта же тема возникает и в других рассказах о чудесах, где Иисус просит воздать хвалу не Ему, а Богу (Луки 17:11–19; Иоанна 11:4). Свидетели этих чудес обнаруживали в них власть Бога, они понимали, что Царство Божье наступило с приходом Иисуса.

*Большой кувшин для воды, использовавшийся в обрядах очищения*

## **Цель Царства**

Чудеса не только возвещали наступление Царства в самом общем смысле. Заключавшаяся в них весть сопровождалась устным учением Иисуса, развивая и дополняя его. Нетрудно понять, каким поразительным образом различные виды совершенных Иисусом чудес подчеркивали то, что Он говорил в притчах о Царстве Божьем. Чудеса можно объединить в три группы, каждая из которых отражает отдельную сторону учения Иисуса. Они раскрывают значение Царства для каждой отдельной личности и для мира в целом. Они говорят о будущем Царства и его полном осуществлении.

## **ЦАРСТВО И ЛИЧНОСТЬ**

В одном из искушений дьявол назвал себя господином земных царств. Немало современников Иисуса согласились бы с этим (Матфея 4:8–10; Луки 4:5–7). В своей жизни и в жизни других людей они видели страдания, болезни и смерть, знали, что в мире господствуют злые силы. В те времена верили, что болезнь вызывают бесы, представители злого духовного мира, действующие в материальном, физическом мире. Зло и грех порождают болезнь — не в том смысле, в каком фарисеи<sup>[27]</sup> предполагали, что слепорожденный был наказан за свои грехи или грехи родителей (Иоанна 9:1–12), но в каком-то космическом смысле: в болезнях людей видели проявление падшей природы всего Божьего творения.

Важную часть учения Иисуса составляет мысль о том, что люди могут быть освобождены от господствующего в их жизни зла, причем не только от собственных дурных поступков, но и от греха, совершаемого против них другими людьми, и от неблагоприятных обстоятельств. Изгоняя бесов и совершая чудеса исцеления, Иисус возвещал эту мысль самым наглядным образом. Он также подчеркивал и другую сторону Своего учения, ведь чудеса чаще всего совершались для изгоев общества: прокаженных, к которым никто не притрагивался из страха стать ритуально нечистым (Матфея 8:1–4; Луки 17:11–19); римского центуриона, которого многие евреи должны были ненавидеть (Матфея 8:5–13; Луки 7:1–10); людей, не имевших средств помочь себе (Марка 5:21–43). Но именно для этих людей весть Иисуса и Его чудеса имели особую ценность.

## ЦАРСТВО И МИР

Если чудеса исцеления показывают, как Иисус избавляет отдельных людей от власти греха, то «природные чудеса» показывают, что Иисус делает то же для всего творения. Власть греха поразила не только жизни отдельных людей, но и всю природу. В этом весьма реальном смысле слова Сатана стал правителем мира, а Иисус пришел изгнать его из всех его владений (Иоанна 12:31). Поэтому—то Иисус «запрещал» ветрам и волнам, как «запрещал» бесам, оказывавшим вредоносное воздействие на жизнь людей (Марка 1:25; 4:39).

В этом заключается важная сторона вести Иисуса: Он пришел спасти людей и спасти среду их обитания. «Природные чудеса» — это поразительное свидетельство о вселенском масштабе Его миссии.

## ЦАРСТВО В БУДУЩЕМ

Интересно отметить, что чудеса отражают ту сторону учения Иисуса о Божьем Царстве, которая говорит о грядущем наступлении Царства. В еврейской мысли будущее Царство часто изображается как пир. Сам Иисус часто сравнивал его с пиршеством (Матфея 8:11; Луки 14:15–24; 22:30). Чудесное насыщение пяти и четырех тысяч являют нам картину, где Иисус предстает Мессией, насыщающим народ Божий (Матфея 14:13–21; 15:32–39; Марка 6:30–44; 8:1–10; Луки 9:10–17). Согласно одному из рассказов о насыщении пяти тысяч, это чудо так поразило толпу, что люди решили, будто Иисус призывает их немедленно взяться за оружие и изгнать римлян. Они хотели немедленно объявить Иисуса царем (Иоанна 6:14–15).

В трех случаях Иисус возвращал к жизни умерших. Эти чудеса иллюстрируют учение о том, что Его последователи будут иметь «жизнь вечную» и уже в настоящем смогут вкусить | грядущие благословения мессианского Царства (Марка 5:21–43; Луки 7:11–17; Иоанна 11:1–44).

*Мозаика с изображением хлебов и рыб из Церкви Умножения хлебов в Табха, Галилея*

## Призыв Царства

Когда мы говорили о притчах, мы отметили, что они — своего рода призыв к людям подумать, как изменить свою жизнь. Было также сказано, что без желания проникнуть в смысл притч и принять их как своего рода подлинные истории, содержание многих притч останется скрытым. Примерно такой же вызов и призыв — принять или отвергнуть Божьи нормы и ценности — заключены в рассказах о чудесах.

Часто необходимым условием для исцеления оказывается вера. В трех случаях Иисус говорит: «Вера твоя спасла тебя» (Марка 5:34; 10:52; Луки 17:19), и, согласно Марку, отсутствие веры может стать препятствием для чудес. Действительно, без веры невозможно понять, что чудеса — это знаки Божьей деятельности, в то время как неверие ведет к выводу о том, что Иисус действует в союзе с Сатаной (Матфея 12:24).

В сложном единстве разума и тела «вера» часто оказывается важной частью исцеления, и Иисус, Который «знал обо всех... что в человеке» (Иоанна 2:23–25), не мог не понимать

этого. Но вера, о которой говорят Евангелия — это не просто доверие к целителю. Иисус требовал не просто готовности быть исцеленным, но и безусловного понимания необходимости перемен в себе и такой же готовности принять Божьи пути. Просить Иисуса об исцелении — это уже выражение такого рода веры, а в чем она заключается и к чему приводит, об этом подробно рассказано в притчах. В этом смысле цель чудес не отличается от цели притч: для тех, кто желает довериться Богу, они становятся проводником откровения, в то время как те, чей разум закрыт для такой возможности, легко отвергают чудеса как нелепость.

[21] В тексте Иоанна речь идет не о фарисеях, а об учениках Иисуса. (Прим. ред.)

[22] В Евангелии от Матфея город назван Гадарой, у Марка и у Луки — Герасой. В рукописях существует много разночтений. (Прим. ред.)

[23] В Евангелии от Марка женщина названа сиропфиникиянской. (Прим. ред.)

[24] В Евангелии от Матфея Иисус исцеляет двух слепых, у Луки слепой не назван по имени. (Прим. ред.)

[25] Прим. ред. Десять тысяч в греческом было самым большим числом, оно означает «огромное количество». (Прим. ред.)

[26] Прим. ред. В настоящее время большинство ученых считают, что текст Иосифа был отредактирован между III и IV веками. В историческом труде епископа Агапия (X век) этот абзац читается так:

«В это время жил мудрый человек по имени Иисус. Он вел достойный образ жизни и славился добродетелью. И многие люди из иудеев и из других народов стали его учениками. Пилат приговорил его к распятию и смерти. Но те, что стали его учениками, не отреклись от его учения. Они сообщили, что он явился им через три дня после распятия и что он был живым. Полагают, что он был Мессией, о котором пророки предсказывали чудеса».

Вероятно, именно так первоначально выглядел текст Иосифа. (Прим. ред.)

[27] Такую же точку зрения разделяли и ученики Иисуса. (Прим. ред.)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **Специальные статьи**

#### **Евангельские рассказы о чудесах**

Сами евангельские рассказы вызывают несколько существенных вопросов о чудесах Иисуса.

- Некоторые ученые, исследуя историю создания Евангелий при помощи метода анализа форм, утверждали, что рассказы о чудесах в их литературной форме очень похожи на подобные же истории, обнаруженные в эллинистической литературе. Особое внимание привлекали кажущиеся параллели между евангельскими рассказами и историями о

каппадокийском провидце и чудотворце I века из книги «Жизнеописания Аполлония Тианского», написанной в III веке Филостратом. Это не очень удивляет, ведь истории о чудесах Иисуса были впервые записаны грекоговорящими людьми, которые, естественно, использовали привычные им литературные формы и приемы. Авторы, принадлежавшие к одной и той же культуре, рассказывавшие о похожих событиях, употребляют один и тот же язык.

Так называемые «параллели» между Аполлонием и Иисусом свидетельствуют в пользу приоритета евангельской традиции. Эллинистические истории написаны не только значительно позднее, чем Новый Завет, но и с явной целью составить конкуренцию христианскому «чудотворцу». Если говорить о какой-либо зависимости одного текста от другого, разумнее предположить, что более поздние авторы сознательно излагали свои истории, подражая евангельским рассказам, а не наоборот. В любом случае, сходство литературной формы говорит нам об исторических фактах. (Более подробное обсуждение анализа форм см. в главе 10.)

- Хорошо известно, что со временем знаменитым людям начинают приписывать всякие замечательные деяния. Эту тенденцию можно обнаружить в легендах, связанных с именами множества средневековых святых. И, несомненно, нечто подобное происходило и с повествованиями об Иисусе. Многие так называемые «апокрифические Евангелия», написанные во II веке, следуют этой тенденции: в них рассказываются всевозможные истории о странных и нелепых чудесах Иисуса. Время от времени отдельные истории о чудесах из Матфея и Иоанна перекликаются с рассказами из апокрифических Евангелий, но в целом не существует убедительных доказательств в пользу предположения, будто именно апокрифы послужили источником чудесных историй новозаветных Евангелий.

Дата написания новозаветных Евангелий гораздо ближе к описываемым событиям, чем требуется для развития подобных мифологических наслоений. Самые ранние предания о жизни Иисуса обрели фиксированную форму уже к концу 40-х годов, то есть через пятнадцать лет после Его смерти. Сами же Евангелия стали приобретать свою окончательную письменную форму около 65–70 гг. н.э., то есть всего лишь через тридцать пять лет после смерти Иисуса. Для процесса сознательной мифологизации нужен гораздо больший срок. В пору создания Евангелий еще были живы очевидцы описанных в них событий, которые, несомненно, исправили бы любую историю, если бы она расходилась с образом Иисуса, каким они Его помнили.

*Чудо с хлебами (Марка 6:30–43), изображенное на саркофаге III века с Виа делла Лунгара, Рим*

Также бросается в глаза поразительная разница между чудесами новозаветных Евангелий и историями, рассказанными об эллинистических «божественных мужах», или средневековых святых, или даже о Самом Иисусе в апокрифических евангелиях. Например, в Новом Завете нет ничего похожего на фантастическую историю из «Арабского Евангелия детства», где рассказано о том, как Иисус превратил трех коз, найденных в печи, в трех детей. Даже история из «Евангелия детства от Фомы» о том, как Иисус превратил в субботу двенадцать глиняных птиц в живых воробьев, резко отличается от тех историй, которые находятся в Новом Завете. Легендарные рассказы о чудесах почти всегда призваны наглядно продемонстрировать сверхъестественные возможности. Но в четырех канонических Евангелиях нет ничего подобного. Они ясно

дают понять, что Иисус совершал чудеса не для того, чтобы удовлетворить праздный интерес зевак. Когда фарисеи попросили Иисуса совершить чудо, чтобы удовлетворить их любопытство, Он ответил им совершенно однозначно: такого рода «зрелища» не имеют никакого отношения к тому, что Он делает (Матфея 12:38–42; Марка 8:11–12; Луки 11:29–32).

Существенно также, что Иисус предстает чудотворцем уже на самых ранних этапах возникновения евангельской традиции. Считается, что источник Q (см. главу 10) представляет собой раннее собрание речений Иисуса, но и в нем упоминается одно чудо — исцеление слуги римского сотника (Матфея 8:5–13; Луки 7:1–10) — и также утверждается, что Иисус часто совершал чудеса. Именно в Q ученикам Иоанна Крестителя велено было сообщить своему наставнику об увиденных ими чудесах (Матфея 11:1–19; Луки 7:18–35), а города Галилеи были осуждены, потому что не раскаялись, несмотря на множество совершившихся в них чудес (Матфея 11:20–24; Луки 10:13–15).

- Часто указывают, что по крайней мере в двух искушениях Иисуса Он решительно отвергает предложение творить чудеса (Матфея 4:1–11; Луки 4:1–13). Сатана предлагал Ему превратить камни в хлеб, броситься с крыши Храма, оставшись при этом невредимым, но Иисус отказался и от того и от другого чуда. Но мог ли Он в таком случае, совершить во время Своего земного служения сходное чудо — насытить пять тысяч, после чего толпа попыталась провозгласить Его царем (Иоанна 6:1–15)?

Это не такой уж важный вопрос, как может показаться на первый взгляд. Он действительно возникнет, если видеть в Иисусе только чудотворца. Древний мир был полон магов, которые пользовались своим искусством, чтобы продемонстрировать собственные силы и значение. Но тональность евангельских историй совсем иная: чудеса Иисуса совершаются не ради власти, а ради смиренного служения Богу и из любви к людям. Чудеса, как и Его учение и проповедь, призывают к вере и послушанию тех, кто испытал чудо на себе или был его очевидцем.

Невозможно не заметить, что самые различные свидетельства о чудесах Иисуса звучат на редкость единодушно. И еврейские, и христианские источники подтверждают, что Иисус совершал замечательные дела, и, хотя каждая история о чудесах позволяет делать самые разные выводы, было бы неразумно попытаться вовсе удалить элемент чудесного из евангельской традиции. В то же время Евангелия никогда не дают нам оснований полагать, будто чудо — это самоцель: подобно многим другим сторонам служения Иисуса, их реальная важность состоит в том, что они способствуют передаче Его главной вести о Царстве Божьем, потому что чудеса Иисуса — образец того, как Бог ведет себя в этом мире.

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **9. Божье Царство в действии**

Общество всегда нуждается в законах и предписаниях, чтобы управлять поведением его членов. Эти правила часто рождаются из жизненного опыта, но бывает и так, как, например, в некоторых древних кодексах Ближнего Востока, что источником правил становится система религиозных воззрений. Иногда, в том числе в Ветхом Завете, мы видим сочетание того и другого. Соотношение между унаследованными обычаями и реальными потребностями людей может принимать сложные и даже проблематичные формы. Ко

времени Иисуса если не все, то многие специфические законы еврейских Писаний устарели в силу культурных и социальных изменений, произошедших в палестинском обществе. Тора предусматривала совершенно иной тип организации общества, чем это было в Римской империи, что само по себе требовало приспособить старые законы и их новое толкование к новой ситуации. Фарисеи с энтузиазмом взялись за обновление Закона, понимая, что без такого рода изменений не удастся внушить людям уважение к преданию. Ведь в повседневной жизни люди начали сталкиваться с совершенно новыми проблемами. Фарисеи довольно успешно справлялись со своей задачей и, судя по всем сохранившимся свидетельствам, пользовались высочайшим почетом в народе, хотя соблюдать их жесткие требования было не всегда легко.

### **Конфликт Иисуса с иудаизмом**

Фарисеи были именно теми людьми, с которыми Иисус чаще всего вступал в конфликт. Современного читателя евангельских историй вполне можно простить, если он подумает, будто именно эти люди несут личную ответственность за все недостатки еврейского общества, и что современный Иисусу иудаизм был очень далек от ветхозаветной веры, и потому Иисус вынужден был противостоять ему. Так иногда думали христиане конца I века, для которых и были написаны Евангелия, ведь в больших городах, таких как Рим или Эфес, еврейские общины часто старались сделать жизнь Церкви как можно труднее. Несложно понять исторические и социальные корни этого антагонизма. Но с богословской точки зрения дело обстоит не столь просто. Большинство набожных евреев питали глубокое личное доверие к Богу и добросовестно соблюдали Тору из благодарности Богу за все то, что Он сделал для их народа. Эти люди не были законниками, они не шантажировали Бога своими нравственными достижениями, это были искренние, честные и преданные Богу люди.

Сам Иисус постоянно и с готовностью участвовал в богослужениях в синагогах. Вряд ли Он стал бы это делать, если бы окончательно разочаровался в иудаизме. Тем удивительнее, что с самого начала Своего служения Иисус оказался втянут в ожесточенное противостояние с теми самыми людьми, которые, казалось бы, должны были стать Его естественными союзниками. В корне проблемы лежали споры о религии и Законе. Но разногласия по религиозным вопросам обострились еще и потому, что в них отражались проблемы социального расслоения общества. Личная ценность человека стала определяться его или ее способностью соблюдать различные религиозные предписания, и те, кто скрупулезно соблюдал их, не желали иметь ничего общего с людьми, которые допускали послабления в исполнении Закона. Блюстители Закона считали всех остальных «людьми земли», «сельским мужичьем», гражданами второго сорта. Эти две группы почти не общались друг с другом. Набожные люди, как правило, презирали тех, кого считали низшими и духовно развращенными.

Синагога. Синагоги представляли собой местные центры еврейского культа. Многие были также школами. Здесь художник воплотил свои представления о том, как могло выглядеть собрание в синагоге во времена Иисуса. Правда, большинство синагог были не столь великолепны, как эта.

*Развалины синагоги в Капернауме. Здание, вероятно, датируется концом II века н.э., но, скорее всего, было построено на месте прежней синагоги, где некогда учил Иисус.*

Ко всему этому примешивались национальные и экономические трения, которые были следствием предыдущих исторических процессов, причем главными врагами евреев считались самаряне и жители Галилеи. За несколько столетий до того евреи и самаряне, имевшие общие корни, разделились и теперь стали непримиримыми противниками. В глазах набожных евреев самаряне были не лучше язычников, потому что они построили для себя храм на горе Гаризим, который считали равным иерусалимскому Храму! Кое в чем они были даже хуже язычников, потому что имели шанс сделаться правоверными иудеями, но отказались от него. Галилеян евреи презирали как отступников, легко принимавших сторону любого победителя. С экономической точки зрения, противники Иисуса принадлежали, по-видимому, к среднему классу зажиточных горожан, которые свысока смотрели на других. Когда Иисус сошелся в ожесточенной схватке с иерусалимской верхушкой, некто из фарисеев лишь презрительно пожимал плечами, глядя на Его последователей: «Этот народ невежда в законе, проклят он, — и добавлял: — из Галилеи не приходит пророк» (Иоанна 7:49, 52). Писания позднейших равви тоже содержат похожие высказывания. Например, совет истинно верующему «не входить в дом к мужланам и не принимать их под своим кровом» (Демай 2.8–10). Когда речь идет о подобных жестких запретах и, как следствие, осуждении всех «чужаков», становится трудно отличить религиозные воззрения от социальных и расовых предрассудков. Если набожные горожане так обходились с сельским населением, то неудивительно, что оно тянулось к Иисусу. Прежний религиозный опыт сельчан показывал, что они занимают низшее место. Те, кто обладал властью, обирали простой народ, но Иисус перевернул эти представления с ног на голову, показав, как дорог Богу каждый человек, с каким чувством следует относиться к ближним. Другие наставники давали порой шанс своим слушателям «дорости» до себя, если они обратятся к Богу с сокрушенным сердцем, исповедуют свои грехи и попросят о прощении. Иногда люди так и поступали: знаменитый равви Акива по рождению принадлежал к «мужичью». Но Иисус постоянно общался с людьми низшего сословья, Он разделял их тяготы и открывал им новое представление о Боге. Может, с точки зрения властей, простой люд и плох, но именно таковых зовет к себе Бог. Короткая притча о фарисее и мытаре развивает эту мысль так: «Всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвышен будет» (Луки 18:14).

*Фарисеи порицают учеников, собиравших колосья в субботу (Марка 2:18–22). С гравюры XIX века*

Нетрудно истолковать привычку Иисуса общаться с «неподходящими» людьми, как Его нежелание соблюдать традиционные законы Своего народа. Но Он постоянно и настойчиво бросает вызов образу жизни политической и религиозной верхушки, и это явно свидетельствует о том, как мало симпатична Ему была традиционная «духовность». В одном из первых рассказов Евангелия от Иоанна Иисус пришел в иерусалимский Храм, взял бич и выгнал менял и торговцев (2:13–21). Конечно, эти люди находились там законно, хотя торговля в храме была недавней уступкой, предоставленной им незадолго до этого первосвященником Каиафой, который хотел таким способом ослабить другие рынки, находившиеся за пределами храмовых стен на Масличной горе. Храмовый ритуал, как правило, включал жертвоприношения. Это означало, что когда в храм приходили верующие горожане, им нужно было сначала купить здесь жертвенных животных, а поскольку ничто римское, в том числе и деньги, не допускалось на территорию Храма,

требовалось запастись ритуально одобренной валютой. То есть, и торговцы животными, и менялы оказывали паломникам полезную услугу. Тем не менее Иисус изгнал их, бросив вызов религиозности, превращавшей веру в товар, который можно покупать, продавать, чистоту которого могли контролировать самоуверенные «эксперты». В других Евангелиях это же событие относится к концу служения Иисуса (Матфея 21:12–13; Марка 11:15–18; Луки 19:45–48), но Иоанн помещает его в самое начало, чтобы сразу же подчеркнуть характер противостояния между Иисусом и тогдашней верхушкой. Иисус был убежден, что каждый, даже самый заурядный человек, вправе напрямую обращаться к Богу. И это значит, что для Него на первом месте стояли люди, а не обряд, сколь бы древним и почитаемым этот обряд ни был. Даже когда женщину схватили во время прелюбодеяния, Он отказался осудить ее, одновременно бросив вызов обвинителям: «Кто из вас без греха, первым кинь в нее камень» (Иоанна 8:1–11). Представителей низших сословий и грешников религиозные люди ставили намного ниже приносимых ими в жертву птиц и животных. Поистине, благой вестью стали для этих изгоев слова: «Вы гораздо лучше многих воробьев!» (Матфея 10:31).

Иисус бросил вызов не только традиционным представлениям об истинной духовности, Он бросил вызов и ряду главных предписаний ветхозаветного Закона. На первых же страницах Евангелия от Марка встает вопрос о соблюдении субботы, и с тех пор он почти всегда стоит в центре. Религиозные власти осуждают Иисуса за исцеление больных в субботу и за то, что Он позволил Своим ученикам срывать в субботу колосья на поле (Марка 2:23–28; 3:1–6).

Это противостояние — больше, чем спор о принятых в обществе нормах. Соблюдение субботы как дня отдыха включено в Десять Заповедей. Считалось, что это правило восходит к сотворению мира. Согласно Ветхому Завету, в седьмой день люди должны были отдыхать, «ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них; а в день седьмой почил» (Исход 20:11). В дни Иисуса для некоторых религиозных учителей определение правил субботнего дня стало главным занятием всей жизни. Что значит «покой» и что такое «суббота»? Поскольку евреи отсчитывали сутки не с полуночи до полуночи, а с заката до заката, кто мог в точности сказать, когда суббота начнется и закончится? Эти споры вели к созданию всякого рода нелепых правил: нельзя было, чтобы закат застал человека врасплох, за работой. В предыдущей главе упоминалось о правиле, устанавливавшем пределы для «субботного пути» в 2000 локтей<sup>[28]</sup>, но и это расстояние невозможно было воспринимать так уж однозначно, ведь законники разработали способы, как совершить больший переход, не нарушив при этом закон. Для этого некое место на расстоянии 2000 локтей от места проживания получало название «субботный дом». Вероятно, там заранее припасали какую-то пищу. Так как расстояние «субботного пути» от-считывалось от «дома», то появлялась законная возможность пройти 4000 локтей, а то и больше!

Такого же рода извращенную изобретательность можно было применить и к другим законам, так что знатоки умели нарушать закон, при этом теоретически его соблюдая. Зная об этом, Иисус имел все основания спросить, почему в таком случае осуждается исцеление, совершенное в субботу (Марка 3:4). Верхушка постоянно пользовалась днем покоя себе во благо и придиралась к тем, чьи представления отличались от их собственных. Правила душили людей. Иисус восстал против этого, утверждая, что Бог ставит на первое место человека, а предписания — лишь на второе: «Суббота для человека, а не человек для субботы» (Марка 2:27).

И это не единственный пример. То же случилось и с ритуалами омовения и приготовления пищи. Столетия назад первосвященник был обязан мыть руки перед тем, как войти в



Скинию Завета (Исход 30:19; 40:12). Но во времена Иисуса благочестивые люди превратили это в повседневный обычай. Утром они первым делом омывали руки, затем мыли их перед едой. Это делалось не из гигиенических, а из религиозных соображений, ради сохранения ритуальной чистоты. Ветхозаветный закон этого не требовал, но зато этого требовали новые законодатели, которые даже разработали правила, какие части рук необходимо омыть, чтобы сохранить ритуальную чистоту. Все это в сочетании с достаточно сложной системой пищевых запретов, содержащихся в Ветхом Завете, привело к тому, что такая простая вещь, как принятие пищи, могла стать предметом длинной богословской дискуссии. Когда Иисуса упрекали за несоблюдение многочисленных правил, Он не вступал в спор, а попросту заявил, ссылаясь на Исаяю, что, с Его точки зрения, все эти правила — ненужное дополнение к Писанию: «Ибо вы, оставивши заповедь Божию, держитесь предания человеческого» (Марка 7:8). Чтобы подчеркнуть Свое безразличие к подобным вещам, Он перешел к тому, что, с Его точки зрения, действительно способно осквернить человека: «злоба, коварство, непотребство, завистливое око, богохульство, гордость, безумство» (Марка 7:22). Человек создает видимость праведности, соблюдая мелкие правила и предписания, но уходит от самой сути Ветхого Завета, от заповеди «возлюбить Господа» и «любить ближнего, как самого себя» (Марка 12:30–31). Если верно, как предполагалось в одной из предыдущих глав, что к числу фарисеев могли принадлежать и некоторые родственники Иисуса, то Он мог с детства наблюдать подобного рода нелепые крайности благочестия, даже если фарисеи не объявляли об этом открыто.

Иисус, несомненно, бросил вызов некоторым главнейшим обычаям еврейской практики Своего времени. Тора предусматривала смертную казнь за прелюбодеяние, предписывала соблюдать субботний покой, разрешала лишь определенные виды пищи. Иисус отодвигает все это в сторону, и поэтому в глазах тех, кто пытался соблюдать вековые традиции, Он стал просто еретиком. И Он действительно был еретик с точки зрения традиционной религиозности, потому что за Его поступками стоит также иное богословие, принципиально иное представление о Боге. Для Иисуса Бог — не абстрактная сила, требующая соблюдения утомительных предписаний, а Личность, с Которой человек может вступить в отношения, которые дают любовь и силу. Это видно в Его притчах. Иисус обладал цельным подходом к духовности, и нам уже приходилось касаться определенных этических сторон Его учения. Те, кто притязает на живые и полные любви отношения с Богом, должны также любить ближних. Они должны заботиться об изгоях общества и о благополучии всех его членов. В учении Иисуса забота о ближних вытекает из личной духовности столь же естественно, как день следует за ночью.

### **Стиль нравственной проповеди Иисуса**

Нетрудно увидеть, каково было содержание этики Иисуса. Но почему народ Божий должен вести себя так, как Он? Каково основание этического учения Иисуса и как лучше его понять? Разумеется, нелегко говорить об этике Иисуса в отрыве от остального Его учения. Все Его учение о Боге и Царстве имеет и нравственную составляющую, а Нагорная проповедь (Матфея 5—7), которая считается наиболее полным собранием этического учения в Евангелиях, полна богословия. Тем не менее эта так называемая проповедь дает хорошее представление о месте этики в том новом обществе, которое пришел создать Иисус.

Прежде чем перейти к содержанию Нагорной проповеди, мы должны определить, как лучше понять то, что говорил Иисус. Это важный вопрос. Ведь очевидно, что способ, каким учит Иисус, сильно отличается от методов современных учебников по этике и даже отличается от той формы, в какую облек бы эти же идеи обычный человек. Как хороший

учитель, Иисус, естественно, использовал тот язык и стиль, который вдохновлял бы Его первых слушателей применить Его учение в повседневной жизни. В Нагорной проповеди отчетливо выделяются по крайней мере три приема:

■ Большая часть проповеди сказана поэтическим языком, хотя это не тот вид поэзии, который знаком современным читателям Евангелий. Например, европейское стихосложение построено на ритме, регулярном числе слогов или ударений, в то время как еврейская поэзия основана на параллелизме мысли. Существовали два главных типа поэзии, основанных на сходстве или на противопоставлении. Возьмите, например, Матфея 7:6. Эти строки можно расположить как стихи:

*Не давайте святыню псам;*

*не мечите бисера перед свиньями.*

Это подлинная еврейская поэзия, в которой вторая строка повторяет мысль первой, но использует другую образность. Эта форма стихосложения называется «синонимическим параллелизмом», и примеров его очень много как в Псалмах, так и в других поэтических разделах Ветхого Завета.

Другая форма древнееврейской поэзии известна как «антитетический параллелизм». Вот пример из Матфея 7:17:

*Каждое древо благое приносит благой плод,*

*но плохое древо приносит плохой плод.*

В каждой строке одна и та же мораль, но мысль выражена при помощи противоположных понятий. Этот прием тоже часто встречается в Ветхом Завете.

Даже молитву Господню (Матфея 6:9–13) можно выстроить в виде стихотворения:

*Отче наш, сущий на небесах, да святится имя Твое,*

*Да придет Царство Твое; да будет воля Твоя;*

*на земле, как и на небе.*

*Хлеб наш насущный дай нам на сей день*

*И прости нам долги наши, как и мы простили должникам нашим,*

*И не введи нас во искушение, но избави нас от лукавого.*

■ Другая характерная черта учения Иисуса — постоянное использование наглядных образов. В некоторых случаях Он использует истории, притчи, в других — какие-то яркие иллюстрации, взятые из повседневной жизни. Это совершенно не похоже на тот способ, каким люди говорят об этике в современной культуре, где главенствуют умозрительные формы высказывания и где об этике можно говорить абстрактным языком. Иисус, напротив, всегда говорит конкретно.

Вместо того чтобы сказать: «Материальный интерес препятствует духовному росту», Он говорил: «Никто не может служить двум господам... Не можете служить Богу и маммоне» (Матфея 6:24).

■ Иисус также часто использует гиперболизацию, преувеличение, чтобы добиться своей цели. Например, Он говорит ученикам, что лучше вырвать себе глаз, чем совершить прелюбодеяние, или лучше отрубить себе руку, чем не угодить Богу (Матфея 5:29). Разумеется, Он не призывал их к членовредительству, но с помощью такого экстравагантного языка Он добивался того, чтобы слушатели осознали, насколько важна Его весть.

Рассматривая нравственное учение Иисуса, важно обратить внимание на Его приемы, потому что тогда легче будет понять, что имел в виду Иисус.

### **Бог и нравственный императив**

Нравственное учение Иисуса нельзя отделить от Его учения о Царстве Божьем, от требований, предъявляемых к тем, кто готов принять Божий путь, и от возможностей, открывающихся перед такими людьми. Очень трудно понять Нагорную проповедь, если не учиываешь, что все ее наставления говорят об отношениях с Богом.

В любой этической системе есть ряд неоспоримых истин, на основе которых она развивается. Нравственное учение Иисуса основано на том, что Бога, создавшего весь мир и действовавшего в истории Израиля, можно познать лично и что естественное последствие познания Божьих путей — перемены в поведении тех, кто стремится к такому знанию.

В сущности, учение Иисуса не было столь новым, как может показаться. В еврейском Писании уже были заложены две простые нравственные истины, которые стали основными и для новозаветного учения Иисуса.

### **Человеческая доброта исходит от Бога**

В центре так называемого кодекса святости в Ветхом Завете стоит призыв: «Будьте святы, ибо Господь, Бог ваш, свят» (Левит 19:2). Эти нравственные образцы, которые должен был воспринять народ Божий, являются ни чем иным, как отражением сути Самого Бога. Библейская нравственность должна была взять за образец поведение Бога: люди обязаны поступать так, как поступает Бог.

Весь опыт древнего Израиля показывал, что одной из самых характерных черт Бога была Его безоговорочная и не ставящая условий любовь к Своему народу. Традиционное предание повествует о том, как Авраам был призван из Месопотамии и ему была дана новая родина. Случилось это не потому, что Авраам обладал какими-то выдающимися нравственными или духовными способностями, а потому, что на него обратилась любовь Бога. Сам Израиль возник благодаря потрясающему опыту Исхода и того, что за ним последовало. Не нравственное совершенство народа, а забота любящего Бога породила Израиль. И лишь потому, что Бог любил израильский народ не заслуженной любовью, Он предъявил этому народу определенные требования.

Это видно из вводных слов, предворяющих Десять Заповедей: «Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, излома рабства» (Исход 20:2). Это и была первооснова, на которой строились все остальные заповеди: Бог побуждал людей ответить

Ему любовью и благодарностью за то, что Он уже сделал для них. Тот же образец можно найти и в других местах Пятикнижия: «Помни, что и ты был рабом в земле Египетской, и избавил тебя Господь, Бог твой, поэтому я сегодня и заповедую тебе сие» (Второзаконие 15:15).

«Поэтому» — ключевое слово, именно оно указывает на связь между характером Бога и ожидаемым поведением народа. Этика Нового Завета видит в этом образце основу нравственного поведения. Удивительно, например, что Павел, желая прекратить раздоры в филиппийской церкви, призывает не к житейскому здравому смыслу, а все к тому же образцу: поведение Бога служит образцом для поведения человека (Филиппийцам 2:1–11). В этом отрывке Павел привлек внимание своих адресатов к факту: вочеловечение было жертвой Бога, который родился в этом мире в лице Иисуса из Назарета. Павел делает этот факт основанием для нравственного призыва: раз Иисус пожертвовал всем ради людей, они также должны быть готовы отказаться от себялюбия, чтобы угодить Богу.

Библейское учение о нравственном поведении вытекает из веры в то, что Бог — святой Бог и любящий Отец. Отсюда следуют несколько важных практических выводов, определяющих поведение христианина:

■ Христиане со всей серьезностью относятся к греху. Перед лицом святого Бога, который являет Свою безусловную любовь к тем, кто никогда и не помышлял о Божьих путях, они начинают осознавать, до какой же степени их поведение не похоже на поведение Бога. В истории христианства не раз бывали случаи, когда неспособность человека жить по-Божьи использовали, чтобы задавить людей чувством вины. Но для Иисуса понятие греха не сводилось только к личным проступкам. Гораздо чаще Он начинает разговор не с самих проступков, а с тяжелого положения тех, кто пострадал из-за этих проступков. Снова и снова Иисус встречал людей, жизнь которых омрачали последствия греха. Но вместо того, чтобы сказать, что они сами повинны в своих мучениях, Он проявлял к ним сочувствие. Иисус знал: люди часто страдают от существующего в мире зла, и порой в этом нет их вины, порой грех совершается против них. Для Иисуса грех — нечто большее, чем личный проступок. Следуя прозрениям, о которых говорила еврейская традиция в рассказе о грехопадении, Он видел в грехе нечто, что оказало воздействие на все мироздание, и, соответственно, требовал комплексного подхода к греху. Это не означает, что Иисус отрицал личную ответственность человека за грех, но Он указывал людям новое направление. Его весть убеждала людей, что с Божьей помощью они способны обрести новые силы и взять на себя ответственность за собственную жизнь. Его весть не несет осуждение тем, чья жизнь искалечена грехом и его последствиями.

■ По этой же причине христианская доброта имеет божественное, принадлежащее иному миру качество и постоянно выходит за пределы требований «здравого смысла». Самоотверженная любовь, в которой Иисус видел сущность Божьей природы, должна стать основой для повседневного поведения. Богачу велено продать все, что имеет, и раздать нищим (Марка 10:21). Ученикам дан совет пройти две мили, если римские воины потребуют, чтобы они прошли одну. Велено «подставлять другую щеку» и воздавать добром за зло (Матфея 5:38–42). Все это может показаться неразумным, даже абсурдным с точки зрения привычных представлений о личной ответственности. Но в свете Божьей щедрости и великодушия эти наставления выглядят совершенно иначе. Они становятся единственным мыслимым ответом на безграничную любовь Бога.

■ И, наконец, этика Иисуса коренится в Его богословии. Его, казалось бы, абсурдные нравственные правила нужно усвоить, «да будете сынами Отца вашего Небесного... ибо если вы будете любить любящих вас... что особенного делаете?» (Матфея 5:45–47).

Главный стимул, побуждающий учеников следовать совету Иисуса — это желание уподобиться Богу.

### **Христианская доброта и общество**

Центральная тема Ветхого Завета — это вера в то, что Бог активно действовал в истории Израиля и вступал в личные отношения с народом, с которым заключил Завет. То есть, каждый отдельно взятый израильтянин никогда не рассматривался как отдельно взятый человек, но как член народа Божьего. Поэтому доброта, которую требует от людей Бог, должна была проявляться не только в форме личного благочестия, но и в укладе жизни всего народа.

Иисус также подчеркивает значимость общества. В Его учении о Царстве есть и личностное, и социальное измерение. Отвечая на вопрос о духовности, Он ссылаясь на Второзаконие, утверждая, что для Него важны как самосовершенствование, так и служение другим людям, причем одно из них не может быть важнее другого (Марка 12:28–34). В Евангелии от Иоанна, где в большей степени делается упор на личные стороны ученичества, Иисус дает Своим последователям «новую заповедь», которая станет основой для христианской общины: «Да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга; по тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (13:34–35).

### **Поведение и ученичество**

Учение Иисуса является воплощается в образ жизни только для тех людей, которые подчинили свою жизнь Божьему правлению. Именно эту особенность этики Иисуса зачастую понимают неверно. Люди, утверждающие, что готовы согласиться с Нагорной проповедью, но отвергающие другие требования Иисуса, не понимают самой сути Его учения: Его богословие нельзя отделить от Его этики, и всякая попытка сделать это нарушает целостность и Христовой этики, и Его богословия.

Во введении к Нагорной проповеди Матфей сообщает читателям, что проповедь была обращена к ученикам и что отдельные ее части были предназначены не всем и каждому, а лишь тем людям, которые уже вверили себя Богу. Первые христиане ясно понимали это. Как мы увидим в одной из дальнейших глав книги, Нагорной Проповеди была придана форма, удобная для наставления новообращенных. Эту функцию она и выполняла в тех церквях, с которыми был связан Матфей в I веке. Но в контексте жизни Иисуса, как и в контексте жизни ранней Церкви, нравственному учению этой проповеди предшествовало воззвешение и принятие христианской вести.

Ч.Г. Додд указывал на то, что в Новом Завете можно выделить два слоя раннехристианского учения. Интересно отметить, что оба слоя соответствуют тому образцу, на который мы обратили внимание в библейской этике. В основе Нагорной проповеди лежит род учения, который Додд назвал керигмой — это преимущественно весть о том, что Бог совершил через жизнь, смерть и Воскресение Иисуса. Когда мы говорим о роли керигмы в новозаветной этике, ее можно сравнить с рассказом об истории призвания Авраама и его потомков в еврейских Писаниях. Бог действовал через Иисуса не потому, что люди, ставшие Его учениками, обладали выдающимися нравственными качествами. Бог был движим той же незаслуженной любовью к людям, которую христиане зовут «благодатью». Подобно тому, как любовь Бога побуждала Израиль соблюдать Закон, так же и жизнь, смерть и Воскресение Иисуса побуждали ранних христиан внимать нравственным и духовным наставлениям, переданным им Христом. Эти

нравственные наставления получили название дидахе, или «учение». Связь между дидахе и керигмой особенно явно прослеживается в некоторых Посланиях Павла: Павел часто сначала разбирает богословские вопросы, а затем, отталкиваясь от богословских рассуждений, переходит к практическим наставлениям. Ту же схему — сначала богословские, затем этические выкладки — можно найти и в различных речениях Нагорной проповеди. Например, Иисус говорит ученикам: «Прощайте людям согрешения их». Он говорит это потому, что ученики уже ощутили на себе Божье прощение (Матфея 6:14–15). Когда Он призывает их любить своих врагов, читатель, естественно, вспоминает, что сильная Божья любовь досталась ему не заслуженно (Матфея 5:44). Даже в основе миссионерской деятельности учеников лежало то же основание, ведь Иисус сказал им: «Даром получили, даром давайте» (Матфея 10:8).

### *Полевые цветы Галилеи*

#### **Свобода и нравственное учение Иисуса**

Одним из величайших искушений для читателей Нагорной проповеди всегда было желание свести ее к набору правил и предписаний — к некому «новому христианскому закону», который сменит старый Закон Ветхого Завета. Эта тенденция не раз прослеживалась в истории Церкви. Некоторые ученые полагают, что сам Матфей считал Нагорную проповедь «новым законом», который Иисус дал на горе в Галилее, взамен «старого закона», который Моисей дал на горе Синай.

Но Иисус никогда не пытался выстроить Свое нравственное учение в виде «закона», в каком бы смысле мы не понимали это слово.

Иисус излагал Свое учение не так, как обычно формулируется закон. Закон должен учитывать, какое количество людей будет ему повиноваться, в каких пределах можно ожидать от них исполнения закона. Закон, который трудно соблюдать — плохой закон. Бессмысленно учреждать такой закон, который бы полностью противоречил природе людей, заставляя их измениться. Но именно так и поступает Иисус: Он призывает людей стать другими. Вот почему неправильно назвать Нагорную проповедь «новым законом», ведь не всякий может исполнить ее требования, «сделав над собой лишь легкое усилие».

Все служение Иисуса прошло на фоне Его конфликта с фарисеями, хранителями древнего предания народа. Фарисеи стремились к тому, чтобы действия людей подчинялись правилам. В этом нет ничего дурного. Так они не только прилежно исполняли требования Ветхого Завета, но и поддерживали организацию общества, проявившую себя вполне удачной как в древнем Израиле, так и в новых социальных условиях. Но Иисус по-другому подходил к поведению человека. Он в первую очередь заботился о людях. Для Него секрет доброты заключался не в подчинении правилам, а в преображении личности: «Не может дерево благое принести дурной плод, или дурное дерево — благой плод» (Матфея 7:18).

Учение Иисуса не было законом, оно несло в себе этику свободы. Соответственно, Он не обременял Своих последователей правилами и предписаниями, а давал им принципы и руководство к действию, благодаря которым они смогут наладить свою жизнь. Эти принципы больше говорили о том, что представляет собой человек, а не том, что он делает. Нельзя сказать, что поступки человека не были Иисусу важны, но Он понимал, что

поведение человека зависит от его внутренних побудительных мотивов и его самосознания. Эти принципы достаточно ясны и соответствуют тем образам Бога и Царства, которые описаны в притчах и в рассказах о чудесах. Они позволяют нам увидеть «Божий образ действий», то есть то, что, как мы говорили выше, составляет суть понятия «Царство». Иисус учит с помощью таких рассказов, предоставляя людям возможность поразмыслить и самим сделать вывод о том, что значит «действовать по-Божьи» в той или иной ситуации. Вот почему превратить советы Иисуса в четкий набор этических предписаний будет крайне нелегко. В Нагорной проповеди Иисус не дает ученикам карты с проложенным маршрутом. Он дает им компас, чтобы они могли с его помощью сами проложить курс. Для тех, кто любит четкость и однозначность, учение Иисуса навсегда останется мучительной загадкой. Но для кого-то оно станет источником силы и вдохновения. Иисус отказывается превратить человеческую духовность в свод законов. Наверное, именно поэтому Его личность притягивает к себе людей на протяжении последних двух тысячелетий и останется столь же притягательной для будущих поколений.

[28] Точное расстояние субботнего пути неизвестно, так как разные источники приводят разные цифры, но оно составляет примерно один километр. (Прим. ред.)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **Специальные статьи**

#### **Иисус общается с людьми**

Во всех четырех Евангелиях Иисус изображен человеком, проявляющим большее внимание к людям, чем к идеям. Он не желает тратить время на богословское «расщепление волоса», чем занимались законники, Он избегает абстрактных дискуссий и не проявляет интереса к интеллектуальному «знанию ради знания». В центре всей Его жизни — люди, их насущные потребности.

В Евангелиях мы находим много живых и ярких зарисовок, из которых видно, как Иисус общался с людьми, плясал на праздниках, пил вино, вступал в разговоры со встречными в поле или на рынке. И при этом всегда приносил в их жизнь обновление и исцеление, указывая им на Бога и на Царство. Участие в столь «заурядных» житейских делах уже делает Иисуса непохожим на прочих религиозных наставников. Но не только этим Он привлекал людей, обычно остававшихся за порогом почтенного религиозного культа. Рассказов, показывающих, почему Иисус притягивал людей, множество. Но есть одна история, которая особенно хороша, потому что в ней соединилось много ключевых тем. Это рассказ в Иоанне 4 о том, как Иисус встретил женщину у колодца. Ее можно было бы отнести к социально незащищенным слоям. Иисус призвал ее стать Его ученицей, и она не только ответила на этот призыв, но тут же понесла Благую весть в свое селение.

В этой встрече необыкновенно все, начиная с простого факта, как Иисус вообще там оказался. В свете условностей того времени происшествие очень странное. Считалось, что женщина вообще не способна получать религиозные наставления от равви. Даже такой сравнительно прогрессивный учитель, как Иосиф бен Йоханан, равви, живший во II веке, который принимал бездомных и нищих, предостерегал: «Не вступайте в разговор с женщиной... Кто говорит с женщиной, навлекает на себя беду, пренебрегая изучением Закона, и наследует геенну» (Авот 1.5). Необычным было уже то, что религиозный

учитель, такой, как Иисус, воспринял женщину всерьез. К тому же эта женщина была самарянкой, то есть принадлежала к ненавистному евреям народу.

Ведутся споры по поводу того, кем были самаряне во времена Нового Завета. Возможно, это потомки смешанного, отчасти еврейского населения, которые воспротивились введению строгих религиозных законов после возвращения еврейских изгнанников в Иерусалим из Вавилона в IV–III вв. до н.э. Но более вероятно, что это была новая секта, возникшая незадолго до начала нашей эры. В любом случае, набожные евреи были невысокого мнения о самарянах. Те имели собственные религиозные обычаи и уклад жизни, свои места для поклонения Богу. Самаряне жили между Иудеей и Галилеей, и строгие блюстители Закона ходили в обход, по восточному берегу Иордана, чтобы не осквернить себя путешествием через Самарию. Но Иисус не признавал этих ограничений. Он не требовал от Своих слушателей, чтобы те приходили к Нему туда, где Он чувствовал Себя в безопасности, владел ситуацией и мог предусмотреть все последствия. Он шел к людям, с готовностью умаляя Себя, обнажая Свою слабость и уязвимость, лишь бы вступить с ними в общение.

Обстоятельства, в которых случилась эта история, показывают, как далеко готов был зайти Иисус, открывая Свою уязвимость. Колодец находился на уединенном горном склоне. Было жарко, Иисус хотел пить, а у женщины имелся сосуд, которым она могла зачерпнуть воду. Эта женщина уже немало натерпелась от мужчин — по ходу повествования мы узнаем, что она успела пять раз побывать замужем и теперь жила с шестым. Она настрадалась, и ей вовсе не хотелось подвергнуться приставаниям в этом уединенном уголке. Иисус знал, что говорит с пострадавшим человеком. С чего же Он начал разговор? С самого начала Он ставит Себя на один уровень с ней. Во-первых, Он сообщает: Его томит жажда. Более того, она способна утолить Его нужду, и Иисус просит ее поделиться с Ним водой. Тем самым Он оказывается в невыгодном положении слабого, но этим показывает женщине ее ценность. Она тут же понимает, что происходит нечто необычное: вместо наставлений, вместо упреков в дурном поведении состоялся разговор, настоящий диалог. Более того, с ней говорил Учитель, который действительно ее слушал, слушал женщину, и к тому же самарянку! Он с готовностью задавал вопросы и вникал в ее ответы. Один из «секретов» привлекательности Иисуса в том, что Он умел слушать: Он находил время, чтобы выслушать то, что хотели сказать Ему эти люди. Но более того, Иисус дождался, пока самарянка задаст Ему вопросы. Он не сообщает ей никаких абстрактных идей, Он отвечает на вопросы, которые задает Ему сама женщина. Иисус всегда говорит с людьми об их нуждах и о том, что для них важно. С рыбаками на Галилейском море Он говорил о рыбе, с богачом — о деньгах. Беседу с женщиной у колодца Он начинает с воды. Теперь это называется «адаптационной стратегией». Иисус сосредоточивает внимание не на самой вести, а на тех, кому она адресована. Христиан часто смущал тот факт, что Свою весть Иисус разным людям рассказывал по-разному. Кажется странным, что лишь однажды из уст Иисуса прозвучал призыв «родиться заново» (Иоанна 3:3) или «продать все имущество» (Марка 10:21). Иисус знал, что Его весть будет принята всерьез только при условии, что Он сумеет приспособить ее к любому человеку и к любой ситуации.

Женщина не сразу раскрыла перед Иисусом свои важнейшие нужды. Возможно, печальный опыт научил ее осторожности. Однако Иисусу была присуща редкая проницательность. В предыдущем отрывке Иоанн уже говорил, что Иисус «знал всех, и не имел нужды, чтобы кто засвидетельствовал о человеке; ибо Сам знал, что в человеке» (2:24–25). Другие Евангелия утверждают то же. Лука часто упоминает готовность Иисуса общаться с изгоями общества. Более того, Иисус делает самарянина героем одной из своих притч (Луки 10:25–37). И вот, случай с самарянкой показывает, что Иисус,



полагаясь на Свою интуицию, показывал действенность Своей вести пребывающим в нужде слушателям. Иисус не мог ничего знать о семейных обстоятельствах самарянки, но Он описал их с такими подробностями, что женщина сразу признала в Нем «пророка», возможно даже пророка, обещанного Моисеем.

Когда женщина именно так восприняла Иисуса, Он уже мог с уверенностью призвать ее быть Его ученицей. Так Он поступал всегда. В Его понимании очень важна готовность человека к переменам и принятию Божьего прощения, но при этом Иисус никогда человека не унижал. Как и в случае с Петром [\[29\]](#) на берегу Галилейского озера, так и в случае с этой женщиной Иисус не говорит о ее греховности. Она и так знает о своих проблемах, но Иисус предоставил ей возможность исправиться самой и по собственному желанию. Вот почему женщина радостно возвращается в селение и делится с друзьями Благой вестью. Ведь для такого человека — для женщины, самарянки, возможно, даже проститутки, — это была воистину благая весть. Постоянное общение Иисуса с подобного рода людьми, которых презирали религиозные учителя, — одна из причин Его серьезного противостояния с религиозной верхушкой. Его учение не только угрожало некоторым «священным» религиозным идеям, как, например, строгому соблюдению субботы или традиционным пищевым запретам, но Его поведение подрывало и принятые нормы социального разделения. Он отстаивал ценность изгоев в глазах Божьих с таким же пылом, с каким обличал религиозных учителей. И простым людям нетрудно было поверить, что именно этот Человек, который вывел их из униженного состояния и вернул им ощущение собственной ценности, играет особую роль в замыслах Бога.

### **Отменил ли Иисус ветхозаветный Закон?**

Иисус зачастую не только бросал вызов предписаниям Ветхого Завета, но и даже отвергал главнейшие его требования. Поэтому одно высказывание в Нагорной проповеди представляет для нас особую трудность. Это речение в Матфее 5:17–18: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все». Было предложено несколько вариантов его трактовки:

- Самый простой вариант: это речение не принадлежит Иисусу. Оно было вставлено в проповедь позднее и обращено к еврейским христианским церквям, для которых Матфей написал свое Евангелие. Матфей мог помнить о том хаосе, который возник в некоторых церквях в результате неверного понимания учения Павла о свободе от Закона. И, вероятно, он хотел предотвратить брожение в среде близких ему христиан. Это объяснение может показаться слишком резким, но обсуждаемые стихи не укладываются в учение Иисуса в целом, потому многие ученые готовы согласиться с таким ответом, сочтя его наилучшим из возможных.

- Высказывалось также предположение, что, говоря об «исполнении Закона», Иисус имел в виду нечто совсем другое, чем мы сегодня понимаем под этими словами. Царство Божье, о котором говорил Иисус, обычно изображают как исполнение еврейских Писаний. Пусть ветхозаветная духовность и была перегружена законничеством (особенно в период сразу после изгнания), но сущность иудаизма, его сердцевина в том, что Закон следует понимать не как тяжелое бремя, а как радость. Может быть, здесь Иисус говорил не о том Законе, во что Закон превратился для многих Его современников, особенно для изгоев и «людей земли», а о том Законе, каким он был задуман Богом — о Законе, призывавшем людей жить так, чтобы пребывать в мире с Богом: «Чего требует от тебя Господь:

действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренному–дренно ходить пред Богом твоим» (Михей 6:8).

- Возможно, что слова о вечном Законе не следует понимать буквально. Они могут оказаться преувеличением, гиперболой — к этому приему часто прибегал Иисус. Если так понять этот отрывок, то Иисус говорит, что Его весть и миссия имеют твердое основание в Ветхом Завете.

[29] Имеется в виду Иоанна 21:15–19. (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### **10. Как понимать Евангелия**

До сих пор мы многое успели сказать о жизни и учении Иисуса, но очень мало — о тех источниках, из которых мы черпаем сведения о Нем. Естественно, все, сказанное об Иисусе, опирается преимущественно на те части Нового Завета, которые повествуют о Его жизни и делах — на четыре Евангелия: от Матфея, Марка, Луки и Иоанна. Мы высказали некоторые предпосылки о литературных жанрах этих произведений, эти предпосылки не могли не сказаться на представленном здесь образе Иисуса. Например, есть мнение, что, хотя Евангелия обладают некоторыми чертами биографий, они все же не являются подробным отчетом о всей Его жизни. Скорее всего, они содержат выбранные авторами рассказы о тех сторонах Его жизни и учения, которые представляли наибольшую ценность для людей, написавших эти тексты. Кроме того, мы обнаружили, что в этих четырех повествованиях есть повторы и совпадения, так что одно Евангелие можно законно использовать, чтобы дополнить и разъяснить учение, содержащееся в другом. Мы также принимали как само собой разумеющееся, что, изучая Евангелия, можно кое–что узнать об Иисусе. Мы исходили из того, что Евангелия — плод трудов ранней Церкви, они отражают заботы и интересы своих авторов, но из них все же можно вычленить «ядро» достоверной информации о том, каким Иисус был в действительности. В этой главе и двух последующих мы подробнее рассмотрим некоторые из этих предпосылок. При этом мы поговорим о причинах, по которым следует этих предпосылок держаться, и о том, какие выводы из них следуют.

### **Что такое Евангелие?**

Этим вопросом научный мир был занят на всем протяжении XX века. Большую часть столетия Евангелия рассматривались как уникальные документы, как особый жанр литературы, созданный ранней Церковью специально для распространения своей веры в Иисуса, для использования в христианском богослужении и обоснования миссионерской деятельности. Но в конце столетия появились веские аргументы в пользу того, что понимать Евангелия нужно в контексте эллинистического мира и рассматривать их следует как одну из форм греко–римской биографии.

Евангелия со всей очевидностью не являются «биографией» в современном смысле слова. Современная биография обычно начинается с рассказа о детстве героя, последовательно описывает события юности и зрелых лет, чтобы показать, как первые годы жизни и окружающая среда повлияли на развитие и поведение зрелой личности. В Евангелиях, напротив, основной упор делается не на всем течении жизни Иисуса, а на событиях одной, последней недели. Описанию Страстной недели предшествуют изложение учения Иисуса

и рассказы об отдельных событиях последних трех лет Его жизни. Причем детство и юность почти не упомянуты.

### **Евангелия и греко–римская биография**

Если применять сегодняшние мерки к Евангелиям, это мало что даст нам, ведь стиль и жанр любого произведения нужно рассматривать в рамках того контекста, в котором оно было создано, с учетом литературных образцов и моделей, существовавших в то время и в том месте. Определяя жанр конкретного произведения, кроме всего прочего нужно принять во внимание его структуру и стиль, в котором оно написано, намерения автора (если они у него есть), процесс создания этого произведения, содержание, а также то, как это произведение, по мысли автора, будет использоваться. Знание о том, с какого рода произведением мы имеем дело — хотя бы в самом общем виде, — может повлиять на то, как мы его будем читать.

Приведем пример из более знакомой всем нам области. Теперь одним из основных источников информации служит телевидение, но разные каналы и программы подают один и тот же сюжет в разных жанрах. Например, долги третьего мира могут обсуждать в новостях, в документальном расследовании или в художественном фильме. В зависимости от того, какую программу смотрят телезрители, они по–разному воспринимают эту информацию. Так, новостной жанр предполагает точные и сухие факты о предмете, в то время как документальный фильм охватывает более широкий спектр вопросов, рассматривает разные аспекты проблемы и представляет противоположные точки зрения с тем, чтобы зрители могли сами оценить происходящее. При этом подразумевается, что, хотя создатели документального фильма стараются выдержать максимально объективный тон, они все же имеют собственное мнение о предмете и оказывают — в той или иной мере — влияние на аудиторию, склоняя зрителей в пользу собственных выводов и рекомендаций. Художественный фильм может показать, как долговое бремя сказывается на жизни бедняков стран третьего мира, их жизнь можно сравнить с жизнью типичной семьи на Западе. Даже если в таком фильме сочетаются элементы новостной программы и документального кино, зритель воспринимает его по–другому, ожидая в первую очередь развлечения, сколь бы серьезной ни была обсуждаемая проблема. В каждом случае ожидания зрителей влияют на то, как они воспринимают и истолковывают увиденное. Разумеется, границы между жанрами несколько размыты. Авторы программ могут обыгрывать и комбинировать их так, что зрители не сразу понимают, к какому жанру относится передача. В иных телепрограммах трудно отделить факт от вымысла, намерено сплавленных воедино (например, в художественно–документальных фильмах). А спецэффекты (как в научной фантастике) заставляют нас поверить в самые невероятные вещи. Но в целом дело обстоит так, как сказано выше: жанр влияет на наше восприятие программы, и в зависимости от жанра мы по–разному истолковываем сообщение и по–разному реагируем на него.

Это же происходит и в литературе. Читатель будет воспринимать и интерпретировать содержание Евангелий исходя из того, к какому жанру их отнесет. Уже в 1915 г. Ч. Вотав высказал предположение, что в Римской империи Евангелия могли восприниматься как разновидность популярного жанра жизнеописаний. Однако зарождавшийся метод анализа форм изменил формат дискуссии. При помощи этого метода были сделаны два открытия, которые заставили усомниться в том, что можно рассматривать Евангелия как жизнеописания.

■ Странники метода анализа форм, как правило, видели в Евангелиях совокупность преданий о жизни и учении Иисуса, которые скорее сложились в самих христианских общинах, и в меньшей степени были плодом отдельных авторов.

■ Представители этого метода рассматривали Евангелия как «керигматические» документы, написанные с целью провозгласить основы христианской вести (керигму). Если при этом они и создают некий образ Иисуса, то это приятная неожиданность, но не самоцель.

Дальнейшие исследования и в особенности возникновение метода анализа редакций (о котором мы подробнее поговорим в следующей главе) поставили эти теории под вопрос. В частности, в евангелистах снова увидели творческих личностей, а не простых собирателей традиций, изложивших их в Евангелиях. Стало считаться, что евангелисты дали преданиям новую форму, представив их в том виде, какой, по их мнению, был наиболее интересен или понятен читателям. Вот почему сегодня на первый план выходит задача определить, какую именно литературу создавали евангелисты. Было несколько неудачных попыток, когда Евангелия сравнивались с предполагаемыми, но, как оказалось, реально не существовавшими жанрами литературы римского мира. Но теперь кажется наиболее естественным отнести их к категории популярных жизнеописаний. Нетрудно обнаружить сходство между Евангелиями и этими произведениями:

■ В некоторых местах Евангелий имеются общие с популярными эллинистическо-римскими биографиями черты стиля. Например, вступление Луки (Луки 1:1–4) следует традиционным приемам античной литературы. И Матфей, и Лука снабжают своего героя родословием, а Лука включает также указания на время жизни героя, тем самым помещая Иисуса в более широкий контекст истории эллинистического мира (2:1–2; 3:1–2).

■ Последовательное изложение событий в Евангелиях, хотя и относящееся к короткому периоду времени, также заставляет отнести их к биографическому жанру в отличие от так называемых апокрифических Евангелий II века, в которых содержатся по большей части разрозненные высказывания или эпизоды, не объединенные цельным сюжетом.

■ Даже героическое мученичество Иисуса, как оно представлено в Евангелиях, также знакомо по традиционным биографиям того времени.

■ Евангелия постоянно используют литературные приемы, характерные для биографий: например, помещают ключевые события или важные элементы учения в ситуацию пира или подробно описывают частные разговоры и споры Учителя с учениками.

■ Евангелия, как и античные жизнеописания, обычно не проявляют интереса — хотя есть и исключения — к личной психологии персонажа и его внутреннему развитию. Это принципиально отличает их от современных биографий.

В то же время некоторые особенности Евангелий делают их непохожими на греко-римские биографии:

■ Все четыре Евангелия представляют собой анонимные произведения. Имена Матфея, Марка, Луки и Иоанна приданы им позднее, главным образом с целью отличить друг от друга эти одновременно имевшие хождение тексты. Для греческих и римских писателей это было крайне необычно.

■ Лука — единственный автор, у которого есть заметное стилистическое сходство с классическими авторами. Но в связи с его Евангелием возникают и другие вопросы, потому что его Евангелие — это первая часть двухтомника, включающего в себя также и Деяния. Можно, конечно, рассматривать Деяния как продолжение биографии, но этот жанр подходит для Деяний лишь с большой натяжкой. Вероятно, Лука (и отчасти Матфей) представляют тот период создания Евангелий, когда христиане осознали возможность возвестить об Иисусе римлянам и сознательно придали своей проповеди биографическую форму.

■ Во всех Евангелиях есть многочисленные ссылки на Ветхий Завет. Это способ пояснить главную тему. Этот прием вряд ли привлекал тогдашнюю читательскую элиту. Он даже мог воспрепятствовать распространению Евангелий в кругах, где более подходящими были бы примеры, взятые из греческих и римских классиков. Но ссылки на Ветхий Завет заставляют нас искать прототипы Евангелий в древнееврейской традиции, если не в самом Ветхом Завете.

■ В то время, когда традиционные эллинистические биографы изображали своих героев образчиками особых добродетелей, вызывавшими восхищение всего общества, евангелисты очень мало говорят о личных качествах Иисуса. Если они и делают это, то не для того, чтобы рассказать о Его добродетелях, а чтобы представить Иисуса как творца совершенно новой системы ценностей.

■ Евангелия, по-видимому, были написаны не для хождения на литературном рынке того времени, а для небольших групп христиан, которые использовали бы их для богослужения и миссионерской деятельности.

■ Еще один фактор, осложняющий попытку поместить Евангелия в литературный контекст эллинистического мира, заключается в том, что и сами специалисты по греческой и римской литературе не уверены, до какой степени писатели следовали неким предполагаемым нормам того или иного жанра. Есть свидетельства, что между жанрами не было жесткого разграничения и что любой писатель мог по своему желанию сочетать в том или ином произведении целый набор стилей и приемов. Например, включить в биографическое повествование какие-то черты романа или описать подробности бесед или других событий, происходивших за закрытыми дверями.

В свете всех этих соображений мы приходим к выводу, что, хотя Евангелия обнаруживают знакомство авторов с приемами античной литературы и в особенности с жанром популярных жизнеописаний — причем гораздо лучшее знакомство, чем признавалось раньше, — некоторые разительные особенности этих текстов не позволяют сделать вывод, будто их авторы намеренно создавали произведения, которые могли бы занять место рядом с писаниями классических авторов. Скорее всего, евангелисты были знакомы со стилем, в котором другие описывали своих героев и подверглись их влиянию лишь в самом общем виде — поскольку и сами были частью эллинистической культуры и были знакомы с тем, как создается литература. Евангелиям присущи некоторые характерные черты биографий, но у них совсем другие цели, связанные с нуждами как самих евангелистов, так и тех христианских общин, для которых они писали.

### **Евангелисты о Евангелиях**

И, наконец, нам следует обратиться к самим Евангелиям, чтобы понять их суть. О чем думали авторы, когда писали их? Лучше всего начать с Марка, который обычно считается самым ранним из четырех евангелистов, поэтому отчасти представляет образец для

других, особенно для Матфея и Луки, ведь их тексты можно рассматривать как отредактированные версии Марка. Марк 1:1 называет свой труд «началом благовествования Иисуса Христа». Эти слова похожи на заголовок всей книги или подзаголовки ее части. Два слова очень важны для понимания целей Евангелий: это слова «начало» и «благовествование». Благовествование — перевод греческого слова «euangelion», которое также означает «хорошая новость». Марк, таким образом, писал о «начале хороших новостей», то есть о чем-то не так уж далеком для него самого и его читателей и относящемся к источнику их собственной духовности.

Марк и другие евангелисты услышали «хорошие новости» об Иисусе — и их жизнь пошла в совершенно другом направлении. Ведь они приняли эту весть и решили следовать за Иисусом. Для них важной частью ученичества была потребность поделиться с другими той вестью, которая преобразила их собственную жизнь. В этой проповеди и учении, конечно же, содержался и познавательный материал. Ч.Г. Додд назвал основные положения первоначальной керигмой (глава 5). Но для Марка и его современников эта весть не сводилась к простому перечислению главнейших истин о христианской вере. Это была «хорошая новость» об их вере, подтвержденная их жизненным опытом: люди обнаруживали в себе способность принимать новые правила и ценности, обретали новые силы для того, чтоб следовать за Иисусом по Божьему пути.

Когда Марк назвал свое Евангелие «началом хороших новостей», он тем самым сказал, что его задача — описать, как разрасталась весть, на которую откликнулся он сам и другие. История, которую Марк рассказал — это не любопытное повествование, а неотъемлемая часть истории зарождения христианства, вобравшая в себя опыт многих христиан. То же намерение было и у Луки. В своем вступлении он сообщил читателям о том, что его цель — помочь читателям познать христианскую весть, о которой они так часто слышали, во всей ее полноте (Луки 1:4). Лука ощущал еще большую, чем Марк, потребность связать жизнь Церкви с жизнью Иисуса. Поэтому он написал второй том (Деяния Апостолов), чтобы продолжить эту историю и дополнить ее современными данными.

Когда авторов Евангелий называют «евангелисты», этим словом точно определяют то, что обычно их намерения интересны биографам. Ведь их главная цель — сообщить весть об Иисусе своим современникам — стоит у них лишь на втором месте. Отсюда мы можем сделать по меньшей мере три важных вывода, которые помогут лучше понять Евангелия.

■ Евангелия следует рассматривать как избирательное повествование о жизни и учении Иисуса. Некоторые подробности из Его жизни и проповеди использованы в качестве иллюстраций для объяснения более отвлеченных богословских вопросов. Мы также уверены, что многие истории рассказаны ради самих историй, но каждая из них все равно содержит христианскую весть, не требующую дальнейших пояснений. И действительно, Папий, глава церкви Иераполя (начало II века), утверждал, что Евангелие от Марка состоит из ряда историй, рассказанных ему самим Петром (слова Папия приводит Евсевий в Церковной истории III.39.15).

Такой способ передачи информации отчасти объясняет видимую неполноту евангельских повествований. Материала этих четырех текстов вряд ли будет достаточно, чтобы рассказать о трех годах жизни любого человека, не говоря уже о таком деятельном, как Иисус. Но если учесть, что Евангелия содержат лишь те сведения, которые были важны для жизни ранних церквей, то станет понятно, почему так много эпизодов выпущено. Вероятно, по этой же причине Новый Завет не упоминает о раннем детстве Иисуса, не описывает ни Его внешность, ни Его характер. Если бы евангелисты стремились

удовлетворить человеческое любопытство, они бы включили подобного рода сведения. Но такого намерения у них не было. Они главным образом стремились укрепить веру христианских общин и призвать людей следовать за Иисусом. Для этого такие подробности не требовались.

■ Если Евангелия были своего рода иллюстрацией апостольской проповеди, это значит, что их содержание нельзя рассматривать как просто «рассказы об Иисусе». Они должны быть тесно связаны с верованиями самих евангелистов. Когда-то было модно считать, что в Евангелиях можно отыскать портрет простого галилейского учителя, которого позже Павел и другие превратили в несущего богословскую весть Сына Божьего. Но теперь больше не оспаривается тот факт, что сами Евангелия представляют собой один из важнейших богословских документов ранней Церкви и в них невозможно найти портрета Иисуса — простого галилейского учителя. Даже в самых древних слоях, какие удастся обнаружить, Иисус предстает в Новом Завете как Личность, притязаящая на главенствующую роль и совершенно определенным образом высказывающаяся об отношениях людей с Богом. Все Его учение и каждый запечатленный в Евангелиях эпизод имеют специфическое богословское измерение.

■ Если, как мы предполагали, авторы отбирали материалы в соответствии с собственными целями, из этого следует, что, сопоставляя отобранный материал и то, как он подает информацию об Иисусе, мы можем, вероятно, кое-что узнать о самих авторах и об их читателях. В случае с первыми тремя Евангелиями сделать это достаточно просто, потому что они рассказывают примерно одинаковые истории и в одинаковой последовательности. Каждый из евангелистов включает большое количество того же материала, который есть у других. Если сравнить те способы, которые Матфей, Марк и Лука используют, рассказывая о делах Иисуса, можно кое-что узнать о них и о той ситуации, в которой они жили и работали.

Итак, понять Евангелия в целом достаточно сложно. Нам нужно знать, когда и зачем евангелисты взялись за этот труд. Затем мы должны попытаться понять, как они собирали материал и почему использовали его так, а не иначе. Кроме того, мы всегда должны помнить, что Евангелия писались для современных им нужд Церкви. Это означает, что они были написаны как биография, история, роман или даже богословский трактат в привычном нам смысле слова.

### **Устная и письменная проповедь**

Откуда евангелисты черпали свои сведения и как ими распоряжались? Этот вопрос с середины XIX века постоянно привлекает внимание ученых. Временами он заводил их в тупик. Но нельзя отрицать полезность и важность этого вопроса для тех, кто стремится к пониманию сути Евангелий и их природы. То, как авторы использовали свои источники, дает нам ключ к разгадке их писаний, а зная, что и зачем делает писатель, мы лучше понимаем главное в его весте. Содержание и форма связаны между собой гораздо теснее, чем думают многие читатели.

Поскольку Евангелия складывались в контексте миссионерской деятельности и богослужения ранней Церкви, мы можем многое узнать об их происхождении, исследуя ту весть, которую тогда несла Церковь. В ней можно выделить три главные темы: обещания Ветхого Завета, сведения об Иисусе и Его значении и, наконец, личный призыв к тем, кто услышал весть, избрать новую жизнь, последовав за Иисусом.

### **Ветхозаветные тексты**

Главным основанием верований ранней Церкви было убеждение, что в жизни Иисуса исполнились обещания Ветхого Завета. В Новом Завете это убеждение иногда выступает в самом общем виде, но в конкретных жизненных ситуациях оно формулировалось более четко в зависимости от того, кем были слушатели — было ли большинство из них евреями или язычниками.

Каждый человек, уже знакомый с Ветхим Заветом, вряд ли может удовлетвориться общим утверждением, что Иисус каким-то образом осуществил обещания древних писаний: люди хотели более четкого объяснения, какие именно пророчества исполнил Иисус и какие существуют этому доказательства. В ту пору главным занятием некоторых групп в иудаизме было составление целых списков ветхозаветных обетований, которые должен исполнить Мессия, когда он придет. Некоторые из этих списков были найдены в Кумране, но кумраниты не были единственными, кого это интересовало. Такие списки ученые обычно называют «теотимония», то есть «свидетельства», потому что их задача — представить ветхозаветные свидетельства о пришествии Христа.

Некоторые места Нового Завета наводят на мысль, что подобные списки постоянно употреблялись и христианами, причем на самых ранних этапах. Как Матфей, так и Иоанн приводят значительное количество текстов из Ветхого Завета, указывая, как они были исполнены в том или ином событии из жизни Иисуса. Отрывки, которые они цитируют, довольно темны. Удивительно, что Матфей и Иоанн почти никогда не используют одни и те же цитаты, вероятно, потому, что они пользовались разными собраниями «свидетельств».

В некоторых Посланиях Павла ветхозаветные цитаты следуют друг за другом, образуя довольно длинные тексты, которые собраны на первый взгляд произвольно. Из этого может следовать вывод, что Павел тоже располагал каким-то собранием ветхозаветных текстов, где эти цитаты были собраны под одним заголовком. Очень вероятно, что такого рода собрания текстов Ветхого Завета были самой ранней формой литературного творчества христианской Церкви. Цитаты подбирались для тех, кто занимался распространением христианской вести, и давали им ряд конкретных примеров в доказательство их утверждения, что Иисус исполнил традиционные ожидания, связанные с Мессией.

## **Слова Иисуса**

Главный элемент керигмы — это ряд высказываний о Самом Иисусе. Несомненно, в первые дни существования Церкви эту весть можно было провозглашать, лишь бегло упоминая о жизни и учении Иисуса, особенно в Палестине. В ближайшие годы после смерти Иисуса очень многие знали об Иисусе и Его учении, даже если и не встречались с Ним лично. Но вскоре христианские миссионеры вышли далеко за пределы Палестины и понесли свою весть в те части Римской империи, где Иисус был никому не известен. В этой новой обстановке было важно включить в христианскую весть какие-то сведения о Самом Иисусе, пусть хотя бы беглый набросок самых важных событий — таких, как смерть и Воскресение.

*То, что Павел излагает лишь незначительную часть учения Иисуса, известного нам из Евангелий, вызывает немало вопросов. Из этой диаграммы видно, что установить точный источник того или иного текста можно лишь в том случае, когда он*



*встречается более, чем у одного автора. Вполне возможно, что Павел гораздо чаще обращается к преданию об Иисусе, но у нас нет возможности вычлениить эти ссылки.*

Когда люди становились христианами, им нужны были дальнейшие наставления о новой вере. Следовательно, потребовалось включить в христианскую весть дополнительные сведения о вере, о нормах поведения христианина вроде тех, которые есть в различных новозаветных Посланиях. Важнейшим источником таких наставлений должны были стать высказывания Самого Иисуса. Эти высказывания не выделяли в общем рассказе, но они были включены в церковное учение. Например, в Римлянах 12–14 Павел дает советы, которые настолько похожи на отдельные положения Нагорной проповеди, что напрашивается предположение: оба текста имеют общий источник. Хотя Павел никогда не говорит, откуда он берет цитаты, и не ссылается прямо на слова Иисуса. Другие части писаний Павла указывают на то, что ранние общины, состоявшие из обращенных язычников, были хорошо знакомы с преданием о жизни и учении Иисуса (1 Коринфянам 7:10–11; 11:23–26; 15:3–11).

Поэтому очень вероятно, что задолго до возникновения Евангелий в их нынешней форме речения Иисуса уже были собраны вместе и стали основой для наставления новообращенных в ранней Церкви. Несомненно, существовало немало такого рода подборок речений Иисуса (они обычно называются греческим словом «логии» — «речение»), составленных по разным поводам и для разных целей.

Помимо этих общих соображений есть и другие факты, которые подкрепляют предположение о логиях как наиболее раннем типе христианской литературы об Иисусе:

■ Конечно, такие собрания существовали и позже, даже спустя много лет после написания Евангелий. Большое число папирусных фрагментов, датируемых III веком н.э., которые были найдены в Оксирихе, содержат речения Иисуса, в том числе отличающиеся от евангельских. Кроме того, разные гностические евангелия также состоят из речений, а не из повествований. Они были составлены для других целей, чем новозаветные Евангелия, и содержат речения Иисуса, которых там нет и подлинность которых неизвестна. Но здесь важен вопрос не о подлинности. Само существование таких документов ясно показывает, что в христианских кругах продолжалось собирание речений Иисуса.

■ Организация материала в Евангелиях часто предполагает, что речения Иисуса были соединены вместе прежде, чем попали в их нынешний контекст. Многие группы речений почти не связаны друг с другом и не образуют связных рассуждений. Например, речения о соли в Марке 9:49–50 не имеют внутренней тематической связи, кроме той, что все они упоминают соль. Скорее всего, они уже были соединены вместе именно по этой причине еще до того, как Марк включил их в свое Евангелие. То же самое относится и к достаточно большим отрывкам, например к Нагорной проповеди. Здесь мы опять же не видим последовательного рассуждения, пронизывающего все три главы (Марка 5—7) целиком, и, по-видимому, Нагорную проповедь в ее нынешнем виде собрал из фрагментов Матфей, поскольку у Луки те же самые речения помещены в разные контексты. Очевидно, эти элементы учения Иисуса, связанные с особенностями христианского поведения, были изложены в виде единой проповеди, чтобы обеспечить новообращенных своего рода справочником или учебником этики.

■ Еще одно обстоятельство подтверждает предположение о существовании в ранней Церкви таких подборок речений Иисуса. У Матфея и Луки большое количество общего материала, которого нет у Марка. Этот материал почти полностью состоит из учения Иисуса, также включает рассказы о Его крещении, искушениях (Матфея 3:13 — 4:11;

Луки 3:21–22; 4:1–13) и об одном из чудес — об исцелении слуги сотника ( Матфея 8:5–13; Луки 7:1–10). Обычно наличие общего материала у Матфея и Луки объясняют тем, что оба они пользовались одним и тем же собранием речений Иисуса и включили его в свои Евангелия.

Это собрание обозначается буквой Q от немецкого слова «Quelle» (источник»). Согласно наиболее распространенному мнению, это был какой-то письменный документ, причем Лука в целом сохранил его порядок, когда включил материал из него в свое Евангелие. По этой причине материал Q обычно обозначают этим символом, а далее указывают главу и стих Луки. Например, первоначальный вариант рассказа Q об исцеления слуги сотника, в отличие от отредактированных версий в Матфее и Луке, обозначается Q 7:1–10. Некоторые ученые полагают, что Q не существовал в письменной форме, а представлял собой достаточно свободное собрание преданий, существовавших в устной форме. Его существование в более или менее фиксированной форме действительно правдоподобно, тем более что его предполагаемое содержание по своей форме похоже на собрания пророчеств, которые мы находим в Ветхом Завете. Пророческие книги по большей части состоят из устных речей пророков, которые были собраны и отредактированы учениками и дополнены рассказом о призвании пророка, а так же несколькими важными эпизодами из его жизни. По-видимому, Q следует тому же литературному образцу: рассказ о крещении и искушении Иисуса (он может быть приравнен к «призванию пророка»), затем пример наиболее характерной для Него деятельности (чудо исцеления), но главный упор сделан на Его учении.

### **Синоптические Евангелия и их источники**

На основании всех этих свидетельств можно заключить, что что главный интерес ранней Церкви был сосредоточен на двух видах литературы: на свидетельствах и логиях Иисуса. По всей вероятности, в них содержались сходные представления о жизни и учении Иисуса, хотя полной уверенности в этом нет. В любом случае вскоре возникла потребность собрать все материалы воедино и придать им постоянную форму. Возможно, в начале логии переписывались с учетом свидетельств и дополнялись кратким биографическим очерком, чтобы придать рассказу связность и последовательность. Теперь трудно судить, как долго продолжался этот процесс, но в результате мы получили четыре документа, которые теперь известны нам как Евангелия от Матфея, Марка, Луки и Иоанна.

### **Евангелия: совокупность текстов**

Первые три Евангелия называются «синоптическими», потому что они похожи: если расположить их в три параллельные колонки, станет очевидно, что большая часть их материала — это варианты одной и той же общей темы, хотя каждый из авторов по-своему расставляет акценты, и поэтому мы не вправе считать эти три текста разными изданиями одного документа. Точное понимание того, как эти три Евангелия связаны друг с другом, является центром «синоптической проблемы».

Сходство между Евангелиями можно было бы объяснить тем, что их авторы использовали одни и те же — но немного отличавшиеся друг от друга — собрания речений, которые имели хождение среди ранних христиан. Но более пристальное их изучение показывает, что это слишком упрощенное решение проблемы. Есть большое количество мест, где у

трех синоптиков совпадают и язык, и лексика, и грамматические конструкции, и это наталкивает нас на вывод о существовании общих писанных источников.

Уже в IV веке Августин выдвинул предположение, что первым было написано Евангелие от Матфея, затем Марк сократил его, а Лука написал свое Евангелие, используя и Матфея, и Марка. Этот взгляд продержался до конца XIX века, хотя время от времени в него вносились кое-какие поправки. Так, например, Иоганн Якоб Грисбах (1745—1812 гг.), принимавший точку зрения Августина о приоритете Матфея, считал, что за ним последовал Лука, а Марк, соответственно, сократил их обоих и написал собственное Евангелие.

Никто, за редким исключением, не принял бы ни то, ни другое мнение. Если первым евангелистом счесть Матфея или Луку, то возникнет больше вопросов, чем ответов.

■ Зачем кому-то понадобилось сокращать Матфея и Луку и делать из их текстов такое Евангелие, как Евангелие от Марка? По сравнению с этими двумя более длинными Евангелиями короткое повествование Марка не кажется очень хорошим «конспектом». Здесь не упоминается о рождении и детстве Иисуса, мало внимания уделено наиболее характерным особенностям Его учения и очень коротко говорится о Воскресении. Поскольку евангелисты отбирали материал в соответствии с интересами и потребностями читателей, можно в принципе предположить, что возникла потребность в сокращенной версии Матфея и Луки. Но, учитывая важнейшую роль именно тех материалов, которые либо совсем пропущены Марком, либо упомянуты мимоходом, невозможно представить себе группу христиан, которая удовлетворилась бы рассказом Марка об Иисусе, если бы имела доступ к Матфею и Луке. Действительно, до недавних пор христиане почти совсем игнорировали Евангелие от Марка, предпочитая Матфея и Луку. Если Марк был написан последним, когда уже были известны два других синоптических Евангелия, то трудно объяснить, зачем это Евангелие вообще было написано.

■ Язык Марка указывает на сходные выводы: если Марк использовал стилистически отшлифованные повествования Матфея и Луки, почему он так часто пишет на почти невнятном греческом? Хороший пример — притча о горчичном семени: Матфей и Лука передают ее почти одинаково, на красивом греческом языке, изощренным слогом (Матфея 13:31–32; Луки 13:18–19). А у Марка здесь (4:30–32) несколько запутанное греческое предложение, в котором отсутствует глагол, так что само предложение трудно понять. Если Марк воспроизводил рассказ Луки или Матфея, то он приложил немало усилий к тому, чтобы, отказавшись от их грамматически безукоризненных фраз, заменить их слова почти бессмысленной конструкцией. Чего ради писатель стал бы так поступать?

■ Так же трудно поверить в то, что Лука прочитал и использовал Евангелие от Матфея. Если он так поступил, то и его писательские приемы выглядят странными. С литературной точки зрения Евангелие от Матфея содержит один из величайших шедевров всего новозаветного текста — Нагорную проповедь. Если у Луки перед глазами был этот текст, когда он писал свое Евангелие, зачем он разделил его на части, включив какие-то фрагменты в свою проповедь на равнине, а все остальное разбросал маленькими кусочками по своему Евангелию?

И в других частях синоптических Евангелий есть много примеров, когда мы сталкиваемся с подобными проблемами. Вот почему большинство ученых предпочитают другое объяснение связи между Евангелиями. Теперь чаще всего объясняют сходство между синоптическими Евангелиями тем, что Матфей и Лука — оба пользовались двумя общими источниками, когда, независимо друг от друга, писали свои повествования о жизни и

учении Иисуса. Эти источники — Евангелие от Марка и предполагаемый документ Q. Очевидно, конечно, что Лука использовал еще ряд источников, составляя свое Евангелие. Ведь он сам говорит об этом: он читал работы других людей, отбирая те части их рассказов, которые соответствовали его собственным целям. Вполне вероятно, что подобным методом пользовался и автор Евангелия от Матфея, и отсюда возникает сходство его текста с Евангелиями от Марка и Луки.

Пять основных доводов подтверждают, что источником Матфея и Луки служило Евангелие от Марка.

## **ЛЕКСИКА**

Самый простой способ обнаружить связь между текстами — проанализировать их лексику. Более половины словаря Марка содержится у Матфея и Луки, но оба этих автора имеют одинаковые разделы, отсутствующие у Марка. Отсюда следует, что был один источник, известный им всем, а другой источник был использован только Матфеем и Лукой.

## **ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТЬ ИЗЛОЖЕНИЯ**

Если последовательность событий повествования сохраняется более чем в одном Евангелии и при этом в значительной степени совпадает лексика, то мы вправе сделать вывод, что за этими Евангелиями стоит единый источник и что все три евангелиста воспроизводят как его лексику, так и порядок повествования. У нас есть много примеров такого рода. У Матфея, Марка и Луки примерно одинаковая последовательность: они начинают с пророческой миссии Иоанна Крестителя, за этим следует период, когда Иисус учил в Галилее, встречая все возрастающее сопротивление со стороны религиозных властей. В это время Иисус совершал путешествия в отдаленные северные области, там Он наставлял Своих учеников, а затем они вместе направляются в Иерусалим, где происходили события последних дней Его жизни, суд, распятие и Воскресение. У всех трех синоптиков не только общая последовательность событий, но зачастую и одинаковое расположение конкретных эпизодов внутри сюжета.

Эту особенность синоптических Евангелий легче всего объяснить, если предположить, что Матфей и Лука используют Марка, а не наоборот. Поразительно, что в тех случаях, когда Матфей отклоняется от последовательности изложения у Марка, ее сохраняет Лука, и, наоборот, когда от этой последовательности отходит Лука, Матфей следует за Марком (например, ср. Марка 3:13–19 с Матфея 10:1–4 и Луки 6:12–16). Только одно событие Матфей и Лука помещают в другом месте, чем Марк: назначение двенадцати апостолов. Иногда Матфей или Лука отклоняются от рассказа Марка, добавляя к нему нечто новое, но после своих добавлений они, как правило, возвращаются к тому моменту в повествовании Марка, на котором прервались. Это один из наиболее сильных доводов в пользу вывода о том, что Марк служит источником для Матфея и Луки, а не наоборот.

## **СОДЕРЖАНИЕ**

Анализ содержания Евангелий также свидетельствует об использовании различных источников. Если один автор излагает ту же историю теми же словами и в той же последовательности, что и другой, есть основания предположить либо то, что оба использовали общий источник, либо то, что один использовал произведение другого. Из 661 стиха у Марка 606 находятся у Матфея почти в том же самом виде, и около половины их содержатся также у Луки.

## СТИЛЬ

Стиль — очень трудный для исследования критерий, потому что авторский стиль зависит от множества вещей: от ситуации, в которой работает автор, от предполагаемой аудитории, от наличия секретаря и так далее.

Между Евангелиями от Марка и двух других синоптиков существует заметная стилистическая разница. В целом греческий язык Марка беднее, чем у двух других синоптиков. К примеру, он часто описывает события, используя «настоящее историческое», то есть пользуется формами настоящего времени, говоря о событиях прошлого. Но в этих же самых отрывках Лука и Матфей всегда употребляют прошедшее время, что, конечно, стилистически правильнее. Обсуждая зависимость Матфея и Луки от Марка, этот довод часто переоценивают, потому что исходят из ложной предпосылки, будто евангелисты пользуются своими источниками механически, переписывая слово в слово текст, который лежит перед ними. На самом деле большинство авторов отклоняются от первоисточника и сохраняют собственный стиль. Если Марк плохо писал по-гречески, то его грамматика оставалась плохой вне зависимости от того, переписывал он или не переписывал чей-то текст. Но все остальные доводы убеждают в том, что Матфей и Лука использовали Марка, а не наоборот. Из восьми случаев, когда Марк приводит слова Иисуса по-арамейски, только один воспроизведен у Матфея и нет ни одного у Луки. Гораздо проще допустить, что Матфей и Лука отказались от арамейских цитат, чем предположить, что Марк намеренно ввел их.

## ИДЕИ И БОГОСЛОВИЕ

Если бы удалось доказать, что в одном Евангелии содержится более развитое богословие, чем в другом, это Евангелие можно было бы считать позднейшим. В разных Евангелиях по-разному расставлены акценты. Например, Матфей и Лука изменяют или опускают те высказывания Марка, которые, казалось бы, изображают Иисуса в невыгодном свете. Утверждение Марка 6:5 о том, что в Назарете Иисус «не мог совершать чудеса», в Матфее 13:58 звучит так: «И не совершил там много чудес», в то время как Лука об этом вообще не упоминает. Так же и вопрос Иисуса «Что ты называешь Меня благим?» (Марка 10:18) в Матфее 19:17 принимает форму: «Что ты спрашиваешь Меня о благом?»

Но ведь чем проще высказывание, тем оно древнее, не правда ли? Казалось бы, подобный критерий применить несложно, но на практике все не так-то просто. Не всегда легко определить, действительно ли намеренным является то или иное изменение интонации, и не всегда самоочевидно, какие взгляды можно отнести к «развитой» теологии, а какие — к «примитивной». И если даже допустить, что можно более или менее точно провести такое различие, то следует ли обязательно считать, что «развитая» форма должна непременно возникнуть позднее, чем «примитивная»? На всем протяжении истории Церкви и по сей день упрощенные представления существуют наряду с более сложными и изощренными. Выбор той или иной точки зрения зависит больше от характера и личного вкуса, нежели от хронологии. Так, богословие Павла, по любым меркам «высокоразвитое», сложилось в I веке, задолго до написания Евангелий. Есть также факты, свидетельствующие о наличии самых разных взглядов в важнейших центрах тогдашнего христианства. Если бы это было не так, то большая часть остальных текстов Нового Завета никогда не была бы написана! О богословском разнообразии мы поговорим позднее, а пока достаточно отметить: говорить о том, что богословские отличия связаны с эволюционным развитием богословия на протяжении какого-то периода времени — дело крайне субъективное.

Не все пять перечисленных факторов одинаково важны. В толковании каждого из них есть свои трудности — реальные или надуманные. Но в совокупности все доводы с большой долей вероятности указывают на то, что Матфей и Лука использовали текст Марка и что не Матфей был автором первого Евангелия, которое Марк сократил, а Лука выборочно переписал.

## **Новый свет на старые проблемы**

Сейчас интерес исследователей Нового Завета смещается с механического анализа Евангелий в сторону попытки понять их происхождение в контексте социального опыта раннехристианских общин. Хотя теория двух источников происхождения Евангелий все еще пользуется популярностью, постоянно исследуются новые возможности, и какие-то из исследований могут заметно повлиять на дальнейшее понимание происхождения Нового Завета.

## **Существовал ли Q?**

Сама теория двух источников постоянно подвергается сомнению. Вновь были подняты, казалось бы, решенные сто лет тому назад вопросы. И многие из доводов в пользу теории двух источников в настоящее время пересматриваются. В самом ли деле Марк — наиболее ранний из евангелистов? Существовал ли когда-либо Q в качестве самостоятельного текста, как еще одно «евангелие»? И если существовал, то зачем он был написан и в чем заключалась его весть? Нужно ли обязательно считать Q сложившимся собранием логий или достаточно свободной подборкой преданий, известных и Матфею, и Луке? Есть несколько причин, которые вынуждают сомневаться в реальности Q:

■ Не существует надежных доказательств существования такого текста. Кое-кто из ученых уверенно реконструировал Q и даже пытался сочинить литературную биографию этого текста и его историю. Но на самом деле этого текста никто не видел. Не сохранилось даже фрагмента какой-либо древней рукописи Q, нигде в древней литературе она не упоминается. В XIX веке ученые считали, что Папий имел в виду именно Q, когда говорил, что «Матфей составил логики по-еврейски и каждый истолковал их, как мог» (цитата из Евсевия, Церковная история III.39). Но этим же словом «логики» Папий называл все Евангелие от Марка. Так что и здесь он мог подразумевать не собрание речений, а все Евангелие от Матфея целиком. И уж тем более нет оснований считать, будто Папий имел в виду конкретное собрание речений, совпадающее с Q.

■ Не существует никаких древних документов, которые были бы похожи на Q. Некоторые гностические Евангелия, особенно Евангелие от Фомы, имеют интересные параллели, потому что гностики были заинтересованы в собирании речений Иисуса. Но Q отличается от Фомы, потому что содержит еще и повествовательный материал. Вот почему трудно отнести Q к какому-либо конкретному жанру. Этот довод еще ничего не доказывает, так как ранние христиане очень активно создавали свою литературу и подходили к этому творчески. Ведь эти люди создали новый тип книги — кодекс, в котором страницы скреплялись друг с другом одной стороной, вместо длинных свитков, более трудных для использования. И эти люди могли легко отступить от привычных литературных стилистических рамок! Но все же странно, чтобы возник лишь один текст в жанре Q, при том что Церковь отнюдь не возражала против создания новых повествований об Иисусе, таких как четыре дошедших до нас Евангелия.

■ В значительном числе эпизодов тексты Матфея и Луки совпадают друг с другом, но отличаются от Марка или лексикой, или порядком изложения. Можно попытаться

объяснить это гипотезой, согласно которой Марк отчасти совпадает с Q, а Матфей с Лукой предпочли более полный вариант, якобы содержащийся в Q. Однако такого рода совпадения Матфея и Луки, противостоящие Марку, обнаруживаются в рассказе о смерти Иисуса (ср., например, Матфея 26:67–68 и Луки 22:63–64 с Марка 14:65), а поскольку все предположения относительно целей Q сходятся на том, что рассказ о Страстях в нем отсутствовал, некоторые ученые пытаются объяснить этот феномен тем, что Лука использовал Матфея, отказываясь от традиционных представлений о зависимости обоих авторов от Q.

■ Исследования характера работы древних авторов также ставят под вопрос некоторые доводы в пользу существования Q. Утверждалось, что, когда автор использует какой-то источник, он вначале активно переинтерпретирует и дополняет его, а ближе к концу работы, утомившись, автоматически воспроизводит образцы, использованные в этом источнике. В случае с так называемым «материалом Q» мы постоянно видим, что Лука возвращается к способу изложения, принятому у Матфея. Например, в притче о талантах (Матфея 25:14–30; Луки 19:11–27) Матфей упоминает трех слуг, а Лука — десять. Но история рассказывается дальше — и Лука говорит о «первом», «втором» и «еще одном» слуге (19:16, 18, 20), что легче объяснить заимствованием у Матфея, чем использованием общего источника. Противники гипотезы Q настаивают также, что наше представление о работе евангелистов с источниками по принципу «ножниц и клея» давно устарело, а если мы отказываемся от идеи существования письменных прототипов L и M, то следует отказаться и от Q.

Несмотря на все это, ученый мир по-прежнему придерживается гипотезы двух источников, согласно которой Марк писал первым, Q имел более или менее фиксированную форму, и им независимо друг от друга пользовались Матфей и Лука. Главная причина устойчивости этой гипотезы заключается в том, что вопреки достаточно весомым доводам против Q эта традиционная точка зрения все еще способна решить больше проблем, чем теория о заимствованиях Луки у Матфея. Разумеется, о деталях ученые будут спорить всегда, но на данный момент большинство склоняются в пользу существования Q как вполне реального источника Евангелий, потому что его существование разрешает больше проблем, чем создает.

### **Кому предназначались Евангелия?**

С самого момента зарождения метода анализа форм в первой половине XX века большинство ученых приняло предположение, согласно которому каждое из четырех Евангелий было предназначено для конкретных читателей и возникло в отдельных христианских общинах. Причиной для появления четырех Евангелий вместо одного считались различные ситуации, различные социальные и религиозные условия, в которых находились общины. Общинам необходимо было решать свои проблемы, отталкиваясь от рассказов о жизни Иисуса и Его учении. Подобно тому, как Павел и другие христианские лидеры писали письма, чтобы дать информацию, укрепить веру своих читателей, ответить на их вопросы об образе жизни и верованиях, так и евангелисты писали свои Евангелия с теми же целями. Они изначально не намеревались отразить опыт своей общины, но тем не менее в нюансах их текстов мы можем проследить конкретные проблемы церквей, которым они были адресованы. Эти взгляды вытекают из убеждения сторонников метода анализа форм в том, что литературный жанр имеет социальную функцию. Это, в свою очередь, повлияло на становление метода анализа редакций, пытавшегося дать последовательный рассказ об общинах, которые могли придать Евангелиям их окончательную форму.

Этот подход к Евангелиям подвергался сомнению по следующим причинам:

■ Евангелия принадлежат к иному жанру литературы, чем новозаветные послания, и поэтому нельзя применять для их толкования ту же методологию, что и к Посланиям. Для понимания Посланий действительно необходимо иметь какое-то представление об общинах, которым они были адресованы, даже если для более глубокого проникновения в проблемы и интересы этих общин мы используем изучаемые послания. Но для чтения Евангелий нам такие предварительные знания не требуются.

■ Сама мысль, будто евангелисты писали исключительно для конкретной христианской общины, слишком узка и не выдерживает критики. Население Римской империи часто переселялись с места на место, христианские лидеры много путешествовали, Церковь была в их глазах единым организмом и всемирным движением. Поэтому они поощряли местные церкви ни в коем случае не изолироваться, а постоянно общаться, обогащая веру друг друга.

■ Высказывалось также суждение, что ученые стремятся привязать Евангелия к конкретным общинам лишь потому, что утратили доверие к ним как к историческим свидетельствам о жизни и учении Иисуса. Эту тему мы обсудим подробнее в другой главе. Но, говорят спорящие, если Евангелия рассказывают нам об Иисусе или мало, или вообще ничего, то они все же содержат в себе информацию о чем-то, и этим «чем-то» должны быть жизнь их собственных общин, представленная почти в аллегорической форме рассказов об Иисусе. Если отказаться от подобного скептицизма, то исчезнет и необходимость предполагать, будто Евангелия были написаны для конкретных христианских общин и их снова можно будет воспринимать как вид литературы, написанной по тем же причинам, по каким любой автор пишет книгу, а именно: сообщить некую весть как можно большему количеству людей.

Подобные аргументы произвели заметные сдвиги в мире новозаветных исследований, хотя мысль, будто евангелисты рассматривали себя как обычных литераторов, пишущих свои книги для всех, кто захочет их прочитать, и обращались ко всем и каждому, вызывает другие вопросы:

■ Предположение, будто евангелисты видели в себе творцов литературы, предназначенной для широкого хождения, вытекало из гипотезы, что Евангелия принадлежат к тому же жанру, что и греко-римские биографии, обычно предназначенные для широкого читателя. Но, как мы уже говорили, Евангелия — это не чистый образец данного жанра. Точнее было бы назвать их религиозными произведениями, написанными в стиле биографии, а не биографическими трудами на религиозную тему. Есть только два евангелиста, которые прямо заявляют о своих целях при написании Евангелий. И оба они говорят, что пишут для того, чтобы поощрить и наставить христиан, уже принявших веру (Луки 1:1–4; Иоанна 20:31).

■ Евангелия по большей части говорят не на таком языке, который был бы абсолютно понятен любому случайному читателю. Они адресованы к общине единомышленников с мировоззрением, отличным от того, которое существовало в более широком эллинистическом мире. Например, постоянные ссылки на еврейские Писания — как самого общего характера, так и в виде цитат, — предполагают определенную подготовленность читателя. Многие нюансы в описании Иисуса, скрытые сравнения Иисуса с ветхозаветными персонажами, специальные термины, — все предполагает читателей, которые хоть что-то знают об этом. Если же даются пояснения к еврейскому «фону», как это происходит иногда у Иоанна, то это делается настолько осознанно, что



тут же возникает мысль: это — редкий случай, обычно такой необходимости не возникает. К тому же у Иоанна эти пояснения, скорее всего, появились как раз в тот момент, когда Евангелие редактировалось для более широкого распространения, чем было задумано изначально.

■ Ранняя Церковь распространилась по всему миру, и многие из ее руководителей регулярно путешествовали. Они посещали местные церкви, которые должны были знать о существовании друг друга. Но христиане, тем не менее, оставались гонимым меньшинством. При таких обстоятельствах совершенно естественно возникает желание сохранить историю собственного происхождения, чтобы в ней черпать новые силы. За исключением Луки, другие авторы стремились, помимо прочего, укрепить и поддержать группы единоверцев, подвергавшихся преследованию. Несомненно, огромной моральной поддержкой для них могло быть их собственное Евангелие, свидетельствовавшее о том, каким образом их судьбы укоренились в истории их группы. Члены местных церквей обретали новые силы, опираясь на пример основателя своей веры — Самого Иисуса.

Несомненно, Евангелия, как и другие произведения раннехристианской литературы, имели хождение и за пределами тех общин, для которых были изначально написаны. Есть свидетельства об обмене Посланиями, хотя и в пределах небольшой местности (Колоссянам 4:16). Но более полные своды христианской литературы были составлены не ранее конца I века. Если теория двух источников происхождения синоптических Евангелий верна, из нее также следует, что евангелисты имели доступ к писаниям других людей. Важно помнить, что, хотя путешествовать по Римской империи было сравнительно просто, большей свободой передвижения обладали высшие классы. И этим можно объяснить, каким образом в руки Матфея и Луки могло попасть Евангелие от Марка или гипотетический Q. Большинство христиан вряд ли были грамотны и с евангельскими историями знакомились, слушая чтение вслух в своей церковной общине<sup>[30]</sup>. Кто-то знал эти истории благодаря друзьям-христианам, которые или рассказывали им, или приглашали послушать чтение. Отсюда следует, что со временем эти рассказы приобретали местную окраску.

*Фрагмент папируса Эджертона (первая половина II века) с фрагментами текста какого-то неканонического евангелия*

Исследование Евангелий не стоит на месте. Достижения одного поколения постоянно проверяются, подвергаются сомнению или вовсе отвергаются следующим поколением. Нам предстоит еще увидеть, будут ли сегодняшние вопросы казаться завтра такими же важными, какими они кажутся сейчас. Несомненно, появятся новые вопросы, причем многие из них будут совершенно другого рода, чем те, которые задавали прежние поколения. В XX веке произошел существенный сдвиг: было признано, что, независимо от того, откуда евангелисты получали информацию, каждый из них писал собственное, оригинальное произведение, отличавшееся от других многими очень важными особенностями. Теперь интерес главным образом сосредоточен на том, что сделали евангелисты, а не на том, как они это делали. В результате богословские прозрения дополняют более ранние находки литературных критиков.

<sup>[30]</sup> По мнению авторитетных ученых, большая часть населения Римской империи была грамотной. Но так как книги были невероятно дороги, их могли иметь у себя только очень

богатые люди. Поэтому действительно христиане были не читателями, но слушателями. (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### Специальные статьи

#### Два источника или четыре?

Все, что мы до сих пор говорили о происхождении Евангелий, отражает общее мнение исследователей Нового Завета. У них могут быть разные мнения относительно каких-то деталей, но все практически согласны с таким решением синоптической проблемы.

Но в дополнение к гипотезе о двух источниках синоптических Евангелий, Марке и Q, также предполагалось, что они не были единственными источниками, которые можно было вычленил из Евангелий. Классическая формулировка такого решения синоптической проблемы (во всяком случае, для англоязычного мира) прозвучала из уст Б.Х. Стритера в его книге «Четыре Евангелия» (1924 г.). Стритер не только предположил, что Матфей и Лука использовали Марка и Q, но и считал, что кроме того были еще два других источника, которые он назвал M и L. В сущности, это тот материал, что остался от рассказов Матфея и Луки, если вычлест из них Марка и Q. Но Стритер сделал важный шаг, предположив, что эти два свода материалов были независимы друг от друга, существовали отдельно и имели разное происхождение. И поэтому можно использовать их наряду с другими при оценке исторической достоверности и ценности различных традиций.

В своих наблюдениях Стритер отталкивался от того факта, что Матфей и Лука использовали текст Марка по-разному. Матфей очень близко воспроизводит последовательность изложения и общую схему Евангелия от Марка, но при этом часто переделывает текст, сокращая материал Марка, чтобы осталось место для дополнительных сведений. В результате Евангелие от Матфея выглядит как расширенное издание Марка. Но с Лукой все по-другому. В то время как Матфей использовал почти весь материал Марка, Евангелие от Луки содержит лишь около половины. Более того, Стритер обнаружил, что, если удалить из Матфея весь материал Марка, оставшийся текст станет бессвязным и книга рассыплется на куски. Если то же проделать с Лукой, уцелеет внятное и последовательное повествование. Это особенно верно для рассказов о смерти и Воскресении Иисуса, которые у Луки выглядят совершенно по-другому, чем рассказы Матфея и Марка. Лука скорее дополнен информацией Марка, чем создан по его образцу.

В свете этих наблюдений Стритер предположил, что еще прежде, чем было написано Евангелие от Марка, Лука сделал первый набросок своей книги, используя речения из Q и материал, обозначенный как L, который он мог получить в общине Кесарии, где Лука жил, пока Павел был в тюрьме (Деяния 23:23 — 27:2). Этот первый набросок Стритер называет «Прото-Лукой». Немного позже Лука, будучи в Риме, ознакомился с написанным к тому времени Евангелием от Марка и дополнил выдержками из него «Прото-Луку». Тогда же, по мнению Стритера, он добавил вступление (Луки 1:1–4) и рассказы о рождении Иисуса в первой и второй главе.

Некоторые факты придают убедительности этой теории. Например, рассказы у Луки часто расходятся с рассказами у Марка. Хороший пример — история о том, как Иисуса отвергли

в Назарете (Марка 6:1–6; Луки 4:16–30). Совершенно очевидно, что оба евангелиста рассказывают об одном и том же событии, но сообщение Луки настолько полное, что напрашивается мысль о другом источнике информации. Стритер также привлек внимание к тому, что небольшие разделы из материала Марка, причем дословно воспроизведенные, кажутся вставленными в середину другого материала у Луки, так что создается впечатление, что они были вставлены позже. Удивительно также, что Лука просто опускает большую часть материала Марка. По мнению Стритера, если бы Лука был знаком с Евангелием от Марка, когда еще только приступал к написанию своего, он бы включил в него больше марковского материала.

Еще одна особенность Евангелия от Луки, которую, кажется, объясняет теория Стритера, это наличие у Луки двух вступлений. За первым вступлением (1:1–4) следуют рассказы о рождении Иисуса, но затем течение повествования прерывается стихом 3:1, который выглядит как еще одно начало Евангелия. Здесь точно указывается время, когда Иисус начал Свое служение, а за ним следует список Его предков в 3:23–38.

Если «Прото–Лука» начинался с 3:1, а позднее Лука предварил свое Евангелие главами 1–2, эта необычная особенность получает неплохое объяснение.

Значение теории Стритера о том, как Лука писал свое Евангелие, заключается в том, что, если текст «Прото–Луки» действительно существовал, он мог быть еще одним, независимым и ранним источником сведений о жизни и учении Иисуса. Правда, хотя эта теория и не получила всеобщего признания, у нее и сейчас есть сторонники. Одна из ее слабых сторон — предположение Стритера о природе евангельских преданий в ранних общинах. Стритер был уверен, что Евангелия писались четко и последовательно, он думал о евангелистах как о редакторах газет: они якобы сидели, читали источники и вычленили из разных письменных документов то, что их интересовало. В начале XX века это была популярная концепция. Она широко использовалась для изучения как Ветхого, так и Нового Заветов, обычно в сочетании с эволюционистской теорией развития литературы, согласно которой более примитивные формы сменяются более изощренными. Дальнейшие исследования показали, что это очень сильное упрощение, причем на разных уровнях. К примеру, могло быть и так, что Лука был знаком с материалом Марка, но не с Евангелием от Марка в его нынешней форме.

Есть также изъяны и в других предположениях Стритера. Он не только считал возможным проследить четыре отдельных источника синоптических Евангелий, но и видел за каждым из них особые предания о жизни и учении Иисуса, сохранившиеся в четырех важнейших центрах раннего христианства: Марк был написан в Риме, Q — в Антиохии, M — в Иерусалиме, а L — в Кесарии. Если бы это удалось доказать, мы бы получили ключ не только к евангельской традиции, но и к пониманию многих сторон жизни раннехристианских общин. Однако теория основана на недоказуемых предпосылках, и нет уверенности, что M и L когда-либо существовали в виде оформленного текста. Ведь если убрать из Матфея Марка и Q, остаток не представляет собой цельного текста. В меньшей степени это относится и к L, то есть к Евангелию от Луки без материалов Q и Марка.

### **Метод анализа форм**[\[31\]](#)

С принятием теории двух источников как наиболее правдоподобного объяснения «механизма» возникновения Евангелий появился целый ряд новых вопросов. Выделение различных источников, использованных евангелистами при составлении своих рассказов о жизни и учении Иисуса, отвечает только на вопрос, откуда взялись Евангелия. Но встает другой вопрос: откуда взялись их источники? Что происходило с преданиями об Иисусе в

период между Его смертью и Воскресением и до момента, когда эти предания были записаны в Евангелиях?

Этими вопросами многие немецкие ученые задавались еще до того, как Б.Х. Стритер в 1924 году опубликовал свой классический труд о происхождении Евангелий, «Четыре Евангелия». Попытки ответить на эти вопросы породили новый метод анализа библейской литературы. Творцом этого метода был в первую очередь Герман Гункель (1862— 1932 гг.), который начал свою профессиональную карьеру в качестве профессора по Новому Завету, но впоследствии прославился главным образом как специалист по Ветхому Завету. Интересы Гункеля включали изучение других традиционных литератур, а также психологию и прочие зарождающиеся социологические дисциплины. Он понимал, что Библия не могла быть написана в некоем культурном вакууме и считал полезным сопоставить методы ее авторов с методами, которыми, насколько было известно ученым, создавали другие подобные произведения. Он отметил, в частности, что такого рода литература народов или религиозных движений развивается не благодаря сознательным литературным усилиям, а как естественный элемент повседневной жизни. Это означает, что ключевую роль в ее создании играет образ жизни тех, кто ее пишет, не говоря уже об их характере и склонностях. Гункель исследовал литературные формы в надежде выйти за пределы текста и понять, как эти книги использовались в реальной жизни. Этот процесс должен был пролить новый свет на историю самого текста. Он предложил новый термин для этой процедуры — *Formgeschichte*, что буквально значит не «анализ форм», а «история форм».

Гункель открыл перед исследователями широкие перспективы, применив свой метод к Псалмам, и в скором времени новозаветные ученые — и в первую очередь К.Л. Шмидт, Мартин Дибелиус и Рудольф Бультман — стали применять этот метод к Евангелиям. Новая методология казалась тем уместнее в данной области, что уже существовали две общепринятые предпосылки относительно становления Евангелий:

- В эпоху, предшествовавшую критическому анализу, Евангелия считались простыми жизнеописаниями Иисуса, созданными с целью сохранить исторически достоверный рассказ о Его делах и словах. На первом же этапе критических исследований эта позиция была отвергнута и сменилась гипотезой о прагматическом назначении Евангелий, которые создавались для нужд конкретных раннехристианских общин. Эти нужды включали главным образом евангелизацию (то есть возвещение христианской вести другим людям), литургию (регулярное богослужение), катехизацию и паранезу<sup>[32]</sup> (наставление христиан в вере) и разрешение споров (например, по вопросу о соблюдении христианами еврейского Закона). При таком понимании Евангелия — уже не последовательные рассказы о делах Иисуса или о Его словах, а избирательные выдержки, взятые из значительно большего объема материалов о Нем. Единственным критерием отбора и сохранения тех или иных «историй об Иисусе» была их значимость для решения наиболее важных вопросов и споров в жизни раннехристианских общин. Два евангелиста прямо заявляют об этом (Луки 1:1–4; Иоанна 20:30–31; 21:25), но никогда прежде из этих заявлений не делалось таких выводов.
- Если это было так, то создание последовательного жизнеописания Иисуса от рождения до смерти не считалось необходимым и такая задача даже не ставилась. В этом смысле можно сказать, что ранние христиане не проявляли особого интереса к «историческому Иисусу». Заявление, которое делают некоторые, будто для этой веры было безразлично даже то, существовал Иисус или нет, разумеется, абсурдно. Но евангелистов меньше интересовало воссоздание «жизни Иисуса». Для них главным было определить, насколько Его жизнь важна для повседневного опыта Его последователей. Опять же, Лука и Иоанн

совершенно четко высказали это, и нет причин предполагать, что Матфей или Марк действовали по-другому. Их практическая цель сказалась на манере письма евангелистов (особенно синоптиков): они распределяли свой материал по небольшим параграфам или разделам (перикопам[33]), причем один раздел не всегда связан с другим сюжетно или логически. Отсутствие связи между отдельными перикопами до такой степени бросается в глаза, что К.Л. Шмидт сравнивал их с «жемчужинами, нанизанными на нитку». Даже когда возникает впечатление, что те или иные истории были собраны в блоки до их включения в евангельский рассказ, их всегда подбирали по тематическому, а не по историческому или биографическому принципу. Так, например, материал в Марке 2:1 — 3:6 состоит из одних только споров с фарисеями, Марка 4:35 — 5:43 — это собрание историй о чудесах, Матфей 5—7 — учение (Нагорная проповедь). Единственное исключение — рассказ о смерти Иисуса, обладающий и внутренней логикой, и последовательностью, что предполагает изначальное существование этого раздела в фиксированной форме, хотя бы ради апологетических целей: объяснить, как почитаемого учителя мог постичь столь неожиданный конец.

## **Формы**

Опираясь на эти научные достижения, специалисты по анализу форм пришли к выводу, что отдельные истории сохранились в разных «формах» в зависимости от контекста и общей задачи. Эти «жизненные ситуации» («Sitz im Leben» по-немецки[34]) определяют способ выражения. Термин «форма» охватывает такие характеристики, как длина конкретной перикопы, ее структура, способ организации материала и так далее. Эта методология хорошо себя зарекомендовала применительно к фольклорной литературе народов северной Европы, но «форма» в этом смысле слова — традиционный привычный элемент и современной жизни. Подумайте, например, о различиях между документальным фильмом и телешоу. Они могут затрагивать один и тот же предмет (например, спорт), но их подход принципиально различается. Даже не разбираясь в спорте, зрители сразу же, по самому характеру программы, легко различают эти жанры. Сторонники метода анализа форм предполагают, что точно так же, по форме того или иного раздела Евангелий, можно определить контекст, в каком они существовали в жизни ранней Церкви.

Если бы можно было это сделать с высокой степенью надежности, данный метод был бы бесценен для понимания Евангелий. Ведь зная, для каких целей использовались в ранней Церкви те или иные предания, мы бы поняли их связь с жизнью Церкви и могли бы открыть новые существенные стороны их содержания. Но сторонники анализа форм, к сожалению, расходятся как раз в этом важном пункте, и, хотя в 1919 году Мартин Дибелиус провел классический анализ евангельских форм, выделенные им пять основных форм не получили всеобщего признания. Тем не менее мы приводим их здесь, чтобы показать, что и как ищут в Евангелиях сторонники этого метода.

## **Парадигмы**

Эти истории разные ученые называют по-разному. Рудольф Бультман называл их «апофтегмами», а Винсент Тейлор дал им более прозаическое именование «историй с речениями». В любом случае эти истории выделяются в особую группу по общему признаку: каждая из них заканчивается важным речением. Некоторые из историй обладают сюжетом, но главное в них — заключительное высказывание, а все остальные детали второстепенны. Несколько примеров можно найти в первых главах Марка (см. 2:1 — 3:6). Эта литературная форма существовала и в греческой, и в еврейской литературе той эпохи. Из нее христиане черпали запоминающиеся фразы, применимые к важнейшим сторонам своих верований. Дибелиус полагал, что такая форма зародилась в

раннехристианской проповеди, в которой истории использовали в качестве примеров и иллюстраций. Кроме яркого и запоминающегося высказывания, служившего кульминацией, для историй характерно сводить к минимуму живописные подробности, чтобы полностью сосредоточить внимание на самом главном, то есть на словах Иисуса. На первом этапе, в период устного существования, с такими рассказами могли происходить две вещи: либо они «изнашивались» от частого употребления, так что от них мало что оставалось, кроме самых важных фактов, сформулированных сжато и выразительно, или же, напротив, сюжет дополнялся новыми деталями для большего правдоподобия и занимательности. Большинство критиков форм считают, что чаще всего парадигмы сокращались до голых схем, чем развивались и дорабатывались.

### ***Новеллы***

Так Дибелиус назвал истории, рассказанные ради самой истории. В эту группу он включил большинство рассказов о чудесах, хотя и не все. Эту же форму Винсент Тейлор назвал «рассказами о чудесах». Опять же похожие формы были широко распространены в I веке, и нетрудно представить себе, как христиане использовали их, чтобы подчеркнуть сверхъестественные способности Иисуса, подкрепляя тем самым Его весть. В этих рассказах дела Иисуса намного важнее слов. Дибелиус считал эти рассказы творением профессиональных сказителей ранней Церкви и полагал, что они сознательно подгоняли предания об Иисусе под мифы о греческих богах, чтобы, продемонстрировав превосходство Иисуса над прочими божествами, обратить новых верующих. Новый Завет ни разу не упоминает о работе сказителей в ранних христианских общинах, но, может быть, именно потому, что такой способ вероучительства был общеизвестен и не было необходимости говорить о нем. Разумеется, учитывая огромную популярность чудесных рассказов в античности — не говоря уже о том, что и Сам Иисус чаще всего наставлял с помощью таких рассказов, — было бы странно, если бы Его последователи не использовали сознательно тот же прием. Даже если рассказы об Иисусе создавались профессиональными рассказчиками историй, это не ставит под сомнение подлинность представленного в них образа Иисуса. Поскольку Евангелия были записаны менее чем через поколение после излагаемых в них событий, для сочинения вымышленных подробностей оставалось слишком мало времени. С другой стороны, не приходится сомневаться в том, что евангельские рассказы приобрели тщательную отделку, чтобы привлечь внимание слушателей и читателей.

### ***Легенды***

Дибелиус выбрал этот термин, потому что он широко применялся в его время для традиционных сказаний о жизни святых, главной задачей которых было дать нравственный пример для подражания.

Этим термином он никоим образом не хотел снизить оценку исторической достоверности «легенд», хотя сам считал их по большей части вымыслом. Их назначение — прославить героя, а не сообщить какую-то фактическую информацию о нем. Примеры употребления такой «формы» в Евангелиях — Матфея 14:28–33; 16:13–23; 27:3–8; Луки 2:41–49.

### ***Мифы***

Дибелиус обозначал этим термином истории, в которых человек вступал в общение с неким духовным или сверхъестественным миром. В эту группу он включил лишь три евангельские истории: крещение Иисуса (Марка 1:9–11 и параллельные места), искушения

(Матфея 4:1–11 и параллельное место у Луки) и преобразование (Марка 9:2–8 и параллельные места).

### ***Призыв***

Под «призывом» Дибелиус понимал учение. Конечно, учение Иисуса встречается во всех частях Евангелий и предстает в самых разнообразных формах. Но так как Дибелиус полагал, что оно применялось в одном и том же контексте жизни Церкви (например, в наставлении новообращенных), он считал все учение Иисуса «призывом». Но, очевидно, сюда следовало бы отнести притчи и нравственные наставления.

### **Критика метода анализа форм**

На всем протяжении XX века методы и выводы анализа форм подвергались пристальному рассмотрению. Постепенно, встречая разного рода возражения, метод отшлифовывался. Споры в основном шли вокруг следующих пунктов:

- Некоторые ученые выражали сомнение в пригодности этого метода вообще. Они указывали, что своим возникновением метод анализа форм был в значительной степени обязан теориям о происхождении североевропейского фольклора, который отделен от библейских текстов огромным расстоянием во времени и в пространстве, а кроме того, он начинался в совершенно другой культурной среде, абсолютно чуждой семитскому мировоззрению. Возможно ли перенести свойства и характеристики из одной культуры и применить их к совершенно иной, причем в другое историческое время? В ответ на это возражение Рудольф Бультман привлекал внимание к тем формам в произведениях еврейских равви, которые он считал параллелями новозаветным формам. Но практически у всех его «параллелей» есть один и тот же изъян: они датируются значительно позднее новозаветных текстов. Тем не менее дальнейшие исследования подтвердили, что само понятие литературной формы или жанра было известно в эллинистической литературе как до, так и после I века, и хотя первоначальное значение этого метода сильно преувеличивалось, в общем и целом предложенные им модели, с учетом необходимых оговорок, продолжают работать.
- Даже если эти формы были широко распространены, не заходят ли сторонники метода слишком далеко, утверждая, будто библейские авторы во всем, что они говорили и писали, следовали правилам и обычаям и что любой жанр («Gattung» по-немецки) всегда сохраняет ту же терминологию, стиль и *Sitz im Leben*<sup>[35]</sup>? В целом это можно допустить, но сторонники анализа форм не всегда обращают достаточно внимания на отличия и особенности отдельных мест Библии. На самом деле отрывки, явно принадлежащие к той же общей форме, часто обнаруживают большую разницу в деталях. Если искать в них только общее, то можно легко не заметить какой-то конкретной цели произнесшего или написавшего те или иные слова. По крайней мере, все источники свидетельствуют об отличии Иисуса от других учителей, а не об их сходстве.
- Форму нельзя отделять от содержания с такой легкостью, с какой это делают некоторые сторонники метода анализа форм. И если сосредоточиться на форме, это заведет в тупик. Теоретически, выделив некий «чистый» вариант формы — скажем, при сравнительном изучении греческой, латинской или древнееврейской литературы, — можно затем проверить, до какой степени отклоняется от этого образца тот или иной текст Нового Завета, и тем самым выявить некоторые наиболее отчетливые стороны новозаветной вести. Но на практике выделить «чистую форму» нелегко. И Дибелиус, и Бультман считали нужным начинать анализ с «чистых форм». Но на самом деле их категории чаще

всего основаны не на форме, а на содержании. «Легенды», «мифы» и «побуждения» Дибелиуса — все это категории содержания, а не формы, и даже сказки отчасти могут быть отнесены к ним. Все они — рассказы о чудесах, хотя в данном случае их содержанию действительно соответствует устойчивая форма. Единственная категория, в основании которой лежит безусловно литературный жанр, — это парадигма. Принимая во внимание очевидное разнообразие форм, обнаруженных в Новом Завете, ученые сегодня предпочитают гораздо более гибкие определения форм, чем предложенные Дибелиусом и Бультманом. Но отсюда возникают новые проблемы, потому что чем гибче определение, тем меньше пользы от самого метода анализа форм.

• Порой анализ форм превращается в бег по замкнутому кругу, в исследование ради исследования. Заведомые представления о развитии форм не могут не сказаться на истолковании отдельных текстов. Дибелиус и Бультман полагали, что со временем формы все усложняются, в то время как Тейлор утверждал противоположное — что от многократных повторов истории и учение стираются, в них остается лишь самое важное. Чтобы понять, к каким разным выводам приводят эти разные предпосылки, вспомним историю изучения притч. Обычно утверждалось, что все притчи созданы по единому образцу и должны иметь только одну главную тему. Если так, то любые дополнительные темы или «мораль» притчи являются позднейшими вставками. Но если существовало разнообразие форм или евангелисты были творцами, а не только собирателями преданий, то такое понимание придется поставить под вопрос, а может быть, и вовсе отвергнуть. Подобного рода заведомые суждения не лишены ценности: во многих областях науки формулируют и проверяют гипотезы. Тем не менее, гипотеза должна постоянно испытываться на прочность, а именно такого критического подхода зачастую и недостает новозаветным исследованиям. Первоначально метод анализа форм основывался на поэтическом сравнении Шмидта. Он говорил, что евангелисты будто бы нанизывают слова, как жемчужины на нить. Позднее метод анализа редакций показал, что нить не менее важна, чем жемчужины, и что анализ форм нуждается в пересмотре. • Анализ форм критиковали также за недостаток внимания к другим свидетельствам, в частности, к историческому комментарию. Например, предположив, что «побуждения» использовались в ранней Церкви для катехизации, нетрудно прийти к выводу, что большая часть учения Иисуса была изобретена первыми христианами в попытках ответить на возникавшие у них нравственные или богословские вопросы. Эрнст Кеземан зашел еще дальше, утверждая, что метод анализа форм «призван доказать, что переданная нам синоптиками весть Иисуса по большей части не подлинна, а сформулирована первичной христианской общиной на различных этапах ее развития». Более того, не так легко, как может показаться, связать конкретные формы со специфической жизненной ситуацией. Клаус Бергер усомнился, действительно ли жизненные ситуации порождают литературные формы, и настаивал на том, что очень редко удается соотнести отдельные перикопы с определенными жизненными ситуациями. Но даже если это возможно, нет уверенности, что мы обнаружили самые близкие и точные параллели. Например, насколько велика уверенность в том, что рассказы о чудесах Иисуса имеют ту же функцию, что и эллинистические истории о божественных чудотворцах, облеченные в ту же литературную форму? Откуда мы можем знать, что эти формы в еврейском мире действовали так же, особенно если принять во внимание традиционное еврейское стремление точно передавать учение равви? Биргер Герхардссон вообще видит в еврейском стремлении к точности сокрушительный довод против метода анализа форм. Он, очевидно, преувеличивает: сам факт, что Церковь сохранила четыре разных Евангелия, показывает, что христиане охотно мирились с разнообразием преданий об Иисусе. Метод анализа форм все еще способен дать интересные результаты, однако он нуждается в большем уважении к особенностям культурного контекста прошлого.



## Ценность метода анализа форм

- В пору своего расцвета анализ форм удачно дополнял подходы и результаты исторических и литературоведческих исследований. Были некоторые вопросы, на которые эти традиционные методы ответить не могли. Они не могли выстроить историю Нового Завета как произведения литературного и не были способны адекватно воспринять все многообразие новозаветной веры. Картина, нарисованная историческим и литературоведческим методами, казалась чересчур простой и прямолинейной отчасти потому, что ранняя Церковь жила в изоляции от более широкого культурного и религиозного контекста, и потому, что эти методы навязывали жесткую схему, согласно которой богословские идеи развиваются исключительно в одном направлении — в сторону усложнения. Метод анализа форм по крайней мере задал точные вопросы, которые позволили нам заглянуть в долитературный период Евангелий, хотя этот период может оказаться гораздо короче, чем считалось раньше.
- Метод анализа форм напомнил, что серьезное исследование должно начинаться с понимания, какого рода литературу мы читаем, к какому литературному жанру она принадлежит и каковы ее характерные черты. Это тем более существенно, что Иисус проповедовал в культурной среде со своей собственной, давно сложившейся литературной традицией.
- Анализ форм ставил своей задачей определить роль того или иного литературного жанра в жизни общины или индивидуума: как, когда и для каких целей применялся этот жанр. В этом подходе заключается и сила метода, и его слабость. Он неизбежно приводит к спорам, потому что возникает порочный круг рассуждения: изначальное представление о жанре служит исходным пунктом для обсуждения потребностей ранней общины, а затем эти потребности используются при истолковании жанра. Но пока мы помним, что эти заключения гипотетичны, в них нет ничего плохого. В любом случае, остальные книги Нового Завета позволяют хотя бы отчасти заглянуть в те процессы, что происходили в ранней Церкви, и таким образом перепроверить свои выводы.

Заведомо отвергать метод анализа форм — ненужная крайность. С другой стороны, если метод анализа форм применяется как единственный способ понимания Евангелий, он может привести к ненадежным и даже нелепым выводам. Прежние поколения исследователей совершали порой такую ошибку, и неудивительно, что позже ученые дополнили этот метод анализом редакций, риторическим критицизмом и другими методами понимания текста, ориентированными на читателя. Очевидно, ни один метод сам по себе не может ответить на все вопросы о написании Евангелий. Но это не повод для того, чтобы отвергать его сходу. Анализ форм вносит свой вклад в общую картину, но нам важна картина в целом, а не отдельные ее фрагменты. В сочетании с другими методами исследования анализ форм дает положительные результаты, которые заметно перевешивают любые его изъяны. Зная, каким образом использовался и в процессе использования оттачивался жанр, мы лучше понимаем задачу автора, но для полноценного анализа и оценки этих результатов требуется более всестороннее исследование, и анализ форм — лишь один из нескольких возможных методов, которые должны быть использованы.

[31] Этот метод также называется «школой истории форм» и «школой критики форм». (Прим. ред.)

[32] **Паранеза** — «увещевание», наставление христиан в конкретных вопросах жизни. (Прим. ред.)

[33] **Перикопа** (от греч. «перикопе») дословно значит «обрубок», так в новозаветной науке стали называться короткие рассказы, часто не связанные друг с другом. (Прим. ред.)

[34] **Sitz im Leben** — термин, используемый в анализе форм, который проще всего было бы перевести как «контекст». Упрощенно — он означает, что каждый отрывок Библии был написан для применения в конкретной ситуации. (Прим. ред.)

[35] **Sitz im Leben** — термин, используемый в анализе форм, который проще всего было бы перевести как «контекст». Упрощенно — он означает, что каждый отрывок Библии был написан для применения в конкретной ситуации. (Прим. ред.)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **11. Четыре портрета Иисуса**

#### **Марк**

Евангелие от Марка считается первым, потому оно и признано первоисточником для двух других синоптических Евангелий. Особое внимание этому Евангелию стали уделять лишь с недавних пор. В первые столетия Церковь предпочитала ему более подробные повествования Матфея и Луки. Это неудивительно, ведь они содержат большую часть информации Марка и еще многое другое, и поэтому Евангелие от Марка вскоре стали считать сокращенной версией Матфея. Но сейчас ситуация изменилась и ученые, будучи практически уверенными в том, что Евангелие от Марка является наиболее ранним, теперь уделяют ему гораздо больше внимания, чем когда бы то ни было.

#### **Древние свидетельства**

Некоторые данные свидетельствуют, однако, что в определенных христианских кругах это Евангелие высоко ценилось сразу же после его написания. Папий (ок. 60—130 гг. н.э.) называл Марка «переводчиком Петра» и сообщал, что он «записал прилежно, хотя и не по порядку, все, что помнил о словах и делах Христа» (цитата у Евсевия, Церковная история III.39.15). Ириней (Против ересей 1.1.1) и Климент Александрийский (у Евсевия, Церковная история VI. 14.6 слл.) также связывал Евангелие от Марка с проповедью Петра. Многие современные ученые тоже склоняются к мысли, что источником значительной части этого текста мог быть Петр.

Некоторые события рассказаны с такими живыми подробностями, что воспринимаются как рассказ очевидца. Это история призвания Петра (1:14–20), первая суббота Иисуса в Капернауме и исцеление тещи Петра (1:29–34). Кроме того, ученики, и в особенности Петр, часто предстают в невыгодном свете. Они изображены невежественными, тупыми и постоянно не понимающими то, чему Иисус учил их (4:35–41; 5:25–34; 6:37, 38; 8:14–21, 31–33; 9:2–6, 32; 10:35–45). В Евангелии от Марка ученики выглядят совсем не такими, какими представляла их позднейшая Церковь. Скорее всего, они не были бы выставлены в таком неблагоприятном свете, если бы Марк не располагал надежной информацией, вероятно, исходившей от Петра, которая подтверждала бы эту картину.

#### **Автор**

Марк, или Маркус — очень распространенное имя. Он мог быть кем угодно. При обсуждении авторства нельзя забывать, что ни в одном из Евангелий автор не назван по имени. Евангелие от Иоанна ближе всего к тому, чтобы назвать автора, но и оно ограничивается загадочным упоминанием об ученике, который был свидетелем распятия (Иоанна 19:35), и, хотя в дальнейшем он часто отождествлялся с «любимым учеником», нельзя точно установить, кто это был. В этом Евангелия не похожи на большую часть Нового Завета, потому что они остаются анонимными.

Разумеется, Евангелия были приписаны Матфею, Марку, Луке и Иоанну достаточно рано, но это все же мнение ранней Церкви об авторах Евангелий, а не их собственное утверждение.

Из сохранившихся свидетельств ясно, что автором второго Евангелия ранняя Церковь обычно называла человека по имени Иоанн Марк, который известен по другим книгам Нового Завета (Деяния 12:12). Согласно Деяниям, группа христиан регулярно собиралась в доме его матери в Иерусалиме, а сам Иоанн Марк назван спутником Павла и Варнавы в начале их миссионерской деятельности (Деяния 12:25; 15:37–41). Хотя впоследствии Марк покинул их, в двух позднейших Посланиях (Колоссянам 4:10; Филимону 24) Павел отзывается о нем доброжелательно, по-видимому, их разногласия были преодолены. С любовью упомянут Иоанн Марк в 1 Послании Петра 5:13, и это — в зависимости от нашего взгляда на авторство 1 Послания Петра — можно считать свидетельством того, что он был связан не только с Павлом, но и с Петром.

Труднее доказать, что этот самый Марк действительно был автором Евангелия, хотя, учитывая стремление христиан II века приписывать книги Нового Завета наиболее значимым фигурам ранней Церкви, традиция, связывающая второе Евангелие с именем Марка, заслуживает внимания. Иоанн Марк был второстепенным персонажем, и ему не стали бы приписывать создание Евангелия, если бы на то не было серьезных оснований.

## **Читатели**

Согласно общепринятому мнению, Евангелие от Марка было написано в Риме для нужд местной церкви. Ириней и Климент Александрийский не вполне сходятся в деталях, но оба согласны в том, что оно было написано в Риме. Если автором Евангелия был действительно Иоанн Марк, то и другие сообщения Нового Завета подтверждают, что оно создано в Риме.

Евангелие со всей очевидностью было написано для нееврейских читателей в Риме. Арамейские слова, такие как талифа, кум, еффафа, переведены для удобства читателей на греческий (5:41; 7:34). Еврейские обычаи объясняются как незнакомые (7:3–4). У Марка есть также ряд латинских терминов, что предполагает, что Евангелие было создано в той части Римской империи, где говорили на латыни (4:21; 12:42; 14:65; 15:19). В совокупности эти данные подтверждают, что Евангелие от Марка могло быть написано в Риме.

## **Дата написания**

Однако датировать это Евангелие в силу ряда причин не так-то просто:

■ Свидетельства Отцов Церкви противоречивы. Климент Александрийский утверждает, что Марк писал под диктовку Петра и что окончательный вариант текста был одобрен самим Петром. Но Ириней говорит, что Евангелие было написано после смерти Петра и

Павла. Это означает, что мы сами должны определить дату написания, исходя из свидетельств Евангелия, а это нелегкая задача.

■ Ученые часто полагали, что многочисленные упоминания о судах и преследованиях у Марка связаны с тем, что его читатели страдали за свою веру во Христа (8:34–38; 10:33–34, 45; 13:8–13). Если это так, датировать Евангелие можно где-то между 60 и 70 гг. н.э., периодом, когда Нерон пытался взвалить на христиан ответственность за проблемы города Рима. Но, конечно, преследования были неотъемлемой частью жизни ранней Церкви, так что необязательно связывать Евангелие от Марка с каким-либо из наиболее известных гонений. Могли быть местные гонения, почти не оставившие следа в письменных источниках, но не менее мучительные для тех, кто их испытал.

■ Далее, возникает вопрос, следует ли понимать, что апокалиптический раздел (Марка 13:1–37) предполагает, что к моменту написания Евангелия Иерусалим уже пал в войне с римлянами. Так как это произошло в 70 г. н.э., ответ на этот вопрос позволяет датировать Евангелие или до, или после этого события. Но и здесь мнения разделились, хотя большинство ученых относят написание Евангелия к десятилетию между 60 и 70 г. н.э. или даже немного позже.

*Петр диктует Марку Евангелие. Рельеф на слоновой кости, Италия, XI век*

## **Цели Марка**

Намерения Марка раскрываются в ключевых темах его Евангелия:

■ Если, как предполагают ранние предания, это Евангелие каким-то образом связано с Петром, одной из главных задач Марка было желание сохранить воспоминания Петра как ценное для Церкви свидетельство. Это очень легко представить, если Марк писал незадолго до или сразу после смерти Петра. Марк, возможно, даже имел какую-то биографическую цель. Тема преследований также возникает в нескольких отрывках, посвященных природе ученичества. Ученики, их вера или ее нехватка — это ключевой мотив в структуре повествования Марка. Рассказами о них обычно в главных разделах Евангелия вводятся какие-то новые стороны служения Иисуса (1:16–20; 3:13–19; 6:7–13). Во второй половине повествования ученики тоже в центре внимания, они играют главную роль даже в заключительном и самом загадочном стихе всего Евангелия (16:7–8).

■ Неспособность учеников понять, что следование за Иисусом включает в себя «крест» и страдания, тесно связана с тем, как Марк изображает Иисуса Мессией. Первое же предложение, которым начинается Евангелие, свидетельствует о том, как важно для Марка представить Иисуса Мессией (1:1). Дальше эта тема изложена по-разному: иногда на первый план выходит титул «Сын Божий» (1:1; 1:11; 3:11; 5:7; 15:39), а в других местах — «Сын Человеческий» (не менее тринадцати раз с 8:31 по 14:62). Марк осознает божественное значение Иисуса («христология») и всегда связывает его с темами страдания и креста. В конечном счете, именно через крест раскрывается истинная сущность Иисуса как Мессии.

■ Наряду с возвышенными описаниями Иисуса как Мессии, Сына Божьего и Сына Человеческого, Марк изображает Его истинным человеком: Он иногда сердится (1:43; 3:5; 8:12; 8:33; 10:14); Он не способен совершать чудеса, если отсутствует необходимое

условие — вера (6:1–6); Он физически страдает так, что это кажется несовместимым с Его положением Сына Божьего (8:31–33; 9:31). Когда-то все эти особенности считались признаками «примитивного» богословия Марка, хотя такое объяснение — не единственное возможное. Гораздо лучше будет поместить это Евангелие в контекст споров I века о том, как в Иисусе божественное совмещается с человеческим. Под влиянием метафизического дуализма, унаследованного от греческой философии, многие христиане отказывались понимать, каким образом Бог (духовное существо) вообще мог вступить в контакт с этим материальным миром, и решали эту проблему, предположив, что божественный дух—Христос вошел в человека Иисуса в момент крещения, а на кресте вновь покинул Его. Такие люди называются «докетистами», потому что в их представлении Иисус только казался человеком (от греческого глагола «dokeo» — «казаться»). Автор I Иоанна ставит своей задачей поправить таких людей. Возможно, такова и цель Евангелия от Иоанна. Но и Марк мог противостоять этому учению. В противовес тем, кто считал человеческую природу Иисуса иллюзорной, он подчеркивал ее реальность, изображая Его как Мессию Божьего, Чье происхождение и роль были скрыты и одновременно открыты в жизни Того, Кто воистину был человеком.

### **Концовка Евангелия от Марка**

В самых лучших древних рукописях Евангелие от Марка заканчивается тем, что сейчас обозначено как 16:8, почти в середине предложения. Это странный способ заканчивать книгу. Нет данных, подтверждающих, что изначально повествование Марка было длиннее, хотя и высказывались предположения, что последняя страница рукописи на каком-то раннем этапе оторвалась и была утеряна. Это объясняет, почему позднейшие писатели пытались возместить утерянное, добавляли либо нынешнюю «длинную концовку» (16:9–20) или более короткий вариант, который в большинстве изданий Библии помещен в подстрочных примечаниях. Марка 16:8 — действительно несколько внезапная и драматическая концовка. Выходит, что у Марка нет рассказов о Воскресении, и само Воскресение лишь подразумевается. Разумеется, дело не в том, что Марк не верил в Воскресение и прославление распятого Иисуса, ведь несколько отрывков из его Евангелия указывают на такой итог Его служения (9:2–8; 13:26–37; 14:62). Одно из вероятных объяснений — красной нитью проходящий через все повествование Марка мотив мессианской тайны, а также много историй, в которых ученики не в состоянии до конца понять то, что говорил Иисус. Но некоторые ученые утверждали, что на Марка оказала влияние классическая структура греческой трагедии, которая, как правило, завершается такого же рода поразительной развязкой после катастрофы, обрушившейся на героя.

*Повлияла ли на Евангелие от Марка классическая греческая трагедия? На вазе представлена сцена из трагедии Эсхила «Хоэфор»*

### **Лука**

Традиция, связывающая третье Евангелие с именем Луки, восходит к началу II века. Мураториев канон и антимаркионов Пролог к Луке, так же как Иринея, Климент Александрийский, Ориген и Тертуллиан — все они единодушно называют Луку автором этого Евангелия. Оценить достоверность этих преданий трудно, поскольку большую часть фактов, на которые они опираются, можно обнаружить в самом Новом Завете, и поэтому они не имеют самостоятельной ценности. Но в данном случае свидетельство Нового Завета действительно полезно.

■ Важная особенность третьего Евангелия в том, что, когда оно заканчивается, это не конец повествования. Оно — лишь первый том двухтомной истории раннего христианства. Его продолжением являются Деяния Апостолов. Стиль и лексика обеих книг настолько похожи, что нет сомнений в том, что у них один автор. Оба произведения адресованы одному и тому же человеку по имени Феофил (Луки 1:1–4; Деяния 1:1).

■ В Деяниях есть отрывки, написанные от первого лица множественного числа. Здесь формы «они» и «он» меняются на «мы» — это так называемые «мы-отрывки» (Деяния 16:10–17; 20:5–15; 21:1–18; 27:1 — 28:16). Хотя это «мы» ни разу не объясняется, оно предполагает присутствие и участие автора в событиях. Следовательно, он был спутником Павла. Поскольку стиль этих отрывков тот же, что и во всей книге, вероятно, что автор использовал в качестве источника повествования собственный путевой дневник, и внимательное исследование показывает, что наилучшим кандидатом на роль такого спутника и свидетеля действительно является Лука.

■ Павел называет Луку врачом, и время от времени высказывалось предположение, что автор действительно обнаруживает какой-то интерес к диагнозу болезни, хотя та ограниченная медицинская терминология, которая здесь использована, могла быть знакома любому образованному жителю Римской империи. Тем не менее, Лука пару раз проявляет большую симпатию к врачам, чем Марк. Это очень заметно в истории, где Иисус исцеляет женщину, страдавшую неизлечимым кровотечением. Марка 5:26 сообщает, что ее лечили множество врачей, и затем добавляет с некоторым даже цинизмом: «Истощила все, что было у ней, и не получила никакой пользы, но пришла в еще худшее состояние», в то время как Лука 8:43 ограничивается словами, что никто не мог ей помочь.

В Новом Завете Лука упоминается трижды. Всякий раз его называют спутником Павла, а в Колоссянам 4:14 Павел говорит, что Лука не был евреем<sup>[36]</sup> (см. также Филимону 24; 2 Тимофею 4:11). В таком случае это единственный новозаветный автор, обращенный из язычников. Греческий стиль Евангелия и Деяний также предполагает, что греческий для него был родным языком.

### *Некоторые медицинские инструменты римского врача*

Согласно Евсевию (Церковная история II.4.6), Лука родился в Антиохии Сирийской. Одна древняя рукопись Деяний 11:28 предполагает, что Лука был в Антиохии, когда тамошняя церковь получила известие о надвигающемся голоде. Однако согласно общепринятому тексту Деяний Лука стал спутником Павла только во время его первого путешествия в Европу. Он также сопровождал Павла во время его последнего путешествия в Иерусалим, а затем в Рим. Согласно Стритеру и другим ученым, Лука мог в это время собрать часть своего материала в кесарийской общине, хотя окончательный вариант Евангелия был написан в Риме.

### **Дата написания**

Невозможно с точностью установить дату, когда именно Лука закончил свое Евангелие. Поскольку он включил в повествование некоторые материалы Марка, видимо, первый вариант его книги появился после того, как Евангелие от Марка было уже написано и имело хождение в христианских кругах. Так что датировка Луки в какой-то мере зависит

от датировки Марка. Считается, что Лука (21:5–24) знал о падении Иерусалима в 70 г. н.э., и, значит, окончательный вариант этого Евангелия должен быть отнесен к более поздней дате.

## Цели Луки

Зачем Лука написал свое Евангелие? Этот вопрос уже подробно обсуждался, особенно применительно к Луке, и было выделено несколько ключевых тем:

■ Свою цель Лука излагает в прологе к Евангелию (1:1–4), где обращается к некоему Феофилу и говорит, что пишет для него: «чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен». Более того, Лука, по его словам, подходит к этому труду как настоящий писатель, изучая уже существующие письменные источники и составляя то, что он называет «последовательным повествованием». Хотя сочинение Луки не носит чисто биографического характера, его интерес к исторической достоверности заметно выше, чем у других евангелистов.

■ Отчасти и по этой причине Лука постоянно подчеркивает, что описываемые им события составляют лишь часть гораздо более обширного Божьего плана для всей истории. Сама мысль о существовании такого плана повторяется очень часто (1:14–17, 31–35, 46–55, 68–79; 2:9–14, 30–35; 4:16–30; 13:31–35; 24:44–49 и еще во многих местах). Рассказ об Иисусе Лука связывает с общей историей иудаизма, всячески стараясь показать преемственность между христианством и Ветхим Заветом и настаивая при этом, что все Божьи обещания сбылись в Иисусе и поэтому старый образ жизни отменяется. С самого начала Лука объясняет, что те, кто следует за Иисусом, не обязательно становятся евреями, чтобы стать христианами; что Иисус пришел, чтобы быть «светом к просвещению язычников» (2:32). К тому времени, когда Лука начал писать, христиан из язычников было больше, чем христиан–евреев, и поэтому отношения иудаизма с христианством стали важной проблемой. Лука изображает и христианство, и иудаизм как часть более широкой картины: в его повествовании история спасения (часто называется немецким словом «Heilsgeschichte») охватывает все времена, а жизнь, смерть и Воскресение Иисуса становятся кульминацией времен как событие, на которое указывал Ветхий Завет и из которого черпает смысл жизнь всех последующих поколений (2:11; 4:21; 5:26; 13:32–33; 23:42–43).

Таким образом, Лука наводит мост между событиями жизни Иисуса и проблемами христиан, для которых он пишет. Он еще больше укрепляет связь между ними, выделяя ключевую роль Святого Духа во всей драме спасения. Дух появляется в важнейших эпизодах этой истории (1:35; 3:15–18, 21–22; 4:1, 14, 16–18). Подчеркивая то, как действует Дух в жизни Иисуса и в жизни христианской общины (24:9), Лука этим соединяет воедино оба тома своего произведения и уверяет своих читателей, что, хотя Мессия Иисус может показаться мертвым и поэтому отсутствующим в этом мире, Он на самом деле продолжает участвовать в жизни общины через продолжающуюся деятельность Духа. Эта идея постоянного присутствия Иисуса рядом с Его последователями должна исправить ошибку многих его современников, которые проявляли нетерпение, дожидаясь второго пришествия Иисуса, парусин, которое почему–то все еще не наступило. Лука напоминает, что, хотя Его окончательное явление во славе произойдет в будущем, Иисус уже сейчас реально присутствует среди Своего народа и это присутствие проявляется в воздействии Святого Духа на жизнь людей.

■ Еще одна особенность Евангелия от Луки — это повышенный интерес к общине, созданной Иисусом и продолжающей свое существование в дни Луки. Он подчеркивает

открытый характер этой общины учеников: христианская весть обращена ко всем. Рассказывая историю о младенце Иисусе, Лука включает в нее слова «Свет к просвещению язычников» (2:32). Родословную Иисуса он (3:23–38) прослеживает до Адама, всеобщего предка, в отличие от Матфея (1:1–17), который начинает ее с Авраама, прародителя евреев. В рассказе о проповеди в синагоге Назарета в вести Иисуса язычники оказываются в центре (4:16–30). Лука также рассказывает и об особом внимании Иисуса к са-марянам, которых евреи ненавидели даже больше, чем римлян. Повсюду в этом Евангелии Иисус изображен другом изгоев общества (9:51–56; 10:25–37; 17:11–19). Это люди, которых с радостью приглашает Бог. Иисус предлагает Своим ученикам относиться к ним так же. Снова и снова повторяется мысль о счастье быть христианином. Лука начинает свой рассказ с ангелов, возвещающих «великую радость» (2:10), и завершает его тем, что ученики возвратились в Иерусалим после Вознесения «с великой радостью» (24:52). И в промежутке между этими событиями мы находим в Евангелии много притч, самые известные из которых завершаются той же нотой радости. Притчи о потерянных вещах (15:1–32) и многие другие подчеркивают радость, которая дана ученикам Иисуса, и поощряют их проявлять к другим ту же открытость, что и Бог проявлял к ним, когда сами они были вне Царства.

## Матфей

Евангелие от Матфея очень отличается и от Марка, и от Луки. Прежде чем мы можем что-либо сказать о его происхождении, датировке и авторстве, мы должны рассмотреть эти его специфические характеристики.

## Структура Евангелия

Сразу же бросается в глаза тот факт, что Евангелие от Матфея гораздо тщательнее отделано как произведение литературы, чем Евангелия двух других синоптиков. Его структура представляет собой хорошо организованный материал, распределенный по большей части по темам. С этим согласны все толкователи. Но какова эта структура, по каким рубрикам распределен материал — здесь ученые не могут прийти к единому мнению. Высказывались различные предположения.

Одна очень популярная версия о структуре Евангелия была выдвинута в начале XX века У. Бэконом, который выделил пять разделов, или «книг», с прологом (рассказом о Рождестве) и эпилогом (рассказом о Страстях). Каждый раздел Евангелия завершается словами «окончил слова сии», в каждом разделе повествовательный материал соединен с учением, в результате чего, как полагает Бэкон, Иисус предстает в виде нового Моисея, а пять этих центральных разделов (приписываемых в еврейской традиции Моисею) соответствуют пяти книгам Закона в Ветхом Завете. С точки зрения Бэкона, структура Евангелия от Матфея выглядит следующим образом:

|   |                   |
|---|-------------------|
| Введение                                    | 1:1–2:23          |
| Книга 1 Новый закон: следование за Иисусом  | 3:1–7:29          |
| Повествование (служение в Галилее)          | 3:1–4:25          |
| Учение (Нагорная проповедь)                 | 5:1–7:29          |
| Книга 2 Ученичество и руководители христиан | 8:1–11:1          |
| Повествование                               | 8:1–9:34          |
| Учение                                      | 9:35–11:1         |
| Книга 3 Откровение Царства                  | <b>11:2–13:53</b> |



|  |                    |
|--|--------------------|
| Повествование  | 11:2–12:50         |
| Учение(притчи)                                       | 13:1–52            |
| Книга 4 Церковь и руководство Церковью               | <b>13:54–19:1a</b> |
| Повествование  | 13:53–17:27        |
| Учение (порядок, дисциплина, богослужение)           | 18:1–19:1a         |
| Книга 5 Суд  | <b>19:16–26:2</b>  |
| Повествование (противники в Иерусалиме)              | 19:16–22:46        |
| Учение (осуждение фарисеев, апокалиптическое учение) | 23:1–26:2          |
| Заключение   | 26:3 — 28:20       |

Главный недостаток этой схемы заключается в том, что рассказ о смерти и Воскресении Иисуса не предстает как центральная часть евангельской вести и кажется лишь припиской к главной части книги. Кроме того, она не убеждает многих потому, что, хотя она соответствует естественному делению Евангелия от Матфея, у нас нет других причин принимать ее, кроме той, что и такое понимание Евангелия в принципе возможно. Матфей нигде не называет Иисуса вторым Моисеем, отдельные части Евангелия никак не соотносятся с Пятикнижием. Общее здесь только число пять.

Другие ученые предлагали свои версии, указывая, что если анализировать Евангелие не по литературному стилю, а по содержанию, то напрашиваются совершенно другие выводы. Если считать, что стихи 4:17 и 16:21 («С того времени Иисус начал») делят Евангелие на разделы, то основных частей окажется не пять, а всего три. Дж.Д. Кингсбери, исходя из предположения, что главной целью Матфея было показать, что Иисус — Сын Божий и Мессия, считал, что Евангелие делится по следующим темам:

- Личность Иисуса как Мессии и Сына Божьего (1:1—4:16)
- Провозглашение мессианства Иисуса (4:17 — 16:20).
- Страдание, смерть и Воскресение Мессии и Сына Божьего (16:21 — 28:20).

Эта схема имеет то преимущество, что рассказ о Страстях предстает как центр Евангелия, но остается открытым вопрос, в самом ли деле стихи 4:17 и 16:21 несут приписываемую им нагрузку. Тем более что они не уникальны для Матфея — они оба взяты из повествования Марка. При отсутствии фактов, подтверждающих, что Матфей придавал этим стихам особое значение, нет оснований считать, что они отражают какой-то особый замысел Матфея, но предстают лишь как часть унаследованной Матфеем традиции.

Предпринимался также ряд еще более умозрительных попыток для объяснения структуры этого Евангелия, например, привлекая еврейские лекционарии<sup>[37]</sup> или же различные лингвистические и математические формулы. Конечно, верно то, что евангельское учение часто образует блоки, кратные трем или семи. Но это, скорее всего, для облегчения запоминания, то есть для тех христиан, которые хотели заучить речения Иисуса наизусть.

## Цели Матфея

Хотя точные подробности структуры могут от нас ускользнуть, некоторые особенности этого Евангелия совершенно очевидны и не подлежат сомнению.

■ По сравнению с другими евангелистами Матфей больше ориентируется на Ветхий Завет и его связь с христианской вестью. Конечно, в целом это можно сказать обо всем Новом Завете. Но Матфей изображает жизнь и учение Иисуса как осуществление древних обещаний Израилю не в том общем смысле, что Иисус — «сын Давидов», а опираясь на многочисленные и конкретные цитаты из Ветхого Завета. Матфей, по-видимому, хотел показать, что в жизни Иисуса повторилась вся история израильского народа, в доказательство чего он часто приводит параллельные места из Писания, слишком далекие от темы на неискушенный взгляд. Например, сообщая о возвращении Иисуса на родину из Египта, он цитирует слова Осии, относящиеся к исходу: «Из Египта воззвал Я Сына Моего» (2:15; см. Осия 11:1). Методика использования Ветхого Завета не вполне понятна (ближе всего она стоит к типичной еврейской экзегезе того времени), но весть Матфея ясна: все то, что стояло в центре отношений Бога с народом Израиля теперь нашло истинное и окончательное выражение в жизни Иисуса.

■ Поэтому довольно странно видеть на фоне его ярко выраженного интереса ко всему еврейскому столь подчеркнутый универсальный характер христианской вести. Матфей не обходит молчанием изъяны иудаизма, он подвергает фарисеев гораздо более жесткой критике, чем другие евангелисты (23:1–36). Есть даже эпизоды, из которых можно сделать вывод, что эпоха, когда Израиль был народом Божиим, закончилась (8:10–12; 21:43). Но обе эти темы уравниваются третьей — великой миссионерской задачей Церкви. Это яснее всего прослеживается в Великом поручении Иисуса ученикам (28:16–20), но подразумевается с самого начала, уже в рассказе о восточных царях, пришедших поклониться младенцу Христу (2:1–12).

■ В Евангелии есть несомненный интерес к эсхатологии. Учение об этом в Матфее 24 и 25 гораздо полнее, чем в соответствующих разделах других синоптиков. Целый ряд притч на тему второго пришествия и Страшного суда есть только у Матфея. Цель большинства притч — призвать христиан жить в постоянной готовности, дожидаясь возвращения Иисуса, ибо «не знаете ни дня, ни часа» (25:13). Возможно, некоторые читатели Матфея начинали уже сомневаться, вернется ли Иисус вообще, и для них были предназначены притчи вроде истории о десяти девах: они подчеркивали, что подобное отношение может привести к исключению из Царства даже учеников.

■ Еще одна поразительная особенность Евангелия от Матфея: в центре внимания находятся христианская община и ученики. Только в этом Евангелии встречается слово «церковь» («ekklesia» по-гречески, 16:18; 18:17), и, возможно, здесь можно найти ключ к замыслу всего Евангелия.

Матфей собрал поучения Иисуса и придал им такую форму, чтобы их можно было непосредственно использовать в жизни развивающейся Церкви. Это своего рода пособие, содержащее важные советы как старым, так и новым верующим, опираясь на которые они могли преобразовать свою повседневную жизнь. Эту задачу Евангелию удалось осуществить: именно оно вскоре сделалось наиболее популярным и уважаемым. Преемственность между Иисусом и Ветхим Заветом устанавливается здесь безоговорочно. И поэтому Евангелие было полезным учебником в тех случаях, когда приходилось разбирать вопросы любознательных евреев, а также помогало христианам из евреев сочетать новую веру со своим наследием. Хотя это не самое длинное Евангелие, среди синоптических оно наиболее полное, потому что сюда вошел почти весь текст Марка и большая часть Луки. Так что оно скоро утвердилось в качестве основного Евангелия ранней Церкви.

**Автор**

По поводу авторства и даты написания этого Евангелия не существует единого мнения. Многие ученые готовы сегодня принять раннехристианские предания, согласно которым авторами двух других синоптических Евангелий являются Марк и Лука. Но с Матфеем дело обстоит иначе. Тот Матфей, чье имя руководители Церкви впоследствии связывали с этим Евангелием, был учеником Иисуса, то есть очевидцем описываемых событий. Но трудно понять, почему один из двенадцати учеников почти полностью полагается на Марка, который не был свидетелем событий жизни Иисуса. Даже призвание самого Матфея в 9:9–13 взято у Марка (2:13–17). Другие аргументы против авторства Матфея менее убедительны. В частности, высказывалось предположение, что Матфей, воспитанный в еврейской культуре, не мог достаточно владеть греческим, чтобы написать на этом языке такой впечатляющий труд. С другой стороны, он был сборщиком податей и поэтому постоянно общался с римлянами, не говоря уже о том, что в ту пору греческий использовался в повседневной жизни Палестины гораздо чаще, чем считалось еще недавно. Другие ученые предположили, что это Евангелие было написано бывшим язычником. Иначе как объяснить такой универсализм, а порой и явное непонимание еврейских обычаев? Но опять же, обличение некоторых традиционных еврейских взглядов очень похоже на гневные речи ветхозаветных пророков, а якобы обнаруженные ошибки (неверное понимание природы еврейской поэзии в 21:5–7<sup>[38]</sup>, ложное утверждение в 18:34, будто пытки входили в еврейский обычай и тому подобное) еще не означают, что автором был язычник.

Хотя часть ведущих ученых по-прежнему считает автором Матфея, есть смысл указать, что авторство этого Евангелия, как и других, не имеет решающего значения для его понимания. Книга анонимна и ничего не сообщает об авторе. Мы можем быть в достаточной степени уверены, что автором был мужчина, хотя и не знаем, имел ли он какое-либо отношение к апостолу Матфею, а если имел, то какое и когда.

### **Дата написания**

Дата написания также подвергается сомнению, потому что зависит от ответа на ряд других вопросов.

■ Если верна гипотеза двух источников о происхождении синоптических Евангелий, то Евангелие от Матфея должно было быть написано после Евангелия от Марка и после появления сборника, известного как Q.

■ Считается также, что Матфей был написан после Луки, поскольку контексты 22:7 и 24:3–28 содержат прямые намеки на падение Иерусалима в 70 г. н.э. Этот вывод, разумеется, в свою очередь опирается на убеждение, что подлинных пророчеств быть не может и, если Иисусу приписывается какое-либо высказывание о будущем, это означает, что ранняя Церковь отредактировала предание в соответствии с новыми обстоятельствами. Но даже если допустить вероятность такого предвидения, Матфей был неплохим литератором и стилистом и мог так переделать более ранние предсказания, чтобы они отражали подробности того, что произошло после разрушения Храма.

*Драматические события 70 н.э., когда римская армия уничтожила Иерусалим и разграбила Храм, изображены на триумфальной арке Тита в Риме*

■ Отмечалось также, что в Евангелии отражена хорошо развитая Церковь, а это значит, что речь идет о ситуации конца I века. Как и все доводы, основанные на понятии «развития», этот легче выдвинуть, чем обосновать. Если сравнить детали учения этого Евангелия о Церкви, скажем, с письмами Павла в Коринф в середине пятидесятих годов I века, между ними трудно найти существенные различия.

Большинство ученых, с учетом всех вышеперечисленных фактов, предполагают, что Евангелие можно датировать между 80 и 100 г. н.э.

## **Иоанн**

Евангелие от Иоанна совершенно не похоже на три остальные. Здесь больше умозрительного, чем у синоптиков, где больше конкретного повествования. Даже Иисус изображен по-другому. Он не проводит большую часть жизни в безвестности в глухой Галилее, а регулярно посещает праздники в иерусалимском Храме, где вступает в споры с религиозными властями, обсуждая тончайшие вопросы истолкования еврейских Писаний и духовности (2:13; 5:1; 6:4; 7:2; 10:22; 11:55). В то время как у синоптиков Он заявляет о Своем возможном мессианстве с некоторыми оговорками, здесь Он с самого начала открыто говорит о нем. В семи предложениях, начинающихся словами «Аз есмь», Он, очевидно, берет на Себя ту власть, которая в Ветхом Завете принадлежала одному лишь Богу (ведь и само имя Яхве означает «Я есть Тот, Кто Я есть»). Вместо того, чтобы описывать Царство Божье с помощью притч, Он в длинных речах рассуждает о «вечной жизни», причем невозможно решить (поскольку греки не пользовались кавычками), где заканчивается речь Иисуса и где начинаются собственные рассуждения евангелиста. События, известные по синоптическим Евангелиям, например, изгнание торгующих из Храма, могут перемещаться в иной контекст. Некоторые события не упоминаются вовсе, хотя есть намеки на них.

Так, например, в сцене Тайной вечери главным событием становится омовение ног учеников (13:1–20), в то время как о хлебе и вине, отождествляемых с плотью и кровью Иисуса, излагается в речи, следующей за насыщением пяти тысяч (6:25–58). Другие Евангелия в большей или меньшей степени изображают распятие как трагическое, но неизбежное событие, и только у Иоанна оно превращается в величайшее прославление Иисуса, в деяние, которое больше других доказывает Его единство с Отцом и особую роль Иисуса, отведенную Ему в замысле Бога. Всемирная роль Иисуса подчеркивается во вступительных стихах, где Иисус отождествлен со всемирным логосом («слово» или «разум») греческой философской мысли (1:1–14).

## **Структура**

Все это помещено в тщательно продуманную структуру с двумя легко выделяемыми разделами между прологом и эпилогом, а именно:

### **ПРОЛОГ (1:1–18)**

В Прологе заданы основные темы, возможно, с помощью какого-то раннехристианского гимна или вероисповедальной формулы, но, безусловно, с аллюзиями на историю творения в Книге Бытия и на ветхозаветный образ Премудрости — посредницы Бога на земле. Причем эти понятия объединяются с идеями греческой философии и все вместе передают всемирное значение личности Иисуса.

### **КНИГА ЗНАМЕНИЙ (1:19 — 12:50)**

Здесь ключевые события служения Иисуса организованы тематически. Причем особенно выделяется нарастающее противостояние с религиозными властями Иерусалима и также подтверждается, что Он, будучи Сыном Божиим, исполнил все чаяния Ветхого Завета.

### **КНИГА СЛАВЫ (13:1 — 20:31)**

Здесь в беседах с учениками и в пространных речах Иисус подготавливает их к роли руководителей становящейся Церкви, укрепляет их веру и дает общие наставления о дальнейшей жизни христианской общины. Кульминация книги — рассказ о смерти и Воскресении Иисуса — вбирает в себя все остальные темы Евангелия. В то время как в синоптических рассказах о Кресте главенствует мысль о жертве, у Иоанна распятие превращается в еще одно откровение о божественной природе Иисуса.

### **ЭПИЛОГ (21:1–25)**

#### **Особенности Четвертого Евангелия**

Бросающиеся в глаза различия между этим Евангелием и синоптическими, естественно, привели к жарким спорам о том, в каких повествованиях лучше отражены события жизни и учение Иисуса. В монументальном труде, посвященном происхождению Евангелий, Стритер утверждал, что Иоанн черпает вдохновение «не из первоисточников... а из той живой картины, которую нарисовало его собственное воображение, основываясь на современной апологетике». Для него Евангелие от Иоанна — это богословское истолкование жизни Иисуса, созданное во II веке, развернутая и образная проповедь, основанная на неверном понимании большей части синоптических преданий. И потому Евангелие не представляет ценности как достоверный рассказ об Иисусе.

#### **Великие ученые ранней Церкви, писавшие о Евангелиях:**

*Иринея, епископ Лиона (175–195 гг. н.э.), известен по своим писаниям против гностиков*

*Ориген (185–254 гг.), один из Отцов восточной Церкви*

*Тертуллиан из Карфагена (ок. 160–215 гг.), чьи труды оказали заметное влияние на Западную Церковь*

Теперь этот приговор рассматривают как крайне несправедливый по нескольким причинам:

#### **ФАКТ И ВЫМЫСЕЛ В ПЕРЕДАЧЕ СЮЖЕТОВ**

Если предположить, что синоптический образ Иисуса «истинен», то Иоаннов должен быть «ложным». Такое искусственное противопоставление между синоптиками и Иоанном, даже если в нем есть доля истины, гораздо больше подходит для механистического

понимания науки, ставшего популярным благодаря рационалистически–материалистической философии европейского Просвещения. Но он совершенно не годится для понимания литературного произведения. Мы уже убедились, что Евангелия не подходят под категорию древних жизнеописаний (кстати, у Иоанна этот жанр соблюден точнее, чем у прочих трех евангелистов), но, тем не менее, это тщательно отделанные повествования, задача которых — рассказать о жизни и учении Иисуса. Их нужно оценивать не по стандартам научной точности, а по правилам художественного повествования. Ведь «истинность» рассказа оценивается иначе, нежели «точность» или «ошибочность» в других областях человеческого знания. Совершенно ясно, что раннехристианские общины ничуть не беспокоило то, что в евангельском предании сочетаются и действительные факты, и вымысел. Если бы это было не так, они бы не потерпели существование четырех Евангелий, в которых, при всем своем сходстве, были и настолько существенные различия, что любая попытка согласовать Евангелия и получить один согласованный «точный» рассказ о жизни и учении Иисуса была заведомо обречена на провал. Первые христиане знали то, о чем позабыли позднейшие толкователи: и писатель, и историк испытывают одинаковые затруднения, пытаясь уравновесить голые факты и художественный вымысел. Хороший рассказ, который сумеет затронуть сердца и ум читателей или слушателей, возникает лишь из цельного и нераздельного сочетания того и другого. Все четыре Евангелия содержат факты и вымысел, но у Иоанна, по–видимому, гораздо больше последнего. Возможно, его Евангелие больше трогало умы и сердца самых разных людей, живших в разные эпохи и в разных частях света, потому что оно открывало новые стороны той повести, которая уже была рассказана синоптиками. К этому вопросу мы вернемся в следующей главе, где будем обсуждать подробнее историческую достоверность евангельских преданий.

### **Иоанн и синоптические Евангелия**

Одно время было широко распространено убеждение, что автор Евангелия от Иоанна был знаком с синоптическими Евангелиями, потому что у них есть ряд общих сюжетов. Это, например, история насыщения пяти тысяч (6:1–15; см. Марка 6:30–44 и параллельные места) и рассказ о помазании Иисуса в Вифании (12:1–8; ср. Марка 14:3–9 и параллельные места). По этой причине уже в первые века христианства высказывалось мнение, что Иоанн писал своего рода «богословское» истолкование «фактических» историй синоптиков. Так, Климент Александрийский называет его Евангелие «духовным» в сравнении с «физическими», или «плотскими», рассказами у синоптиков (цитата у Евсевия, Церковная история VI. 14.7). Отсюда неизбежно следует вывод: четвертое Евангелие написано позднее и по своей ценности уступает синоптикам.

Такое заключение все же можно оспорить по двум причинам. Во–первых, в свете недавних исследований стало ясно, что противопоставление «историзма» синоптиков «богословию» Иоанна — это сильное упрощение. Ведь синоптики тоже были богословами и не писали Евангелия, следуя исключительно биографическим интересам. Они несли читателям некую весть. Во–вторых, теперь широко признано, хотя и не всеми, что четвертое Евангелие не зависит от трех остальных и что его автор мог вообще не знать о них.

Более тщательное изучение историй, общих для всех четырех Евангелий, обнаруживает наряду со сходством и существенные различия. И это различия такого рода, что вряд ли удастся их объяснить богословскими или идеологическими причинами. Гораздо легче объяснить расхождение Иоанна тем, что он использовал другие источники, рассказывая о событиях, известных также синоптикам. Если проверить эту гипотезу во всех деталях, можно убедиться не только в том, что рассказ Иоанна опирается на другой источник, но и

в том, что многое из информации Иоанна дополняет информацию других Евангелий, так что в совокупности история жизни Иисуса и Его служения становится понятнее.

Например, Иоанн 1:35–42 сообщает, что некоторые из учеников Иисуса раньше были последователями Иоанна Крестителя. Это замечание помогает понять роль Иоанна Крестителя у синоптиков как свидетеля об Иисусе и то, почему такой упор делался на «приуготовлении пути Господу». Рассказ Иоанна также помогает ответить на оставленный синоптиками без внимания вопрос о том, что делал Иисус в период между крещением и арестом Иоанна Крестителя. Синоптики сообщают, что Иисус начал Свое служение в Галилее после ареста Иоанна (Марка 1:14; Матфея 4:12; Луки 4:14–15). В синоптических Евангелиях рассказывается только об этом служении, хотя Матфей и Лука (Q) приводят слова Иисуса, сказанные Им в последнее посещение Иерусалима: «Как часто Я хотел собрать детей твоих вместе...» (Матфея 23:37; Луки 13:34), а это предполагает, что Иисус и до этого посещал Иерусалим неоднократно. Иоанн 2:13 — 4:3 описывает именно такой случай в самом начале служения Иисуса, когда Он проповедовал в Иудее одновременно с Иоанном Крестителем, в Галилею же вернулся после ареста Иоанна.

Иоанн 7:1 — 10:42 заполняет пробел в материале синоптиков, когда рассказывает о еще одном посещении Иерусалима, примерно за полгода до Его въезда в Иерусалим в Вербное воскресенье. Иоанн рассказывает и о том, как Иисус покинул Галилею и пошел в Иерусалим на Праздник Кущей (сентябрь) и оставался там до праздника Освящения Храма (декабрь), после чего из-за все возрастающей враждебности со стороны религиозных властей вернулся туда, где прежде проповедовал Иоанн Креститель (10:40). Он лишь ненадолго заглянул в Вифанию, когда услышал о смерти Лазаря (11:1–54). Немного позже, за шесть дней до Пасхи (апрель), Он в последний раз возвратился в Иерусалим (12:1, 12). Только это посещение описано у Марка более или менее подробно, хотя слова Марка «отправившись оттуда (из Галилеи), приходит в пределы Иудейские за Иордан» (Марка 10:1) предполагают и другие посещения.

Иоанн также дополняет рассказ довольно большим количеством подробностей, которые помогают объяснить некоторые детали в повествовании синоптиков. В конце рассказа о насыщении пяти тысяч Марк (6:45) сообщает, что Иисус велел ученикам уплыть на лодке, в то время как Он отпускал толпу. Но Иоанн (6:14–15) добавляет подробности и объясняет, что Иисус был вынужден поступить так, потому что народ намеревался провозгласить Его царем. Мы уже отмечали в предыдущей главе, что рассказы о Тайной вечере и о суде на Иисусом могут быть полностью поняты только в свете той информации, которая содержится в Евангелии от Иоанна.

Вот почему Евангелие от Иоанна теперь все больше понимается как еще один ценный источник. Содержащаяся в нем информация не зависит от синоптических Евангелий, но во многих важных моментах Иоанн дополняет остальные три.

## **ЕВРЕЙСКИЕ КОРНИ ИОАННА**

Теперь также признано и то, что Евангелие от Иоанна имеет еврейские корни. Ранние предания указывали на Эфес как на место создания этого Евангелия. Поэтому ученые искали исключительно эллинистические корни, особенно из-за пролога (1:1–18), который описывал Воплощение в терминах греческого учения о Логосе. Но помимо того, что эллинизм, как теперь известно, был очень широко распространен по всей территории Римской империи, даже в Палестине, интересно отметить, что, если из Евангелия удалить пролог, то в нем останется немного того, что могло бы предполагать греческое происхождение. Евангелие не только постоянно подчеркивает осуществление

ветхозаветных обещаний, но даже свою задачу евангелист излагает очень по-еврейски: «Дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос (Мессия), Сын Божий» (20:31).

Это впечатление подкрепляется более пристальным анализом языка Евангелия: во многих случаях его греческий язык показывает зависимость от арамейского. Автор часто употребляет арамейские слова, например, «Кифа» (1:42), «Гаввафа» (19:13), «Раввуни» (20:16), и затем объясняет их своим грекоязычным читателям. Даже значение слова «Мессия» объясняется в 1:41. Есть также места, где греческий язык следует правилам арамейского. Хотя это различие не всегда видно из современных переводов, приведем в качестве примера слова Иоанна Крестителя: «Я не достоин, чтобы развязать ремень Его обуви» (1:27, другие Евангелия дают правильное греческое выражение «не достоин развязать»).

Речения Иисуса у Иоанна также порой выражены в типичных для семитской поэзии параллелизмах (12:25; 13:16, 20), а некоторые части Его проповеди при обратном переводе на арамейский представляют собой совершенные образцы арамейской поэзии (например, 3:29–30). Вряд ли Евангелие от Иоанна — это непосредственный перевод какого-то арамейского документа, хотя и такие предположения высказывались. Но все эти факты, несомненно, предполагают, что учение в Евангелии от Иоанна восходит к тем же палестинским корням, что материал синоптических Евангелий. А любопытное использование арамейской грамматики в греческом произведении доказывает, что арамейский был родным языком автора.

## НОВЫЕ ОТКРЫТИЯ

Археология предоставила в распоряжение ученых множество новых и очень важных данных, которые делают несостоятельным предположение о том, что Евангелие от Иоанна представляет собой позднее эллинистическое Евангелие.

■ Рукописи Мертвого моря показали, что странное сочетание греческих и еврейских идей, свойственное Иоанну, часто встречалось не только в греческих городах, таких как Эфес во II веке н.э., но и в самой Палестине, причем в самых набожных еврейских кругах, еще в дохристианскую эпоху. В этих рукописях тоже найдены выражения, знакомые нам по Евангелию от Иоанна, такие как «делать истину» (3:21)<sup>[39]</sup>, «ходить во тьме» (12:35), «дети света» (12:36) и «Дух истины» (14:17). Характерные для Иоанна противопоставления света и тьмы, истины и заблуждения также типичны для кумранских свитков. В обоих контекстах противопоставление света и тьмы, истины и заблуждения представляет собой этический дуализм, а не метафизический, как в большей части греческой и гностической философии.

■ Иного рода влияние на исследования Евангелия от Иоанна оказало открытие гностических Евангелий. Пока в конце 1940-х в Наг-Хаммади в Египте не была найдена коптская гностическая библиотека, наши знания о гностицизме основывались главным образом на книгах церковных историков и богословов, обличавших гностицизм. И поэтому нетрудно было вообразить, что и Евангелие от Иоанна могло быть написано во II веке в разгар полемики между гностицизмом и «ортодоксальным» христианством. Но знакомство с произведениями самих гностических учителей явно показало, что есть огромная разница между миром Евангелия от Иоанна и миром классического гностицизма.

■ Археологические раскопки в Иерусалиме также помогли прояснить традиции, лежащие в основе этого Евангелия. Одна из необычных черт Евангелия — большое количество



названий и описаний мест. Одно время было распространено убеждение, что названия использовались либо в качестве богословского приема (как символы), либо с целью придать вымышленным фактам более убедительный вид. Но теперь ясно, что большая часть этой географической информации опирается на знание реального города, каким был Иерусалим до 70 г. н.э. Поскольку римляне полностью разрушили город, более поздние «посетители» не смогли бы по внешнему виду руин восстановить в своем воображении прежний облик города. Раскопки в Иерусалиме показали, что, например, описания купальни в Вифезде (Иоанна 5:1–15) или каменного помоста, где Иисус встретился с Пилатом (Иоанна 19:13), основаны на очень хорошем знании города во времена Иисуса.

*Теперь известно, что автор Евангелия от Иоанна хорошо представлял себе Иерусалим времен Иисуса. На этом месте возле церкви св. Анны, по мнению некоторых ученых, находилась купальня Вифезда (или Бет-Зата), упомянутая в Иоанне 5:1–18*

### **Задачи автора**

С одной стороны, на этот вопрос вроде бы нетрудно ответить, поскольку 20:31 излагает эту цель: «чтобы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его». Хотя эти слова можно понимать как указание на цель Евангелия, что означало бы, что Евангелие написано было для тех, кто был вне Церкви, первую часть предложения можно перевести по-другому: «чтобы вы продолжали верить». Другие факты тоже подтверждают, что Евангелие было написано для нужд христиан:

■ В нем есть много ссылок на заботы и нужды христиан второго поколения, которые не были свидетелями описываемых в Евангелии событий (20:26–31). Причем особенно упоминаются преследования (15:18–25; 16:1–4), миссионерство (14:12–14; 15:26–27; 17:15–19), необходимость сохранения веры (15:1–11; 17:11–12), единство и любовь в церкви (15:12–17; 17:20–23), а также подробное учение о роли Святого Духа в продолжающейся жизни Церкви, изложенное в главах 14–16.

■ Здесь постоянно делается упор на различии между «евреями» и христианами, причем речь идет не об этнических, а о религиозных различиях («евреи» не противопоставляются язычникам). Поскольку упор делается на религиозных, а не на расовых отличиях, такой подход нельзя назвать антисемитизмом. Хотя некоторые места, как, например, 8:42–47, отличаются неприкрытой враждебностью, другие же (9:22, 12:42 и 16:2) ясно предполагают окончательный разрыв иудаизма с христианством. Некоторые считают, что здесь нашла отражение ситуация, возникшая примерно в 85–90 гг. н.э., когда равви Гамалиил II составил молитву против еретиков, и в результате христиане были изгнаны из синагог. Если это так, то ко времени написания Евангелия этот разрыв уже произошел, хотя читатели (не только евреи, но и язычники) все еще с горечью вспоминают об этом событии.

### **Автор и дата написания**

Вопрос об авторстве никогда не был ясным. Предания ранней Церкви упоминают двух Иоаннов: апостола и Иоанна, которого они называют «Старейшиной»<sup>[40]</sup>. В самом Евангелии источником информации выступает «возлюбленный ученик», хотя нигде не сказано ясно, кто это был. Ириней отождествлял любимого ученика с апостолом Иоанном (Против ересей 1.1.1), но некоторые толкователи считают его идеальной фигурой,

символизирующей истинного последователя Христа. Некоторые же указывают, что единственным человеком, о котором сказано, причем даже неоднократно, что Иисус его любил, был Лазарь (Иоанна 11:5, 36). Кроме того, 21:24 хотя и называет любимого ученика в качестве основного источника информации, по-видимому, не отождествляет его с автором.

Один из способов объяснить все это — предположить, что было два издания Евангелия. Если исключить пролог, мы получим книгу, где главный упор делается на еврейском происхождении и наследии христианства. В то время как пролог придает ей вид, приспособленный для более широкого греческого мира. Может ли быть так, что пролог был добавлен по завершении первоначального труда с целью предложить Евангелие более широкому кругу читателей перед лицом сложностей с синагогой, но которые при этом были далеки от первоначального палестинского контекста?

Такая возможность могла бы объяснить и странный стык между главами 20 и 21. Последний стих главы 20 кажется логическим завершением книги, хотя за ним и следуют наставления воскресшего Иисуса Петру в главе 21. Последняя глава была, вероятно, добавлена тогда, когда книга была приспособлена для нужд новой группы христиан. Хотя по стилю и языку глава 21 настолько близка к остальному Евангелию, что она должна была быть дополнена тем же человеком или группой людей. По крайней мере, мы можем предположить, что Евангелие от Иоанна было впервые написано в Палестине с целью доказать, что «Иисус есть Христос» (20:31), возможно, в полемике с еврейскими сектантами, находившимися под влиянием кумранских идей. А затем, когда то же учение приобрело ценность в глазах людей в других частях Римской империи, Евангелие было отредактировано, еврейские обычаи и слова объяснены и добавлены пролог и эпилог. Советы руководителям Церкви в главе 21 наводят на мысль, что в своей окончательной форме Евангелие было обращено к христианской общине, состоявшей как из евреев, так и из язычников. Это могла быть одна из общин в эллинистическом мире, например, в Эфесе.

Нелегко определить и дату написания Евангелия, отчасти потому, что, в отличие от Матфея и Луки, здесь нет никаких вех для датировки. Предания, восходящие ко II веку, предполагают, что Евангелие было написано апостолом Иоанном в конце его долгой жизни. Большинство ученых по-прежнему датируют его периодом между 85—100 гг. н.э., хотя во мнении о связи Евангелия с апостолом Иоанном многие расходятся. Иоанн вряд ли был последним автором, потому что в 21:24 упомянута группа, по крайней мере, второго поколения христиан. Нет и указаний на то, что он был «любимым учеником», хотя это вполне вероятно. Но все же единой точки зрения на личность автора не существует. Вместо согласия ученые пришли в лучшем случае к откровенному признанию своего неведения: многие ученые хотели бы видеть какую-то связь между апостолом Иоанном и четвертым Евангелием, но какова именно эта связь, мало кто осмелится сказать.

[36] В этом стихе не говорится о национальности Луки. Многие ученые полагают, что Лука мог быть евреем, жившим в диаспоре. (Прим. ред.)

[37] **Лекционари** — сборник библейских текстов, предназначенных для богослужения. (Прим. ред.)

[38] Согласно Матфею, Иисус одновременно ехал на двух ослах, в то время как у Захарии (9:9) использован прием еврейской поэзии — синонимический параллелизм. Но сейчас многие ученые предполагают, что Матфей не ошибался, так как Иисусу привели ослицу с осленком и Иисус ехал на осленке, а ослица шла рядом. (Прим. ред.)

[39] В синодальном переводе в этом стихе — «поступать по правде». (Прим. ред.)

[40] Неизвестно, в каком смысле употреблено греческое слово, которое может значить старшинство по возрасту или по положению. В синодальном переводе употреблено слово «старец». (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### Специальные статьи

#### Метод анализа редакций[41]

Если метод анализа источников и форм ставит целью выявить самые ранние источники преданий об Иисусе и проследить историю всего этого материала до того, как он был включен в Евангелия, то анализ редакций исследует, как именно каждый автор распорядился попавшими к нему в руки материалами и как из них складывалось Евангелие. Все высказанные в этой главе суждения о целях, задачах или особых интересах Матфея, Марка, Луки и Иоанна вытекают из выводов анализа редакций.

Метод анализа редакций опирается на предположение, что существует возможность отделить само предание, которое использовали евангелисты, от той формы, которую они сами создали в процессе составления собственных и отличающихся друг от друга повествований о жизни и учении Иисуса. Предполагается, что различия в использовании материалов указывают на различия в кругозоре, богословских взглядах и богословских интересах евангелистов.

Важной частью этого процесса является сравнение, насколько по-разному евангелисты использовали один и тот же материал. Вот почему намного легче различить редакционные интересы Матфея и Луки, чем Марка и Иоанна, ведь мы знаем, что Матфей и Лука работали с одними и теми же источниками (Марка и Q).

Выявляя лексические изменения и анализируя отобранный евангелистом материал, тот материал, что он оставил, а также особые редакторские связки, с помощью которых весь материал соединяется воедино, удастся проследить устойчивые схемы и сделать вывод, как они соотносятся с той или иной задачей автора. Например, Лука не только содержит больше материала, посвященного молитве, чем другие авторы, но и упоминает о молитве там, где в параллельных местах у Марка о молитве ничего не сказано (ср., например, Марка 3:7–19 с Луки 6:12–19). Если такие особенности постоянно встречаются, разумно предположить, что за ними стоит некая важная для евангелиста тема (для Луки это молитва).

Разумеется, одни выводы больше убедительны, чем другие. Например, намного проще проследить, как Матфей и Лука используют текст Марка, чем сделать то же по отношению к Q, поскольку мы не знаем, как выглядел Q в первоначальной форме. Но все это не подрывает ценности метода, который, при разумном применении, часто позволяет глубоко проникнуть в задачи евангелистов. Они не были теми нетворческими редакторами, «вооруженными ножницами и клеем», какими их представлял себе Стритер. Все четверо были творческими натурами и одаренными писателями, тщательно выстраивавшими свое повествование, чтобы произвести как можно более сильное впечатление на читателей.

[41] Этот метод может также называться «школой истории редакций». (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### **12. Можем ли мы доверять Евангелиям?**

До сих пор в нашем исследовании жизни и учения Иисуса мы исходили из предпосылки, что мы действительно можем кое-что узнать о Нем из новозаветных Евангелий. Мы предполагали, что, хотя Евангелиям и присущи некоторые черты античных жизнеописаний, их конечная цель — не дать исчерпывающие знания об Иисусе, а скорее передать нам избранные рассказы, которые дают представление о Его словах и действиях. Это помогло бы христианам решать насущные проблемы своих общин и снабдило бы их всем, что необходимо для выполнения миссии в мире. Поэтому мы не ставили под сомнение надежность евангельских сообщений о жизни и учении Иисуса, но предполагали, что традиционные рассказы, из которых они и составили свои собственные повествования, и речения Иисуса, дошедшие до евангелистов, достаточно надежны и передают подлинный образ Иисуса, каким Он был в действительности, а не представляют собой плод фантазии тех, кто впервые написал об Иисусе.

Однако нужно честно признать, что эта предпосылка не безусловна и подвергалась пересмотру с различных точек зрения. Нам не нужно принимать всерьез тех ученых, которые время от времени ставили под сомнение само существование Иисуса, потому что помимо христианских, много еврейских, римских и мусульманских источников ясно доказывают обратное. Но когда люди, посвятившие свою жизнь изучению Нового Завета, заявляют, что Евангелия не сообщают об Иисусе ничего важного, нам нужно отнестись к их доводам серьезно. Наиболее радикальным выразителем этой точки зрения был Рудольф Бультман, в чьей книге, опубликованной в 1934 году, мы находим поразительные слова: «Я действительно думаю, что мы не можем узнать почти ничего о жизни и личности Иисуса». Даже последователи Бультмана занимали менее категоричную позицию. Кроме того, само это утверждение Бультмана вступает в противоречие с его же словами, сказанными в другом месте, о том, что многие элементы евангельского учения восходят непосредственно к Самому Иисусу. Но с середины и до конца XX века целые поколения ученых разделяли этот скептический взгляд на возможность получения точных знаний об «историческом Иисусе» и на ценность этих знаний. Так что Евангелия порой истолковывались аллегорически или почти аллегорически, как если бы они были зарисовками из жизни ранних христианских общин, слегка замаскированными под рассказ об Иисусе.

Конечно, наше знание об Иисусе совершенно другое, чем наше знание о Павле. Ведь Павла можно узнать по его Посланиям, а их в свою очередь можно сравнить и сопоставить с новозаветным рассказом о его деяниях и в результате получить достаточно цельное представление о его жизни и образе мыслей. Но Иисус ничего не писал. Свою короткую жизнь Он провел как странствующий учитель, трудясь в отдаленном уголке Римской империи и находясь среди людей, которые не особенно интересовались литературными вопросами. В силу этой и ряда других причин слова и поступки Иисуса вряд ли были запечатлены теми, кто Его действительно слышал.

Далее, нам известно, что Иисус жил среди людей, чьим повседневным языком был, вероятно, арамейский, в то время как мы знакомимся с Его учением по документам, написанным по-гречески. Хотя население Галилеи, несомненно, знало греческий язык,

нет убедительных оснований предполагать, что Иисус обычно учил на этом языке. А это означает, что Евангелия, в самом лучшем случае, представляют собой перевод слов Иисуса с арамейского на греческий. Одним из последствий такой передачи речений Иисуса на греческом является то, что существуют несколько вариантов одной и той же базовой традиции. Сходства между синоптическими Евангелиями так близки, что их нельзя считать ничем иным, кроме как вариациями на одну тему. Но в то же время и различия между ними так заметны, что их невозможно объяснить трудностями перевода с арамейского на греческий. Эти соображения породили новые методы анализа: анализ источников, форм и редакций. Какое бы объяснение связи между Евангелиями мы ни принимали, совершенно очевидно, что в процессе передачи от одной группы людей к другой предание о жизни и учении Иисуса подвергалось каким-то изменениям.

Не следует преувеличивать эту проблему. Многие поколения читателей, которые никогда не слышали о «синоптической проблеме», без труда справлялись с ней. При всем различии рассказов об Иисусе и Его учении Евангелия в целом создают достаточно цельную картину. Нетрудно собрать воедино сведения об «учении Иисуса» на основании совокупного свидетельства Евангелий, и главные элементы этого учения во всех четырех Евангелиях одинаковы. Тем не менее вопрос о достоверности Евангелий мы обойти не вправе.

### **Устная и письменная культура**

Современные читатели Евангелий часто с изумлением узнают, что, скорее всего, ни одно из четырех Евангелий не было написано непосредственными учениками Иисуса, а два Евангелия — от Марка и от Луки — совершенно точно не принадлежат перу Его сподвижников. Люди, живущие в эпоху мгновенных электронных сообщений, недоумевают: зачем понадобилось ждать тридцать или сорок лет после смерти Иисуса, прежде чем написать первое Евангелие? Но и сегодня устное слово — все еще главное средство общения для большинства народов земли. Даже на Западе возвращается понимание того, какую большую роль в осознании прошлого играет устная история. Повсюду на Западе предпринимались попытки сохранить в устойчивой форме устные воспоминания пожилых людей, пока память не начала изменять им. Просто поразительно, как много вмещает в себя память пожилого человека в тех культурах, где такой тип запоминания событий ценился высоко и переходил из поколения в поколение. Даже события отдаленного и туманного прошлого не ускользали от них. Устные воспоминания могут оказаться исключительно точной формой воспроизведения истории. И даже когда история народа насильственно прерывалась такими событиями, как вывоз рабов из Африки в Америку или нацистский холокост, потомки достаточно легко восстанавливают историю своих предков на основании устных семейных преданий, хранящихся порой (как в случае с афроамериканцами) в устной форме на протяжении столетий. Но период устного предания для большинства новозаветных историй об Иисусе составляет не более полувека, а для некоторых — значительно меньше. Павел упоминает очевидцев Воскресения Иисуса (1 Коринфянам 15:1–5). Хотя его Послание написано около 55 г. н.э., эти сведения он получил, как только стал христианином, то есть не более чем через год или два после смерти Иисуса.

Хорошо известно, что равви требовали от учеников заучивать их изречения наизусть и воспроизводить дословно. Время от времени ученые предполагают, что так же действовал и Иисус: Он излагал Свое учение, чтобы ученики заучивали его наизусть и затем могли передать в легко запоминающейся форме своим собственным последователям. Евангелия поэтому представляют собой запись тщательно сохраненного предания, восходящего непосредственно к Иисусу. Но нет ни одного свидетельства в пользу этого

предположения. Евангелия постоянно подчеркивают отличия Иисуса от других религиозных наставников (Марка 1:22), да и первые христиане явно воспринимали себя не как передатчиков традиции, а как истолкователей вестей Иисуса, приспособив ее к потребностям своей общины. В то же время, такого рода теории привлекают наше внимание к факту, что учение Иисуса зародилось в культурной среде, привыкшей почитать слово авторитетного человека. И даже если первые ученики не заучивали речения Иисуса наизусть, они, несомненно, очень высоко их ценили и не собирались исказить их или подменять другими.

Эллинистический мир в целом также полон примеров того, как история сохраняется в устной традиции. «Жизнеописание Аполлония Тианского» часто рассматривалось в качестве вероятного литературного образца для евангелического жанра. Аполлоний был современником Иисуса. Он дожил до старости и умер в конце I века. Но его жизнеописание появилось только в начале III века. Его автор отобрал рассказы о жизни Аполлония из различных источников, и конечно, он не был беспристрастным и отстраненным биографом. Тем не менее, не возникает сомнений в достоверности основной линии этого повествования. Если сравнить новозаветные Евангелия с этим жизнеописанием и другими письменными рассказами о людях и событиях в римском мире, то Евангелия были составлены гораздо ближе по времени к описываемым событиям и даже при жизни некоторых очевидцев.

### **Исходные предпосылки**

Еще одно важное соображение касается того, что сами читатели привносят в Евангелия. Что мы ожидаем найти в Евангелиях? Биографию? Хронологически последовательный дневник жизни Иисуса? Дословное воспроизведение всего Им сказанного? Или что-то еще? Евангелистам подобные соображения не приходили на ум. Они использовали совсем другой язык, давая определение своим книгам. Единственное, на чем настаивают все четверо, это то, что они пишут «благовую весть». Но называя свой текст «благой» вестью, они тем самым выносили оценочное суждение: рекомендовали текст читателям, заверяли, что читатели будут рады прочесть его. Мы уже подробно обсуждали, как тщательно евангелисты отбирали материал, соответствовавший этой общей цели. Но такое понимание не отражается только на литературном стиле и процессе создания Евангелий — из него вытекает также особое отношение к «истине» об Иисусе, как ее понимали евангелисты.

В свете этих ясно сформулированных задач в Луке 1:1–4 и Иоанне 20:31 (они также подразумеваются в других Евангелиях) невозможно отрицать предвзятость евангелистов. Все они верили в Иисуса. Благодаря Его учению они обрели новую цель своего повседневного существования и стремились поделиться этим с другими людьми. Они были убеждены в том, что Иисус не умер, но жив. Он продолжает действовать в Своем народе сверхъестественной силой Святого Духа. Евангелисты были уверены, что в Иисусе и только в Нем можно обрести абсолютную истину о смысле жизни. И не будь они уверены в этом, они бы и не взялись писать о Нем.

Несомненно, в некоторых читателях последний абзац укрепляет давно зародившееся подозрение: как могли столь пристрастные люди дать объективную картину? Но идея, будто лишь «беспристрастные» авторы способны сообщить истину, принадлежит тому способу понимания реальности, который больше не выдерживает никакой критики. Теперь мы понимаем, что философия европейского Просвещения, стремившаяся силой человеческого разума выйти за пределы ограниченного жизненного опыта и судить обо всем «объективно», то есть отрешившись от собственных взглядов, была лишь иллюзией

самонадеянных белых западных людей, стремившихся отстоять свою правоту против «иррационального» мышления людей иных времен и мест.

Теперь мы знаем, что даже присутствие или отсутствие исследователей в лаборатории может влиять на ход научного эксперимента. Стоит задуматься над тем, каким образом все мы получаем информацию в повседневной жизни, и тогда не только ценность «непродвзятого подхода», но и сама возможность его окажется под вопросом.

Чтобы вообще что-то узнать о событиях, свидетелями которых мы не были, приходится полагаться на сообщения очевидцев, а эти сообщения всегда «пристрастны». Более того, когда мы имеем дело с новостями, мы рассчитываем на то, что люди объяснят нам то, о чем они сообщают. Этим репортажи и история отличаются от голых фактов. Перечень абстрактных и не связанных друг с другом «фактов» приобретает интерес только после истолкования: комментатору приходится задавать конкретные вопросы, выявлять возможные точки зрения и выносить обоснованное ценностное суждение — и все это подразумевает личную позицию человека, обрабатывающего информацию.

В повседневной жизни это воспринимается как нечто само собой разумеющееся. Большинство людей выше ценит эмоциональное изложение событий, когда другие пытаются передать им свое мнение о возможном значении событий, чем простое изложение «голых фактов». Конечно, это значит, что приходится выбирать между различными версиями одних и тех же событий. Адвокаты и судьи постоянно делают такой выбор, потому что воспоминания людей о том, что они видели, расходятся. Например, при описании аварии в показаниях свидетелей могут быть отличающиеся друг от друга подробности. Мы ожидаем, что судья вынесет решение, принимая во внимание все эти детали. Вряд ли судья скажет, что аварии вовсе не было, раз показания не совпадают, что не было ни машин, ни дорог, что не существует сам город, где якобы произошел несчастный случай. Этот судья недолго бы продержался на своей должности, потому что такие заключения абсурдны. Но именно такого рода извращенная логика убеждает вполне разумных людей, когда речь идет о Новом Завете. Четыре Евангелия не совпадают друг с другом, авторы небеспристрастны, они выносят оценочные суждения, а значит, вывод один: описываемые события не имели места, и, возможно, не было и Самого Иисуса!

## **Интеллектуальный империализм**

*Лукиан (117–180 гг. н.э.) родился в Сирии, но жил в Афинах. В своих «Правдивых историях» он высмеивал нелепые измышления других писателей*

Одна из причин, почему эта система аргументации может казаться имеющей смысл, заключается в том, что западные мыслители часто воображали себя единственными людьми, способными на разумные суждения в таких вопросах. Многие современные богословы (но не историки!) так пренебрежительно отзываются об историках Римской империи, что возникает впечатление, будто представление об исторической точности им было совершенно неизвестно. Нас не должно удивлять возникновение подобного интеллектуального империализма по отношению к древним авторам. Ведь это лишь одно из проявлений этнической заносчивости, которая в последние столетия позволяла белым европейцам считать себя выше всех остальных народов. Конечно, античные историки не располагали теми вспомогательными средствами, которые имеются сейчас. Но люди древности не хуже своих современных коллег сознавали необходимость тщательных

исследований. Для проверки информации они применяли разные средства и процедуры, но никогда ничего не выдумывали. Римские и греческие историки предъявляли к самим себе высокие требования. Они просеивали и проверяли информацию и оттачивали собственные, подчас весьма изощренные способы оценки достоверности. Принципы, намеченные такими авторами, как Лукиан и Фукидид, ясно показывают, что они вполне применимы и сегодня. По тексту Луки и Иоанна видно, что оба они использовали те же процедуры, и есть все основания полагать, что и другие поступали так же.

Хороший пример изощренной литературной техники мы находим у Луки, чье Евангелие было частью двухтомного произведения, включавшего в себя также книгу Деяний и соединявшего историю Иисуса с историей Его первых учеников. Одна из поучительных черт Деяний заключается в том, что здесь трижды рассказывается драматическая история обращения Павла (9:3–19, 22:6–16 и 26:9–23). Все три версии различаются. Значит ли это, что Лука не имел представления, что было на самом деле, или он все выдумал? Если бы это было так, ему бы следовало сочинить лишь один рассказ, а не сохранять три разных. Напрашивается наиболее очевидное объяснение: Лука помещал одну и ту же историю в различные места своего повествования именно с целью показать все оттенки смысла того, о чем он рассказывал. Если один автор мог поступить так внутри единой книги, не видя в этом никакой непоследовательности, нет причин для возмущения, когда разные авторы по-разному используют истории об Иисусе, чтобы удовлетворить нужды своих читателей. Ранняя Церковь не видела здесь никаких проблем. Она с готовностью сохранила все четыре канонических Евангелия и вплоть до II века не предпринимала никаких попыток создать из них одну–един–ственную версию.

Если современным читателям трудно это принять, это происходит потому, что они — узники собственных предубеждений о том, как нужно было писать Евангелия. Евангелисты не были заинтересованы в сохранении слов Иисуса: они были не хранителями фактов, а евангелистами и пастырями. Учение Иисуса было для них живой вестью, проливающей новый свет в жизнь тех, кто прочитает Евангелие и задумается над ним. Оно было чем–то таким, что надо было не просто запомнить, но использовать. Даже Молитва Господня звучала по-разному, когда христиане собирались для богослужения: версия Матфея (Матфея 6:9–13) не полностью совпадает с версией Луки (Луки 11:2–4), и даже после того, как были написаны оба эти Евангелия, молитва продолжала слегка изменяться: к ней прибавилось прославление, которым завершаются все современные версии. Те, кто ставит под вопрос достоверность евангельских повествований из–за их различий, навязывают требования логической последовательности, которые никогда не применялись ни к какой другой литературе.

С этим также связан более общий, философский скептицизм по отношению к любому документу, древнему или современному, если в нем допускается вероятность уникальных или чудесных событий.

*Сэр Исаак Ньютон (1642–1727) заложил основания научного метода исследований в западном мире*

Академическая библейская наука до сих пор действует внутри механистической концепции мира, понимая вселенную как закрытую систему, действующую по жестким «законам природы», которые полностью предсказуемы и никогда не нарушаются. Поэтому ничего непредсказуемого не может быть по определению. С этой точки зрения, в



Евангелиях нужно видеть что угодно, кроме историй, потому что они содержат рассказы о множестве уникальных событий, которые нарушают «законы природы», сформулированные Ньютоном и его последователями. Физики, конечно, больше не работают в пределах этой схемы. Труды современных теоретиков привели к возникновению более гибкого понимания вероятного внутри физической вселенной.

Философам и богословам есть что сказать о так называемом постмодернистском мышлении. Но им предстоит принять вытекающие из него последствия: им придется поместить свою собственную деятельность в более широкий контекст, в котором она будет существовать лишь как один из допустимых способов познания действительности. Нет смысла подробно обсуждать здесь узколюбое мировоззрение, надо лишь отметить, что оно составляет неотъемлемую часть западного империализма и колониализма. Этот подход давно уже вытеснен современной наукой, и богословам тоже пора его отвергнуть, чтобы творчески учесть разнообразный опыт человечества. Утверждая, будто уникальные события не могут происходить и ничего сверхъестественного не существует, в то время, когда большинство людей из большинства этнических групп в самые разные времена утверждали противоположное, мы лишь пытаемся увековечить интеллектуальную гордыню прежних мыслителей Запада, но отнюдь не находим ответа на вопросы, поднимаемые историей. Более того, под вопросом оказывается сама интеллектуальная культура Запада.

### **Свидетельства в пользу Евангелий**

Помимо этих общих соображений мы располагаем и рядом положительных свидетельств в пользу достоверности Евангелий.

### **Надписи и археологические находки**

Евангельское повествование обнаруживает конкретное и непосредственное знакомство с жизнью Палестины времен Иисуса и создает вполне аутентичный образ этой культуры, хотя некоторые из авторов явно не жили в Палестине, а один из них (Лука) даже не был евреем. Все они писали спустя какое-то время после событий, лежащих в основе их повествования, когда даже самый пейзаж страны был полностью изменен последствиями беспощадной войны между римлянами и повстанцами (66—70 гг. н.э.). Евангелисты работали в местах, далеких от тех, где происходило служение Иисуса. Но при этом полагались на сохранившиеся сведения, основанные на подлинном знании людей и мест. Археологические раскопки постоянно убеждают нас в том, что евангелисты были правы — даже в тех случаях, где когда-то считалось, что они ошибались.

### **Язык**

Есть и еще один факт: за греческим языком Евангелий можно явственно расслышать язык сельской Палестины — арамейский. Некоторые арамейские слова и выражения сохранены даже в самом тексте Евангелий, например, слова Иисуса на кресте (Матфея 27:46)<sup>[42]</sup> обращение к дочери Иаира (Марка 5:41) или название «каменного помоста» в Иерусалиме (Иоанна 19:13). В других случаях, в частности, в Нагорной проповеди (Матфея 5—7), при обратном переводе речений Иисуса на арамейский обнаруживаются литературные черты, которые имели смысл только в арамейском. Многие из учения Иисуса сохранены в форме арамейской поэзии, и это видно даже в переводах на современные языки. Время от времени в тексте проявляются аллитерации и ассонансы языка оригинала, имеющие смысл только в арамейском. Разумеется, с помощью этих фактов нельзя «доказать», что Иисус действительно произнес такие слова. Строго говоря, они лишь указывают на то, что

за текстом Евангелия стоит предание, сохраненное христианами Палестины, которые говорили по-арамейски. Но именно поэтому они свидетельствуют в пользу подлинности евангельского повествования об учении Иисуса. Ведь мы имеем дело с преданием, сложившимся сразу после событий жизни, смерти и Воскресения Иисуса, когда еще живо было множество очевидцев, способных опровергнуть любое недостоверное сообщение.

### **Отличительные черты Евангелий**

Бросается в глаза и тот факт, что Евангелия во всех отношениях отличаются от остальных книг Нового Завета. Это, конечно, другой литературный жанр, поскольку большая часть Нового Завета состоит из посланий, написанных разными христианскими лидерами общинам или своим друзьям. Но главные задачи Евангелий совсем другие, чем те, о которых известно из жизни ранних «языческих» общин. Совершенно неверно представление, что Евангелия были написаны для нужд Церкви и являются не более чем зеркальным отражением жизни этих ранних общин: ведь другие части Нового Завета убедительно показывают, что у Церкви было много забот, на которые в Евангелиях нет и намека.

Например, Евангелия не содержат учения о Церкви, и это настолько неожиданно, что в одной из предыдущих глав мы были вынуждены даже задать вопрос, собирался ли Иисус вообще основать Церковь. Даже крещение, которое с самого начала было обрядом вхождения в христианскую общину, нигде не упомянуто Иисусом (за исключением Матфея 28:19). Иисус Сам не крестил и не делал крещение чем-то главным в Своем учении. И все же для ранней Церкви крещение стало чрезвычайно важным, и если мы считаем, что ранние христиане создавали «речения Иисуса» для своих надобностей, то почему же они не поступили так и в этом случае?

И в других не менее важных для Церкви вопросах Евангелия оставляют ее без руководства. Вскоре после смерти Иисуса возникла ожесточенная дискуссия об отношениях между евреями и язычниками в христианской общине. Этот вопрос имел огромное практическое значение, ведь обе эти группы должны были сосуществовать в церкви, но при этом их обычаи резко различались. С другой стороны, это был важный богословский вопрос, ведь если Иисус был Мессией, то как должны Его последователи относиться к тем, которые были частью народа Божьего, согласно вере, засвидетельствованной еврейскими Писаниями? Руководители Церкви долго бились над этим вопросом. Если бы Иисус хоть как-то высказался об этом, им бы удалось избежать и напряженных раздумий, и ожесточенных споров. Несомненно, у кого-то был большой соблазн изобрести «речение Иисуса», которое раз и навсегда решило бы этот вопрос. Но нет и следа, что такое произошло.

И в других отношениях Евангелия, если сравнить их с остальным Новым Заветом, сохраняют свои особые задачи. В то время как в Евангелиях Иисус чаще всего называется «Сыном Человеческим», этот Его титул практически нигде больше не встречается. То же верно и в отношении «Царства Божьего» — это сердцевина учения Иисуса, но оно почти не упоминается в других книгах Нового Завета. Попытка воссоздать, основываясь на Евангелиях, жизнь ранней Церкви приведет к тому, что у нас будет совсем иная картина, чем та, которую дают нам новозаветные Послания. Ведь многие подробности евангельских историй об Иисусе совершенно не похожи на жизнь и заботы ранней Церкви.

В совокупности эти факты убеждают, что Евангелия в целом сохраняют достоверный портрет Иисуса, и те читатели, которые хотели бы отрицать точность Евангелий, должны

взвалить на себя груз доказать свою позицию. Доказывать придется им, а не тем, кто утверждает, что в Евангелиях Иисус предстает таким, каким Он был. Это не означает, что Евангелия чем-то похожи на фоторепортажи об Иисусе, но они никогда и не претендовали на такую точность. Это также не означает, что Евангелия сохраняют учение Иисуса дословно, и на это они тоже не претендовали. Евангелисты были не простыми хранителями традиции, они были истолкователями переданных им фактов. Евангелие — это портрет, а не фотография. Иисус изображен здесь с точки зрения людей, знавших Его учение и восхищавшихся Его примером. Этот факт не подрывает достоверность повествования. Напротив, благодаря ему евангельское повествование ближе к жизни и более доступно читателям, ведь оно говорит на общечеловеческом языке о тех проблемах, с которыми во все времена и во всех уголках земли сталкиваются люди в поисках смысла жизни. Именно эти качества обеспечивали вхождение Евангелия в самые разнообразные культуры. Они гарантируют, что и будущие поколения будут восхищаться Личностью, которая стоит в центре этого повествования.

[42] В Евангелии от Марка (15:34) слова Иисуса звучат по-арамейски, в то время как Матфей первые два слова приводит по-еврейски. (Прим. ред.)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **Специальные статьи**

#### **В поисках исторического Иисуса**

Одним из величайших направлений в исследованиях Нового Завета, продолжавшихся более столетия, стал поиск точного портрета Иисуса, каким Он был на самом деле («исторического Иисуса»), а это означало, что необходимо было учитывать все данные о природе Евангелий и об их способе изображать Его личность и учение.

#### **Поиск начинается**

Поиски «исторического Иисуса» берут свое начало в эпохе Просвещения, то есть в XVII и XVIII веках. До тех пор Библия традиционно считалась сверхъестественным Божьим даром, не подлежащим рациональному анализу. Подобным образом в Иисусе видели Сына Божьего, Который по определению не мог быть описан или познан как человек, потому что Он не человек. Но, по мере того как к различным сторонам человеческой жизни и опыта стали применяться принципы рационального исследования, желавшие выявить полный и окончательный смысл всех вещей светские историки стали задаваться вопросом, что будет, если подвергнуть Евангелия такому же анализу, как классические произведения греческой и римской литературы или жизнеописания средневековых святых. Каким предстанет Иисус, если рассматривать Его как обычную историческую фигуру в ряду многих других?

Первым попытался ответить на этот вопрос Герман Самюэль Реймар (1694— 1768 гг.), чьи взгляды были опубликованы лишь посмертно его другом Готхольдом Лессингом. Реймар высказал предположение, что реальный Иисус был совершенно не похож от героя Евангелий, что Он был обычным еврейским учителем, а ученики написали Евангелия для продвижения своей новой религии — религии, которую они сознательно начали с обмана, выкраив тело Иисуса и затем объявив, будто Он все еще жив. Разумеется, эта точка зрения, особенно в части сознательного обмана учениками, отнюдь не встретила всеобщего

признания. Но сам факт, что подобная мысль вообще может прозвучать, прибавил мужества другим ученым, которые продолжали задавать вопросы об историческом Иисусе. В 1836 году Давид Фридрих Штраус (1808—1874 гг.) опубликовал свое монументальное «Критическое исследование жизни Иисуса» и в этой книге отверг все сверхъестественные элементы Евангелий как невероятные. По его мнению, Евангелия представляют собой свод мифов, отражающих верования ранних христиан, а не историческую информацию о жизни Иисуса.

Но если Иисус был вовсе не таким, каким изображают Его Евангелия, каким же Он был? В следующие десятилетия вышло много книг, пытавшихся ответить на этот вопрос. Большинство «жизнеописаний Иисуса», изданных в этот период, изображало Его реформатором нравственности и учителем этики, хотя среди исследователей были и несогласные. Из них самыми известными были Иоганн Вейсс (1863—1914 гг.), видевший в Иисусе апокалиптического пророка, ожидавшего конца света, и Альфред Эдершайм, который в своей книге «Жизнь и время Иисуса Мессии» (1896 г.) утверждал, что Евангелия дают верный портрет Иисуса, каким Он действительно был.

К началу XX века эти поиски исторического Иисуса пробудили такой интерес, что Альберт Швейцер (1875—1965 гг.) написал свой классический обзор развития этих идей: «Поиск исторического Иисуса» (1906 г.). Как оказалось, книга Швейцера не только подвела итоги некоторых достижений этого поиска, но и поставила под вопрос осмысленность этого подхода, поскольку Швейцер достаточно убедительно продемонстрировал, что различные портреты Иисуса, созданные исследователями, отражают не столько возможный образ Самого Иисуса, сколько оптимистичный либерализм авторов. Ученые, которые так уверенно писали об «историческом Иисусе», на самом деле описывали самих себя. Швейцер разделял мнение Вейсса об Иисусе как апокалиптическом пророке, который, конечно же, ошибся. Но Швейцер утверждал дальше, что поиски «исторического Иисуса» невозможны не только из-за недостатка объективности со стороны тех ученых, которые ими занимались, но и потому, что Евангелия не содержат достаточно биографической информации, на которой могло бы основываться серьезное исследование.

### **Поиск прерывается**

После того как был опубликован всесторонний анализ Швейцера, поиски ускользающего образа исторического Иисуса многим показались бессмысленными. Однако книга Швейцера не была единственной причиной приостановки этих поисков. Пока одни уверенно сочиняли биографии Иисуса, другие предпринимали очень серьезное исследование природы Евангелий как литературы. В 1863 году Генрих Хольцманн (1832—1910 гг.) изложил фундаментальные принципы гипотезы о двух документах, лежащих в основе синоптических текстов. Вместе с другими учеными он попытался, опираясь на эту теорию, определить историческую ценность различных ранних рассказов о жизни и учении Иисуса. В этот период Евангелие от Марка было признано невероятно ценным историческим документом, в то время как Иоанн был отвергнут как малозначительный источник действительной информации об Иисусе. Независимым и поэтому надежным источником считался также Q. Эти открытия воодушевляли людей, пытавшихся описывать «исторического Иисуса». Они подумали, что складывалась достаточно объективная система критериев, позволявшая, как тогда казалось, отделить «реального Иисуса» от церковных фантазий о Нем. Все сведения Марка и Q принимались как факты, в то время как в остальных евангельских преданиях усомнились. Но Вильям Вреде (1859—1906 гг.) положил конец этой идее своей книгой «Мессианская тайна» (1901 г.), в которой доказывал, что и Евангелие от Марка было попыткой ранней Церкви

распространить свою веру в Иисуса Мессию на эпоху Самого Иисуса. Таким образом один из главных источников, рассказывающих историю об Иисусе, отпал, и поэтому исследования в этой области не могли более продолжаться.

Следующие сорок лет, примерно до конца Второй мировой войны, главенствовало мнение, что вообще невозможно отделить «исторического Иисуса» из Назарета от Иисуса церковной веры (Евангелий). В этот период открытия, сделанные при помощи метода анализа форм, делали историческую реконструкцию еще более проблематичной, потому что если Евангелия сложились из не связанных изначально фрагментов предания, если сюжетные рамки этим элементам предания задали сами евангелисты, то даже Марк не предоставляет собой сколько-нибудь надежного хронологического или географического — не говоря уж о биографическом — контекста, в рамках которого можно было бы размышлять, каким в действительности был «исторический Иисус». Более того, в это же время Рудольф Бультман (1884—1976 гг.) заявил о методологической несостоятельности этих поисков. Во-первых, слишком трудно пробиваться сквозь богословские слои, которые добавили к образу Иисуса евангелисты. Во-вторых, эти попытки несостоятельны с богословской точки зрения, ведь христианство основано скорее на вере во Христа, чем в историческую личность Иисуса из Назарета. Опираясь на то понимание христианства, которое проистекало из экзистенциальной философии Хайдеггера, Бультман утверждал, что вообще нет никакой разницы, каким мог быть исторический Иисус, ведь по-настоящему важно не то, что Иисус мог сказать или сделать, а то, что Бог совершил через Крест и Воскресение.

*Рудольф Бультман (1884—1976 гг.)*

### **Возобновление поиска**

Как ни странно, поиск возобновила группа учеников Бультмана, главным образом Эрнст Кеземан (1906—1998 гг.) в своей лекции, прочитанной в Марбурге в 1953 году. Их цель была проста: методами анализа форм и зарождающегося анализа редакций заново исследовать Евангелия и проверить, не удастся ли выделить некий «несводимый минимум»

достоверной традиции об Иисусе, которая привела к возникновению более развитых верований о Нем, поддержанных ранней Церковью. Эти ученые исходили из предпосылки, что верования Церкви возникли не на пустом месте, поэтому в учении исторического Иисуса должны были быть такие темы — пусть и не столь развитые, как позднейшие представления Церкви, но послужившие исходным пунктом для дальнейших размышлений. Предлагались различные критерии для вычленения подлинного предания об Иисусе. Прежде всего применялся так называемый критерий различия или несходства: предполагалось, что учение могло восходить непосредственно к Иисусу только в том случае, если его невозможно было вывести из веры ранней Церкви или из иудаизма.

Эти критерии мы обсудим отдельно и более подробно, а сейчас отметим, что желание отделить Иисуса от иудаизма не всегда диктовалось стремлением к беспристрастной объективности. Не случайно убеждение, будто подлинное учение Иисуса не имеет ничего общего с иудаизмом, возникло в ту пору, когда Европа, и в особенности Германия, находилась во власти антисемитской идеологии, вдохновленной нацистами. На новые поиски «исторического Иисуса» повлияло и другое, не менее сильное убеждение,

согласно которому все, что в Новом Завете сколько–нибудь напоминает верования Римской католической Церкви, представляет собой позднейшую порчу чистой апостольской веры, воплощенной в Посланиях Павла в духе радикальных лютеранских представлений. Подробнее эти стороны научных исследований мы обсудим в дальнейших главах книги, но они упомянуты здесь, потому что их явная идеологическая окраска стала причиной, по которой эта стадия поисков «исторического Иисуса» сменилась иным направлением, господствующим и поныне.

### **Третий поиск**

Этот период, который начался в 1970–х годах, обычно называется «третьим поиском», чтобы отличать его от первого (XIX века) и второго, который мы только что упомянули. В отличие от своих предшественников этот поиск зародился не в Германии, а в англоязычной среде как в Британии, так и в Северной Америке. Для него характерны три главные отличительные черты:

#### ***Междисциплинарность***

Разумеется, каждое поколение воображает свои методы не только последним, но и окончательным словом науки по любому предмету. Однако современные ученые и в самом деле располагают гораздо большим набором методологий и подходов, чем все предыдущие поколения. Социологические и антропологические данные о мире I века, в котором жил Иисус и были написаны Евангелия, придали новые важные параметры поискам исторического Иисуса. Пытаясь поместить Иисуса в контекст Его эпохи и исследуя сведения о

Его жизни с целью определить, насколько точно евангельское повествование передает то, что происходило в палестинском обществе, мы получили возможность сравнить Иисуса со странствовавшими харизматическими проповедниками иудаизма и восстановить достаточно достоверный социальный контекст, в котором Он действовал. Этот же контекст повлиял на поведение первых последователей Иисуса.

#### ***Иисус и иудаизм***

Заново была установлена связь Иисуса с иудаизмом. И в полном противоречии с подходами второго поиска, основным критерием для подлинности теперь стало соответствие образа жизни Иисуса и Его учения иудаизму и еврейскому контексту, а не степень Его отличия от соплеменников, как это было прежде. Учитывая обилие образов из еврейских Писаний в Новом Завете, использовавшихся с целью подчеркнуть значение жизни и учения Иисуса, кажется странным, что пришлось вообще заниматься такими сравнениями. Ведь евангельские образы Иисуса со всей очевидностью нужно рассматривать на фоне Ветхого Завета. Но прежние поколения христиан, главным образом людей Запада, до такой степени желали отделить Иисуса от иудаизма, что в восстановлении этой связи действительно можно видеть новый этап, когда заново утверждается, что евангельские повествования достоверно изображают Иисуса.

#### ***Другие Евангелия***

Для третьего поиска также характерно признание того, что раннее христианство само по себе было многообразным движением и что для создания как можно более полного портрета исторического Иисуса нужно использовать все евангельские традиции. Вероятно, дальше всех в этом направлении заходит Семинар по Иисусу, основанный

Робертом Функом в 1985 году. Эта группа ученых полагает, что неканонические Евангелия, такие как гностическое Евангелие от Фомы, дают нам раннюю и самостоятельную традицию учения Иисуса, а потому по своей ценности приравниваются к синоптикам и Иоанну. Сюда же добавляется Q как доказательство того, что и в основном течении христианства существовали иные концепции Иисуса, обходившиеся без упоминаний о смерти и Воскресении. На этом основании высказывалось предположение, что исторический Иисус был «учителем мудрости», своего рода еврейским киником, находившимся под влиянием схожих течений эллинистической культуры, и этим объясняется Его постепенный разрыв с иудаизмом. Однако это мнение проистекает из определенных представлений о том, каким образом могло быть написано Q. А другие исследователи считают более вероятной концепцию Иисуса — апокалиптического учителя в традиционном еврейском контексте. Итоги нынешней стадии поисков «исторического Иисуса» еще не столь ясно определились, как результаты предыдущих фаз, но в целом можно сказать (отвлекаясь от скептической позиции Семинара по Иисусу и некоторых других), что этот этап привел к более положительной оценке Евангелий, особенно среди ученых, которые сравнивали их содержание с учением иудаизма. Еще одно преимущество данного этапа — заметная роль еврейских ученых, которые сумели выявить гораздо больше взаимосвязей между Иисусом и иудаизмом, чем готовы были бы принять прежние, преимущественно германские, исследователи.

### **В поисках подлинных слов Иисуса**

Откуда мы можем быть уверены в том, что Евангелия содержат учение Иисуса, а не представление о Нем ранней Церкви? На всех этапах поисков исторического Иисуса этот вопрос не был одним из центральных, и некоторые из методик, разработанных для ответа на этот вопрос, достаточно важны и заслуживают отдельного рассмотрения. В частности, в период так называемого второго, или «нового поиска» (примерно 1950—1970 гг.) был разработан ряд критериев, которые до сих пор признаются надежным средством выделения из Евангелий подлинного учения Иисуса. Наиболее полно эти принципы были изложены в книге Нормана Перрина «Открывая заново учение Иисуса» (1967 г.), где были определены три отдельных критерия, опираясь на которые, по меньшей мере три части учения Иисуса в Евангелиях были признаны подлинными: притчи, учение о Царстве Божьем и темы, упомянутые в Молитве Господней.

### **Критерий различия, или несходства**

Этот критерий был выдвинут еще Рудольфом Бультманом в его книге «История синоптической традиции» (1921 г.) и основан на предпосылке, согласно которой подлинность всего, что в учении Иисуса может иметь параллели с иудаизмом или с богословием ранней Церкви, должно вызывать сомнения. Потому что эти места могли попасть в Евангелия из другого источника, а не из подлинных воспоминаний об Иисусе. Только там, где учение Иисуса уникально и отличается от всего остального, мы можем быть уверены, что напрямую общаемся с Иисусом. Типичным примером может быть «Авва» в обращении Иисуса к Богу или характерная для Него привычка начинать важные высказывания со слова «-аминь», потому что, насколько нам известно, такого рода приемами не пользовались ни еврейские равви, ни ранняя Церковь.

Трудно отрицать, что, говоря словами Перрина, добытая таким образом из Евангелий информация станет «несводимым минимумом исторических знаний» об Иисусе. Но при более внимательном изучении становится сомнительным, что даже эти скромные притязания метода оправданы. Его успешное применение полностью зависит от еще одной предпосылки, а именно, что наши современные знания об иудаизме и о ранней

Церкви достаточно полны. Но на самом деле очень мало известно о тех формах, которые иудаизм приобрел во времена Иисуса, да и сам Новый Завет представляет собой один из немногих комментариев, описывающих еврейские обычаи в начале I века. Постоянно открывается и оценивается новая информация, и есть все основания полагать, что будут выявлены новые параллели с учением Иисуса. Следовательно, в качестве основного метода критерий различия несостоятелен. И если использовать его, со временем можно прийти к логическому выводу: ничего достоверного об Иисусе мы не знаем и знать не можем. Именно этот неутешительный итог в сочетании с очевидной нелепостью идеи, будто Иисус был полностью оторван от Своей среды, и породил третий поиск. Иисус, который был уникален в том смысле, что Его учение не имело ничего общего ни с иудаизмом, ни с Церковью, вряд ли когда-нибудь существовал.

*Иисус разговаривал по-арамейски, и в Евангелиях сохранились некоторые арамейские слова. Но основной текст Евангелий написан по-гречески. Это греческое письмо I века начинается словами: «Проклей приветствует своего друга Пекиса»*

Кроме того, есть большие и важные разделы в Евангелиях, где этот метод не применим, даже если исходить из собственных предпосылок автора. Если применить метод к главным титулам Иисуса («Мессия», «Сын Божий», «Сын Человеческий»), можно лишь прийти к выводу, что у Иисуса не было никакого учения о Своей личности и предназначении, потому что все эти титулы использовались кем-либо в ранней Церкви. То же самое произойдет и с эсхатологией, ведь эсхатологическое учение Иисуса тоже имеет параллели в еврейских и раннехристианских источниках. Даже совершенно особое учение Нагорной проповеди придется отбросить по тем же причинам, ведь Павел в Послании к Римлянам (главы 12—14) обнаруживает близкое знакомство с ней, как и Послание Иакова. В самой концепции такого подхода содержится органическая ошибка: теоретически и практически он приводит к выводу, будто из Евангелий мы не можем узнать ничего полезного об Иисусе.

### **Критерий согласованности**

Люди, по-прежнему применяющие эти критерии, сознают проблемы, связанные с принципом несходства. Вот почему Перрин предложил другой принцип, который ограничивал бы первый. Это принцип когерентности. Любой материал Евангелия, не противоречащий учению, которое прошло «тест на различие», может считаться подлинным сообщением о том, что сказал и сделал Иисус.

На первый взгляд этот дополнительный критерий кажется многообещающим. Но, конечно, его применение сильно зависит от успешного применения первого принципа. Мы уже видели, к каким трудностям это приводит. И если принцип несходства не ведет к твердым результатам, тогда столь же бесполезен и второй принцип. В любом случае трудно судить о том, в чем есть «когерентность», а в чем — нет. Ведь то, что кажется когерентным нам, необязательно казалось когерентным и ранней Церкви.

### **Критерий многократного свидетельства**

Этот критерий восходит к самым ранним этапам поиска исторического Иисуса. Он широко использовался учеными самых разных убеждений, а не только сторонниками метода анализа форм. Согласно этому критерию, учение, о котором говорится в



Евангелиях, принадлежит Иисусу при условии, что его можно найти более чем в одном источнике. Сам по себе это полезный тест, ведь если Q и Марк сходным образом передают содержание учения Иисуса, то есть основания принимать его как подлинное. Но и в этом случае возникает ряд трудностей, хотя и меньше тех проблем, которые появляются при использовании двух других критериев.

- На этом основании невозможно судить, какие конкретные речения принадлежат Иисусу, потому что очень небольшое количество историй или речений содержится более чем в одном Евангелии.

Действительно, это обстоятельство и привело к возникновению метода анализа источников. Если бы одно и то же учение находилось во всех Евангелиях, не было бы необходимости объяснять связь между различными Евангелиями. Это означает, что данный метод в лучшем случае может установить общую тональность учения Иисуса, но никак не даст подробного рассказа о нем.

- Этому методу присущ и другой недостаток: обычно отбрасываются как неподлинные те части учения Иисуса, которые содержатся только в одном Евангелии. Однако то же происходит и с некоторыми характерными разделами учения Иисуса. Применяв этот тест, мы вынуждены будем исключить из рассказов о жизни и учении Иисуса такие истории, как притчи о милосердном самарянине (Луки 10:25–37) и о блудном сыне (Луки 15:11–32), потому что они есть только в Евангелии от Луки.

- Чтобы этот метод был убедителен, необходимо признать резкое разграничение между различными евангельскими источниками — такое, например, какое Бернетт Хилман Стритер (1874—1937 гг.) проводил в 1924 г. в своем классическом изложении гипотезы о четырех источниках. Но современные исследования показали, что вопрос об отношениях между Евангелиями и их источниками гораздо сложнее, чем предполагает эта гипотеза. И сами предания, лежащие в основе Евангелий в их нынешней форме, были более разнообразными и текучими.

### **Основной изъян**

Когда при помощи этих критериев мы пытаемся выделить из евангельских текстов подлинные слова Иисуса, возникает еще более серьезная ошибка, касающаяся метода в целом. Метод опирается на предпосылку, что Евангелия содержат верования ранней Церкви. Но в них очень мало непосредственных высказываний Самого Иисуса. Перрин привел две причины такого положения вещей: • «Ранняя Церковь не делала попытки отделить слова, сказанные Иисусом во время Его земной жизни, отелов, произнесенных воскресшим Господом через пророков. Она не отделяла изначальное учение Иисуса от нового понимания и новых формулировок, в которые оно облекалось... Церковь жила под руководством Господа Церкви». В качестве примера такого подхода Перрин ссылаясь на первые три главы Откровения, где христианский пророк Иоанн передает весть от небесного Христа семи церквям Малой Азии. Павел также упоминает пророков, трудившихся в Церкви (1 Коринфянам 12:27–31). Нередко высказывалось предположение, что роль этих пророков заключалась в сочинении «речений Иисуса» применительно к конкретным нуждам Церкви. Хотя этот аргумент принимается многими учеными, против него можно выдвинуть ряд убедительных доводов.

Во-первых, существует слишком мало доказательств в его пользу. Хотя часто и очень убедительно утверждалось, что задача христианских пророков заключалась в изобретении речений Иисуса, сведений о деятельности пророков в ранней Церкви очень и очень мало.

Весть, обращенная к семи церквям в книге Откровения, ничего не доказывает, потому что ее автор четко отделяет свои слова и переживания от вестей воскресшего Христа. Единственный эпизод, где показана работа пророков, это Деяния 13:1–3. Там пророки готовят к миссионерской работе Павла и Варнаву. Но они дают им наставления не от имени Иисуса, а властью Святого Духа. Этих свидетельств так мало, что мы получаем лишь самое смутное представление о деятельности пророков в ранней Церкви.

Во–вторых, гипотеза, согласно которой пророки свободно изобретали «речения Иисуса», предполагает, что ранние христиане не делали четкого различия между учением Иисуса и своим собственным. Надежных свидетельств этому нет. Как это ни парадоксально, какие–то свидетельства содержатся в Посланиях Павла, того самого новозаветного автора, которого часто обвиняли в невнимании к учению Иисуса и который одновременно был наделен гораздо большим харизматическим даром, чем его современники (1 Коринфянам 14:18–19; 2 Коринфянам 12:1–10). Этих двух фактов было бы достаточно, чтобы сделать из Павла идеального кандидата на роль сочинителя «речений Иисуса». Можно было бы ожидать, что его послания будут полны такого рода речениями, созданными им самим по вдохновению Святого Духа для наставления читателей. На самом деле все обстоит с точностью до наоборот. Например, в 1 Коринфянам, глава 7, Павел четко отделяет свое мнение от учения Иисуса.

В–третьих, предположение, будто ранняя Церковь создавала речения Иисуса, образует порочный круг. Единственным «доказательством» того, что пророки постоянно сочиняли такие речения, служит мнение, будто евангельские традиции восходят к ранней Церкви, а не к служению Иисуса: сперва предполагается некий гипотетический контекст для Евангелий, а затем этот же контекст используется для истолкования Евангелий. Неудивительно, что в результате Евангелия кажутся плодом благочестивого воображения ранней Церкви, подобно либеральным «жизнеописаниям Иисуса» XIX века, которые изображали Его по образу и подобию своих авторов. В этом случае доказательства вчитываются в текст, а не извлекаются из него в результате исследования.

- Более убедителен второй довод в пользу скептицизма Перрина: он совершенно справедливо замечает, что евангелисты не ставили своей целью сохранить историческую или биографическую информацию об Иисусе, а стремились наставлять читателей. В Евангелиях все служит этой конкретной цели. И поэтому можно предположить, что Евангелия не содержат исторических воспоминаний о том, каким на самом деле был Иисус. Этот довод выдвигается часто, но нередко и отвергается. Нет причин полагать, что рассказ или учение, содержащее практическую или богословскую весть, непременно должен быть исторически недостоверным. Было бы абсурдно утверждать, что Евангелия не связаны с историческим контекстом эпохи Иисуса лишь потому, что их содержание соответствует тому, что происходило в середине I века.

### **Речения Иисуса вне Нового Завета**

Периодически интерес исследователей обращается к преданиям о жизни и учении Иисуса, которых нет в Новом Завете. Помимо Иосифа Флавия и еврейских раввинов, об Иисусе упоминают также римские авторы Светоний и Тацит. Упоминает о Нем и Коран. Некоторые церковные авторы первых веков сохранили отдельные фрагменты учения, приписываемого Иисусу. В других разделах Нового Завета мы также находим ссылки на речения Иисуса, отсутствующие в Евангелиях (см., например, Деяния 20:35). Однако самое большое внимание привлекают так называемые «евангелия детства», написанные во II веке и повествующие о детстве Иисуса, а также различные гностические Евангелия, например, от Фомы.

Материал, сохранившийся в этих текстах II века, носит разный характер. Многое, в особенности рассказы о детстве, имеет явно легендарный характер и написано с целью заполнить пробелы, оставленные новозаветными Евангелиями. Большинство сюжетов апокрифических евангелий детства настолько нереальны и даже бессмысленны, что их отличие от новозаветных повествований сразу бросается в глаза.

Однако собрания речений Иисуса в таких источниках, как Евангелия от Филиппа или от Фомы, и многие папирусы из Оксирина, вызывают другие вопросы. Большинство этих текстов были написаны сектантами. В том числе различными группами гностиков, существовавшими во II веке и позднее. Евангелие от Фомы в его нынешней форме датируется примерно IV веком. Оно было написано для того, чтобы поддержать деятельность эзотерической, вероятно, гностической группы, существовавшей в рамках церкви. Оно почти полностью состоит из речений Иисуса, а не из рассказов о Нем. Многие из речений, очевидно, были заимствованы из Нового Завета, но имеют гностический уклон, в то время как другие, по всей видимости, восходят к какому-то гностическому источнику.

Помимо этих существуют и другие высказывания, имеющие, скорее всего, независимое происхождение. Например, логия 82 из Евангелия от Фомы звучит так: «Иисус сказал: «Кто рядом со Мной, тот рядом с огнем, кто далеко от Меня, тот далек и от Царства». Это речение было также известно Оригену (185—245 гг. н.э.). Аллюзии на него встречаются и у других раннехристианских писателей. По своему характеру оно близко к речениям Иисуса в Новом Завете. Оно обладает традиционной для арамейской поэзии формой, что тоже характерно для учения Иисуса в четырех канонических Евангелиях. В литературе ранней Церкви встречается значительное число таких речений. Если в них не содержится специфического сектантского учения и если в целом они согласуются с новозаветным учением Иисуса, то нет причин сомневаться в том, что они восходят к подлинным преданиям об Иисусе. Если, как в приведенном выше примере, речениям придана форма семитской поэзии, это еще одно указание на их подлинность.

То, что нам известно о процессе написания Евангелий, подтверждает вероятность того, что подобная информация могла сохраниться и вне Нового Завета. Так, автор Евангелия от Иоанна упоминает, что ему были известны еще многие рассказы о жизни и учении Иисуса, которые он не стал использовать в своем Евангелии (Иоанна 20:30–31). Они должны были где-то существовать. И вероятно, некоторые из них постепенно нашли себе место в тех документах, о которых только что упоминалось. Важно отметить, что из всей массы неканонических преданий об Иисусе лишь малая их часть могла претендовать на подлинность. Но большая часть неканонического материала совершенно бесполезна в качестве исторического источника сведений об Иисусе. Подлинная его ценность заключается скорее в том, что на его фоне очевиднее становится совершенно иное качество информации, сохраненной в канонических Евангелиях.

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **13. Общение с миром**

После Воскресения Иисуса Его последователи столкнулись с суровым выбором. Предыдущие два или три года были самым удивительным временем их жизни. Они были захвачены Его учением и со все возрастающей надеждой следили за действиями Учителя, ясно свидетельствовавшими о том, что Царство Бога действительно наступило. Но потом было распятие. И все, на что они так надеялись, казалось, погибло. Даже после Воскресения страхи и разочарования не рассеялись, а когда ученики поняли, что Иисус уже не вернется к ним во плоти, они, наверное, ощутили соблазн просто забыть о Нем, вычеркнуть эти три года из жизни, разойтись по домам и вернуться к привычной работе, которую бросили, присоединившись к Иисусу. Ученики могли бы вместе вспоминать о Нем, может быть, попытались бы осуществить что-то из Его учения в местных синагогах сельской Палестины, но их жизнь уже не определялась бы всецело присутствием Иисуса, как это было до сих пор.

Но чем дольше ученики размышляли, тем яснее становилось, что пути назад нет. Когда они впервые встретили Его, Иисус потребовал от них полного и безраздельного послушания. Его последнее требование прозвучало столь же безусловно и категорично: «Идите, научите все народы... свидетельствуйте обо Мне в Иерусалиме, во всей Иудее и Самарии, и даже до края земли» (Матфея 28:19; Деяния 1:8).

### **Назад к Иисусу**

Иисус никогда не был официальным лицом. Люди, которые встречали Его, признавали в Нем учителя и называли Его «равви» (например,

Матфея 26:25; Марка 9:5; 10:51; Иоанна 1:49; 4:31), но с самого начала все они понимали, насколько этот Учитель и Его весть отличались от других. Марк говорит: «И дивились Его ученики, ибо Он учил их как власть имеющий, а не как книжники» (1:22).

Это не означает, что учение Иисуса было совершенно новым и уникальным. Ученые справедливо указывают: почти все, что Он говорил, было раньше сказано еврейскими равви. Поскольку и Иисус, и они стремились объяснить своим современникам значение еврейских Писаний, неудивительно, что они обсуждали одни и те же темы и порой приходили к одинаковым выводам. Но отличительной чертой Иисуса, приведшей впоследствии Его последователей к разрыву с иудаизмом, были те рамки, в которые Он поместил Свое учение. По двум решающим вопросам позиция Иисуса полностью расходится с позицией современных Ему религиозных учителей.

### **Соблюдение Закона**

Закон, или Тора (первые пять книг Ветхого Завета), составлял основу иудаизма, а соблюдение Закона во всех мелочах было для верующего способом показать свое послушание Богу и преданность Божьему Завету с Израилем. Сегодня нееврею часто трудно понять почти мистическое значение Закона для верующего еврея времен Иисуса. Отчасти поэтому наиболее влиятельные протестантские богословы последнего столетия зачастую ошибочно изображали еврейскую духовность в виде жесткой и непрощающей законнической системы. Во времена Иисуса у верующих евреев было гораздо более положительное отношение к вере, чем слепое послушание, которое приписывалось им некоторыми позднейшими христианскими авторами. Но независимо от того, что ими двигало, соблюдение закона и его предписаний всегда оставалось главным требованием иудаизма. Немыслимо было угодить Богу, пренебрегая какими-либо из множества требований Торы.

Разумеется, соблюдение Закона понимали по-разному. За семьсот лет до Иисуса пророк Амос обличал своих современников за рвение, с каким они соблюдают мельчайшие подробности обряда и ритуала, забывая о гораздо более важных нравственных требованиях, которые тоже содержались в Торе (Амос 5:21–24). Ту же тенденцию можно обнаружить и в во времена Иисуса. Его резкое осуждение фарисеев почти не отличается от обличений Амоса: «Лицемеры, что даете десятину с мяты, аниса и тмина, и оставили важнейшее в законе: суд, милость и веру» (Матфея 23:23). Такое поведение не было необычным. Ведь когда Иисуса спрашивали, почему Его ученики не соблюдают все предписания Закона, Он указывал спрашивающим на их собственную непоследовательность: они уклонялись от исполнения обязательств перед родителями, прибегая к уловке в Законе, позволявшей использовать свои богатства на более «благочестивые» нужды (Марка 7:1–13).

Такого рода двойные стандарты, конечно же, не являются исключительно еврейской проблемой, и приписывать их одному только иудаизму — значило бы внести в учение Иисуса не свойственную ему националистическую тему. На самом деле Иисус никогда не ставил под вопрос ценность Закона и не отрицал, что Закон дан Богом. Хотя и утверждал, что с Его приходом Закон утрачивает свою силу (Луки 16:16). Более того, в ряде важных высказываний Он противопоставлял Свое учение Торе и поднимал Собственную власть на ступень выше власти Моисея — того, кто дал Закон: «Вы слышали, что было сказано [Моисеем] древним, а Я говорю вам...» (Матфея 5:21–22, 27–28, 31–47). Существенно также, что, согласно рассказу Марка о суде религиозных властей над Иисусом, Его сначала обвинили в кощунственном посягательстве на Храм (Марка 14:57–59). Это обвинение провалилось. Но с точки зрения властей, оно имело под собой некоторые основания, ведь Иисус произносил такие, например, слова: «Но говорю вам, здесь Тот, Кто больше Храма» (Матфея 12:6).

Поэтому неудивительно, что Иисус, казавшийся самым заурядным «равви», вскоре был отвергнут религиозными властями. Его радикальное учение о Законе и Храме подрывало самые основы их наиболее важных убеждений. Другие равви и прежде задавали неудобные вопросы, но, главным образом, во время вежливых споров о тонкостях истолкования Закона. Если бы Иисус удовлетворился таким же обсуждением, система могла бы с легкостью принять и Его. Иудаизм проявлял достаточную гибкость и пережил немало изменений как до эпохи Иисуса, так и позже. Но Иисус был главным образом практик. Сдержанный академический разговор был не в Его стиле.

Его поведение провоцировало противников даже больше, чем учение. Марк 2:23–28 рассказывает о том, как Он и Его ученики, проходя через поле, срывали колосья, что было запрещено. Законники того времени видели в обрывании колосьев жатву и, следовательно, нарушение Закона, запрещавшего работать в субботу. На их критику в адрес учеников Иисус, оправдывая это пренебрежение Законом, отвечал: «Не человек для субботы, а суббота для человека». В другой раз Его спросили, почему ученики пренебрегли установлением мыть руки перед едой. И опять же Иисус сослался на более высокий принцип: «Ничто, входящее в человека, не может осквернить его... исходящее из человека оскверняет человека; ибо изнутри, из сердца человеческого, исходят злые помыслы, прелюбодеяния, любодеяния, убийства, кражи, лихоимство...» (Марка 7:18–22).

Иисус не только бросал вызов предписаниям Закона, но и настаивал, что Его весть обращена ко всем людям, которые считались ритуально нечистыми. Прокаженные, проститутки, сборщики податей (коллаборационисты!) и другие постоянно встречаются в Евангелиях. О Самом Иисусе отзывались как о человеке, «который любит пить вино, друг мытарям и грешникам» (Матфея 11:19). Вместо того, чтобы заводить друзей из числа

ортодоксально верующих, Иисус избирал тех, кого презирали за неспособность соблюдать Закон. Он даже возводил это в принцип и как-то раз напомнил Своим критикам: «Не праведников Я пришел спасти, а грешников» (Марка 2:17).

Ряд евангельских рассказов объясняет, почему Иисус поступал так. Но точнее и выразительнее передает Его позицию притча о фарисее и мытаре, которые одновременно молились в Храме. Фарисей гордился своим моральным и религиозным превосходством и говорил об этом Богу. Мытарь, напротив, так остро сознавал свое недостойство говорить с Богом, что мог лишь восклицать: «Помилуй, Боже, меня грешного!» Иисус же сказал, что оправданным в свой дом возвратится не фарисей, а мытарь, именно потому, что он признавал свою феховность и пришел к Богу без каких-либо духовных притязаний (Луки 18:9–14). Фарисеи подчеркивали, что важно постоянно демонстрировать свою приверженность Завету тщательным соблюдением Закона, в то время как Иисус считал, что можно соблюдать все, что содержится в Законе и многое сверх того и все же не угождать Богу. Религиозные власти интересовались лишь поступками, которые можно оценить и выверить правилами (это вообще характерно для религиозных структур) — но Иисус гораздо больше интересовался, кем был человек, а не тем, что он делал. Может показаться парадоксальным, но Он не пренебрегал поведением человека, не считал, что поведение не имеет значения. Для Него секрет доброты был не в послушании правилам, а в спонтанных проявлениях преображенной личности: «Не может дерево благое принести плод дурное или дерево дурное плод благой» (Матфея 7:18).

### **Религия и национальность**

Но была и еще одна сторона в противостоянии Иисуса религиозным властям. Многие люди в Римской империи восхищались нравственными предписаниями Ветхого Завета. Принципы, заложенные в Десяти Заповедях и в других частях Торы, вызывали уважение у многих достойных римлян и греков. Но восхищаться Законом совсем не то же, что угождать Богу. Иудаизм требовал от язычников, чтобы они, прежде чем будут включены в народ Божий, приняли обрезание и исполнили многие другие правила Закона. Фактически, язычники должны были стать евреями, чтобы угодить Богу: вне еврейского народа спасение невозможно. Эти жесткие требования к новообращенным не препятствовали фарисеям и другим вести миссионерскую деятельность среди неевреев, Иисус Сам похвалил их за активность (Матфея 23:15). Но Он не одобрял их настоятельных требований принять все самые мельчайшие предписания Торы, чтобы этим угодить Богу.

В какой мере Сам Иисус был вовлечен в миссионерскую деятельность среди язычников, не вполне ясно. Он явно не предпринимал целенаправленных усилий, чтобы проповедовать им благую весть, хотя из всех четырех Евангелий видно, что Он принимал и уважал веру людей, откуда бы родом они не были. Он с готовностью помог римскому офицеру, заметив при этом: «И в Израиле Я не нашел такой веры» (Матфея 8:5–13). Ряд рассказов показывает, что Иисус принимал различные группы неевреев внутри палестинского общества (Марка 5:1–20; 7:24–30). Одна из наиболее известных Его притч восхваляет добродетель самарянина, представителя той национальности, которую набожные евреи презирали больше всех остальных (Луки 10:25–37).

### **Римская империя во времена Иисуса**

В свете всего этого некоторые читатели Евангелий видят противоречие в наставлениях Иисуса ученикам в Матфее 10:5–6: «На путь к язычникам не ходите и в город Самарянский не входите. А идите наипаче к погибшим овцам дома Израиля». Однако это наставление касается лишь того единственного миссионерского путешествия, которое ученики предприняли в течение короткого времени еще при земной жизни Иисуса. И Матфей сам вовсе не считает эти слова подходящими для любой ситуации, ведь он единственный из всех евангелистов сохранил и Великое поручение Иисуса ученикам: «Идите, научите все народы» (28:19). Эту же мысль мы находим и в других рассказах Матфея (8:10–12; 21:43), а также в Евангелии от Луки. Понятнее всего это наставление в Матфее 10:5 станет, если сопоставить его с другим поручением, которое, согласно Луке, Иисус дал ученикам после Воскресения: «И будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деяния 1:8). Естественно, что первые последователи Иисуса должны были начать благовестие с еврейской общины, ведь и сами они были палестинскими евреями. Но позднее Павел применил ту же стратегию в далеких от Палестины городах. Первым делом он всегда предоставлял еврейской общине возможность откликнуться на его весть, и лишь потом обращался к язычникам. В Римлянах 11:13–24 он настаивает на богословском обосновании такого первенства, ссылаясь на древнюю историю Израиля, получившего Закон и ставшего народом Божьего Завета.

## **Рождение Церкви**

Когда ученики встретились за закрытыми дверями в Иерусалиме в первые дни после Воскресения, они поняли, что куда легче говорить о преображении мира, чем пойти и сделать это. Но вскоре случилось нечто, что не только изменило их образ мыслей, но и придало им смелость и отвагу, чтобы пронести свою веру по всей Римской империи.

Всего через пятьдесят дней после смерти Иисуса Петр оказался перед огромной толпой на улицах Иерусалима и бесстрашно провозгласил, что Царство Божье наступило и что Иисус был его Царем и Мессией. Он проповедовал Иисуса как главу этого Царства и Мессию. В ту пору Иерусалим был заполнен паломниками, явившимися со всех концов империи на праздник Пятидесятницы. И все они, говорившие на разных языках, не только поняли речь Петра, но, когда он призвал их стать учениками Иисуса, сразу три тысячи человек приняли его весть и выразили готовность жить согласно ценностям и нормам Царства Божьего (Деяния 2:14–47).

Что произвело такую перемену в жизни последователей Иисуса? Ответ содержится в первой части выступления Петра. Когда он встал и заговорил с толпой, он напомнил им слова Ветхого Завета: новый век станет временем, когда Дух Божий будет поразительным образом действовать в жизни мужчин и женщин. Когда еврейские пророки заглядывали в будущее, некоторые из них понимали, что тяжкая участь человечества не будет преодолена до тех пор, пока между людьми и Богом не установятся новые отношения. И тогда Бог не только будет требовать послушания, но и действительно даст людям новые нравственные силы, чтобы те смогли стать тем, чем они были предназначены стать (Иеремия 31:31–34). В Иоиле 2:28–32 эта новая сила жизни связывалась с даром Святого Духа. Петр ссылаясь на этот текст и заявлял, что сейчас пророчество сбылось в жизни учеников Иисуса. Благодаря смерти и Воскресению Иисуса обычные люди смогли подняться на новый уровень личных отношений с Богом. Петр готов был засвидетельствовать это на собственном опыте.

Для Петра и других этот день начался как обычно. Но после того, как они осознали огромную, кажущуюся непосильной задачу, возложенную на них Иисусом, внезапно в их

жизнь ворвалась новая, дарующая жизнь сила. Эта нравственная и духовная сила позволила им нести свидетельство о своей новой вере. Эта сила уподобила их Иисусу. Нелегко описать то, что они испытали. Но они поняли, что обрели силу Святого Духа. В результате их неполная, колеблющаяся вера в Иисуса и Его обещания удивительным образом окрепла. И с этого момента они больше не сомневались, что обещания, данные Богом прежним поколениям, действительно сбылись в их собственной жизни. Зарождалась Церковь. Более того, они и сами родились заново. Вместе с новой способностью они обрели также способность совершать великие деяния во имя Иисуса. Если у них еще оставались хоть какие-то сомнения, нахлынувшая на них сила оказалась столь велика, что уже не требовалось никаких доводов, дабы убедить их в том, что Иисус жив и продолжает уникальным образом действовать в их жизни. В результате апостолы и новообращенные до такой степени были объаты любовью к живому Иисусу и желанием служить Ему, что забыли все ничтожные заботы повседневной жизни. Христиане «постоянно пребывали в учении апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах» (Деяния 2:42). Они сделали первый шаг к тому, чтобы жить жизнью, о которой говорил им Иисус: они продали свое имущество и сложили деньги в общую казну. Зарабатывание денег перестало быть главной целью жизни: теперь важно было служить Богу и нести преображающую жизнь весть другим людям.

*Люди, слушавшие проповедь Петра в день Пятидесятницы, прибыли с разных концов земли. Еврейская диаспора была распространена по всему античному миру*

## **Рост Церкви**

В эти первые дни в Иерусалиме простой образ жизни ранней Церкви и царившее в ней братство должны были показаться предвестием нового века. Но вскоре более сложные вопросы напомнили Петру и другим о том, что Царство Божье еще не настало во всей полноте. Только что созданная община, где все принимали друг друга и делились друг с другом, была свидетельством наступления нового общественного уклада, но со временем то напряжение между настоящим и будущим, которое неотъемлемо от учения Иисуса, начало тревожным образом сказываться на существовании едва зародившейся христианской Церкви. При жизни Иисуса это новое мессианское движение, Им основанное, оставалось одним из направлений внутри палестинского иудаизма. Все ученики были евреями. И хотя суть вести Иисуса и Его личный пример убеждали, что и язычники не исключены из Царства, эта тема почти не возникала. Те язычники, которые общались с Иисусом, были отдельным народом, они были очень немногочисленными, и в любом случае большинство из них были или «боящимися Бога», или даже уже обратившимися в иудаизм. Так что они были не совсем вне ограды традиционной еврейской духовности (Марка 7:24–30; Луки 7:1–10).

Но вскоре Церковь вынуждена была всерьез заняться вопросом о взаимоотношениях между еврейскими и языческими последователями Иисуса. Хотя сперва апостолы этого не осознавали, события Пятидесятницы и в этом смысле оказались водоразделом. Ведь когда Петр встал, чтобы объяснить христианскую весть толпам в Иерусалиме, он встретил космополитическую аудиторию «людей набожных, из всякого народа под небесами» (Деяния 2:5). Естественно, все эти люди тянулись к иудаизму, иначе не пришли бы в Иерусалим на религиозный праздник. Но не все язычники были обратившимися и полностью принявшими Закон. Даже те потомки евреев, которые жили в разных частях Римской империи, вероятно, имели иное мировоззрение, чем те, кто родился и вырос в



самой Палестине. Большинство слушателей Петра были, вероятно, грекоязычными евреями, совершавшими паломничество в Иерусалим на этот религиозный праздник. Многие из них, возможно, пришли в город впервые. Хотя их дома были далеко, евреи диаспоры всегда сохраняли горячую приверженность к Иерусалиму и Храму. То было средоточие их веры, такое, как и для их соплеменников, живших гораздо ближе к святыне. Петр и другие ученики не сомневались, что благую весть об Иисусе необходимо сообщать и этим людям. Действительно, у них было много общего. Сами ученики тоже регулярно посещали синагогальное богослужение. Они тоже отмечали религиозные праздники — иногда они даже учили в Храме (Деяния 3:1–26). Сам Иисус не всегда мог это делать без страха перед гонениями. И хотя Петр и Иоанн тоже впоследствии были арестованы и предстали перед религиозным судом, они были вскоре освобождены с единственным условием: «Не говорить и не учить именем Иисуса» (Деяния 4:18). Если не считать их странной веры в Иисуса, в целом их поведение не вызывало нареканий у еврейских властей.

*Типичная улочка в старом Иерусалиме*

### **Начало противостояния**

Вскоре все изменилось: между некоторыми евреями, говорившими по-гречески («эллинистами»), и теми, чьим основным языком оставался еврейский или арамейский («евреями»), вспыхнул конфликт. Все они стали христианами. Вероятно, в ту самую Пятидесятницу, когда некоторые из «эллинистов» пришли в Иерусалим из разных частей Римской империи (Деяния 6:1). Хотя и в Палестине жили, в том числе постоянно, евреи, говорившие по-гречески. В любом случае эти грекоязычные христиане почувствовали себя обделенными во время распределения в церкви денежных средств. По их жалобе помимо апостолов, которые пеклись о христианах, из числа более консервативных евреев были назначены семь человек для наблюдения за обеспечением христиан — «эллинистов». Хотя о большинстве из этих семерых ничего не известно, один из них, Стефан, вскоре показал себя не только способным администратором, но и талантливым богословом (Деяния 6:2–6).

Согласно Деяниям, все началось со спора в «синагоге либертинцев» в Иерусалиме. Неизвестно точно, кем были эти «либертинцы», но можно предположить, что это были евреи, прибывшие в Иерусалим из других частей Римской империи и освобожденные из рабства. Они основали в Иерусалиме собственную синагогу. Деяния говорят, что в эту общину входили «киринеицы и александрийцы» и что к ним примыкали некоторые «из Киликии и Асии», тоже спорившие со Стефаном. Сам Стефан, по-видимому, сначала был из этой синагоги. Он, несомненно, полагал, что, поделившись новым пониманием Писаний со своими братьями, убедит их признать Иисуса обещанным Мессией. Но из этого ничего не вышло. Он не только не убедил своих друзей эллинистов в истине христианской веры, но и сам был обвинен в ереси и предстал перед судом синедриона.

Согласно Деяниям, чтобы добиться обвинительного приговора, противники Стефана прибегли к лжи: «Этот человек, — говорили они, — не перестает говорить хульные слова на святое место сие и закон. Ибо мы слышали, как он говорил, что Иисус Назорей разрушит место сие и переменит обычаи, которые передал нам Моисей» (Деяния 6:13–14). Знакомое обвинение, ведь, согласно Марку 14:57–59, точно такое же обвинение

выдвигалось и против Иисуса. Но тогда показания лжесвидетелей разошлись и пришлось искать другие, а Стефан сам дал обвинителям улики против себя.

В своей длинной речи перед синедрионом Стефан не только признал те довольно смутные обвинения, которые против него выдвигались, но и сделал четкое заявление относительно спорных вопросов (Деяния 7:1–53). В своем подробном обзоре истории Израиля он утверждал, что Храм не должен был существовать вообще. Подкрепляя свои доводы пространными ветхозаветными цитатами и многочисленными аллюзиями на еврейское Писание, Стефан напомнил, что Моисею было велено построить скинию, то есть простую палатку, для богослужения в пустыне, и она оставалась главной святыней на протяжении многих столетий после смерти Моисея. Все изменилось с восшествием на престол Соломона, когда избыток богатства и новое политическое положение Израиля в мире побудили царя возвести главный храм в Иерусалиме (3 Царств 5:4–5). Ветхий Завет предполагает, что Соломон получил Божественное одобрение своего начинания, хотя дальнейшее существование храма требовало соблюдения очень строгих религиозных и нравственных предписаний (3 Царств 9:1–9). Но, ссылаясь на Исайю 66:1–2, Стефан осмелился утверждать, что строительство храма с самого начала было ошибкой, ибо «Всевышний не в рукотворенных храмах живет» (Деяния 7:48). Дальше Стефан обвинил религиозные власти в непослушании тому самому Закону, который они якобы так рьяно защищали (Деяния 7:53).

*Христианский символ, вырезанный на ступенях эллинистического храма Аполлона в Дидиме (современная Турция)*

Неудивительно, что это для них было уж слишком, и, когда Стефан высказал то, что они сочли окончательным богохульством, а именно, сказал, что видит «небеса отверстые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога», его вытащили из помещения суда и побили камнями. Вряд ли он мог ожидать чего-то другого (Деяния 7:56–60).

Речь Стефана почти уникальна в Новом Завете. За исключением Послания к Евреям, ни один человек ни в одной другой книге Нового Завета не говорит так много о Храме и его богослужении. Но вне Нового Завета есть свидетельства других людей, не одобрявших того, что там происходило. Гораздо позже очень похожую радикальную позицию по отношению к Храму занял автор Послания Варнавы. Некоторые из его резких антиеврейских высказываний могли быть вдохновлены как раз историей Стефана (а не наоборот, потому что Послание Варнавы написано не ранее начала II века).

Но некоторые ученые предположили, что на мировоззрение Стефана могли оказать влияние две религиозные группы, существовавшие в Палестине в то же время и также отвергавшие Храм в Иерусалиме.

Во-первых, это насельники Кумрана, авторы Рукописей Мертвого моря, а во вторых — самаряне, не принимавшие участия в храмовом богослужении, хотя у обеих этих групп были на то собственные причины, не совпадавшие с убеждениями Стефана.

Община Кумрана добровольно изолировала себя от Иерусалима. Считая храмовое священство продажным, они ушли далеко от Иерусалима, чтобы создать собственную общину монашеского типа на берегу Мертвого моря. Но они горячо верили, что это положение временно: они ожидали скорого наступления мессианского века и верили, что

тогда они смогут вернуться в Иерусалим и вернуть Храму и его богослужению исконную чистоту. В отличие от Стефана они не отвергали храм как таковой, а лишь оплакивали его временное разложение.

Самаряне также не могли участвовать в храмовом богослужении в Иерусалиме, но по другой причине: для евреев они оставались отступниками, потому что у них было собственное святилище на горе Гаризим и была своя версия Писания, намного короче той, которой пользовались сами евреи. Точки соприкосновения между кумранитами, самарянами и Стефаном очевидны. Вполне вероятно, что эти секты толковали Ветхий Завет так же, как Стефан. Труднее предположить, будто Стефан был членом какой-либо из этих групп. Если бы это было так, было бы трудно понять, как и почему он оказался в Иерусалиме. Скорее всего, его мысли о Храме, проистекавшие из чтения Ветхого Завета, развились внезапно под влиянием Пятидесятницы и того, что за ней последовало. Благодаря присутствию и силе Святого Духа в Церкви христиане чувствовали, что имеют прямой доступ к Богу, и поэтому Храм сделался излишним. Он был в лучшем случае подспорьем для богослужения. Но как только люди смогли напрямую общаться с Богом, тогда Храм с его ритуалами стал обузой для последователей Иисуса.

В повествовании Луки смерть Стефана играет ключевую роль и становится одним из главных событий в жизни ранней Церкви, имевшим важные последствия для Церкви и для ее развития уже не только в Иерусалиме и даже Палестине, но в конечном счете повсюду в Римской империи.

### **За пределами Иерусалима**

Одним из непосредственных следствий смерти Стефана стали гонения, обрушившиеся на христиан в Иерусалиме. Нет сведений о том, что большинство христиан занимали столь же радикальную позицию по отношению к Храму, как Стефан, но люди, естественно, подозревали их. Можно было заранее предсказать, что религиозные власти будут сопротивляться христианскому учению, ведь Стефан поколебал самые основы их власти. Но последовавшие преследования достигли обратной цели. Они привели к тому, что христиане, в особенности наиболее свободомыслящие из них, покинули Иерусалим. Кесария, Антиохия, Дамаск, не говоря уже о других, более отдаленных городах, бывших родиной христиан — «эллинистов», ощутили заметный приток людей, ставших не только первыми христианскими беженцами, но и первыми христианскими миссионерами. Вряд ли противники христиан ставили перед собой цель стимулировать миссионерскую деятельность Церкви, но гонения в Иерусалиме способствовали все более широкому распространению христианства в других частях мира.

### *Распространение ранней Церкви*

Не всем христианам пришлось покинуть Иерусалим: согласно рассказу Деяний те, кто продолжал соблюдать традиционные религиозные обряды, могли оставаться в городе даже во время такого сильного противостояния. Лука упоминает по имени только апостолов, но, конечно, с ними оставались и другие — все те, кто сохранил преданность иудейской вере, включив в нее и веру в Иисуса как Мессию. Это неизбежно вело к тому, что иерусалимская церковь становилась все более консервативной и традиционнo-иудаистской, что и вызвало в конечном счете ее упадок и исчезновение всех иудейских форм христианства.

Но Деяния очень мало говорят об иерусалимской церкви того времени. Вместо этого все внимание сосредоточивается на деятельности различных христианских руководителей за пределами Палестины.

## **В Иудею и Самарию**

Филипп был одним из лидеров христиан — «эллинистов». Его особо выделяют Деяния. Несомненно, он был достаточно типичным представителем руководства христиан. О нем сравнительно мало известно, кроме того, что он, очевидно, успешно возвещал христианскую весть в эллинистических городах, таких как Кесария. Спустя несколько лет он и его дочери играют главную роль в процветающей местной общине (Деяния 21:8–9), но до переселения в Кесарию он с успехом занимался миссионерством среди самарян. К этому времени Лука относит рассказ о том, как Филипп встретил и крестил африканца — высокопоставленного чиновника эфиопской царицы, который, по всей видимости, был приверженцем иудаизма, потому что Филипп встретил его в пустыне на обратном пути из иерусалимского Храма. Они долго беседовали о смысле еврейских Писаний, и этот человек исповедал свою веру в Иисуса как Мессию и тут же принял крещение (Деяния 8:26–40).

Филипп принадлежал к той же семерке христиан, что и Стефан, назначенной распределять денежные средства среди христиан — «эллинистов». Вероятно, именно близость к Стефану вынудила его покинуть Иерусалим. Но вскоре и другие ученики Иисуса отправились в сельские районы Палестины, неся свою весть. Такие люди, как Петр и Иоанн, должно быть, с самого начала не чувствовали себя дома в Иерусалиме, ведь они были родом из деревни и городская культура оставалась им чужда. Более того, хотя Иисус, несомненно, несколько раз посещал Иерусалим, Его деятельность в основном была сосредоточена не среди приверженцев традиционной веры, которые там жили, но среди удаленного от центра «народа земли», или «деревенщины» в сельской Палестине. Для учеников естественно было последовать Его примеру.

Лука повествует о том, как Петр и Иоанн вместе посетили самарян, уверовавших в Иисуса в результате миссии Филиппа (Деяния 8:14–17). Неизвестно, явились ли апостолы в Самарию как некая официальная делегация для проверки того, что делал Филипп, но, во всяком случае, они открыто одобрили его деятельность. Апостолы не только признали самарян истинными учениками Иисуса, но и сами продолжали наставлять их (Деяния 8:25). Вскоре Петр предпринял миссионерское путешествие и в другие области Палестины. Он посетил Лидду, Иоппию и даже Кесарию (Деяния 9:32 — 10:48).

## **Расширение горизонтов**

Во время этого путешествия Петр начал осознавать роль неевреев для будущего христианской Церкви. Конечно, сам он никогда, вероятно, не был религиозным консерватором и приверженцем традиций, как некоторые из руководителей Церкви, которых он оставил в Иерусалиме. Об этом свидетельствует сама попытка донести христианскую весть до более эллинизированных областей Палестины. «И довольно дней пробыл Петр в Иоппии у некоего Симона кожевника» (Деяния 9:43) — ни один строго ортодоксальный еврей не поступил бы так, поскольку кожевники считались ритуально нечистыми, ведь им приходилось постоянно иметь дело со шкурами убитых животных (Мишна, Килаим 26.1–9). Но в этом случае Петр следовал примеру Иисуса, не обращавшего внимания на подобного рода запреты и с готовностью общавшегося с разного рода изгоями еврейского общества (Луки 15:1–2).

*Иопния, современная Яффа. Здесь произошла радикальная перемена в отношении Петра к проповеди благой вести неевреям*

Когда он гостил в доме кожевника, у Петра было видение, которое изменило его жизнь. Во сне [\[43\]](#) ему привиделось большое полотно, полное «всяких четвероногих земных, зверей, пресмыкающихся и птиц небесных», многие из которых по правилам ветхозаветного Закона считались нечистыми (Деяния 10:1–23). Когда голос с небес велел Петру приготовить себе пищу из увиденных животных, все его религиозные инстинкты воспротивились этому. Но голос, в котором он узнал голос Бога, его упрекнул: «Что Бог очистил, того не почитай нечистым» (Деяния 10:9–16). Это был еще один урок, который Петру пришлось выслушать из уст Самого Иисуса (Марка 7:14–23), хотя в напряженной атмосфере Иерусалима после смерти Стефана Петр избрал более подходящий путь исполнения всех традиционных предписаний своей религии. Но теперь ему предстояло заняться чем-то гораздо более важным, чем споры о пище. И последствия этого решения имели огромное значение для всей его жизни.

Едва Петр очнулся ото сна, к дверям его дома явились вестники, просившие отправиться вместе с ними в дом к некоему Корнилию [\[44\]](#) (Деяния 10:17–22). Этот человек был римским центурионом, жившим в Кесарии, где стоял гарнизон, были казармы и резиденции римских прокураторов. Петр понимал серьезность политических и религиозных последствий такого приглашения. Но после видения ему не оставалось выбора, и он не только встретился с Корнилием, но и вошел к нему в дом. Воспользовался гостеприимством римлянина! Для христиан, остававшихся в Иерусалиме, это был немыслимый поступок. Более того, когда Петр беседовал с Корнилием и его домашними, он не мог не заметить серьезность их духовного поиска. Они не только выслушали его, но и горячо восприняли его весть, а когда они сами заговорили на языках, как апостолы в Пятидесятницу, Петр не мог более отрицать очевидное: эти люди были преданы Христу. В результате Корнилий и его домашние были крещены и приняты в общину. А чтобы подчеркнуть свою любовь к ним, Петр задержался в доме Корнилия еще на несколько дней, наставляя его и его домочадцев в вере (Деяния 10:24–28).

Это был поворотный момент для Петра. По возвращении в Иерусалим более консервативные христиане выразили недовольство Петром, и хотя его рассказ несколько успокоил их, дальнейшие главы Деяний показывают, что этот эпизод всерьез и надолго омрачил отношения Петра с иерусалимской церковью (Деяния 11:1–3). Петр уже не смог стать во главе иерусалимской церкви, и вместо него поставили человека, который даже не принадлежал к числу Двенадцати — Иакова, брата Иисуса. Кроме того, вскоре после путешествия Петра в Кесарию Ирод Агриппа I, правивший в ту пору Палестиной, начал официальное гонение на иерусалимских христиан. Иаков, брат Иоанна, принял мученическую смерть, а Петр попал в тюрьму (Деяния 12:1–5). Желание Петра распространить христианскую весть среди язычников дало Агриппе возможность, которую он искал — выступить против Церкви, завоевать симпатию и поддержку религиозных властей. И он начал враждебные действия против Церкви. Это стало еще одной причиной, почему Петр вскоре утратил расположение тех христиан, которые хотели сохранить традиционную связь с иудаизмом.

О деятельности Петра после этих событий известно очень мало. Но все указывает на его связи не с еврейскими церквями Палестины, а с общинами обращенных язычников, которые начали возникать по всей Римской империи. Павел упоминает эпизод, когда Петр

посетил Антиохию Сирийскую (Галатам 2:11–14). По–видимому, он был еще как–то связан с церковью в Коринфе в Греции (1 Коринфянам 1:4). Петр, вероятно, много путешествовал, часто в сопровождении жены (1 Коринфянам 9:5). Согласно хорошо засвидетельствованному преданию, он был тесно связан с церковью Рима, и там был приговорен к смерти во время гонений на христиан, предпринятых Нероном около 64 г. н.э.

[43] В Деяниях говорится о мистическом трансе, в который впал Петр во время молитвы. (Прим. ред.)

[44] Римское имя «Корнелий» в средневековом греческом стало звучать как «Корнилий» и в таком виде вошло в старые переводы. (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### **Специальные статьи**

#### **День Пятидесятницы**

Суть того, что пережили ученики в Пятидесятницу, вызывала много споров. Иногда высказывались предположения, что этого события не было вовсе, что вся эта история в Деяниях 2 была сочинена Лукой, чтобы преподать какой–то богословский урок, а не как рассказ о реальном событии. Обычно объясняли его так: поскольку праздник Пятидесятницы традиционно связывали с дарованием ветхозаветного Закона на горе Синай, это якобы и послужило источником повествования. По словам равви Иоханана (конец II века) голос Бога во время дарования Закона разделился на семь голосов, которые говорили на семидесяти языках. К тому же и ветер, и огонь упоминаются и в синайских событиях, и в событиях Пятидесятницы. Этого, по мнению некоторых, было достаточно для того, чтобы объяснить образный язык Луки.

Сегодня такого рода объяснение кажется гораздо менее убедительным, чем в XIX или XX веках, когда еще господствовало рационально–материалистическое мировоззрение эпохи Просвещения, а также убеждение, что религиозного опыта нет и быть не может, а всякие феномены вроде говорения на языках, видений и прочих мистических проявлений следует объяснять, сводя их к психологическим или антропологическим категориям. Но даже эта методология заставляет усомниться в том, что повествование Деяний нужно истолковать в терминах традиционных еврейских верований. Вплоть до II века, то есть спустя несколько поколений после той самой Пятидесятницы, о которой пишет Лука, и спустя много лет после смерти самого Луки, не было никаких свидетельств, подтверждающих, что еврейские равви связывали Синай с праздником Пятидесятницы. Повествование Луки представляет собой вполне реалистичный рассказ о том, что ожидалось от учеников в этих обстоятельствах. Нетрудно представить себе, как после невероятных событий миновавшей Пасхи они собрались вместе, гадая, как это и описывает Лука, что будет дальше. Вряд ли они могли ожидать именно того, что произошло. Скорее они наивно полагали, что после смерти и Воскресения Иисуса им осталось ждать только конца света. Если это так, то их ожидала неожиданность: новый век, о котором говорил Иисус, действительно наступал, но не так, как они себе это представляли. Даже если потом Петр и связал эти события с тем, что предсказывал пророк Иоиль о «последних днях» (Деяния 2:17–21).

Как все мистические происшествия, их опыт не укладывается в какие-то рамки. Здесь присутствуют и явные признаки видения, потому что ученики видели «языки как бы огненные», хотя это не был огонь, и слышали «шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра», но это не был ветер. Последствия этого мистического опыта стали тут же очевидны для всех: «И исполнились все Духа Святого и начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещевать» (Деяния 2:2–4). Ближе всего это напоминает говорение на языках, или, как иногда называют это явление, «глоссолалию». О ней иногда упоминается и в других местах Нового Завета как об одном из даров Духа (1 Коринфянам 12:10; 14:5–25). Она также широко известна и по сей день в церквях многих деноминаций. Общепризнанно, что глоссолалия — это не спонтанное говорение на языке, не известном говорящему, а особого рода экстатическая речь, по форме и содержанию не совпадающая с существующими языками. Павел видел это различие, потому что он противопоставлял говорение на обычных языках глоссолалии, которую он называл «языками ангельскими» (1 Коринфянам 13:1).

Некоторые все еще полагают, что в Пятидесятницу имела место не глоссолалия, а говорение на иностранных языках. Но в таком случае непонятно, почему некоторые из зрителей сочли учеников пьяными (Деяния 2:13), в то время как другие слышали, что Бог их устами говорит с ними на понятном им языке. Несомненно, объяснение заключается в том, что Лука повторяет рассказ, услышанный от тех, кто там был и чья жизнь полностью преобразилась из-за того, что они услышали. Какова бы ни была форма вдохновенной речи апостолов, присутствовавшие тоже были захвачены тем, что они называли силой Духа. И эта весть, которую они слышали, прозвучала для них так же ясно, как если бы она была на знакомом и повседневном языке.

## Речь Стефана

Выступление Стефана перед синагогом (Деяния 7:1–53) — это одна из самых длинных речей в Новом Завете. На первый взгляд Стефан вовсе не отвечает на выдвинутые против него обвинения. Поэтому некоторые сочли Деяния 7 сочинением самого Луки, желавшего дать богословское объяснение поведению христиан — «эллинистов», которые начали покидать Иерусалим, порывая связи с иудаизмом. Эта проблема затрагивает не только речь Стефана, но и речи Петра, Павла и других в дальнейших главах Деяний. В самом ли деле традиция дословно сохранила эти речи в том виде, в каком воспроизвел их автор Деяний? Или он последовал примеру таких историков, как Иосиф Флавий, и по собственному усмотрению вкладывал сочиненные им речи в уста своих героев? Тут нужно отметить несколько моментов:

- Очевидно, ни одна из речей в Деяниях не является дословной записью. Они чересчур коротки для этого, и, кроме того, люди в древнем мире не были одержимы стремлением к буквальной точности, что так важно сегодня. Это ясно видно из того, как новозаветные писатели цитируют ветхозаветные Писания. Хотя Писания пользовались величайшим авторитетом, они очень часто цитируются по какой-то неизвестной версии, скорее всего, по памяти, с неизбежными неточностями. Вряд ли кто-то вел протокол во время суда над Стефаном. Судя по рассказу Луки, суд был поспешным.
- Но в то же время надо помнить, что не все были похожи на Иосифа Флавия. Греческая традиция историографии гораздо лучше представлена таким автором, как Фукидид, который тоже включал в подходящие места своего повествования речи, чтобы лучше разъяснить важные моменты. Но он имел обыкновение сочинять речи, как сам говорит об этом во вступлении к своей Истории Пелопонесской войны (1.22.1): «Какие-то речи я слышал сам, другие получил из различных источников; всегда бывает трудно

воспроизводить их дословно по памяти, поэтому у меня ораторы говорят то, чего требуют от них, по моему мнению, обстоятельства, и притом, разумеется, как можно ближе к общему смыслу того, что действительно было ими сказано».

- В целом Деяния больше следуют Фукидиду, чем Иосифу Флавию. История раннего христианства в Деяниях достаточно избирательна, но, когда ее удастся проверить, используя внешние свидетельства из других источников, она в общем и целом выглядит достоверной.
- Все речи в Деяниях по крайней мере выглядят подлинными. Темы, язык и стиль меняются в зависимости от того, кто их произносит. Конечно, что касается речи Стефана, то она как нельзя лучше соответствует описываемой ситуации. Когда инакомыслящие предстают перед судом, они часто предпочитают защищать не себя, а свои идеалы. Именно так поступил Стефан. Он, несомненно, много раз вступал в подобные споры в самой синагоге. Те же самые доводы в дальнейшем не раз звучали и из уст других людей. Речь Стефана в какой-то мере была исповеданием веры. Вполне можно допустить, что, представ перед религиозными властями, он воспользовался своим последним шансом, чтобы и до них донести свою весть. Это действительно могло иметь место. И речь Стефана совершенно не похожа на многословные и часто неуместные речи, которые Иосиф Флавий вкладывает в уста многих своих героев.

*Фукидид (460–400 гг. до н.э.)*

## **Смерть Стефана**

Суд и казнь Стефана порождают ряд вопросов, похожих на те, с которыми мы уже имели дело, рассуждая об осуждении и распятии Иисуса. Судя по тому, как описывает эти события Лука, он сознательно хочет напомнить читателям, что, каковы бы ни были несомненные успехи христианства, последователи Иисуса должны быть готовы к преследованиям со стороны религиозных властей — таким же, каким подвергся Сам Иисус. Но каковы бы ни были литературные мотивы этого повествования, вновь возникает историческая проблема, а именно: мог ли синедрион казнить Стефана так, как это описано у Луки? В то время Иудея была римской провинцией, а в римских провинциях право казнить даже приговоренных преступников сохранялось исключительно за римским наместником. Евангельские повествования о суде и казни Иисуса отчетливо демонстрируют это. Согласно Иоанну 18:31, те же религиозные власти, которые были замешаны в смерти Стефана, раньше обращались с ходатайством к Пилату со словами: нам «не позволено предавать смерти никого».

Однако, кажется, было одно обстоятельство, когда Синедриону разрешалось приводить смертный приговор в исполнение, не испрашивая санкции римских властей. Казнить можно было в том случае, когда обвиняемый осквернил святость иерусалимского Храма. Иосиф Флавий сообщает, что любой человек, даже римлянин, который незаконно входил в Храм, мог быть казнен по приказу Синедриона (Иудейская война 6.2.4). По-видимому, в этом вопросе между синедрионом и римскими властями существовало особое соглашение, которое лишь подчеркивало бессилие религиозного суда. Ведь, если бы суд обладал полной юрисдикцией в вопросах смертной казни, не возникло бы надобности в специальной оговорке.



Судя по выступлению Стефана, можно предположить, что его обвиняли в оскорблении Храма. Хотя еще более вероятно, что смерть Стефана наступила в результате самосуда, а не формального приговора. Деяния 7:54–60 ничего не говорят о вынесении приговора. Они говорят, что обвинители Стефана в стихийном порыве ярости набросились на него и побили камнями. Есть свидетельства, по крайней мере, об одной такой же расправе, а именно о казни Иакова в Иерусалиме в 62 году.

## Церковь в Галилее

Не считая нескольких посещений Иерусалима, Иисус почти всю Свою жизнь провел в Галилее. Большинство Его последователей жили там: согласно Евангелиям, их насчитывались многие тысячи. Но в других книгах Нового Завета Галилея почти не упоминается. Деяния посвящены только деятельности последователей Иисуса в Иерусалиме и в языческих городах Римской империи. И новозаветные Послания по большей части имеют отношение к этим общинам, в то время как ни одно из них не сообщает о жизни галилейских общин.

На то есть очевидные причины. Из всех новозаветных авторов только Лука предпринял попытку составить что-то наподобие истории Церкви. Но сам он был язычником, и поэтому его интерес и интересы его читателей сосредоточивались вокруг деятельности Павла и его сподвижников, которые распространяли Евангелие в основных центрах грекоязычного населения. В глазах этих людей Палестина оставалась безвестной окраиной империи, и всевозможные мелкие различия, как, например, противоречия между Галилеей и Иудеей, не имели особого значения для язычников, которые, скорее всего, даже не знали, где находятся та и другая области. В своем Евангелии Лука не всегда различает эти две области с той точностью, с какой различали их другие евангелисты. В Деяниях для него существует только одно реальное различие — между христианами из евреев и христианами из язычников. Уроженец Палестины подошел бы к этому иначе. Жители Иудеи не любили галилеян. Они считали, что те слишком подвержены влиянию язычества, и то, что Иисус был родом из Галилеи, для многих людей было причиной пренебрежительного отношения к Нему (Иоанна 1:46).

Несмотря на то что иерусалимские христиане и христиане из язычников презирали галилейских последователей Иисуса, вероятно, галилейские общины продолжали процветать. Такие популярные движения, как то, основателем которого стал Иисус, не исчезают в одночасье, тем более в сельской местности. Но что случилось с тысячами Его последователей в Галилее? Некоторые полагают, что эти общины понемногу рассеялись и в конце концов прекратили свое существование. Кое-кто из учеников сопровождал Иисуса в Иерусалим, до последней минуты надеясь, что Он возглавит национальное правительство и свергнет власть Рима. Так, вероятно, думал Иуда Искариот. Когда Иисус умер, люди «революционного настроения» сочли это окончательным поражением и разбрелись в поисках нового вождя. Но не все последователи Иисуса отправились вместе с Ним в последнее путешествие в Иерусалим. И не все они воспринимали Его вест с политической позиции. Эти люди, вероятно, продолжили Его дело в Галилее и вполне могли образовать самостоятельные, независимые от Иерусалима общины Его последователей. Есть некоторые факты, подтверждающие вероятность такого хода событий:

- Галилея всегда сильно отличалась от Иерусалима. Здесь все делали по-своему, придерживались собственных религиозных традиций, к которым более ортодоксальные и консервативные религиозные власти Иерусалима относились с презрением. По этой причине иерусалимская церковь не имела особого желания связываться с галилеянами.

Еще менее вероятно, что галилеяне готовы были признать авторитет иерусалимской церкви и ее предводителей.

- Сама личность этих предводителей также повлияла на развитие галилейской церкви. После изгнания «эллинистов» иерусалимская церковь пошла по наиболее консервативному пути развития. Представители тех самых религиозных групп, которые сильнее всего противостояли Иисусу, теперь стали играть влиятельную роль в Церкви (Деяния 6:7; 15:5). Есть серьезные причины полагать, что Иаков, глава иерусалимской общины, сам был из фарисеев. Сделавшись христианами, они тем самым признали Иисуса Мессией, но в целом их мировоззрение и поведение почти не изменилось. Эти люди по-прежнему упорно соблюдали традиционные ритуалы и обычаи, о чем свидетельствует холодный прием, оказанный Петру после общения с Корнилием (Деяния 11:1–4). Неслучайно Петр и другие первоначальные ученики не задержались в Иерусалиме. Преследования властей и сопротивление их более либеральным взглядам в самой общине вскоре вынудили их покинуть город. Может быть, большинство из них вернулись домой, в Палестину?

- Это предположение соответствует нашим сведениям о Петре и могло бы объяснить, чем он был занят с того момента, как покинул Иерусалим, и до более позднего времени, когда начал путешествие по Римской империи как странствующий евангелист. Может быть, в родной Галилее он вырабатывал свой собственный подход к вопросам, возникшим в связи с допущением в Церковь язычников? Если верно предание, связывающее имя Петра с Евангелием от Марка, то очень важно обратить внимание на одну из основных тем Марка: согласно этому Евангелию, галилеяне горячо принимают христианскую весть, в то время как жители Иерусалима упорно ее отвергают. Может быть, это отражает представления Петра о развитии иерусалимской церкви в тот период?

- С Галилеей время от времени пытаются связать еще две другие книги Нового Завета: Послание Иакова и Послание к Евреям. Обе они имеют ярко выраженный еврейский характер и вместе с тем не соответствуют тому, что нам известно о верованиях иерусалимской церкви. У Иакова было довольно простое понимание христианской вести. По стилю и содержанию оно близко напоминает весть Самого Иисуса, как она изложена в Евангелиях. Послание к Евреям не только обнаруживает знакомство с преданиями об Иисусе, но и стремится продемонстрировать ненужность Иерусалима и его Храма как религиозного центра — вероятно, эта мысль понравилась бы галилеянам. Обе эти книги мы подробнее обсудим в главе 23.

Наверное, нам никогда не откроется полностью судьба последователей Иисуса в Галилее, потому что их история так и не была написана. Но есть достаточно свидетельств, указывающих на то, что основанное там Иисусом движение не умерло. Оно, вероятно, росло и процветало, по крайней мере, пока живы были Его первые ученики.

## **Деяния Апостолов**

Книга Деяний является продолжением Евангелия от Луки. Обе книги тесно связаны: обе они написаны для одного и того же человека, Феофила, причем Евангелие повествует об истории жизни и учения Иисуса, а Деяния продолжают эту историю, описывая, как маленькая группа учеников превратилась во всемирное христианское движение.

Вопреки своему названию Деяния Апостолов не рассказывают об истории апостолов. Подробно рассказывается главным образом о Петре и Павле. В книге изложено лишь несколько событий из жизни других лидеров раннехристианской общины — Филиппа,

Иоанна, Иакова, брата Иисуса, и Стефана. Повествование распадается на две части. Первая часть охватывает главным образом события в Иерусалиме и в других частях Палестины, и здесь в центре повествования стоит Петр (главы 1—12). Во второй части книги рассказывается история Павла (главы 13—28). Есть некоторые события, которые объединяют две части в единое повествование: так, Павел упоминается первый раз еще во время побития камнями Стефана (Деяния 7:58), в то время как Петр продолжает играть важную роль в рассказе Луки о Иерусалимском соборе, причем рассказ этот является частью истории Павла (Деяния 15:7–11).

## **Автор**

Кто написал книгу Деяний? Или, точнее, кто написал оба тома — Евангелие от

Луки и Деяния? Несомненно, они написаны одним и тем же человеком. Оба тома адресованы Феофилу. И язык, и стиль этих текстов одинаковы. Другие соображения мы уже рассматривали при обсуждении Евангелия от Луки и знаем, что все источники называют в качестве автора Луку, врача из язычников, спутника Павла в некоторых его путешествиях.

## **Дата написания**

Деяния датировать сложнее. Существуют три основные гипотезы:

### ***Второй век***

Представители «Тюбингенской школы» (XIX век) полагали, что Деяния были написаны вскоре после 100 г. н.э. Хотя большинство ученых не разделяли этой точки зрения, сторонники у нее всегда имелись. Обычно в ее пользу выдвигались два основных довода:

- Деяния 5:36–37 упоминают двух человек — Февду и Иуду Галилеянина, а 21:38 еще какого-то смутьяна из Египта. Поскольку те же события описываются у Иосифа Флавия (Иудейские древности 20.5.1), а его книга была опубликована не раньше 93 г. н.э., то утверждается, что Деяния должны быть написаны позднее. Но ни текстуальный, ни стилистический анализ не подтверждает идею, что Лука использовал рассказ Иосифа в качестве источника: описания этих людей в Деяниях существенно расходятся с тем, что говорит о них Иосиф. И это означает, что заимствование можно допустить лишь с оговоркой, что Лука не только читал книгу Иосифа, но еще и неверно истолковал прочитанное.
- Высказывалось также предположение, что Деяния были написаны в середине II века, чтобы противостоять влиянию Маркиона. Маркион, помимо прочего, утверждал, будто первые ученики Иисуса неверно поняли Его учение и что единственным истинным истолкователем Иисуса оказался Павел. Разумеется, верно, что во времена Маркиона Деяния читались с особым интересом, потому что описанная в них история свидетельствует, что непонимания, о котором высказывался Маркион, не было. На самом деле в повествовании Луки нет и следа проблем II века, зато многие подробности связывают его с той эпохой, которую он описывает.

*Римские императоры облагали тяжелыми налогами как свой народ, так и население провинций. На этом рельефе III века сборщик налогов сидит и пишет в своей бухгалтерской книге, а перед ним лежат груды монет (Германия)*

**62–70 гг. н.э.**

Но имеется и другая, противоположная крайность. Некоторые ученые предположили, что Деяния были написаны почти в то же время, что и события, которые они описывают. То есть, либо сразу по прибытии Павла в Рим (62—64 гг. н.э.), либо вскоре после его смерти (66—70 гг. н.э.). В пользу такой ранней датировки выдвигаются следующие доводы:

- По всем меркам Деяния обрываются внезапно: Павел прибыл в Рим и учит «о Господе Иисусе Христе со всяким дерзновением невозбранно» (Деяния 28:31). С другой стороны, эта концовка не так неожиданна, как может показаться, потому что повествование Луки как раз здесь достигает кульминации. В прологе Деяний (1:8) указывается о намерении Луки рассказать о продвижении христианской вести из Иерусалима в Рим. Именно это он и делает, завершая книгу прибытием в Рим Павла. Конечно, читателям хотелось бы узнать, что было с Павлом дальше: предстал ли он перед судом императора и каков был исход суда? Евсевий дополняет рассказ Луки сообщением: «Оправдавшись на суде, апостол продолжил миссионерское путешествие, а возвратившись в тот же город вторично, принял мученичество при Нероне» (Церковная история II.22). 1 Послание Клементя 5, написанное около 95 г. н.э., намекает, что Павел, воспользовавшись недолгой свободой, посетил Испанию. Это убедило некоторых ученых в том, что именно в этот промежуток времени Павел написал «пастырские послания»: 1 и 2 Тимофею и Титу. Совершил Павел эти дальнейшие путешествия или нет, неизвестно. Все свидетельства сходятся в одном: он был обезглавлен во время гонений Нерона около 64 г. н.э.

Вот почему сторонники ранней датировки полагают, что если Деяния написаны после смерти Павла, то странно было бы заканчивать жизнеописание сообщением о том, как он проповедовал «невозбранно». Однако этот довод может доказывать и противное. Ведь Павел явно был любимым героем Луки, и тот пожелал показать, что жизнь Павла закончилась триумфом, а не очевидным поражением — мученичеством.

- Более существенный аргумент таков: книга Деяний в целом благоприятно относится к римским властям. Она постоянно напоминает о римском гражданстве Павла как об очень ценном статусе, позволявшем апостолу свободно путешествовать по всей империи. Когда Павел встречает римских чиновников, они всегда на его стороне: Сергей Павел, проконсул Кипра, стал христианином (Деяния 13:6–12); Галлион, проконсул Коринфа, судит его по справедливости (Деяния 18:12–17); даже римский офицер спасает Павла в Иерусалиме от разъяренной толпы (Деяния 21:31–40). Все они сочувственно относятся к миссии Павла, и в целом при чтении Деяний возникает впечатление, что светская власть если и не поддерживала Церковь, то во всяком случае не была ее заклятым врагом. Все изменилось в 64 г. н.э., когда Нерон начал гонения на христиан. После этого официальные гонения в той или иной форме периодически вспыхивали в разных частях империи вплоть до конца I века<sup>[45]</sup>. На этом основании предполагали, что Деяния были написаны до 64 г. н.э. Эта гипотеза, как и предыдущая, в конечном счете зависит от более или менее субъективных представлений о том, как должен был вести себя древний писатель в тех или иных обстоятельствах. На самом деле невозможно предсказать, до какой степени тот или иной автор допускает, чтобы его восприятие более поздних исторических событий сказалось на изложении более ранних событий. И если считать Деяния достоверным свидетельством о той эпохе, которую они описывают, то очевидно «про-римская»

направленность этой книги может верно отражать ситуацию. Она также отражает собственный опыт Луки, принадлежавшего к высшим слоям римского общества.

- В Деяниях нет и намека на падение Иерусалима в 70 г. н.э. А если бы Иерусалим был уничтожен до того, как Лука закончил свой труд, он, по мнению многих исследователей, должен был упомянуть об этом. Ведь гибель священного города подтверждала правоту Луки, скептически относившегося к иудаизму и еврейской ветви христианства. Но и этот довод основан на предпосылке, будто нам заведомо известны намерения древнего автора и то, как и что он будет писать в данном случае.

- Нельзя обойти вниманием и еще один факт: в Деяниях совсем не упоминаются Послания Павла церквям. А это почти наверняка означает, что Деяния были написаны до того, как Послания были со-

браны вместе и начали хождение в большем числе общин. Это вынуждает нас датировать эту книгу более ранним временем, чем 2 Петра, в котором Послания Павла упоминаются как часть христианских Писаний (2 Петра 3:16).

**80–85 гг. н.э.**

Чтобы прийти к согласию, нужно отказаться от обеих крайностей: от слишком поздней датировки II веком и от слишком ранней — 60-ми годами. Скорее всего, эта книга была написана между 80 и 90 г. н.э. В пользу такой датировки выдвигались две существенные причины:

- Деяния открываются словами: «Первую книгу написал я обо всем, что Иисус делал и чему учил от начала» (1:1), и эта «первая книга» была Евангелием от Луки. Когда он написал свое Евангелие, он включил рассказы и речения Иисуса, позаимствованные у Марка, чей текст был, по-видимому, написан между 60 и 65 г. н.э. В таком случае первый том Луки не мог выйти в свет ранее 65—70 гг. н.э., и Деяния, как продолжение первого тома, не могли быть написаны уже в 62—64 гг. Этот аргумент достаточно убедителен, но тоже безусловен, поскольку в нем имеются два слабых места.

Во-первых, он зависит от датировки Евангелия от Марка, которая, в свою очередь, всего лишь догадка ученых, хотя и общепринятая и подкреплённая сильными доводами.

Во-вторых, прологи как к Евангелию, так и к Деяниям могли быть добавлены позже, когда обе книги приняли окончательную форму. Если Евангелие от Луки сперва существовало в каком-то ином виде (например, «Прото-Лука» Стритера или иной текст), то, вполне вероятно, это такова могла быть его манера письма, и Деяния тоже создавались в несколько этапов. Отрывки, где Лука употребляет «мы» вместо «они», возможно, относятся к первому из нескольких изданий повествования об истории ранней Церкви и представляют собой первоначальный рассказ, который позже был расширен и включил в себя рассказ о событиях из жизни ранней иерусалимской церкви, привлёкших внимание Луки во время его пребывания в Кесарии, когда Павел был там в тюрьме. Поэтому очень вероятно, что основная часть Деяний была написана до Евангелия и лишь пролог был добавлен позднее, когда книга посвящалась Феофилу.

Но есть и более существенная причина относить дату написания Деяний ко времени после смерти Павла. В книге Луки часто можно увидеть мировоззрение и верования, характерные для послепостольской эпохи. Действительно, Евангелие от Луки и Деяния называли даже манифестом того, что ученые считают «ранним католицизмом».

Подробнее мы поговорим об этом в главе 22 и покажем, что возникновение так называемого «католического христианства» было естественным, почти неизбежным следствием развития некоторых положений, содержащихся в учении самих апостолов. Как бы ни решали этот спор, но у Луки действительно есть четко выраженное мировоззрение, во многом соответствующее той форме церковной жизни, которая сложилась к концу I века.

Например, при чтении Деяний может сложиться впечатление, будто ранняя Церковь не знала внутренних конфликтов, в то время как Послания Павла (все они появились в связи с конфликтами) рисуют совершенно иную картину. Несомненно, в намерения Луки входило подчеркнуть, что между всеми ветвями ранней Церкви царил согласие. В известной степени к этому же стремился и Павел, придававший особое значение близости своего учения к учению первых и ближайших учеников Иисуса. Но это лишь часть общей картины: Послания Павла характеризуют его как человека, у которого были глубокие расхождения не только с противниками, но порой и с друзьями. Разумеется, Послания Павла свидетельствуют и о его импульсивности. Так что вполне возможно, что некоторые проблемы, о которых он писал с такой страстью, оказались в итоге не столь серьезными, как казалось ему в то время. И поэтому Лука, писавший некоторое время спустя, мог рассматривать эти проблемы более отстраненно и понять истинное их значение как для жизни Павла, так и для жизни Церкви.

Это не означает, что Лука не был другом и учеником Павла. Ведь хорошие учителя не стремятся сделать учеников своим подобием, а поощряют их мыслить самостоятельно. В любом случае, как мы увидим позже, взгляды Луки в Деяниях расходятся с Павлом скорее в деталях, чем по существу.

Наиболее вероятная дата написания Деяний оказывается между 60–ми и 80–ми годами I века. Аргументы в пользу той или иной даты примерно одинаковы и вызывают вопросы. Но наиболее вероятной представляется датировка 80–ми годами, около 85 г. н.э.

## **Ценность Деяний**

Что это за книга — Деяния Апостолов? Несколько раз мы назвали ее историей ранней Церкви, хотя на самом деле это не хронологическое изложение исторических событий. В книгу не вошло такое количество важных вещей, что ее никак нельзя считать историей раннего христианства. Напротив, это выборочный рассказ, привлекающий внимание к тем людям и движениям, которые Лука считал наиболее важными. Этому же правилу Лука следовал и при написании Евангелия: он отбирал те аспекты жизни и учения Иисуса, которые имели наибольшее значение для его читателей. В Деяниях он описывает те события, которые казались ему типичными для первого поколения христиан. Он хотел показать, как христианство распространялось от Иерусалима до Рима, и все, что он включил в книгу, имело целью пролить свет на этот

процесс. Попутно Лука опускает многие подробности, которые были бы очень интересны для современного читателя. Что было дальше с Петром? Как Иаков руководил иерусалимской церковью? Что стало с другими учениками Иисуса? Лука попросту игнорирует эти вопросы, потому что для его целей они не важны.

Это значит, что его история — это также истолкование процессов, происходивших в ранней Церкви. Разумеется, любая история представляет собой истолкование прошлых событий, и поэтому книга Деяний ставит многие из тех вопросов, которые мы ранее задавали в связи с Евангелиями. Почти все, что было сказано в главах 10 и 12, можно

применить к пониманию исторической природы Деяний, и нет надобности снова вникать в те же проблемы. Нужно, однако, повторить, что, характеризуя Деяния как истолкование Лукой ранней церковной истории, мы оцениваем эту книгу не ниже любого другого вторичного источника и не предполагаем, будто Лука выдумывал какие-то сюжеты — в конце концов, если бы эти события не происходили на самом деле, нечего было бы толковать. Но Деяния отражают точку зрения Луки с учетом его собственных представлений об истории древнейшей Церкви.

Действительно, есть много причин полагать, что нарисованная Лукой картина достаточно верно воспроизводит жизнь описываемого им периода:

- В прологе к Евангелию (Луки 1:1–4) Лука кое-что рассказывает о своем методе: он прочитал все доступные ему тексты, проанализировал их и написал свой собственный рассказ об этих событиях. В случае с Евангелием ясно видно, как он это делал. Ведь мы можем сравнить конечный результат с Евангелием от Марка, которое было для него одним из основных источников. То, как он использует Марка, показывает, что Лука был очень аккуратным автором. Он понимал, что должен воспроизводить свои источники точно и без искажений. До нас не дошли источники, которые он мог использовать при написании Деяний, хотя, по мнению многих, Лука полагался на какую-то письменную информацию, по крайней мере, в тех случаях, когда рассказывал о событиях в Иерусалиме и Самарии (главы 1–9). Естественно предположить, что и Деяния Лука писал так же тщательно, как прежде Евангелие. Кроме того, он сам присутствовал при некоторых событиях, описанных в Деяниях («мы-отрывки»).
- Картина жизни ранней палестинской Церкви, нарисованная Лукой, соответствует тому, чего можно было ожидать. Многие из богословских рассуждений, которые Лука приписывает самым ранним христианам, были намного проще, чем богословие Павла или церкви в конце I века. Например, Иисус назван «Мессией» (Христом) в Деяниях 2:36; 3:20; 4:27, иногда — «Служителем Божиим» (Деяния 3:13, 26; 4:25–30) и даже, в одном случае, «Сыном Человеческим» (это титул, часто используемый Самим Иисусом в Евангелиях, но не встречающийся нигде больше в Новом Завете, за исключением Деяний 7:56). Христиане названы попросту «учениками» (например, Деяния 6:1–7; 9:1, 25–26), а сама Церковь — «Путем» (Деяния 9:2; 19:9,23; 24:14,22). Норман Перрин, который скептически относится к достоверности Евангелий (см. главу 12), описывает все это как «чрезвычайно реалистичные... повествования в Деяниях, насыщенные элементами, взятыми непосредственно из жизни и опыта Церкви».

*Надпись на воротах Фессалоники называет правителей этого города «политархами» — этот же термин встречается в Деяниях в рассказе о посещении Фессалоники Павлом. Данные археологии подтверждают подлинность библейского рассказа*

- Такой же реализм виден и в описании Лукой римского мира и его официальных лиц. Лука всегда употребляет правильные слова, когда описывает римских администраторов, и использует терминологию, известную только жителям определенных городов. Сергей Павел и Гал-лион правильно названы «проконсулами» (Деяния 13:7–8; 18:12). Филиппы точно описаны как римская колония, управляемая «стратегами» (преторами). Это необычное слово, оно не встречается в литературных источниках, зато найдено в надписи, показывающей, что это был разговорный термин, употреблявшийся только в Филиппах (Деяния 16:12, 20–22). Прежде считалось, что Лука допустил ошибку, назвав правителей

Фессалоники «политархами» (Деяния 17:8), потому что это слово не встречалось в греческой и римской литературе. Но археологические находки подтвердили, что Лука и здесь был точен, хотя правильно употребить этот титул мог лишь человек, побывавший в Фессалонике, ведь за пределами города этот местный термин был неизвестен. В Деяниях найдется еще немало примеров, доказывающих, что автор опирался на собственные и вполне достоверные знания о жизни римского мира в тот самый период времени, который он описывает.

- То же стремление к достоверности видно в том, как Лука изображает проблемы ранней Церкви. Единственная по-настоящему важная проблема — это взаимоотношения между христианами из евреев и христианами из язычников. Этот спор быстро утратил актуальность и после 70 г. н.э. сошел на нет, сохранив только отвлеченно-богословское значение. В то время, когда Лука писал Деяния, на первый план вышли другие проблемы: попытки разграничить правоверие и ересь, борьба различных группировок внутри Церкви за влияние, но эти позднейшие заботы ни разу не отражены в Деяниях.

- Лишь одно, что на первый взгляд может подрывать доверие к исторической достоверности повествования Луки, это его отношение к Павлу. Послания Павла изображают жизнь и учение апостола под другим углом. К тому же Деяния вообще не упоминают тот факт, что Павел когда-либо писал Послания. Чтобы объяснить это расхождение, необходимо принять во внимание ряд обстоятельств:

Во-первых, отсутствие упоминаний о Посланиях Павла вовсе не так серьезно. Лука мог считать их личными письмами, не имеющими поэтому большого значения для его, Луки, целей. Мы должны также помнить, что хотя мы по праву считаем Послания Павла главным источником наших сведений о его деятельности, эти свидетельства в какой-то мере вырваны из контекста, и поэтому мы можем переоценить их и не понять, каким было их значение в то время, когда они писались.

Другой аргумент звучит серьезнее: в Деяниях Павел занимается не совсем теми вопросами, которые больше всего волнуют его в Посланиях. И опять же это не удивительно. Когда Павел писал свои Послания, он писал их христианам, а когда он говорит в Деяниях, он обращается к нехристианам. Было много споров о содержании первоначальной проповеди Павла галатам, коринфянам, фессало-никийцам и другим, но нельзя точно установить, что именно он им говорил. В одном мы можем быть уверены: чтобы привлечь внимание необращенных, он должен был возвещать свою весть иначе, чем тогда, когда он пытался исправить ошибки людей, уже ставших христианами. Существенно, что в том единственном случае, когда Деяния приводят речь Павла, обращенную к христианам (Деяния 20:17–38), ее содержание мало чем отличается от обычного содержания его писем. Даже его проповедь в Афинах (Деяния 17:22–31) не сильно отличается от того, что он писал на ту же тему в Послании к Римлянам (1:18 — 2:16).

Третий аргумент «против» связан с тем, что в Деяниях отсутствует центральное, по мнению многих, положение учения Павла — «оправдание верой». Но и этот довод не так уж убедителен, ведь он строится на предпосылке, будто «оправдание» находится в центре Павловой мысли. Для ученых, принадлежащих к лютеранской традиции (особенно для немецких лютеран), это бесспорно. Но с наименьшей убедительностью можно доказать, что «оправдание верой» не является сердцевинной богословия Павла и что эта тема приобретает огромную значимость в Послании к Галатам и Послании к Римлянам только потому, что там в центре стояла реальная (или потенциальная) опасность со стороны «иудаизаторов»<sup>[46]</sup>. В любом случае, когда «оправдание» упоминается в Деяниях



(например, 13:39, проповедь в синагоге Антиохии Писидийской), все, что о нем говорится, почти полностью соответствует богословию Посланий к Галатам или к Римлянам, хотя и не столь всесторонне. Лука меньше интересовался богословскими вопросами, чем Павел. И хотя теперь стало модно называть Луку «богословом», он не был профессионалом в этой области и поэтому не мог уделять такого внимания богословским тонкостям, как Павел. Лука приписывает Павлу точно такое богословие, какое мы могли бы ожидать в данных обстоятельствах. Он обнаруживает знакомство с основными понятиями и идеями Павла, но проявляет при этом меньше интереса к подробной аргументации в их поддержку.

## **Цель Деяний**

Хотя Лука не занимался напрямую их проблемами, он мог надеяться на то, что его первые читатели почерпнут из его книги нечто полезное для укрепления своего христианского мировоззрения. Поэтому, вероятно, он имел в виду три основные цели:

- Пожалуй, наиболее явно в Деяниях проступает следующая тема: убежденность в том, что христианство — это вера, способная преобразить мир. И в самом деле, благодаря Павлу и другим миссионерам она действительно преобразила мир, и тайна ее успеха заключалась в действии Святого Духа, дарованного воскресшим Иисусом Христом. Лука поощрял читателей следовать примеру тех, которые стали христианами раньше их, и сделать для своего поколения то, что Павел осуществил для своего.
- Лука также всячески старается подчеркнуть, что христианство может находиться в хороших отношениях с Римом. С одной стороны, он старается представить христиан в благоприятном свете перед Римом, подчеркивая, что их вера — истинная наследница иудаизма, который был официально признанной в империи религией. С другой стороны, он призывал читателей хорошо относиться к империи, изображая римских чиновников честными и благожелательными. А это подразумевает, что маньяк, подобный Нерону, скорее исключение, чем правило.
- Учитывая утверждение Луки в начале его Евангелия, мы должны всерьез принять Луку как первого историка христианства. Обе его книги обращены к Феофилу, чтобы наставить его в основах христианской веры. А те приемы, которые использовал Лука, составляя свое повествование, показывают, что он, как истинный историк, испытывал бескорыстный интерес к прошлому. По мере того, как Церковь превращалась в одну из крупнейших общин в римском мире, все важнее было напоминать ее членам об их происхождении и истории. Лука, по всей видимости, первым взялся за систематическое решение этой задачи.

*Нерон (37–68 гг. н.э.) - римской император, который правил с 54 г. Покончил жизнь самоубийством*

## **Забывшие апостолы**

Все три синоптических Евангелия, а также Деяния перечисляют двенадцать ближайших учеников Иисуса. Но, помимо Петра, Иакова, Иоанна и Иуды Искариота, ни один из них не играет существенной роли в Евангелиях и вообще не упоминается в других книгах

Нового Завета. Мы не знаем наверняка, что произошло с этими людьми. Но в раннехристианской литературе есть много рассказов о них.

**Фома** якобы отправился в Индию, где умер мучеником, хотя незадолго до этого обратился в христианскую веру индийского царька вместе с семьей. Церковь Мар Фома в южной Индии считает его своим основателем. Хотя вероятнее, что она была основана миссионерами из Эдессы, города на берегу реки Евфрат. Евсевий утверждает, что Фома побывал в Индии, и, возможно, поэтому индийские христиане считают его своим покровителем (Евсевий, Церковная история III.1.1).

Об **Андрее** сказано, что он много путешествовал по Греции и Малой Азии и добрался даже до северного побережья Черного моря. Согласно преданиям, он совершил множество чудес, в том числе воскресил тридцать девять моряков, чьи тела выбросило на берег после кораблекрушения. Однако когда жена проконсула греческого города Патры стала христианкой, ее муж пришел в такую ярость, что распял Андрея на кресте в форме буквы Х. Другие легенды утверждают, что где-то между IV и IX веками Регул перевез кости руки Андрея в Шотландию.

Андрей стал считаться святым покровителем Шотландии, а его крест — национальным символом.

**Фаддей** упомянут только Матфеем и Марком. Согласно Евсевию (Церковная история 1.13), человек с таким именем был причастен к основанию церкви в Эдессе. Есть рассказ о том, как Агбар, царь Эдессы, написал письмо Иисусу с просьбой исцелить его от болезни, а Иисус в ответ пообещал направить к нему после Вознесения Фаддея, который и исцелит его. Другие предания связывают имя Фаддея с Африкой.

**Филипп** и **Варфоломей** фигурируют в рассказах об их миссионерских путешествиях по Малой Азии вместе с сестрой Филиппа Мариамной. Деяния Филиппа повествуют о встречах с драконами и говорящими животными. В конце концов Филипп был казнен в Иераполе, хотя Климент Александрийский утверждает, что он дожил до глубокой старости. Варфоломея некоторые предания также связывают с Индией.

О **Матфее** сказано, что он в течение восьми лет после Вознесения Иисуса проповедовал в Иудее, а потом отправился в Эфиопию и Аравию. Согласно Папию, он имел непосредственное отношение к Евангелию от Матфея.

**Иаков, сын Алфея**, упоминается в испанских преданиях, повествующих о том, как Теодор, епископ Ирии, обнаружил его гробницу в Сантьяго в 835 году, причем привела его к этому месту звезда.

**Симон Зилот** перебрался, согласно некоторым легендам, в Англию вместе с Лазарем и Иосифом Аримафейским.

Мы не можем доверять ни одному из этих преданий о «неизвестных» апостолах. Какие-то из них действительно могут основываться на смутных воспоминаниях об их подвигах, но по большей части эти истории предназначались для заполнения пробелов в новозаветном повествовании и не имеют самостоятельной исторической ценности.

[45] Современные историки держатся точки зрения, что после смерти Нерона в 68 г. гонения прекратились и возобновились лишь в правление Домициана, хотя сейчас

предполагается, что они не были продолжительными и затронули только несколько знатных римских семейств. Самые суровые гонения были во II и III веках. (Прим. ред.)

[46] Иудаизаторами называются христиане, считавшие обязательным для язычников, обращающихся в христианство, соблюдение Закона Моисея (обрезание, субботний покой, законы о пище). (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### **14. Появление Павла**

После первых глав Деяний основной интерес перемещается с Петра и учеников Иисуса на другую фигуру, важную для жизни ранней Церкви. Это фарисей Павел. Он был не единственным фарисеем, который стал христианином (Деяния 15:5), но, безусловно, самым известным из них. В отличие от первого поколения христиан Павел, хотя и был евреем, родился не в Палестине. Родиной его был город Тарс в римской провинции Киликия. Он был также римским гражданином (Деяния 22:3, 27).

#### **Детство и юность Павла**

Первые годы жизни Павла распадаются на два периода: детство, проведенное в Тарсе, и его отрочество и юность, прожитые в Иерусалиме. Слово «воспитывался» в Деяниях 22:3 может подразумевать, что Павел был перевезен из Тарса в Иерусалим еще ребенком, хотя, скорее всего, здесь идет речь о формальном образовании. В таком случае он жил в Иерусалиме в подростковом возрасте или чуть раньше. Поскольку Павел, став христианином, вернулся в Тарс, последнее объяснение кажется нам более правдоподобным.

Первое и главное — Павел был евреем и невероятно гордился этим, а также своей родиной Тарсом. Этот город был известным университетом, политическим и торговым центром. Время от времени предпринимаются попытки увидеть в Посланиях Павла влияние греческой риторики, но мы не располагаем фактами, доказывающими, что Павел получал образование в духе эллинизма. Те три ссылки на греческую литературу, которые есть в посланиях и проповедях Павла — на поэта Эпименида (Деяния 17:28), Арата (Титу 1:12) и Менандра (1 Коринфянам 15:33), — можно объяснить культурной средой города, в котором он рос. Поскольку родители Павла были римскими гражданами, они должны были достаточно либерально относиться к нееврейской культуре. Такое же отношение видно из Посланий Павла. Не все черты эллинистической культуры ему нравились в равной мере, но Павел в целом высоко ценил жизнь в центральных городах империи и с симпатией относился к проблемам христиан, пришедших к вере с таким наследием.

Однако достаточно рано родители Павла решили, что он должен стать учителем еврейского Закона. Будучи ребенком, он мог еще в Тарсе усвоить традиции своего народа, регулярно посещая синагогу. Хотя для него, как и для подавляющего большинства евреев диаспоры, первой Библией была Септуагинта, а не еврейская Библия. Он также освоил ремесло изготовителя палаток, ведь все люди, изучавшие Тору, должны были наряду с теоретическими знаниями владеть каким-то ремеслом. Оно сыграло свою роль позже, во время миссионерских путешествий Павла: он не только сохранял финансовую независимость от основанных им общин, но и мог проповедовать на рынках, дожидаясь покупателей.

*Этот еврейский мальчик, буквально соблюдая завет Второзакония 6:8 («Носите заповеди Господни на руках и на головах ваших»), носит небольшие отрывки из Закона в маленьком кожаном «филактерии»*

Подростком Павел попал из Тарса в центр еврейского мира, в Иерусалим, и стал учеником ученого равви Гамалиила, внука[47] и преемника Гиллеля, одного из величайших равви в еврейской истории. Гиллель (60 г. до н.э. — 20 г. н.э.) учил в более продвинутой и либеральной форме иудаизма, чем его соперник Шаммай. Многие толкователи полагают, что высказывания Иисуса о разводе могли быть вызваны спорами между последователями этих двух равви (Марка 10:1–12). Гиллель держался мнения, что мужчина вправе развестись с женой, если она хоть в чем-то ему не угодила — даже если у нее подгорел обед. Но Шаммай утверждал, что развод оправдан только в случае очень серьезного нравственного проступка. Судя по тому, что, став христианином, писал по этому поводу Павел, он переменял свои прежние взгляды по данному вопросу. Павел извлек по крайней мере одну выгоду из обучения в духе Гиллеля: Шаммай не отводил язычникам никакого места в замыслах Бога, в то время как его соперник охотно привечал их и даже считал себя обязанным наставлять язычников в еврейской вере. Несомненно, благодаря Гамалиилу Павел впервые смог оценить огромный духовный потенциал этой миссии: познакомить языческое население Римской империи с Богом древних Писаний.

Павел успешно учился в Иерусалиме и, по всей видимости, был выдающимся учеником (Галатам 1:14). Хотя он нигде не говорит о том, какого положения ему удалось достичь в Иерусалиме, он, несомненно, пользовался немалым влиянием. Так что, когда христиан судили за их веру, он имел возможность «подать голос» против них то ли в синагоге, то ли даже в высшем религиозном совете — Синедрионе (Деяния 26:10).

### **Важнейшие влияния в жизни Павла**

Как и у других, характер Павла формировался под влиянием различных людей, с которыми он столкнулся в начале жизни. Сложное взаимодействие этих факторов с природным темпераментом и религиозным воспитанием дает нам ключ к тому, кем стал этот человек — одновременно иудей и христианин.

### **Павел и иудаизм**

Павел нигде не упоминает о влиянии на него эллинизма, но часто говорит о своем еврейском происхождении и воспитании. В частности, он до конца жизни гордился тем, что был хорошим фарисеем, и многие его письма подтверждают, что даже будучи одним из ведущих христианских деятелей, Павел никогда не отвергал основ мировоззрения и верований своих учителей. О расхождениях в вопросах веры между саддукеями и фарисеями упоминается несколько раз — в повествованиях Деяний и в его собственных письмах[48], но каждый раз Павел неизменно принимает сторону более либеральных фарисеев и зачастую усиливает их аргументацию.

Основой фарисейской веры было убеждение, что история имеет смысл и цель. Фарисеи полагали, что Бог направляет события, следуя определенному плану, который завершится пришествием Мессии—Царя. Павел, уже будучи христианином, так же горячо верил в это и в Римлянам 9—11 высказывает ту же точку зрения, когда обсуждает чрезвычайно болезненный лично для него вопрос: почему большинство евреев не признали Иисуса

Мессией? Павел утверждает, что Бог направляет ход истории к спасению не только евреев, но и язычников, которые также будут включены в единую общину народа Божьего.

Фарисеи верили в будущую жизнь, и Павел сумел воспользоваться этим в своих интересах на суде Синедриона (Деяния 23:6–10) и позднее перед Иродом Агриппой II (Деяния 26:6–8). Но, став христианином, Павел пошел дальше, утверждая, что никто не может уповать на воскресение, если не признает того, что Иисус Христос воскрес из мертвых.

Фарисеи верили в существование ангелов и бесов, а саддукеи не верили. И опять же, став христианином, Павел сохранил это фарисейское верование, но преобразил его в свете своего христианского опыта, связав с крестом, на котором Иисус победил силы зла. Вот почему он описывает христиан как победителей. «Но все сие преодолеваем силою Возлюбившего нас» (Римлянам 8:37). Хотя у Павла развитая англелология, для него ангелы не более чем небесные существа, служащие Богу вестниками: они никогда не могут быть соперниками живого Христа, «ибо благоугодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота» (Колоссянам 1:19).

Павел продолжал с уважением относиться к своему еврейскому наследию не только потому, что у него были те же верования. Его стиль и аргументация, использование еврейских Писаний для доказательства богословских положений — все это прямо восходит к его фарисейскому воспитанию. При чтении Послания к Галатам трудно не восхититься, а иногда и не удивиться тем, как Павел придает совершенно невероятное истолкование, казалось бы, простым и понятным текстам Ветхого Завета. Например, он рассуждал подобно еврейскому равви, когда утверждал, что обещания, данные Аврааму, относились к одной–единственной личности — к Иисусу Христу. Греческое слово «потомство» (как и его перевод) является собирательным существительным и не используется в форме множественного числа (Галатам 3:16). Подобно равви, Павел выстраивал свое рассуждение на основе отдельных отрывков, вырванных из контекста, и позволял себе соединять цитаты из совершенно разных, не связанных друг с другом текстов Ветхого Завета.

### *Жизнь и Послания Павла*

Но все эти точки соприкосновения между фарисейским наследием Павла и верованиями, которые он продолжал сохранять, уже будучи христианином, кажутся мелкими и незначительными в сравнении с тем, что Павел рассматривает как величайший разрыв между его первоначальными верованиями и его убеждениями, как христианина. В недавние годы состоялась важная дискуссия об отношениях Павла с иудаизмом, в особенности с Торой. Несколько упрощая, основной вопрос можно сформулировать так: когда Павел сопоставлял или противопоставлял христианство и иудаизм, как он это делает в Посланиях к Галатам и Римлянам, то был ли он справедлив к еврейскому Закону или изображал его карикатурно, так, чтобы самому было легче отвергнуть его? В целом при чтении Павла складывается впечатление, что все евреи, и в особенности фарисеи, были узколобыми законниками, настаивавшими на соблюдении мельчайших предписаний не только Закона из еврейских Писаний, но и традиционных правил и обычаев, не освященных авторитетом Библии. Более того, может показаться, что Павел утверждает, что, по мнению евреев, люди, не соблюдающие все предписания вплоть до мелочей,

никогда не обретут спасение, и что он сам чуть не погиб, тщетно пытаясь делать то же самое.

Проблема заключается в том, что еврейские источники рисуют несколько иную картину: в них мы видим не измученных людей, изо всех сил пытающихся соблюсти Закон, соблюдения которого они не в силах, а верующих и преданных Богу людей, для которых исполнение Закона — это радость и благодарный ответ Богу на Его любовь. Позже мы обсудим этот вопрос подробнее. Сейчас нужно сделать три важных замечания:

■ Сохранилось очень мало точной и не прошедшей через вторые руки информации об иудаизме I века. Наиболее полное представление о еврейском богословии дает нам эпоха Мишны, то есть середина II века и далее. После падения Иерусалима в 70 г. н.э. иудаизм вынужден был продолжать свое существование без Храма и прошел через долгий период неуверенности и радикальных перемен. Все наши сведения о еврейской богословской мысли восходят к этому времени. Конечно, невозможно себе представить, будто бы равви II века придумывали их, ни на чем не основываясь, и мы можем быть уверены, что система верований, сложившаяся в эту пору, в значительной степени представляла собой лишь систематизацию традиционных верований, уходивших корнями в более далекое прошлое. Тем не менее отсутствие надежных свидетельств, современных Новому Завету, вынуждает нас подходить к этой дискуссии с осторожностью, ведь свидетельство Павла, несомненно, получено из первых рук.

■ Когда мы задаемся вопросом об отношении Павла к своему еврейскому наследию, то вся картина представляется гораздо более сложной и с большим количеством оттенков, чем может показаться при чтении отдельных его текстов. Павел никогда не утверждал, будто иудаизм не удовлетворял его как интеллектуальная система, и несколько раз он даже признается, что он был вполне доволен иудаизмом (Галатам 1:14; Филиппийцам 3:6). Более того, Павел никогда не отрекался от веры в то, что каким-то образом еврейский народ всегда будет в центре Божьих замыслов, и, хотя он очень страдал от того, что его соплеменники отказались признать в Иисусе своего Мессию, оставался предан своему народу (Деяния 21:17–26) и верил, что они будут причастны к благословениям Царства Божьего (Римлянам 9—11). Утверждать, будто Павел навсегда покинул иудаизм, будет грубым упрощением, а назвать его антисемитом и вовсе невозможно. Как мы увидим в следующей главе, было одно важное событие — его встреча со Христом по дороге в Дамаск. Она и стала главным источником его христианской веры, и далее всю жизнь Павел мучительно пытался понять, как иудаизм, основанный на откровении Божьей воли, можно примирить с тем, что случилось с ним в тот день.

■ Поскольку Павел был лично заинтересован не в том, чтобы окончательно подорвать иудаизм, а в том, чтобы преобразить его в соответствии с открывшимися ему новыми прозрениями, кажется невероятным, что он якобы намеренно искажал его. Вне зависимости от того, каким бы ни виделся равви идеальный иудаизм, трудно не прийти к заключению, что Павел действительно знал тех евреев, которые были узколобыми и уверенными в своей правоте законниками. В любой религии, основанной на книге, всегда найдутся ханжи и лицемеры, искажающие духовную суть веры, чтобы укрепить собственную власть. В христианской Церкви таких людей хватало. Достаточно вспомнить крестовые походы и то, что за ними последовало, и мы убедимся: в то время как ясно выраженная в учении Иисуса сущность христианской веры не допускала установления «Царства Божьего» с помощью военных методов, это не помешало людям, считавшим себя Его последователями, поступить именно так. Вряд ли стоит удивляться тому, что и среди евреев I века многие так или иначе искажали основы своей веры. Гораздо

удивительнее, что позднее равви сумели порвать с этим и заново открыть ту высокую духовность, которой были пронизаны их Писания.

## Павел и философы

Из множества философских школ того времени ближе всего Павлу был, вероятно, стоицизм. Среди великих стоиков были один или двое из Тарса, и Павел мог с юности усвоить кое-что из их учения.

Некоторые ученые предполагали, что Павел был близко знаком со стоической философией. Его стиль рассуждения и аргументация иногда напоминают стоические: и он, и они используют риторические вопросы, краткие, не связанные друг с другом формулировки, обращение к воображаемому оппоненту, чтобы вызвать его на спор, частные сравнения из области спорта, строительства и городской жизни в целом. В учении Павла можно даже найти выражения, очень близкие стоицизму. Даже если они и не были заимствованы напрямую, как, например, описание космического Христа в Колоссянах 1:16–17: «Ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и не видимое... все Им и для Него создано». По сообщению Луки Павел, выступая перед афинянами, процитировал Арата, известного стоического поэта (Деяния 17:28). В некоторых Посланиях Павла встречается стоическая терминология. Например, он описывает нравственность в категории «прилично» (Колоссянам 3:18; Ефессянам 5:3–4)[\[49\]](#). Несомненно, Павел был знаком со многими стоическими идеалами и симпатизировал им, но на более глубоком уровне между его мировоззрением и стоицизмом обнаруживаются существенные, фундаментальные различия:

■ Стоицизм основан на философском постижении природы мира и людей. Настоящим «богом» для стоиков был абстрактный человеческий разум. Напротив, вера Павла была прочно укоренена в личном откровении, которое Бог дал человечеству, главным образом, хотя и не исключительно, через жизнь, смерть и Воскресение Иисуса Христа (1 Коринфянам 15:3–11).

■ «Бог» стоиков оставался неопределенной абстракцией, отождествлявшейся то со вселенной, то с разумом, а порой даже со стихией огня: «Неведомый нам пребывает бог», — писал Сенека (Письма к Луцилию 41.2), цитируя Вергилия. Но Павел всегда считал Бога личностью, которая со всей определенностью, хотя и исчерпывающим образом, открылась во Христе.

■ Стоики видели «спасение» в самодостаточности. Они старались одержать победу над собой, чтобы жить в согласии с природой: «Цель жизни — поступать в соответствии с природой, то есть с природой, которая заключена в нас, и с природой вселенной... Жизнь в соответствии с природой есть тот благословенный и добродетельный поток существования, к которому дано причаститься лишь человеку, который всегда старается поддержать равновесие между индивидуальным даймоном и волей той Силы, что правит вселенной» (Диоген Лаэртский, Жизнеописания греческих философов VII. 1.53). Павел понимал спасение и цель жизни совершенно иначе. Для него спасение заключалось не в причащении себе, а в мистическом отождествлении с Иисусом Христом: «Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня» (Галатам 2:20). ■ Стоицизм не имел упований на будущее. Это была философия безнадежности, считавшая большинство людей неспособными достичь нравственной зрелости: они погибают и рождаются снова с каждым мировым циклом или перевоплощаются, и все повторяется вновь. Здесь опять же богословие Павла совершенно не похоже на стоицизм: он верил, что

нынешнее состояние мира раз и навсегда завершится благодаря личному вмешательству Христа, после чего наступит совершенно новый мировой порядок (1 Коринфянам 15:20–28).

Влияние стоиков на Павла сводится к минимуму. Любой человек использует знакомые с детства слова и выражения, даже если они пришли к нему из чуждой религиозной среды. Так и Павел прибегает к языку стоиков, имевшему широчайшее хождение в эллинистической культуре. Он придает ему новое значение, поскольку его весть о спасении через Христа очень далека от стоического спасения через самообладание.

### **Павел и мистические религии**

Между мистическими религиями и христианской верой есть поверхностное сходство: все они пришли в Рим с Востока, все они предлагали своим приверженцам «спасение», в них есть обряды посвящения (в христианстве такую роль играет крещение) и священная трапеза (христианское причастие), все они называют своего спасителя—бога «господом». Несомненно, христианство и мистические религии часто переплетались: последователи мистических учений, приходя в Церковь, приносили с собой понятия своих мистических верований как средство исповедания своей новой веры. Вероятно, эта тенденция была причиной многих смут в церкви Коринфа, о которых Павел писал в своих Посланиях к Коринфянам.

*Столовая, или триклиний, в храме Митры (III век) под церковью Святого Климента в Риме. Маленький алтарь на переднем плане украшен резьбой с изображением Митры, убивающего быка*

Сходство между христианством и мистериями навело некоторых ученых конца XIX — начала XX века на мысль, что Павел превратил простое этическое учение Иисуса в своего рода мистическую религию. Ученое сообщество отвергло эту точку зрения, не найдя никаких реальных доказательств в ее пользу, но она иногда упоминается в более популярных изложениях учения Павла. Все данные, которыми мы располагаем, свидетельствуют об обратном:

- Мистические религии всегда были синкретическими, они с готовностью, даже с энтузиазмом включали в себя элементы других религий. Но христиане отвергали это, будучи уверены, что только им была открыта Христом истина во всей ее полноте.
- Многие свидетельства, якобы доказывавшие, что Павел был последователем какой-то мистической религии, были впоследствии отвергнуты как ложные или вводящие в заблуждение. Например, титул Иисуса «Господь», конечно же, заимствован не из мистерий, а из Ветхого Завета. Христианское исповедание веры — «Приди, Господь наш» (приведенное в 1 Коринфянам 16:22 в его арамейской форме «маранафа») — показывает, что и самая ранняя иерусалимская церковь — единственная община, говорившая по арамейски, — называла так Иисуса задолго до появления Павла.
- На греко-римский мир всегда огромное впечатление производило как раз не сходство христианства с другими религиями, а его отличия от них. Чаще всего христиан обвиняли в атеизме, потому что они отвергали даже возможность существования других богов.



Нет сомнений в том, что Павел был знаком с мистическими религиями и видел их сходство с христианством. В них рассказывалось о том, что божества сходили на землю в облике смертных, что спасение понималось как «смерть» для прежней жизни, что бог давал людям бессмертие, что бог–спаситель назывался господом. Возможно, Павел, готовый «для всех сделаться всем» (1 Коринфянам 9:22), мог иногда сознательно использовать их язык, хотя, как и в случае со стоицизмом, чаще всего он употребляет его неосознанно. Ведь терминология мистических религий была хорошо известна и могла применяться также легко и без особого значения, как теперь язык «Нью Эйдж». Павел не обнаруживает глубокого знания мистических религий и нигде не упоминает об их ритуалах.

Культурная среда, в которой вырос Павел, включала в себя три сферы мысли: иудаизм, эллинизм и мистические религии. Каждая из них может пролить немного света на его личность и учение. Но Павла нельзя рассматривать лишь как порождение его культурной среды. В первую очередь он осознавал себя человеком, благодаря вере соединившимся с Иисусом Христом. И что бы он ни заимствовал из других источников, главным в его мысли было сознание, что он обрел новое направление своей жизни по дороге в Дамаск.

### **Павел и ранняя Церковь**

Какими были отношения Павла с другими руководителями ранней Церкви? При чтении Нового Завета может сложиться впечатление, будто в ранней Церкви имели значение только две личности: Сам Иисус и Павел. Евангельские рассказы об Иисусе и Послания Павла составляют около трех четвертей всего Нового Завета. И хотя в Новом Завете есть Послания Петра, Иакова, и встречаются другие, менее известные персонажи — Сила, Тимофей, но даже в Деяниях они отходят на второй план, уступая первенство Павлу. Разумеется, на это есть свои причины: нужно помнить о цели Деяний. Деяния — избирательный рассказ о начале христианства. Если бы мы не располагали другими источниками, могло бы показаться, будто Павел был первым христианином, принесшим благую весть в Рим, хотя его собственное послание к этой церкви свидетельствует о том, что большая и крепкая христианская община сложилась там задолго до того, как апостол добрался до Италии (Римлянам 1:6–7). Деятельность Павла, хотя и имеющая огромное значение, все же лишь дополняла труд других личностей, существовавших в ранней Церкви, чьи имена и подвиги не были зафиксированы.

Но можно ли описать отношение Павла к Петру и другим руководителям раннего христианства как «совместный труд», или же он создал новое течение в христианстве, отличавшееся от исконной иерусалимской церкви не только внешне, но и верованиями? Это предположение было впервые высказано в середине XIX века представителями «Тюбингенской школы» в Германии во главе с Фердинандом Христианом Бауром. Они утверждали, что между Павловым типом христианства и верованиями тех церквей, которые были основаны христианами–евреями, сознательно продолжавшими традиции иудаизма (Петром и Иаковом в Иерусалиме), существует огромная разница. Они считали, что первое поколение христиан жило в эпоху конфликта между двумя соперничающими формами христианской веры, и полагали, что этот конфликт был преодолен лишь с возникновением во II веке «католической» Церкви. Сама по себе эта идея не так уж нова: уже во II веке неизвестные авторы Климентин («Проповедей» и «Встреч») рассуждали о непримиримых противоречиях между Павлом и первоначальными апостолами.

Насколько верна эта картина и в отношении Павла, и в отношении других? Был ли Павел действительно независим от исконной иерусалимской церкви? Или этот вывод показался удобным ученым XX века потому, что его свободный и непредубежденный взгляд на

Евангелие был им ближе, или даже потому, что они, как это уже было отмечено, в силу своих антисемитских пристрастий сводили к минимуму еврейские элементы в ранней Церкви, а в силу своих протестантских пристрастий отвергали все, что казалось похоже на римский католицизм? Подобные предположения не так уж далеки от истины, и мы еще вернемся к ним в следующих главах, когда будем подробнее разбирать эти темы. Пока достаточно заметить, что при более пристальном изучении Нового Завета — как Посланий Павла, так и рассказов в Деяниях, — становится ясно, что сам Павел гораздо острее сознавал свои еврейские корни и наследие, чем это готово признать большинство ученых XX века. В ряде случаев Павел не жалеет усилий, чтобы показать преемственность между своими собственными «языческими» церквями, с одной стороны, и ранними еврейскими церквями и даже иудаизмом, с другой стороны.

## **Христиане и Ветхий Завет**

Важно помнить, что всякий раз, давая определение христианской вере, Павел соотносит ее с иудаизмом. В Послании к Галатам, например, аргументация которого воспроизводится также в Послании к Римлянам, истолкование Ветхого Завета — это главная составляющая всего того, что Павел говорит. С одной стороны, это понятно, ведь в гала-тийские церкви проникли люди, которые требовали, чтобы язычники, прежде чем войти в Церковь, сначала стали евреями. Павел считал это неприемлемым, потому что, как он заявлял, живые отношения с Богом через Иисуса Христа зависят от одной только веры (Галатам 2:15–21). И все же, вместо того чтобы просто констатировать это, Павел считает необходимым показать, что его позиция несколько не противоречит учению этих древних Писаний. Он утверждал, что задолго до того, как ветхозаветный Закон был дарован Израилю, праотец Израиля Авраам доверился обещаниям Бога и за эту веру Бог принял его. Поэтому всякий, кто пожелает войти в народ Божьего Завета, должен лишь последовать примеру Авраама и довериться Богу, ведь Закон — это в каком-то смысле отклонение от изначально простых отношений между Авраамом и Богом (Галатам 3:6–9).

Современным читателям эта аргументация в Галатах может показаться чересчур витиеватой и излишне усложненной, но это только потому, что Павел не может не воспринимать Ветхий Завет всерьез. Хотя он не согласен с тем, будто угодить Богу можно, лишь приняв еврейский Закон и обычаи, он без капли сомнения принимает гораздо более существенную предпосылку, согласно которой угодить Богу можно, лишь войдя в народ Завета, история которого восходит к ветхозаветным преданиям о призвании Авраама. Павел не спорил, что язычники должны стать евреями, прежде чем сделаться христианами. Он принимал это. Но в отличие от консерваторов, считавших основным признаком истинного еврея послушание Закону, Павел дал новое определение «еврейству», подчеркивая его неразрывность с Авраамовым наследием. Для него быть сыном Бога — значит принадлежать к семье Авраама. А чтобы присоединиться к ней, есть лишь одно условие — вера в Бога (Галатам 3:6–25; 4:21–31).

Эта же аргументация продолжается в Послании к Римлянам, где Павел уточняет: «Но тот иудей, кто внутренне таков... по духу, а не по букве» (Римлянам 2:29). Говоря это, Павел продолжает традицию Стефана и ветхозаветных пророков, живших до него, которые постоянно пытались восстановить ту исконную веру Завета, какой они себе ее представляли. То есть поставить во главу угла послушание Божьей воле, а не национальную принадлежность. Как бы Павел ни переосмысливал ветхозаветную веру и ее воплощение в иудаизме его дней, он всегда считал необходимым, чтобы христиане, независимо от национального происхождения, понимали свою духовность в рамках продолжающейся деятельности Бога в истории, начиная с Авраама и заканчивая каким-то неопределенным временем в будущем, когда замысел Божий достигнет полного

осуществления (Галатам 3:29). В отличие от своих позднейших почитателей Павел вовсе не предполагал, будто Ветхий Завет уже не нужен христианам: он считал даже христиан из язычников частью единой великой традиции веры, восходящей к самому Аврааму, и настаивал, что именно поэтому христиане входят в «Израиль Божий» (Галатам 6:16).

## **Церковь и Израиль**

Эту мысль проясняет один из наиболее трудных отрывков во всем творчестве Павла — Римлянам 9–11. Ученые спорят о том, как именно эти главы в Послании соотносятся с остальным текстом: одни комментаторы видят в них ключ ко всем загадкам этого письма, других же считают их позднейшей вставкой, отражающей тяжкие размышления

Павла о судьбе еврейского народа, а не тщательно продуманной мыслью на эту тему. Чья бы точка зрения ни одержала верх, сами по себе слова Павла достаточно понятны: в его понимании «родиться евреем» значит обладать какими-то преимуществами. Весь «народ Божий» (древний Израиль и его потомки вместе с христианами из язычников) сравнивается с маслиной, чьи корни уходят глубоко в еврейские Писания, а христиане из язычников привиты к ней как новая ветвь (Римлянам 11:13–24). Какие-то из прежних, еврейских ветвей, казалось бы, отламываются от дерева, но это временно: позднее они вновь будут восстановлены. Хотя кому-то может показаться, будто теперь «народ Божий» состоит только из христиан, Бог позволил им войти в Завет лишь затем, чтобы призвать к послушанию изначально принадлежащий Ему народ: «Но от их падения спасение язычников, чтобы возбудить в них ревность... ибо ожесточение произошло в Израиле отчасти, пока войдет полное число язычников. И так весь Израиль спасется» (Римлянам 11:11, 25, 26).

Так, несколько загадочно, завершает Павел обсуждение этой темы. Точно понять, что он имел в виду, нелегко. Но, как бы он ни представлял себе осуществление этого замысла, он со всей очевидностью верил в особую роль евреев в истории спасения, то есть никоим образом не был антисемитом, каким некоторые хотят его представить.

*Павел использует образ маслины, чтобы описать еврейский народ, к которому были привиты христиане из язычников*

## **Во-первых, иудею**

Миссионерская деятельность Павла обнаруживает то же направление: всякий раз, когда он приходил в очередной город, в какую-то еще не охваченную христианской вестью часть римского мира, он всегда сначала отправлялся в синагогу (Деяния 13:14; 14:1; 17:1–2). Конечно, на то были и тактические причины: поскольку Павел объявлял, что Иисус был Мессией, было естественно сперва обратиться к людям, которые понимали, кто такой Мессия и что Он собой представляет. Но довольно скоро обнаруживалось, что их представления и ожидания отличаются от Павловых. Его изгоняли из одной синагоги за другой. И все же он не отказался от этой стратегии, ведь кроме практических соображений имелись и богословские причины действовать так: «благовествование Христово есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во-первых Иудею, потом и Еллину» (Римлянам 1:16).

## **Евреи и язычники**

Тем не менее Павел полагал, что особо призван благовествовать язычникам, а не евреям. В Послании к Галатам говорится, что еврейские главы иерусалимской церкви возложили на него именно такую миссию: пусть Павел идет к язычникам, а они — к евреям (2:7–9). Очевидно, это разделение обязанностей не было жестким, ведь Павел часто общался с евреями, а Петр также был вовлечен в миссионерскую деятельность среди язычников. Но в качестве рабочего принципа это было вполне применимо. Причины такого соглашения следует искать в соображениях социального и экономического, а не богословского порядка: Павел был одинок и имел возможность предпринимать длинные и опасные путешествия, в то время как палестинские апостолы были обременены семьями и нуждались в регулярной финансовой поддержке общины. Павел к тому же, скорее всего, унаследовал семейное достояние и мог подолгу останавливаться в различных городах, а в случае надобности прокормиться дополнительными заработками (Деяния 18:3; 2 Фессалоникийцам 3:8).

Отношения Павла с главами иерусалимской церкви омрачались множеством проблем, но факт остается фактом: по всей видимости, Павел часто и отнюдь не конфликтно общался с ними.

## **Павел и Иерусалим**

Но не было ли здесь и чего-то большего? Был ли Павел подотчетен иерусалимским лидерам, как полагают некоторые? Не скрывают ли его письма истину, выставляя Павла более независимым, чем он был на самом деле? Это предположение получило некоторую поддержку, потому что опирается на исторический факт: в конце своего третьего миссионерского путешествия Павел прилагал все усилия, для того чтобы собрать среди христиан из язычников в Греции и Малой Азии деньги на нужды церкви в Иудее (1 Коринфянам 16:1–7). Евреи — «эллинисты» по всей империи ежегодно посылали иерусалимским властям подать на содержание Храма и его обслуживание. Означал ли сбор средств Павлом, что иерусалимская церковь имела такого же рода контроль над всем христианским движением?

Это кажется неправдоподобным, поскольку Послание к Римлянам 15:26, 27 описывает сбор средств следующим образом: «Македония и Ахавия по своей воле собирают подаяние для бедных между святыми в Иерусалиме». «По своей воле, — подчеркивает Павел, — да и должники они пред ними. Ибо, если язычники сделались участниками в их духовном, то должны и послужить им в телесном». Иными словами, Павел, сознавая собственный духовный долг перед еврейской христианской общиной, организовал сбор средств как способ отблагодарить иерусалимских христиан и выразить им свою любовь (2 Коринфянам 8:8–14). Это не мешало иным иерусалимским христианам рассматривать это приношение как обязательное или как осуществление давнего пророчества Исайи 60:11, согласно которому «богатства народов» будут доставлены в Иерусалим язычниками, «преклоняющимися благоговейно».

Но в таком случае иерусалимские христиане должны были бы принять Павла и обращенных им язычников с распростертыми объятиями. Однако нам неизвестно, как распорядились собранными средствами, которые прибыли в Иерусалим. Существует даже предположение, что тамошние христиане отказались принять их. Следует отметить и то, что, когда Павел после этого был арестован в храме, за него вступились не местные

христиане, а римский офицер (Деяния 21:27–40). Возможно, консервативно настроенные христиане не зашли чересчур далеко и не заманили своего собрата в ловушку, но, вероятно, они были рады избавиться от него. Совсем иначе относился к ним Павел, и даже то, что он в такое время постарался прибыть в Иерусалим, показывает, насколько он чувствовал себя обязанным и благодарным руководителям первой христианской Церкви.

### **Павел и учение Иисуса**

Это чувство обязанности видно также в том, что письма Павла обнаруживают знание или знакомство с учениями Самого Иисуса. Одна их самых интригующих черт его писем — полное отсутствие в них ссылок на жизнь и учение Иисуса. Одно время было модно мнение, будто бы у Павла не было времени на постижение учения Иисуса, и его собственный вариант христианства якобы больше основан на греческих и римских представлениях. Но в Павловых посланиях есть все же довольно много ссылок на Иисуса, что делает это предположение неприемлемым. Иногда Павел прямо заявляет, что цитирует «слова Господа» (1 Коринфянам 7:10; 9:14; 1 Фессалоникийцам 4:15), но есть и много других мест, где его собственный совет так близок к учению Иисуса, известному нам по Евангелиям, что Павел, по всей вероятности, ссылается на Него. В качестве примера приведем практические советы римской общине, где встречаются ключевые евангельские темы:

|   |                                  |
|---|----------------------------------|
| <b>Любите врагов ваших</b>                      | Матфея 5:43–48 Римлянам 12:14–21 |
| <b>Любите Бога и ближних</b>                    | Марка 12:29–31 Римлянам 13:8–10  |
| <b>«Чистая» и «нечистая» пища</b>               | Марка 7:14–23 Римлянам 14:14     |
| <b>Ответственность перед светскими властями</b> | Марка 12:13–17 Римлянам 13:1–7   |

Своим знанием слов и дел Иисуса Павел обязан не личному знакомству с Ним, а рассказам первых учеников Иисуса, в особенности Петра, с которым Павел провел две недели после своего обращения<sup>[50]</sup> (Галатам 1:18). Павел знал об учении Иисуса гораздо больше, чем написал в своих письмах, но для такого кажущегося молчания имелись свои причины. Во-первых, его письма написаны по случаю и не представляют собой последовательного богословского изложения. Кроме того, читателям тоже было известно многое о жизни и учении Иисуса, ведь эти сведения были включены в христианскую кериγму. Павел не мог бы говорить об Иисусе ни язычникам, ни евреям — «эллинистам», не объясняя им одновременно, кем был Иисус. Чтобы делать это достаточно убедительно, он нуждался в сотрудничестве и дружбе с первыми еврейскими учениками Иисуса.

Вместе взятые, эти шесть пунктов указывают, что Павел был вовсе не эксцентричным индивидуалистом. Он был полностью включен в то христианское движение, начало которому положили первые еврейские ученики Иисуса. Но, разбирая эти вопросы, мы уже затронули более поздний период жизни Павла. Пора остановиться и припомнить, каким образом фарисей Павел стал христианином.

<sup>[47]</sup> Некоторые считают Гамалиила сыном Гиллея. (Прим. ред.)

<sup>[48]</sup> В письмах Павла о саддукеях не упоминается. (Прим. ред.)

<sup>[49]</sup> Вероятно, Павел заимствовал из учения стоиков прежде всего понятие «совесть». (Прим. ред.)

[50] Согласно Галатам, Павел встретился с Петром через три года после встречи с Господом по дороге в Дамаск. (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### **15. Павел — гонитель**

К числу самых дорогих для евреев верований, безусловно разделяемых Павлом, принадлежало убеждение, что Бог в скором времени вмешается в ход истории и спасет избранный народ Израилев от господства внешних политических сил. Народ ждал, что Господь восстановит Израиль в качестве мировой державы. Явится Мессия, возглавит поход своих сторонников на Иерусалим и изгонит из страны ненавистных римлян. Согласно Евангелиям, Иисус осуществил все это и многое сверх того, но совсем не так, как ожидалось. Он не был царем, Он был низкого происхождения (Луки 1—2; Иоанна 1:46), не имел войска и не стремился к физическому насилию (Матфея 5:38–42). Хотя Его появление в Храме (Марка 11:1–19) можно было счесть исполнением пророчества Захарии (9:9), оно предвещало не победу над римлянами, а унижение и смерть от их рук.

Павел глубоко презирал этого «распятого Мессию», но еще больше презирал деятельность последователей этого лжемессии, которые утверждали, будто после позорной казни Он воскрес из мертвых и Бог признал в Нем истинного Мессию, отдав Ему почетное место рядом с Собой (Деяния 2:22–24). Возможно, Павел испытывал какое-то уважение к Самому Иисусу как к учителю нравственности, с советами которого согласились бы и другие равви. Но Его последователи были невежественными и необразованными людьми. В них не было ничего привлекательного (Деяния 4:13). По какому праву они пытались внушить религиозным властям, что те совершили ошибку и ничего не сделали, чтобы предотвратить смерть Сына Самого Бога?!

### **Гонения**

Когда Стефан осмелился публично заявить, что дни Храма и традиционные религиозные обряды, которые совершались в нем, отошли в прошлое, Павел, как и другие религиозные вожди, понял, что настала пора решительных действий (Деяния 7:2–53). Нельзя было и дальше относиться к приверженцам «Пути», как они себя называли, словно к безобидным чудачкам, ведь они начали представлять собой реальную угрозу для всей традиционной религиозной системы. Именно этот страх побудил иерусалимскую толпу побить камнями Стефана, а Павел, согласно Деяниям 7:54 — 8:1, присутствовал при казни и сторожил одежду палачей.

Вот так впервые читатель Деяний встречается с Павлом. Но по мере того, как разворачивается повествование, становится очевидно, что Павел не был только сторожем одежды. Когда он увидел, что христиане начали перебираться из Иерусалима в другие места, он понял, что наказание, постигшее Стефана и других людей, не только не решило проблему, но еще и помогло христианам распространить свою весть в другие части Римской империи, удаленные от Иерусалима. А там соответственно будет труднее сдержать их или поставить под контроль.

Одним из центров нового движения стал Дамаск, вольный город в Набатейском царстве. В те годы Набатейским царством правил Арета IV (9 г. до н.э. — 40 г. н.э.), но он не имел власти над самим Дамаском (2 Коринфянам 11:32–33). Дамаск не впервые служил

убежищем для беглецов, вынужденных по религиозным причинам покинуть Иудею. Согласно «Цадокидским фрагментам» (документы еврейской секты, близкой к ессенам), большое число евреев бежали в этот город незадолго до 130 г. до н.э. Поскольку эти люди перестали зависеть от иерусалимских религиозных властей, первые христиане, вероятно, думали, что им удастся то же самое. Кроме того, общины тех прежних переселенцев могли оказаться идеальной аудиторией, которая проявит интерес к христианской вести о долгожданном Мессии. Если бы не проницательность Павла, они могли бы остаться безнаказанными. Но Павел помнил, что римляне некогда наделили иерусалимского первосвященника правом возвращать в город преступников–евреев, в какой бы части империи те ни скрывались (1 Маккавеев 15.15–24). Поэтому он пошел к первосвященнику и попросил его дать ему письменные полномочия преследовать христиан в Дамаске. Он хотел привести евреев-христиан в Иерусалим для суда и приговора (Деяния 9:1–2). По дороге в Дамаск Павел пережил тот потрясающий опыт, которому предстояло полностью изменить его жизнь

### **Дамасская дорога**

Этот опыт подробно описывается в трех разных местах книги Деяний, что показывает, насколько важно было случившееся не только для жизни Павла, но и для всей истории ранней Церкви. В Деяниях 9:3–19 Лука дает краткое изложение этого события, в 22:6–16 приводит рассказ самого Павла, когда он защищал себя перед иерусалимской толпой, и, наконец, в 26:9–23 Павел еще раз рассказывает эту историю, защищаясь перед Иродом Агриппой II.

Три сообщения совпадают не во всех деталях. Очевидно, с их помощью Лука хотел выстроить цельную картину, вдаваясь каждый раз в те подробности события, которые наиболее соответствовали разным обстоятельствам, описанным в его повествовании.

Однако в главном все три рассказа сходятся. Павел шел по дороге в Дамаск, спеша уничтожить тамошних христиан, как вдруг его осиял «с неба свет, превосходящий солнечное сияние» (Деяния 26:13), и он услышал голос воскресшего Христа, который спрашивал: «Что ты гонишь Меня?» (Деяния 9:4; 22:7; 26:14). Жизнь Павла должна была полностью преобразиться, ведь ему открылась возможность понять мир совершенно по-другому, чем ему представлялось. Унаследованные им убеждения были не только поколеблены, они оказались ложными. Он понял, что ему было даровано, по его собственным словам, «откровение Иисуса Христа» (Галатам 1:12). Тот, кого Павел так презирал и чьих последователей собирался сурово покарать, предстал перед ним, открыл ему Свое мессианство и призвал его поверить в Него. Хотя эти повествования не называют точное время обращения Павла, нет сомнений в том, что в результате произошедшего по дороге, а затем и в Дамаске, он стал новым человеком. С этой минуты фарисей, ненавидевший христианскую веру, стал одним из главных ее защитников. И для этого ему пришлось пересмотреть свою традиционную веру с точки зрения истины, открывшейся по дороге в Дамаск.

*Павел несколько раз рассказывает о тех решающих событиях по дороге в Дамаск, когда воскресший Христос заговорил с ним. Эта встреча радикально изменила жизнь Павла*

Как и любое значимое событие, обращение Павла произошло не на пустом месте. Несомненно, он уже довольно много знал о жизни и учении Иисуса из Назарета.

Действительно, на основании того, что Павел впоследствии писал в 2 Коринфянам 5:16, некоторые даже предполагали, что он был лично знаком с Иисусом. Это маловероятно, но Павел живо интересовался новым истолкованием Писаний, предложенным христианами — «эллинистами», например, Стефаном. Изображая Павла посторонним наблюдателем, сторожащим одежды палачей во время казни Стефана, Лука, вероятно, хотел показать, что даже тогда Павел отчасти, хотя не без колебаний, сочувствовал словам Стефана. Нет сомнений в том, что мысли Стефана имели огромное и глубокое влияние на собственную жизнь Павла, ведь его позднейшее учение о месте ветхозаветного Закона и заветов Божьих в жизни христиан было логическим продолжением учения тех евреев — «эллинистов», которые стали христианами до него. Хотя письма Павла главным образом изображают его человеком, для которого Закон был источником нравственности, но которого мало интересовала обрядовая сторона Закона, многое из того, что он писал позже о временном и преходящем характере Закона, удивительно напоминают доводы Стефана о Законе и Храме (Галатам 3:1–25).

Когда Павел прибыл в Дамаск, он три дня ничего не видел. Все три дня он был настолько потрясен происшедшим, что не мог ни есть, ни пить. Но когда Анания, христианин, живший в Дамаске, пришел к Павлу, зрение вернулось к нему. Павел принял крещение и познакомился с местными христианами (Деяния 9:10–19; 22:12–16). Подобно Петру в доме Корнилия, Павел обнаружил, что в церковной общине он может свободно общаться с людьми, которых в другой ситуации ненавидел бы. Во многих отношениях его опыт оказался даже поразительнее опыта Петра: Павла радушно принимали те самые люди, которых он готов был затравить насмерть. Вот почему неудивительно, что Павел, наставляя христиан Галатии, боровшихся с последствиями этнических разногласий, высказал убеждение, что люди разных национальностей и с разным религиозным наследием могут быть вместе лишь благодаря общей вере в Иисуса Христа: «Нет уже ни Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Галатам 3:28).

Это пылкое убеждение вдохновляло Павла нести христианскую весть не только в города Палестины — в тот же Дамаск, Антиохию и даже Иерусалим, но также в самые отдаленные края известного тогда мира. Он проявил невероятную энергию, а его многочисленные Послания, словно бесценный ряд моментальных снимков, показывают нам, что значило быть христианином в огромном римском мире I века н.э. Не все получалось гладко даже у апостола, длительные путешествия Павла были утомительными физически и крайне опасными. Но Павел был неустрашим. С момента обращения он убедился раз и навсегда, что в любом своем предприятии он не одинок, что Христос, встретившийся ему по дороге в Дамаск, живет в нем и дает ему силы для этого дела. Упоминания Павла о его успехах в иудаизме говорят о том, что он был фанатичным верующим, но после обращения вся его энергия была направлена на служение Христу. Ближе к концу жизни он написал: «Да и все почитаю тщетою, ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего» (Филиппийцам 3:8).

Павел не забыл и первоначальной цели своего прихода в Дамаск, когда он должен был посетить местные синагоги. Он напрямик направился в еврейскую общину, где его прихода, несомненно, ждали. Но весть, принесенная Павлом, оказалась совсем не той, которой ждали: вместо обличения христианской веры он исповедал ее и возвестил о своей верности Иисусу Мессии (Деяния 9:20–25). В Галатах 1:17 Павел упоминает короткое посещение места, которое он называет «Аравией»<sup>[51]</sup> (вероятно, область недалеко от Дамаска), после чего на три года возвратился в Дамаск. Хотя Лука ничего не говорит об этом, слова Павла не противоречат повествованию в Деяниях, где говорится, что в Дамаске он оставался «много дней» (Деяния 9:23). Он мог уйти в «Аравию» сразу же



после встречи с Аланией или же отправиться туда после каких-то попыток учить в синагогах.

В конечном счете Павел уже не мог оставаться в Дамаске. Религиозные и гражданские власти всячески стремились отделаться от него, и его друзья тайком вывели его из города, переправив в корзине через городскую стену (Деяния 9:23–25; 2 Коринфянам 11:32–33).

### **Павел и иерусалимские христиане**

К этому времени Павел отправился в Иерусалим. Вероятно, это посещение описано в Галатах 1:18–24. Неудивительно, что его прибытие повергло в ужас учеников в Иерусалиме, но Варнава, один из предводителей Церкви, рассказал им об обращении Павла и о его свидетельстве в Дамаске (Деяния 9:26–30). После этого Павел с таким дерзновением стал провозглашать христианскую весть в самом Иерусалиме, что апостолы ради его безопасности отослали Павла в Кесарию, и оттуда он возвратился на родину в Тарс. Позднее Павел объяснял, что он тогда отправился в Иерусалим главным образом ради встречи с Петром и что у него оставалось пятнадцать дней. Он также встретился с Иаковом, братом Иисуса, но почти ни с кем больше, так что большинство местных церквей знали о нем только понаслышке (Галатам 1:18–24). Следующие одиннадцать лет<sup>[52]</sup> Павел провел в Киликии и Сирии, оставаясь, по-видимому, неизвестным для христиан Иерусалима и окрестностей.

Хотя иерусалимские христиане вполне могли позабыть про Павла, Варнава не забывал. И когда ему пришлось заняться делами антиохийской общины в римской провинции Сирия, он вызвал на подмогу Павла из Тарса (Деяния 11:19–26). Павел и Варнава около года трудились вместе в Антиохии, когда из Иерусалима явился пророк по имени Агав и предупредил церковь о надвигающемся голоде, который в первую очередь угрожал Иерусалимской церкви (Деяния 11:27–30). Антиохийская община, состоявшая преимущественно из бывших язычников, решила помочь единоверцам и поручила Варнаве и Павлу лично доставить собранные средства. Согласно Луке, это посещение Иерусалима могло относиться к 43 г. н.э., когда в Иерусалиме еще продолжались гонения, начатые Иродом Агриппой I в 42 г. н.э. Вероятно, об этом посещении Павел упоминает в Галатах 2:2, а «откровение», о котором он здесь говорит, — это пророчество Агава о голоде. Павел уточняет, что в тот раз он встречался с предводителями церкви наедине, частным образом. Это легко понять, если гонения еще продолжались.

### **Павел и язычники**

Сам Павел подтверждает, что встреча с лидерами иерусалимской церкви имела решающее значение для его служения, потому что на этот раз апостолы выразили готовность признать его миссионерскую деятельность среди язычников законным продолжением христианской вести (Галатам 2:1–10). Так решилась очень важная для ранней Церкви проблема.

*Антиохия на реке Оронт была третьим по величине городом Римской империи, столицей провинции Сирия и важным торговым центром. Христианская община Антиохии отличалась быстрым ростом и динамичностью. Ныне это Антакья на юго-востоке Турции*

Некоторые евреи, в особенности те, что жили в диаспоре, а также фарисеи из более либеральной школы Гиллеля, проявляли немалый миссионерский пыл, обращая язычников в иудаизм. Но от их обращенных требовалось соблюдать Закон во всей полноте — не только нравственное учение, но и ритуальное. Была возможность стать «боящимся Бога», не принимая на себя все бремя еврейского Закона (так поступил Корнилий), но главным требованием к тем, кто желал полного вхождения в еврейскую общину, оставалось обрезание. Лидеры иерусалимской церкви, все бывшие верующие евреи, вероятно, считали христианство реформированной разновидностью иудаизма, и, естественно, предписывали каждому язычнику, который хотел стать христианином, сперва стать евреем, пройдя обряд обрезания.

Встреча с Корнилием убедила Петра, что язычник может обратиться и получить силу Святого Духа (Деяния 10:1 — 11:18). Но, когда Павел с Варнавой начали проповедь среди язычников Антиохии, появились новые проблемы. С одной стороны, Корнилий уже был приверженцем иудаизма, и, хотя он был «боящимся Бога», а не полным прозелитом, его случай отличался от обращенных, не знакомых с еврейской духовностью. Кроме того, Корнилий во время его встречи с Петром, не был связан с широкомасштабным христианским движением, в то время как в Антиохии сформировалась целая община из бывших язычников. Иерусалимские лидеры готовы были признать деятельность Павла и Варнавы, но отказывались нести за нее ответственность.

Прибыв вслед за Павлом в Антиохию, Петр не стал нарушать установленный им обычай и ел вместе с обращенными язычниками. Петр и раньше ел в доме Корнилия, хотя для ортодоксального иудея это было неприемлемо. Когда из Иудеи в Антиохию явились менее терпимые христиане, Петра легко убедили отказаться от этого обычая, и Варнава последовал его примеру. Такая непоследовательность навлекла на обоих суровые упреки Павла. Очевидные трения, вызванные этим происшествием, явно показали, что беспокоило Павла на всем протяжении его служения. Хотя он знал, что у него была особая миссия — проповедовать язычникам, Павел никогда не мог забыть свой народ. Он гордился тем, что по праву рождения принадлежал к еврейской общине верных, и постоянно старался показать, какие преимущества ему даны. И все же в глубине души он верил, что религиозные власти допустили ошибку, не признав Иисуса Мессией. Он так страстно переживал это, что в Римлянах 9:3 даже воскликнул: «Я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти». Но он никогда не мирился с тем, что обращение язычников в христианство вызвало такое противостояние, что это грозило расколоть Церковь. Как только Павел начал осуществлять то, к чему был призван — начал убеждать язычников последовать за Христом без каких-либо раздумий о долгой истории той веры, которую они принимали, — очень скоро первые раскаты грома, прозвучавшие в Антиохии, сменились настоящей грозой.

[\[51\]](#) Большинство комментаторов полагают, что Аравией называлось Набатийское царство, простиравшееся от Красного моря на западе до реки Евфрат на северо-востоке. (Прим. ред.)

[\[52\]](#) Текст Послания к Галатам допускает другое понимание. Павел пробыл в Сирии и Киликии четырнадцать лет. (Прим. ред.)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **Специальные статьи**

## Различные рассказы об обращении Павла

Есть три главных различия в рассказах об обращении Павла:

- В Деяниях 9:7 спутники Павла слышали голос воскресшего Христа, но никого не видели. Возможно, они видели яркий свет. В 22:9 Павел говорит, что они видели свет, но «не слышали голос говорившего мне». Вероятно, они слышали какой-то звук, но не внятные слова. В главе 26 вообще не упоминается о том, что видели или слышали спутники Павла.
- В Деяниях 9:4 и 22:7 наземь падает только Павел, центральная фигура этой драматической сцены, хотя это не исключает вероятности того, что и спутники упали на землю, как в 26:14.
- В Деяниях 9:6 и 22:10 Павлу велено идти в Дамаск, где он получит дальнейшие наставления, но в 26:16 ему поручено стать апостолом во время самого видения. Позднее, размышляя над этим событием, Павел понимал его как призвание, и в Галатах 1:11–12 подразумевается, что само содержание его вести было дано ему на дамасской дороге.

Эти различия не столь уж существенны, их легко можно объяснить разными целями повествований в разных случаях. Сам факт, что Лука сохранил все различия, убеждает в его добросовестности как историка. Если бы он сам придумал это событие, он бы рассказал о нем только один раз или позаботился бы о том, чтобы все рассказы совпадали друг с другом и по стилю, и по языку.

### Кто такие «пророки»?

Когда Павел дает советы христианам Коринфа, как они должны использовать духовные дары в своей церкви, Павел советует желать всех даров, которые есть в общине, но больше всего дар «пророчества» (1 Коринфянам 14:1–5; 12:4–11). Что же такое пророчество, о котором упоминается не только в 1 Коринфянам, но и по всей книге Деяний?

Очевидно, в ранней Церкви была группа мужчин и женщин, считавшихся пророками. Они постоянно упоминаются в списках сразу после апостолов (1 Коринфянам 12:28–29; Ефессянам 2:20; 3:5; 4:11), в то время как евангелист, пастырь и учитель, так высоко почитавшиеся в позднейшем христианстве, постоянно помещаются вслед за пророками как менее важные (1 Коринфянам 12:28, 29; Ефессянам 4:11; Деяния 13:1; Римлянам 12:6–8).

Эти пророки, очевидно, были людьми, имевшими непосредственный доступ к Богу и знавшими Его волю, что делало их способными не только предсказывать какие-то важные события (как это делает Агав, Деяния 11:28; 21:10, 11; см. также Откровение 22:6), но и предоставлять надежное руководство общине в разных обстоятельствах. В Деяниях 13:1–4 пророки Антиохийской церкви, вдохновленные Святым Духом, велели, чтобы Павел и Варнава были отделены для работы, к которой призваны, а четыре дочери евангелиста Филиппа постоянно пророчествовали в церкви Кесарии (Деяния 21:8, 9).

Пророчество имело место и при назначении Тимофея (1 Тимофею 1:18; 4:14), в то время как в других случаях пророки порицали христиан за лень или поощряли страдавших за веру (см., например, Деяния 15:32; 1 Коринфянам 14:3). Кроме практической деятельности внутри христианской общины, пророки решали и важную богословскую задачу. 1 Послание к Коринфянам 13:2 приравнивает пророческий дар к пониманию «всех

тайн и всего знания», а в Ефессянах 3:5, 6 указывается на особую роль пророков, объяснивших, каким образом язычники могут быть включены в народ Божий. Они говорили, что это движение началось уже во времена Ветхого Завета. Но и пророки могли ошибаться. Павел подчеркивает необходимость исследования и проверки пророчеств, для чего требуется другой дар — дар «различения», благодаря чему можно отличить истину от лжи (1 Коринфянам 12:10).

Тем не менее пророки пользовались величайшим уважением в новозаветных общинах. В них видели вдохновенных Святым Духом людей, способных глубоко постичь христианскую весть и раскрыть Церкви Божью волю.

### **Что произошло после обращения Павла?**

Чтобы описать, что произошло после обращения Павла на дамасской дороге, мы взяли сведения из Деяний и из Послания Павла к Галатам. Соединив оба эти источника, можем предположить, что порядок событий был примерно следующим:

- Обращение Павла (Деяния 9:3–19; 22:6–16; 26:9–18; Галатам 1:11–17).
- Краткое пребывание в Дамаске (Деяния 9:19б).
- Путешествие в «Аравию» (Галатам 1:17,18).
- Деятельность в Дамаске в течение примерно трех лет (Галатам 1:17; возможно, Деяния 9:20–22).
- Первое посещение Иерусалима после обращения (Деяния 9:26–30; Галатам 1:18–20).
- Пребывание Павла в Тарсе (Деяния 9:30; 11:25; Галатам 1:21).
- Варнава принимает участие в миссионерской деятельности среди язычников Антиохии (Деяния 11:20–24).
- Павел присоединяется к Варнаве в Антиохии (Деяния 11:25–26).
- Павел и Варнава посещают Иерусалим и везут помощь голодающим христианам через четырнадцать лет после обращения Павла (Деяния 11:29–30; 12:25; Галатам 2:1–10).

Эта хронология не всеми принята, хотя именно таков единственный способ согласовать различные датировки Деяний и Посланий самого Павла. Продолжаются споры о том, согласуется ли свидетельство Павла о его общении с иерусалимскими апостолами с повествованием Луки в Деяниях.

### *Передвижения Павла от обращения до Иерусалимского собора*

Из Галатов 2:1–10 видно, что Павел считал описанное им здесь посещение принципиально важным для всего своего служения среди язычников. Естественно ожидать, что и в Деяниях мы найдем рассказ о посещении Иерусалима, имеющего столь далеко идущие последствия для служения Павла среди язычников, и ближе всего к этому рассказ Деяний

15:1–29. Это событие часто называют Иерусалимским собором. Тогда Павел и Варнава были посланы в Иерусалим в качестве официальных представителей антиохийской Церкви и встречались на каком–то официальном заседании с другими апостолами и руководителями Церкви, чтобы попытаться решить раз и навсегда, какие предписания еврейского Закона обязаны исполнять обращенные язычники. Но хотя обычно Деяния 15:1–29 считаются рассказом о том же самом собрании, которое описывает Павел в Галатах 2:1–10, при попытке отождествить их возникают две серьезные проблемы:

- Согласно Деяниям 15:1–29, это посещение Иерусалима завершилось подробной и развернутой дискуссией о тех же проблемах, с которыми имел дело Павел, когда писал Послание к Галатам. То есть о статусе христиан из язычников: должны ли они соблюдать Тору, и если да, то должны ли они исполнять весь Закон или только какие–то его части. Деяния 15:23–29 сообщают подробности компромисса, выработанного на соборе и получившего одобрение Павла и Варнавы. Он был признан всеми собравшимися как свод условий для принятия обращенных язычников в христианскую церковь. Однако в Галатах 2:1–10 Павел не упоминает о подобном соглашении, хотя оно послужило бы решающим доводом в защиту его точки зрения. В Галатах 2:6 он уверенно заявляет, что иерусалимские руководители Церкви «не возложили на него ничего более», хотя в Деяниях 15:1–29 предстает совершенно другая картина: апостолы настаивали на том, что Павел должен держаться тех же правил, что и все остальные, с чем он, по–видимому, согласился.

- Если Деяния 15:1–29 повествуют о тех же событиях, что и Галаты 2:1–10, между двумя этими рассказами есть еще расхождение, на сей раз хронологическое. Деяния говорят о двух предыдущих посещениях Иерусалима, между обращением и собором (Деяния 9:26; 11:30; 12:25), в то время как Павел упоминает лишь одно (Галатам 1:18). Невозможно представить, чтобы Павел ошибся. Ведь убедительность всей его аргументации в Послании к Галатам зависит от того, насколько точно он описывает каждую свою встречу с иерусалимскими лидерами. Опустить одну из них, тем более такую важную, означает поставить под вопрос все то, что Павел хочет доказать. Поэтому остается предположение, что ошибся Лука: либо он дважды описал одно и то же событие, либо просто был недостаточно осведомлен.

Помимо этих трудностей в соотнесении Деяний 15:1–29 с Галатов 2:1–10, есть и менее значительные подробности, которые тоже наводят на мысль о том, что эти два рассказа не описывают одно и то же событие:

- В Деяниях 15:2 Павел и Варнава были «назначены» антиохийской церковью для того, чтобы отправиться в Иерусалим и встретиться «с апостолами и пресвитерами». В Галатах Павел сознательно использует совершенно другой язык, говоря, что был послан в Иерусалим Богом «по откровению» (Галатам 2:2).

*Церковь Антиохии послала Павла и Варнаву в Иерусалим, чтобы передать денежные средства для помощи тамошним христианам. Эта раннее византийское строение в Антиохии считалось первым христианским церковным зданием*

- Собор, описанный в Деяниях 15:1–29, был собранием почти всех иерусалимских христиан и, конечно же, официальным мероприятием с участием апостолов, пресвитеров и «всей Церкви» (Деяния 15:22). Но в Палатах Павел специально указывает на частный

характер собрания (Палатам 2:2) и упоминает имена Иакова, Кифы (Петра) и Иоанна (Галатам 2:9).

- Исходом встречи в Деяниях 15:1–29 было решение («апостольское постановление»), позволившее обращенным язычникам остаться необрезанными, но также требующее от них соблюдения традиционных пищевых запретов, чтобы евреям легче было участвовать в совместной с ними трапезе (Деяния 15:28–29). Исходом собрания, описанного в Галатах, было признание Павла и Варнавы апостолами язычников, а Петра и других — апостолами евреев (Галатам 2:9–10). Причем проблемы взаимоотношений этих двух групп внутри Церкви даже не упоминались.

Учитывая эти расхождения между Деяниями 15:1–29 и Галатам 2:1–10, вернее будет предположить, что Галатам 2:1–10 сообщает о тех же событиях, что и Деяния 11:29–30 и 12:25. В пользу этого мнения можно привести по меньшей мере четыре довода:

- Заявление, будто Павел пошел в Иерусалим «по откровению» (Галатам 2:2), можно соотнести с пророчеством Агава о голоде, которое и послужило непосредственной причиной посещения Иерусалима в Деяниях 11:28.
- Галаты 2:2 предполагает, что встреча церковных лидеров была частной и закрытой, а Деяния относят голод в Иерусалиме ко времени гонений Ирода Агриппы I или сразу же после них, чем можно объяснить необходимость проводить встречу тайно. Отсутствие Иакова и других христианских лидеров на этой встрече, упомянутой в Деяниях 12:17, которая состоялась во время этого посещения, также укладывается в эту реконструкцию событий.
- Текст Галатов 2:10 можно перевести следующим образом: «Только они просили нас, чтобы мы и впредь помнили о бедных, что я старался исполнить всеми силами». Если понимать его так, то Павел мог иметь в виду какое-то другое похожее посещение, как то, что упомянуто в Деяниях 12:25, когда Павел доставил помощь голодавшим христианам Иерусалима.
- Поскольку Павел считает нужным перечислить все посещения Иерусалима с момента обращения до момента сочинения письма и если Деяния 11:29–30 описывают то же событие, что и Галаты 2:1–10, то нетрудно объяснить, почему Павел в этом послании ничего не говорит об условиях Апостольских постановлений: Иерусалимский собор еще не состоялся.

В случае подобного толкования, Послание Павла к Галатам должно быть написано где-то между событиями, описанными в Деяниях 12:25 и Деяниях 15:1–29. Хотя это в свою очередь порождает другие важные вопросы о дате написания Послания, которые мы и обсудим в следующей главе.

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **16. Всему миру**

Вскоре после возвращения из Иерусалима в Антиохию Павел и Варнава начали новый этап своей деятельности: местная церковь, состоящая из обращенных язычников, следуя

руководству пророков, «отделила» двух друзей на другое служение и послала их в первое настоящее миссионерское путешествие (Деяния 13:1–3).

### **Из Антиохии на Кипр**

Покинув Антиохию, они сначала отправились на Кипр, на родину Варнавы. Рассказывая о встрече Павла с римским проконсулом Сергием Павлом в столице этой провинции Пафосе, Лука вводит одну из главных тем Деяний, а именно: представители Римской империи охотно принимают весть Павла (Деяния 13:6–12). Немаловажно также, что с этого времени Лука перестает называть апостола его еврейским именем Савл и будет называть его исключительно римским именем — Павел. В этом же повествовании появляется еще одна тема: некий человек по имени Елима или Бар-Иисус, эллинистический маг, пытался помешать Павлу убедить проконсула в истине его вести об Иисусе. Подобно тому, как в Евангелиях Иисус борется с властью враждебных Ему духов, так и в Деяниях в ту же борьбу вступает Павел.

*Первой остановкой Павла и Варнавы на Кипре был Саламин. Они проповедовали сперва в синагоге, так они действовали и в других местах. На иллюстрации руины саламинского гимнасия*

После этого многообещающего начала Павел и Варнава покинули Кипр и поплыли к южному побережью Малой Азии, затем перешли через горы в Писидию — в другой город, который тоже назывался Антиохией (Деяния 13:13–14). Оттуда они продолжали движение на восток, в Ликаонию, которая была частью римской провинции Галатия. После успешной миссионерской работы в нескольких городах этой области они возвратились примерно тем же путем в Антиохию Сирийскую (правда, они не побывали вторично на Кипре) (Деяния 14:21–28). В каждом городе апостолы начинали проповедать в еврейской синагоге. Вероятно, там они рассчитывали встретить язычников, «боящихся Бога», которые были восприимчивы к их вести. На обратном пути Павел и Варнава посетили все основанные ими общины христиан, укрепляя их в новой вере и помогая их руководителям понять, что именно от них требуется (Деяния 14:21–23).

Где-то в пути Павел, по-видимому, заболел, потому что в Послании к Галатам он упоминает болезнь, которая сделала его отталкивающим, когда он был у галатов (Галатам 4:13–15). В другом месте он говорит о «жале в плоть», что, вероятно, означает тот же недуг (2 Коринфянам 12:7). Судя по описанию в Галатах, это могло быть какое-то заболевание глаз<sup>[53]</sup>.

### **Первые языческие церкви**

После того как Павел посетил эти города, многие язычники уверовали в Иисуса Христа. Помимо еврейских прозелитов и «боящихся Бога» среди обращенных оказались многие, прежде никак не связанные с иудаизмом. Павел начал осознавать огромный потенциал евангельской проповеди язычникам и все значение своего призвания. Его собственный опыт также убеждал, что язычников следует принимать в христианскую общину только за веру во Христа, без дополнительных требований обрезания или соблюдения каких-либо иных предписаний еврейского Закона. Одним из первых открытий, которые сделал Павел после обращения, было то, что его новое понимание Иисуса Христа помогло ему установить новые отношения с другими людьми, включая тех, на которых он раньше

смотрел сверху вниз. Теперь он убедился, что, хотя сам он продолжал соблюдать еврейские обычаи, общая вера в Иисуса позволила ему достичь совершенно иного уровня взаимопонимания с самыми разными язычниками. Вероятно, он ожидал чего-то подобного после встречи на дамасской дороге, ведь именно благодаря этому происшествию Павлу стало ясно, что ему предстоит сыграть особую роль в распространении христианской вести по всей Римской империи. Когда они с Варнавой вернулись в Антиохию Сирийскую, местная церковь тепло их встретила, одобрила то, что они напрямую проповедовали язычникам, и радовалась успеху евангелизации жителей южной Малой Азии.

## **Иудаизаторы**

Но это счастье было недолгим. Вскоре в Антиохию прибыли посланцы иерусалимской церкви, у которых было совершенно другое отношение. Хуже всего, по мнению Павла, было то, что они тоже посетили созданные во время первого миссионерского путешествия Павлом и Варнавой христианские общины (Галатам 2:11–14). Их прибытие вызвало смятение у новообращенных: им объяснили, что Павел возвестил им христианскую весть в урезанной форме. Павел утверждал, что если язычники хотят вверить свою жизнь Христу, Святой Дух будет действовать в них и поможет им жить так, как угодно Богу. Более консервативным христианам еврейского происхождения это казалось кощунством. По их мнению, воля Божья была открыта в Ветхом Завете, где было ясно сказано, что в народ Божий человек может войти через обрезание и соблюдение множества других предписаний. Как же Павел мог утверждать, что эти язычники стали христианами, если они ничего не знали о полном содержании древнего откровения? Как он посмел предположить, будто они смогут соответствовать высочайшим требованиям христианской нравственности без тщательного исполнения предписаний, столь ясно изложенных в Торе?

Новообращенные пришли в смятение от этого учения. Они знали только то, что приняли весть, которую им возвестил Павел, и что их личный христианский опыт соответствовал тому откровению, которое Павел пережил по дороге в Дамаск. И они искренне надеялись, что Святой Дух даст им силы жить жизнью, угодной Богу. В большинстве своем эти люди никогда не были последователями иудаизма и понятия не имели о содержании Ветхого Завета. Павел не говорил им о том, что следует изучить иудаизм, чтобы приблизиться к Богу.

Но когда эти новые христиане взялись за изучение Ветхого Завета под руководством наставников из иудаизаторов, посетивших их церкви, они столкнулись с множеством правил и установлений, большинство из которых казались неприменимыми к реальной жизни в обычном эллинистическом городе. И у них не возникло особого желания исполнять эти требования, даже если так нужно было для спасения. Кто-то из новообращенных решил хотя бы попытаться и начал соблюдать субботу и, возможно, другие традиционные праздники (Галатам 4:8–11). Некоторые всерьез подумывали об обрезании, чтобы исполнить то, что, казалось, было требованием Ветхого Завета (Галатам 5:2–12). Но большинство просто не знали, что им делать.

И в это время новости дошли до Павла. Он пришел в ярость от того, что услышал. Возвращаться к новообращенным в это время не было возможности, и поэтому он решил, что должен написать им письмо. Это было письмо, которое известно нам как Послание к Галатам.



## *Первое миссионерское путешествие Павла*

### **Как Павел писал письма**

В своих письмах христианам, которые были вверены заботам Павла, он, естественно, следовал общепринятому в то время эпистолярному стилю. Древние письма писались по сложившемуся образцу, и в Деяниях 23:26–30 мы находим типичный пример такого письма, которое Клавдий Лисий направил Феликсу в то время, когда Павел ждал суда. Павел также придерживался общепринятых правил, когда писал церквям.

- В отличие от современных писем, древнее письмо начиналось с имени автора и только потом следовало имя адресата. Этому образцу Павел следует постоянно.
- Затем идет приветствие, обычно состоящее из одного слова. Павел часто расширяет приветствие, сочетая традиционное еврейское «шалом» («мир») с новым христианским приветствием («благодать» — по-гречески это звучало почти как общепринятое приветствие)[\[54\]](#).
- Третья часть греческого письма содержала благодарения богам за то, что адресат находится в добром здравии. Павел дополняет это благодарением Богу за все то, что было достойно похвалы.
- Далее следует основная часть письма. Павел эту часть нередко делит надвое: на учение (иногда в форме ответа на заданные его читателями вопросы) и на практическую, где он дает советы на разные темы, касающиеся христианской жизни.
- Далее следуют личные новости и приветствия. В случае Павла здесь чаще были новости о жизни церквей и о каких-то выдающихся их членах, хотя иногда встречаются и новости о самом Павле.
- В письмах Павла часто есть приписки с ободрением или благословением. Они написаны его рукой. Это было своего рода подтверждением подлинности письма и его личного характера.
- Наконец, древние письма часто завершаются прощальным словом, но Павел почти всегда расширяет эту часть, благословляя и молясь за своих читателей.

### **Павел пишет церквям Галатии**

Одного взгляда на Послание к Галатам хватает, чтобы увидеть, насколько точно Павел следует этому образцу, даже тогда, когда он пишет очень поспешное письмо. Он начинает со своего имени — «Павел апостол» и указывает в качестве соавторов «всех находящихся со мной братии». Далее он называет имя адресата, в данном случае — целую группу церквей — «церквам галатийским». Следует приветствие: «Благодать... и мир», которое завершается кратким выражением хвалы Богу (1:1–5).

Но здесь нужно отметить один важный пропуск: в Послании к Галатам Павел нигде не благодарит Бога за духовное состояние своих читателей. Не за что было благодарить: они слишком недавно стали христианами, так что Павел не может сослаться на их похвальные

деяния в прошлом (как Павел делает, например, в Филиппийцах 1:3–11). А их духовное состояние на момент написания письма не дает оснований для благодарения.

*Антиохия в Писидии (центральная Турция) была римским городом с высокоразвитой эллинистической и иудейской культурой — как раз такие города посещал во время своих миссионерских путешествий Павел. Водопровод, который некогда поддерживали эти арки, снабжал Антиохию водой*

После этого следует основная часть письма, которая делится примерно пополам — на богословско–теоретическую часть (1:6 — 4:31) и на практические наставления в христианской жизни (5:1 — 6:10). В этом письме нет личных новостей и завершающих письмо приветствий или из–за поспешности, с которой оно было написано, или потому, что у Павла не было желания расточать любезности людям, пренебрегшим его учением. Тем не менее, в конце Послания Павел еще раз обращается к своим читателям, причем делает это собственноручно. Эта приписка очень любопытна: почерк Павла был гораздо крупнее, чем почерк его секретаря. Это может служить еще одним доводом в пользу гипотезы о плохом зрении Павла (6:11–17). После этого Павел завершает письмо благословением, которое одновременно является молитвой за читателей, обещая им помощь силы куда более могущественной, чем их собственные ресурсы: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа со духом вашим, братья и сестры, аминь» (6:18).

### **Содержание письма**

Мы изложили лишь самую общую схему письма. Но что хотел сказать Павел? Хотя Послание к Галатам не самое длинное и сложное из его писем, не всегда легко понять, что имеет в виду Павел. Во–первых, это письмо написано поспешно, в разгар ожесточенных споров, а в таких обстоятельствах люди выражают свои мысли не так четко и ясно, как в более спокойное время. Трудности письма проистекают отчасти из особенностей самой темы, ведь Павел прекрасно знал Ветхий Завет и с легкостью цитировал его, когда утверждал принципы свободы и равенства внутри христианской общины.

Это Послание распадается на три главные части, в которых он поочередно рассматривает три ложные, по его мнению, идеи — их внушали галатам учителя, сторонники обрезания, посетившие галатийские церкви.

### **Откуда у Павла его власть?**

Первое, что сказали галатам иудео–христиане, это то, что Павел не был настоящим апостолом: он не принадлежал к Двенадцати и не был назначен кем–либо из иерусалимских апостолов, он не имел права наставлять новых христиан, так что они могли не обращать внимания на его слова. На это Павел возражает в 1:10 — 2:21, заявляя, что не нуждается в подтверждении своих прав Иерусалимом или кем–то другим, ведь это он лично встретился с воскресшим Христом на дамасской дороге. Он не ниже других, он видел Иисуса лицом к лицу, он во всех отношениях подобен Иакову, главе иерусалимской церкви, у которого был такой же опыт, как у Павла (1 Коринфянам 15:7). Вот откуда Павел получил свое апостольство (Галатам 1:11–12). Хотя Павел несколько раз посещал Иерусалим, он никогда не испытывал потребности испрашивать у первых учеников Иисуса разрешения на свою деятельность, да и они не утверждали, что он нуждался в их разрешении (1:18 — 2:10). «Напротив того, увидевши, что мне вверено благовестие для

необрезанных [т.е. язычников], как Петру для обрезанных [евреев]... и узнавши о благодати, данной мне [встречей с воскресшим Христом], Иаков и Кифа и Иоанн... подали мне и Варнаве руку общения, чтобы нам идти к язычникам, а им к обрезанным» (Галатам 2:7, 9). Дальнейшие события в Антиохии убедительно доказали, что Павел ничуть не ниже Петра (Кифы), который почитался величайшим из апостолов. Когда Петр под давлением прибывших из Иерусалима посланцев отказался есть за одним столом с христианами из язычников, Павел без колебаний «лично противостоял ему» (Галатам 2:11). Павел намекает — и у нас нет оснований не верить ему, — что Петр смиренно принял упрек, тем самым признав апостольскую власть Павла[55].

## **Христиане и Ветхий Завет**

Отбив злонамеренные нападки на свою апостольскую власть, Павел вкратце напоминает галатам об их собственном опыте, а затем переходит ко второй части лжеучения этих незваных наставников. Все, что галаты знают о Христе, должно убедить их в том, что они получили Святого Духа (признак истинного христианина, ср. Римлянам 8:9) не потому, что соблюдали ветхозаветный Закон, а потому, что обрели веру в Иисуса (3:1–5). Затем следует прямая атака на еще одну часть их учения. В еврейских Писаниях обещание мессианского царства дано Аврааму и его потомкам (Бытие 17:7–8), и на этом основании сторонники обрезания требовали от каждого, кто хотел войти в мессианское царство, сделаться членами семейства Авраама через обрезание и соблюдение ветхозаветного Закона (Бытие 17:9–14). Павел приводит три контраргумента, ссылаясь на сам Ветхий Завет:

■ В 3:6–14 он указывает, что благословения, обещанные Аврааму, относятся ко «всем верующим». Авраам верил в Бога и за эту веру был принят Богом (Бытие 12:1–4, см. также Евреям 11:8–12, 17–19). В тоже время «утверждающиеся на делах закона находятся под проклятием». И человеческий опыт, и Писание свидетельствуют, что через соблюдение Закона невозможно быть оправданным в Божьих глазах, потому что это слишком тяжело.

■ Но разве не был Закон величайшим откровением Бога, превосходящим все, что было ранее? Нет, говорит Павел, поскольку Тора появилась спустя несколько веков после Авраама. Она не могла отменить прямое обещание, данное ему Богом. «Наследие», обещанное Аврааму, не может быть обусловлено, помимо Божьего обещания, еще и соблюдением Закона (3:18). У Закона иное предназначение в Божьих замыслах:

Во–первых, он помогал осознать грех как нарушение Божьей воли (3:19, см. также Римлянам 4:15; 5:13). До дарования Закона единственным нравственным руководством для человечества был исключительно «закон природы», который выражался через совесть. Но, получив через Моисея Закон, люди смогли осознать подлинную сущность греха — противодействие Божьей воле.

Во–вторых, Закон был дан людям как наставление до прихода Христа, «дабы нам оправдаться верою» (3:24). Павел полагает, что, пытаясь достичь спасения собственными усилиями и соблюдением Закона, люди постепенно осознавали, что эта задача непосильна, и тем самым они оказались подготовлены к новому деянию Божьей благодати во Христе Иисусе.

■ Павел доводит свою аргументацию до логического конца (3:25 — 4:7). Ветхозаветный закон был действенным лишь «до времени пришествия семени, к которому относится обетование» (3:19), а поскольку «семя» явилось в Иисусе Христе, это неизбежно означало конец эпохи Закона: уверовавшим в Него Христос дал свободу от Закона. Прежде они

были рабами «вещественных начал мира» (это выражение включает Закон, но не ограничивается им, 4:3), но теперь они стали детьми и наследниками обетования, данного Аврааму (4:4–7).

## **Свобода и Закон**

Отдав себя под власть Закона и соблюдая традиционные еврейские святые дни, галаты тем самым отменяли то, что Бог уже сделал для них во Христе. Павел опасался, что, если они так поступают, он напрасно потратил на них свое время (4:8–11). Чтобы объяснить, почему он так считает, он приступил к рассмотрению еще одного довода иудаизаторов, которые ссылались на Писания, отстаивая необходимость соблюдения Торы и обрезания даже для христиан из язычников. Этот довод Павел опровергает тремя способами:

- Павел вновь возвращается к вопросу о роли Закона (4:21 — 5:1). Он еще раз пересказывает историю Авраама, но на этот раз ту ее часть, когда Сарра, свободная женщина, изгоняет рабыню Агарь. Это, говорит Павел, была аллегория, показывающая превосходство благой вести о Христе над законничеством еврейского Закона.
- Павел также отвечает на жалобы по поводу обрезания (5:2–12) и ясно показывает, что обрезание не имеет никакой ценности для христиан: нет никакой разницы, обрезаны они или нет. Их положение перед Богом должно зависеть не от внешних признаков, а от «веры, действующей любовью» (5:6). В случае с такими людьми, как галаты, говорит Павел, обрезание обернется отказом от того, что уже сделал для них Христос (5:2). В любом случае обрезание обязывает людей соблюдать весь еврейский Закон целиком (5:3), а именно это Павел уже отверг. Он на собственном опыте выяснил, что соблюсти закон невозможно. Свобода, принесенная Христом, несовместима с «рабским ярмом» (5:1) обрезания и Закона.
- Затем Павел переходит к вопросу о христианском поведении (5:13 — 6:10). В древнем мире евреи выделялись из других народов своим высоконравственным поведением, основанным на их приверженности ветхозаветному Закону. Иудаизаторы в Галатии утверждали, что, отбросив Закон, христиане лишатся нравственного руководства и ничем не будут отличаться от окружающих людей. Это был важный вопрос, и на него нелегко было ответить.

По-видимому, Павел говорил христианам Галатии, что, если они доверятся Христу, Святой Дух наделит их силою жить так, как жил Иисус. Об этом он говорит в 2:20: «Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня». Но достаточно ли этого? Павел ответил на обвинения сторонников обрезания, противопоставив им четыре важных довода:

Во-первых (5:13–15), «свобода во Христе» не означает свободу для христиан делать все, что им вздумается. Это свобода для служения друг другу в любви и, поскольку Святой Дух стремится уподобить верующих Христу, их свобода должна проявляться соответствующим образом.

Во-вторых (5:16–26), хотя христианское Евангелие не предписывает каких-то конкретных действий, «те, которые Христовы, сораспяли плоть со страстями и похотями» (5:24). Это означает, что христианская жизнь определяется плодом Духа. Требования Христа гораздо более серьезны, чем внешние нравственные предписания: вся личность христианина должна полностью преобразиться, чтобы и его взгляды, и поведение изменились изнутри.

Такой урок преподавал Сам Иисус: «Не может древо благое приносить дурной плод или дурное древо — благой плод» (Матфея 7:18).

В–третьих (6:1–6), христиане должны воздерживаться от осуждения других людей. Они должны признать, что сами не имеют достаточно нравственных сил, чтобы поступать правильно, если их не наделяет силой Святой Дух. Долг, возложенный на них, — «творить Закон Христов», нося «бремена друг друга» (6:2), что очень отличается от соблюдения жесткого свода навязанных извне правил и предписаний.

В–четвертых (6:7–10), Павел подытоживает свои советы: чтобы пожать урожай вечной жизни, его слушатели должны отдать себя под руководство не «плоти» (самоугождения), а «Духу» (это их новая жизнь, дарованная Иисусом Христом).

*Еврейская или христианская бронзовая печать византийского происхождения, датируемая III или IV веком, с национальной символикой: семисвечником, пальмовой ветвью и виноградной гроздью*

И, наконец (6:11–18), Павел обращается к читателям с последним призывом, в котором содержатся еще два довода против противников и два высказывания о собственной вере и христианской жизни.

Несмотря на все свои высокие притязания, противники Павла были духовными банкротами (6:12), «желающими хвалиться по плоти», — но именно такой подход Павел развенчал в своих предыдущих доводах (6:8 — «Сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление»). Эти люди непоследовательны даже по отношению к собственным исходным посылкам: подчеркивая значимость внешнего обрезания, они не желают принимать духовную дисциплину, неотъемлемую от соблюдения ветхозаветного Закона.

Павел руководствовался убеждением, что откровение, данное ему воскресшим Христом, обладает высшим авторитетом, и поэтому он завершает Послание утверждением, что единственная реальная причина хвалиться перед Богом — это сораспяться Христу и умереть для мира. В I веке крест означал лишь одно — смерть, и только это подразумевал Павел, когда писал о причастности христиан к кресту Христову (Галатам 2:20). Он не побуждал их к мученичеству, а указывал на мистический смысл креста: христиане должны были умереть для себя, отказаться от власти над собственной жизнью и судьбой, жить по Евангелию и провозглашенным им ценностям. Именно такое «новое творение» обладает ценностью в глазах Бога. Именно этим определяется принадлежность к «Израилю Божьему» (Галатам 6:14–16). Самого Павла, вероятно, критиковали за отступничество от иудаизма, но его заботило только одно: он нес на себе знак подлинной духовности: «Ношу язвы Господа Иисуса на теле моем» (6:17).

*После проповеди в Перге Павел и Варнава завершили свое первое миссионерское путешествие, отплыв из Атталии в Сирию Антиохийскую. Там они отчитались в своей деятельности перед церковью, которая возложила на них это поручение. Сейчас Атталия–современный курорт Анталия (Южная Турция)*

Вот каким образом Павел решает проблемы галатийских церквей. Краткая формула, употребленная здесь, подытоживает все им сказанное: «Ибо во Христе Иисусе ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, а новая тварь» (6:15).

### **Апостольский собор**

Несомненно, именно так излагал свои доводы Павел и на Иерусалимском соборе 49 г. н.э. Согласно Деяниям, даже Иаков, вероятно, наиболее консервативный из иерусалимских лидеров, вынужден был согласиться с большей частью доводов Павла (Деяния 15:6–21). Иерусалимские апостолы признали, что отношения с язычниками не представляют собой вероучительной проблемы, хотя оставалось еще решить практический вопрос: каким образом евреи и язычники могут встречаться вместе и есть за одним столом.

Чтобы сделать это возможным, иерусалимские лидеры предложили обращенным язычникам воздерживаться от трех наиболее неприемлемых для христиан–евреев вещей: не есть пищи, принесенной в жертву языческим богам, не есть мяса, из которого не сцежена кровь, и не заниматься развратом, что было запрещено еврейским Законом (Деяния 15:19–21, 28–29). Это соглашение было принято Павлом. Но это все же был компромисс, и притом не очень удачный: когда Павел столкнулся с такими же проблемами в Коринфе, он никогда не ссылался на условия Апостольских постановлений, а решал вопрос заново, исходя из своих основных принципов (1 Коринфянам 8:1–13; 10:18–11:1).

Однако рассказ Луки об Апостольских постановлениях вызывает еще один вопрос. Если мы правы, считая, что Павел написал Послание к Галатам до того, как он отправился на собор, то, согласно рассказу Деяний 15, он принимает условия, которые решительно отвергнул в Галатах, а именно, применение каких–либо «законов» в отношении к обращенным язычникам.

Здесь возможны различные объяснения:

■ Можно предположить, что Апостольского собора вообще не было и что он изобретен Лукой с целью показать, что еврейская и языческая части Церкви были едины уже на ранних этапах ее истории. Такое объяснение возникает из предположения, что рассказ Деяний невозможно согласовать с Галатами 1–2, но если удастся согласовать эти два рассказа, то подобная проблема отпадет. Следует прислушаться и к более общему соображению: поскольку Лука предстает достойным доверия историком во всех тех случаях, когда повествование можно проверить с помощью внешних свидетельств, то и здесь, при отсутствии весомых контрдоводов, нет причин ставить под сомнение достоверность его рассказа.

■ Можно также предположить, что Апостольские постановления были на самом деле обращены к сравнительно малому количеству местных церквей, а именно к тем, что перечислены в Деяниях 15:36 — 16:5. В таком случае понятно, почему Павел не ссылается на постановления в 1 Коринфянам, ведь они и не были для них предназначены.

■ Существует и лучшее объяснение: Павел был человеком прагматичным и способным на компромисс. Высказав крайнюю точку зрения в Галатах и победив в богословских спорах на Иерусалимском соборе, он удовлетворился тем, что, несмотря на богословские трудности, евреи и язычники должны были жить вместе в местной церкви, и поэтому принятие постановлений было самым простым способом добиться этой цели.

■ Исследуя опыт Павла в других общинах, нужно отметить, что время от времени он бывал очень гибок и умел приспособливаться к людям, у которых была другая точка зрения, чем у него (1 Коринфянам 9:19-23). Он понимал, что разделенная Церковь — плохой свидетель для нехристианского мира, и на этом этапе его служения Апостольские постановления были, возможно, наилучшим решением назревшей проблемы.

[53] Это лишь одно из предположений. Другие считали, что Павел страдал эпилепсией, приступы которой могут показаться беснованием. Некоторые полагают, что речь идет о малярии. Но если сам Павел не захотел назвать свою болезнь, лучше не заниматься пустым гаданием. (Прим. ред.)

[54] Греческое слово «харис» («благодать») было похоже на «хара» («радость»). Греки при встрече желали друг другу радости. (Прим. ред.)

[55] Сейчас ученые высказывают другую точку зрения: не Павел одержал верх над Петром в глазах антиохийцев, а Петр над Павлом. Ведь Павел вскоре разорвал отношения с местной церковью и сделал сначала Коринф, а затем Эфес своей «штаб-квартирой» во время других миссионерских путешествий. (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### Специальные статьи

#### Кто такие галаты

Обсуждая хронологию событий, последовавших за обращением Павла, мы опирались на предположение, что Послание к Галатам можно датировать примерно 48 г. н.э., непосредственно перед путешествием Павла и Варнавы в Иерусалим на Апостольский собор. Мы уже приводили доводы в пользу такой датировки. И если они верны, то Послание к Галатам было первым пастырским посланием Павла, и, возможно, поэтому самой первой книгой Нового Завета. Но то, что было сказано о Послании, еще не исчерпывает всех проблем.

Павел обращает свое письмо к «церквам Галатийским» (1:2), а в дальнейшем называет своих читателей «галатами» (3:1). Когда речь идет о людях, которых можно назвать галатами, наиболее естественно предположить, что так назывались кельты, жившие в районе современной Анкары в нынешней Турции и давшие свое имя древнему царству. Но если это действительно те люди, то, согласно Деяниям, Павел посетил их лишь во время второго и третьего миссионерского путешествия (Деяния 16:6; 18:23), что в свою очередь означает, что Павел не мог написать Послание к Галатам так рано — в 48 г. н.э. Высказывалось также предположение, что, поскольку учение в Послании к Галатам близко напоминает то, что он говорит в Послании к Римлянам, которое безусловно было написано в конце третьего миссионерского путешествия, то имеет смысл предположить, что и это письмо жителям северной Галатии было написано где-то между 56 и 58 г. н.э. Мнение ученых действительно склоняется в пользу более поздней даты. Предложенная нами датировка отражает мнение меньшинства, однако к этому меньшинству принадлежат некоторые выдающиеся ученые.

Первым знаменитым ученым, высказавшимся в пользу более ранней датировки, был сэр Уильям Рэмзи. В начале XX века он проводил обширные археологические раскопки в тех

самых областях Малой Азии, о которых мы говорили, и в ходе их убедился, что Римская провинция Галатия включала в себя не только древнее царство галатов на севере Малой Азии, но также южную область Ли-каонию («южную Галатию»), где Павел трудился во время первого миссионерского путешествия и где он основал церкви в Листре, Дервии и Икони. Тем самым устраняется аргумент, будто Павел не посещал местность, которую можно было бы назвать Галатией, до значительно более поздней даты. Это делает возможным написание Послания к Галатам в 48 г. н.э. Видимо, оно было адресовано общинам, которые Павел посетил в ходе первого миссионерского путешествия.

Второй довод в пользу более поздней датировки — сходство с Римлянами — достаточно слаб, и эти данные можно истолковать по-разному. Между Римлянами и Галатами существуют отличия. Причем в Римлянах те же доводы излагаются изощреннее и убедительнее. Более сдержанный тон Римлян наводит на мысль, что это Послание было написано в такое время и в таком месте, где Павел мог отрешиться от ярости и страсти Послания к Галатам и посмотреть на ситуацию шире, что в свою очередь предполагает более длительный разрыв во времени между Посланиями, чем непосредственную связь.

Есть еще много вопросов, связанных с датировкой и контекстом Галатам, но в целом ранняя датировка решает больше проблем (включая обсуждавшиеся выше проблемы различных сообщений о посещениях Павлом Иерусалима в Деяниях), чем поздняя, и поэтому есть все основания принять ее как наиболее удовлетворительную.

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **17. Павел — миссионер**

#### **Возвращение в Галатию**

После решающей встречи с руководителями иерусалимской церкви Павел с новым энтузиазмом возвратился назад в языческий мир. Уже в начале своей миссионерской деятельности он понял, насколько привлекательной может быть христианская весть для жителей крупных городских центров Малой Азии. Теперь он видел возможность отправиться еще дальше и призвать других последовать за Иисусом Христом.

Он начал свое второе путешествие с новым спутником. Варнава не присоединился к нему, потому что Павел не пожелал дать еще один шанс Иоанну Марку, двоюродному брату Варнавы, покинувшему их во время предыдущего путешествия (Деяния 15:36–40). Но Павел нашел энергичного помощника в лице Силы, одного из тех вестников, которые были посланы в Антиохию, чтобы объяснить местной церкви решения Иерусалимского собора (Деяния 15:30–33). В ходе путешествия к ним присоединились еще двое: Тимофей, который встретил их в Листре (Деяния 16:1–3), и Лука, присоединившийся к ним в Троаде (Деяния 16:10–12)[\[56\]](#).

Прежде всего Павел хотел снова посетить те церкви, которые он основал в южной Галатии во время своего первого путешествия из Антиохии. С тех пор, как он узнал об ужасной смуте, вызванной вмешательством сторонников обрезания, он стремился вновь повидать своих подопечных. Во время этого посещения Павел, конечно же, объяснял им, что, хотя они, будучи христианами, не обязаны исполнять во всех деталях предписания Торы, но тем не менее было бы желательно, чтобы они согласились с выработанным в Иерусалиме постановлением и тем самым способствовали созданию благоприятной



атмосферы, в которой христиане еврейского происхождения могли бы без помех общаться с собратьями из язычников (Деяния 16:4).

### *Второе миссионерское путешествие Павла*

Затем Павел и Сила вместе с Тимофеем, который присоединился к ним в Листре, продолжали свой путь через Фригию и Галатию, вероятно, на этот раз в северную Галатию. Павел намеревался отправиться и в римскую провинцию Азия — это область вокруг Эфеса на западе Малой Азии, а также в Вифинию, провинцию на севере Малой Азии у Черного моря (Деяния 16:6–7). Эти намерения не осуществились. Лука говорит даже о «запрете Святого Духа», хотя и не объясняет, каким образом это указание могло быть ими получено. Поэтому Павел и его спутники направились в Троаду, некогда древнюю Трою, в ближайшую к Европе область Малой Азии.

Ночью Павлу приснился македонянин, просивший о помощи, и он понял это видение как прямое повеление Бога, призывающее его пересечь Эгейское море и начать проповедь в Европе (Деяния 16:9–10). В повествовании Деяний это событие — появление Павла в Европе — изображено как одна из важнейших вех в осуществлении поставленной задачи: засвидетельствовать распространение Евангелия от Палестины до Рима, центра империи. Правда, путешествие Павла не означало, что христианские миссионеры вступили в Европу, ведь впоследствии Павел писал большой и процветающей римской общине, которая была основана не им.

### **Филиппы**

Первым городом, который посетили миссионеры, были Филиппы (Деяния 16:12), римская колония на северо-востоке Македонии, населенная преимущественно отставными солдатами римской армии. Хотя в городе было много язычников, Павел, по своему обыкновению, сначала встретился с евреями. Они обычно собирались в «молитвенном месте» у реки: в Филиппах было так мало евреев, что они даже не могли построить здание синагоги[57].

*Знаменитые римские дороги имели огромное значение для военного дела и торговли. Каменные плиты Игнатиевой дороги разбиты из-за большого потока транспорта. Павел и его спутники путешествовали по этой дороге из Филипп в Фессалонику*

*Павла направило в Европу сновидение, в котором македонянин (житель северной Греции) взывал к нему. Эта латинская надпись из Филипп содержит название римской провинции Македония*

### **Обращенные**

Среди слушателей Павла на этом молитвенном месте была Лидия. Она стала первой христианкой в Филиппах. Если у Павла и оставались еще какие-то сомнения насчет того,

разумно ли было менять свои прежние планы и отправляться в Европу, обращение этой женщины должно было их рассеять: ведь она была уроженкой Фиатиры, города, расположенного в той самой области Малой Азии, куда Павел первоначально собирался отправиться (Деяния 16:14–15). Вероятно, эта женщина первой принесла христианскую весть в свой родной город, где скоро появилась большая христианская община (Откровение 2:18–29). В любом случае, то, что она признала Иисуса Мессией, внезапно и полностью изменило ее жизнь. Она пользовалась довольно большим влиянием в городе, но ее дом был открыт для Павла и его друзей, превратился в их «штаб-квартиру». Павел вновь убедился, что Евангелие созидает дружеские связи между людьми, преодолевающими привычные социальные и национальные барьеры.

Один случай в Филиппах показывает, почему христианская вера начала в ту пору наталкиваться на сопротивление во многих частях Римской империи. Когда Павел шел на проповедь, за ним постоянно следовала девушка–рабыня, которая, впадая в транс и пророчествуя, приносила своим хозяевам изрядный доход. Подобно Иисусу, Павел обостренно чувствовал всякого рода несправедливость, как социальную, так и духовную. Он не упустил возможности помочь несчастной освободиться от духа пророчества, который овладел ею, и от хозяйской эксплуатации. Разумеется, это не обрадовало хозяев рабыни. Они поспешили обвинить Павла и Силу в подстрекательстве к беспорядкам и внедрении незаконных для римских граждан обычаев (Деяния 16:16–21).

### **Арест**

Обвинение в подстрекательстве к беспорядкам всегда требовало вмешательства римских официальных лиц. Городские власти действовали быстро: Павел и Сила были избиты и брошены в тюрьму, где провели ночь, воспевая хвалу Богу. Ночью от землетрясения распахнулись двери тюрьмы. Пленники могли бежать, но они предпочли остаться вместе с остальными заключенными. Тюремщик, уверенный в том, что все заключенные воспользовались случаем и бежали, готов был покончить с собой. Когда же он обнаружил, что все заключенные на месте, он был изумлен. Он понял, что эти люди достигли неведомого ему душевного мира. Узнав секрет их силы, он стал христианином вместе со всеми домочадцами. После обращения тюремщика Павла сочли нужным выпустить из тюрьмы. Он вообще не должен был находиться там, потому что был римским гражданином. Заявив о своих правах римского гражданина, Павел, перед тем как покинуть Филиппы, потребовал от перепуганных городских властей извинений (Деяния 16:22–40).

Лука остался в городе, чтобы помочь новообращенным христианам утвердиться в вере<sup>[58]</sup>. Эти люди принадлежали к самым разным слоям общества: зажиточный купец, целитель и астролог, а также тюремщик с семьей. Молва о Павле бежала впереди него, и в одном из городов, куда зашли Павел, Сила и Тимофей, их называли «всесветными возмутителями» (Деяния 17:6). Далее они посетили Фессалонику и Верию. В обоих городах были большие синагоги, там удалось обратить много людей. Однако в обоих городах миссионеры наталкивались на сопротивление еврейской общины. Причем особую неприязнь вызывал бывший фарисей Павел. Сила и Тимофей смогли остаться в этих городах, а Павлу пришлось отправиться в Афины (Деяния 17:14–15).

### **Афины**

Веками Афины гордились тем, что были интеллектуальным центром древнего мира. Ко времени Павла этот город уже не был важным политическим центром, но все еще оставался средоточием учености, куда многих юных римлян посылали учиться философии

или пройти посвящение в какую–либо из мистических религий Востока, которые здесь прижились.

*Афины воплощали традицию классической мудрости. Акрополь, на котором был построен Парфенон, храм богини Афины, был одновременно культовым центром и крепостью*

Проповедь в Афинах требовала совершенно другого подхода, чем в большинстве тех мест, которые Павел посетил до этого. Люди здесь вовсе не были знакомы с иудаизмом и с Библией, поэтому провозглашение Иисуса Мессией значило для них мало или вообще ничего. Обращаясь к евреям или к прозелитам и «боящимся Бога», Павел мог начать с еврейских Писаний, объяснить им, как ветхозаветные обещания исполнились в жизни, смерти и Воскресении Иисуса. В Афинах Павел сознавал свое сравнительное невежество: он не был знаком с духовными поисками эллинизма — и поэтому начал свою деятельность не с выступления, а с попытки присмотреться и понять, что происходит в городе, послушать, о чем спорят люди. Достаточно скоро его пригласили выступить перед судом Ареопага. Афиняне всегда с огромным удовольствием слушали хорошие дебаты. Городские власти тоже считали своим долгом проявлять интерес к философии и религии.

Разговаривая с ними, Павел начал с греческих представлений о Боге как творце, благодетеле, незримо присутствующем во Вселенной. Он говорил о том, что все люди ищут Бога, «хотя Он и не далеко от каждого из нас». В своем выступлении Павел цитировал греческих поэтов Эпименида и Арата (Деяния 17:27).

Он также сказал о множестве святилищ и алтарей, которые были повсюду в городе. В греческих городах небольшие статуи и изображения богов размещали на перекрестках и в других важных местах, давая людям возможность воздавать почести богам, не отрываясь от повседневных дел. Это было типично для греческих городов. Статус богов и богинь уже был поставлен под сомнение мыслителями предыдущих поколений философов. Аргументация Павла отчасти напоминала доводы, которые использовались еще со времен Ксенофана в VI в. до н.э. для того, чтобы поставить под вопрос эту форму традиционного благочестия Павел не пытался осуждать традиционную духовность своих слушателей, но он использует подобную аргументацию, чтобы возвестить свою весть. Поскольку он обнаружил в Афинах алтарь «неведомому богу», он отождествил с этим неизвестным божеством Иисуса. Под этим углом он и начал объяснять Евангелие. Павел твердо верил, что все люди, независимо от своего религиозного наследия, обладают определенной духовностью и знанием о Творце (Римлянам 1:18 — 2:20), уже благодаря причастности к человеческой природе. С этого он начал и свою проповедь в Афинах. Конечно, Павел поделился со слушателями и теми сторонами христианской веры, которые были уникальными и совершенно особыми, например, верой в единого Бога, Чья природа была явлена в жизни, смерти и Воскресении Иисуса Христа.

*Каменный алтарь, найденный в Пергаме. В верхней строке можно прочитать: «Неведомым богам»*

Весть Павла была принята по–разному. Афины не стали одним из тех городов, где Павлу сразу же удалось создать процветающую христианскую общину. Тем не менее, в книге

Деяний этому событию отводится центральная роль: ведь в то время, как другие рассказы производят впечатление некоего триумфального шествия Евангелия, этот напоминает читателям: миссионерской деятельности Павла не был гарантирован немедленный успех. Этот рассказ, что очень важно, дает образец того, как христианская весть внедрялась в те культуры, которым была незнакома ветхозаветная история спасения. Павел изображен как человек, начинающий с общих духовных предпосылок, объединяющих его со слушателями. Он готов совершить духовное паломничество вместе со слушателями, но в то же время предлагает взглянуть на вещи под другим углом зрения — веры в Иисуса. При этом он опирается на элементы собственной еврейской традиции, в особенности на богословие творения из книги Бытия и развитие этого понятия в позднейшем иудаизме.

## Коринф

Затем Павел поспешил в Коринф, древний греческий город, который был заново отстроен в 46 г. до н.э. как римская колония. Уникальное местоположение Коринфа в самом узком месте материковой части Греции превращало его в порт двух морей — Эгейского на востоке и Адриатического на западе. Хотя римляне организовали бесперебойное морское сообщение с дальними странами и искусство навигации было достаточно развитым, моряки в древности предпочитали по возможности держаться ближе к береговой линии. Воспользовавшись этим, Коринф сделался крупнейшим торговым центром и транспортным узлом. Хотя уже в новозаветную эпоху обсуждались планы прорыть канал и связать Эгейское море с Адриатическим, они были осуществлены лишь много веков спустя. В то время, когда Павел посетил город, он имел две гавани, по одной на каждом побережье — Лехей и Кенхреи. Оба порта соединяло сложное сооружение, похожее на ленту конвейера, по которому толпы рабов тащили суда из одной гавани в другую. Коринф сделался важным транзитным пунктом, через который корабли попадали из Эгейского моря в Адриатику, минуя опасную южную оконечность Балканского полуострова. Стратегическая позиция города — на полпути от восточного берега Средиземноморья до Италии — обеспечивала постоянный поток транспорта.

Коринф служил перевалочным пунктом не только для торговли, но и для множества бытовавших в империи культур. На улицах города свободно общались представители самых разных национальностей и религиозных убеждений. Город воспроизводил в уменьшенных масштабах пестроту и разнообразие всей империи. По улицам Коринфа прогуливались моряки, здесь собиралось больше проституток, чем где-либо в Римском мире. Имя города отождествлялось с самыми изощренными сексуальными экспериментами.

Павел, прекрасно понимая стратегическое значение Коринфа, остановился в нем на полтора года (Деяния 18:11). Он и впоследствии уделял больше внимания заботам о коринфской церкви, чем о других основанных им общинам. В Коринфе Павел подружился с Акилой и его женой Прискиллой, евреями — «эллинистами». У них было общее ремесло: они изготавливали палатки. Как обычно, Павел начал миссионерскую деятельность с выступления в синагоге и, как обычно, столкнулся с сильной оппозицией и был вынужден покинуть синагогу. Он поселился по соседству с синагогой, в доме одного из новообращенных, Тития Иуста, и оттуда продолжал свою проповедь. В ту пору многие горожане приняли христианство, и среди них Крисп, один из старейшин синагоги (Деяния 18:8). В городе начала складываться очень большая и влиятельная христианская община.

После того, как Павел пробыл там около полутора лет, начальники синагог предприняли согласованные усилия в попытке изгнать апостола из города. Это совпало с прибытием в город нового римского чиновника, проконсула Галлиона, брата знаменитого поэта и

философа Сенеки. Павла обвиняли в том, что «он учит людей чтить Бога не по Закону» (Деяния 18:13). Конечно же, жалоба евреев не дала никаких результатов, потому что Галлион отказался судить Павла по еврейскому Закону, а с точки зрения римского закона Павел не совершил ничего дурного. Для нас этот эпизод особенно ценен тем, что он — единственный из всех событий в жизни Павла — может быть точно датирован. Время правления Галлиона в Коринфе зафиксировано в высеченной на камне копии императорского послания. Он был проконсулом в 51–52 или 52–53 гг. н.э.

*Мы можем датировать 18-месячное пребывание Павла в Коринфе по этой надписи из Дельфы. Здесь сказано, что Галл ион, который был проконсулом во время пребывания Павла в Коринфе, явился в этот город в 51 или 52 г. н.э.*

### **Павел снова пишет письма**

Вскоре после того, как Павел поселился в Коринфе, Сила и Тимофей, которые оставались в Фессалонике, прибыли с новостями от тамошних христиан. Новости были самые утешительные — не прошло и шести месяцев после обращения первых язычников, а их новый образ жизни произвел такое впечатление на окружающих, что все большее число людей приходило к христианской вере. И все же в церкви возникли некоторые проблемы. С одной стороны, люди в синагоге ожесточенно сопротивлялись новой вере. Дело доходило до физического насилия. А с другой стороны, и внутри христианской общины появились трения. Нужно было дать ответ на вопросы о сексуальных отношениях, о лидерстве и власти в церкви, о судьбе умерших христиан.

Выслушав все это, Павел написал вопрошающим письмо, чтобы ободрить и дать наставления по данным конкретным пунктам. Это письмо — 1 Фессалоникийцам.

Однако фессалоникийцы вскоре перестали следовать советам Павла: то, что он говорил о посмертном состоянии христиан, а также напряженное ожидание парусии Иисуса способствовало развитию апокалиптических настроений. Вскоре Павлу пришлось написать второе письмо, чтобы как-то разрешить трудности, которые фессалоникийские христиане создали себе сами, неверно поняв некоторые места из первого письма Павла. Тогда он написал 2 Послание к Фессалоникийцам.

Именно в Фессалонике Павел был обвинен в том, что перевернул весь мир вверх дном. Основанная им в этом городе христианская община продолжала ту же деятельность. Когда мы читаем эти письма, можно легко прийти к выводу, что фессалоникийская община переживала серьезные трудности. Но мы не должны допускать, чтобы несколько обычных упреков заслонили от нас другой факт: фессалоникийская община — одна из немногих церквей, которые Павел горячо хвалил за истинно христианский характер. Поддержка, которую он получил от этих людей, очень помогла ему, когда он встретился с очередным серьезным испытанием.

[56] Имя Луки ни разу не упомянуто в Деяниях. Автор делает такой вывод на том основании, что здесь впервые появились «мы-отрывки». (Прим. ред.)

[57] Есть другая точка зрения, предполагающая, что в Филиппах была синагога, построенная на берегу реки, и автор Деяний имеет ее в виду, когда говорит о молитвенном месте. (Прим. ред.)

[58] В Деяниях об этом не говорится. (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

Специальные статьи

### **1 Послание к Фессалоникийцам**

После обычного вступления Павел начинает с похвалы своим читателям за их верность христианской вести. Они всячески старались соблюсти все, чему он их научил. В результате в городе образовалась сильная церковь, которая своим образом жизни подавала пример и привлекала новых членов из разных социальных слоев. В Галатии высказывались сомнения, не приведет ли провозглашенная Павлом свобода от Закона к падению нравственного уровня. Но произошло совершенно противоположное: вся Македония и Ахαιа воочию увидели, как преобразует жизнь верующих христианская весть (1 Фессалоникийцам 1:2–10). Некоторые слова Павла вызывают вопросы о точном характере его деятельности в Фессалонике: он говорит об обращенных, что они «обратились к Богу от идолов» (1:9). То есть в массе своей они были язычниками, хотя Деяния 17:1–9 упоминают лишь обращенных из синагоги. Но далее в послании речь идет об апокалиптических ожиданиях, более характерных для обратившихся из иудаизма. Так что, скорее всего, проповедь Павла была обращена к представителям разных слоев фессалоникийского населения — как евреев, так и язычников, некогда посещавших синагогу, и тех, кто прежде не был связан с иудаизмом.

### **Павел и его новообращенные**

Павел далее размышляет о том, чем он руководствовался в своей миссионерской работе, когда он и его друзья впервые оказались в Фессалонике. Он напоминает своим читателям, что апостолы не занимались саморекламой. Их целью здесь было привлечь внимание слушателей к главному в их вести. Хотя апостолы посланы Богом и наделены Его властью, за ними уже стояли основанные ими церкви. Общаясь с людьми, которым они служили, апостолы следовали примеру Иисуса: «Мы были тихи среди вас, подобно тому, как кормилица нежно обходится с детьми своими. Так мы, из усердия к вам, восхотели передать вам не только благовестив Божие, но и души наши» (2:7,8). Они были убеждены, что получили за свои труды щедрую награду: фессалоникийцы откликнулись на их весть, их жизнь коренным образом изменилась. «Принявши от нас слово Божие, вы приняли не как слово человеческое, но как слово Божие — каково оно есть по истине, — которое и действует в вас верующих» (2:13). Все это, а также новости, принесенные Силой и Тимофеем, были для Павла большой поддержкой. Он же трудился в гораздо более трудных условиях в Коринфе (2:17 — 3:8). Тем не менее в вере фессалоникийцев были и изъяны, поэтому Павел решил попытаться и дать им советы по тем вопросам, о которых сообщил ему Тимофей.

### **Как должны вести себя христиане?**

Иудаизаторы были правы, когда утверждали, что главным камнем преткновения для язычников станет проблема нравственного поведения. Эллинистическая культура была очень либеральной. Лишь очень немногие виды сексуального поведения ею решительно запрещались. Павел всегда надеялся, что с помощью Святого Духа новообращенные сумеют привести свой образ жизни в соответствие с христианскими ценностями. В

большинстве случаев фессалоникийцы это делали. Но все же возникла необходимость повторить еще раз то, что Павел, несомненно, говорил им, когда создавал церковь (4:1–8). Делая это, Павел, естественно, вспоминал, что он некогда писал галатам на ту же тему: «К свободе призваны вы, братия, только бы свобода не была поводом к угождению плоти; но любовью служите друг другу» (Галатам 5:13). Фессалоникийцы хорошо усвоили этот урок: «О братолюбии же нет нужды писать к вам, ибо вы сами научены Богом любить друг друга; ибо вы так и поступаете со всеми братьями по всей Македонии» (1 Фессалоникийцам 4:9–10). Это был урок, который переоценить невозможно. В мире, где устоявшийся порядок стремительно менялся, где люди с жадностью прислушивались к любым духовным веяниям, откуда бы они ни исходили, одной из самых важных задач Церкви было явить миру любовь Христа (4:9–12). Иисус Сам учил: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Иоанна 13:35). И здесь Павел повторил и усилил этот совет.

### **Что ожидает нас будущем?**

Один вопрос больше всего, как кажется, беспокоил церковь в Фессалонике. Местные христиане прекрасно понимали, какие отношения должны связывать членов их общины. Но что будет с теми христианами, которые умерли после того, как Павел покинул город? Вероятно, эти люди неверно поняли учение Павла о парусин и решили, что никто из христиан не умрет до пришествия Христа в славе. Павел исправляет это заблуждение, подробно излагая свое мнение по этому вопросу и подчеркивая: хотя Христос уже сейчас присутствует в Церкви через действие Святого Духа, однажды Иисус возвратится открыто и в славе (4:13–18). До тех пор христианам Фессалоники не следует тревожиться о своих любимых и близких, которые умерли: «Ибо если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним» (4:14).

Павел сознавал опасность, заключенную в излишнем интересе к тому, что Бог сделает в будущем. Потому он напомнил фессалоникийским христианам, что их вера в грядущее пришествие Иисуса не оправдывает бездействия в настоящем. Остальные люди могут оказаться неготовыми к «Дню Господнему», но христиане должны быть готовы. Их дело не исчислять «времена и сроки» (5:1), а «увещевать друг друга и назидать один другого» (5:11).

### **Жить по-христиански**

В конце письма Павел дал своим читателям советы на самые различные темы, тем самым подводя итог всему, что сказал до этого (5:12–21).

- В церкви христиане должны

- уважать тех, кто трудится среди них, то есть руководителей церкви;

- быть в мире друг с другом (Павел повторяет и усиливает то, что сказал в 4:9–12);

- поощрять друг друга в вере (5:14).

- В своей повседневной жизни христиане должны

- воздавать добром за зло (5:15), это один из наиболее характерных признаков христианина (см. также Матфея 5:44);

— «всегда радоваться» (5:16).

• В своих отношениях с Богом христиане должны

— жить молитвенной жизнью (5:17);

— довериться Святому Духу, чтобы Тот направлял их жизнь (5:19–20).

Павел завершил письмо обычными благословениями и приветами, а также последней просьбой и обещанием к читателям. Он напомнил им, что секрет успешной христианской жизни заключается в том, что Христос живет и действует в жизни Своих последователей: «Верен Призывающий вас, Который и сотворит сие» (5:24).

## **2 Послание к Фессалоникийцам**

Во втором и более коротком письме фессалоникийцам Павел проясняет три основные темы.

### **Церковь и ее враги**

Из сказанного во 2 Фессалоникийцам 1:5–12 следует, что Церковь столкнулась со все более усиливающимся противостоянием. Павел пояснил, что этого и следовало ожидать, ведь чем шире распространяется весть об их любви и христианском образе жизни, тем ожесточеннее нападают на них враги. Никто не стал бы волноваться из-за веры, которая ничего не значит для своих приверженцев. Но преображение жизни в фессало-никийской церкви не могло не привлечь внимание окружающих к тому, что происходит. Было бы невозможно перевернуть мир вверх дном, и чтобы мир при этом никак не отреагировал. Павел напоминает христианам: пусть сейчас они испытывают трудности, но Бог на их стороне и в конце концов явит их правоту.

### **Церковь и будущее**

Церковь встретила с их более хитроумными гонениями — появились поддельные письма, якобы написанные Павлом и его помощниками (2 Фессалоникийцам 2:1–12). Всякого рода апока-липтики, возбужденные тем, что в первом письме Павел упомянул парусию, воспользовались ситуацией. Они быстро продвинули собственные взгляды на приход Христа. Павел вынужден был предостеречь фессалоникийских христиан, чтобы те «не спешили колебаться умом и смущаться ни от духа, ни от слова, ни от послания, как бы нами посланного, будто уже наступает день Христов» (2:2). Точное значение этих слов — «уже наступает день Христов» — установить трудно. В 1 Послании к Коринфянам упоминаются люди, которые думали, что воскресение умерших — обычно относившееся к концу времен и парусии Христа — уже осуществилось. Поэтому они позволяли себе предаваться распутству, что, с точки зрения Павла, было недопустимо (1 Коринфянам 15:12–58). Трудно установить какую-либо связь между этими двумя группами людей, но в любом случае Павел всячески подчеркивает: на его взгляд парусия и связанные с ней события не могут произойти незримо или мистически, тот же, кто утверждает, что они уже произошли, утверждает соответственно, что они произошли тайно. Напротив, свои ожидания Павел связывает с совершенно конкретными событиями. Он перечисляет исторические обстоятельства, связанные с «беззаконником», которые могли бы стать предвестием возвращения Христа (2:3–12).

### **Церковь и общество**



Чрезмерный интерес к будущим событиям, возникший в Фессалонике, нарушил нормальное течение жизни многих христиан. Они отделились от общества и в праздности дожидались возвращения

Христа. Такое поведение Павел подверг суровой критике. С его точки зрения, подлинная христианская духовность проявлялась не в религиозном отшельничестве, а требовала от людей полноценного участия в жизни общества. Кто этого не делал, какими бы «духовными» ни были его побуждения, подлежал порицанию Церкви. Павел не так уж часто призывал церковь принять какие-то меры против одного из ее членов, но это был как раз тот случай. Разумеется, наказание следовало налагать не в духе осуждения, а так, чтобы оно привело к исправлению: «Но не считайте их за врагов, а вразумляйте, как братьев» (3:15).

Но, несмотря на все эти недоразумения, фессалоникийцы научились тому истинному секрету христианского образа жизни, который показал им Павел. Они быстро становились той общиной, какой Павел мог гордиться: «Возрастает вера ваша и умножается любовь каждого друг ко другу между всеми вами» (1:3).

### **Написал ли Павел 2 Послание к Фессалоникийцам?**

Рассматривая 1 и 2 Послания к Фессалоникийцам, мы предполагали, что Павел написал оба письма. Причем второе письмо — в ответ на вопросы, вызванные некоторыми местами его первого письма. Но ученые спорят о том, какое из этих писем было написано раньше. И некоторые считают, что 2 Фессалоникийцам. Во-первых, в нем говорится о гонениях, которые вскоре произойдут, в то время как 1 Послание к Фессалоникийцам предполагает, что гонения остались в прошлом. Кроме того, очень возможно, что вопросы, связанные с эсхатологией, в 1 Фессалоникийцам могли вытекать из того, о чем было сказано во 2 Послании к Фессалоникийцам, а не наоборот.

Невозможно точно установить, в каком порядке писались эти письма. Но гораздо важнее предположение, что эти два письма настолько отличаются друг от друга, что если Павел написал одно из них, то не мог написать другое. Поскольку 2 Послание к Фессалоникийцам короче и охватывает меньше тем, именно оно в силу ряда причин объявлялось сомнительным.

### **Отличия в эсхатологии**

В 1 Послании к Фессалоникийцам 4:13 — 5:11 Павел пишет о пришествии Иисуса как об очень скором событии. Он предостерегает христиан, чтобы те не были захвачены врасплох, когда оно настанет. Но во 2 Послании к Фессалоникийцам 2:1–12 Павел перечисляет ряд событий, которые должны произойти до парусин, а это, как утверждают, лишает второе пришествие элемента внезапности. Вряд ли Павел мог придерживаться двух точек зрения одновременно. Но этот довод не так уж убедителен по двум причинам:

- Хотя в 1 Послании к Фессалоникийцам не перечислены «знамения конца», они предполагаются в 5:1, где Павел пишет: «О временах же и сроках нет нужды писать к вам, братия». Это может означать, что, по мнению Павла, они уже знали об этом. И когда Павел велит своим читателям бодрствовать, чтобы не быть захваченными врасплох, то делает это именно потому, что они, единственные из всех людей, смогут распознать, когда Иисус должен возвратиться.

- В этих двух письмах речь идет о разных проблемах. В первом из них Павлу был задан вопрос об участии умерших христиан, и он дает ответ, касающийся только этих людей. Но вопрос во втором письме совершенно иной. Он касается людей, говоривших, будто «день Господень» уже наступил. Здесь требуется совершенно другого рода аргументация, ведь речь идет не о судьбе отдельных христиан, но о судьбе всего мироздания.

### **Иной тон**

Указывалось также, что второе письмо фессалоникийской церкви звучит более официально, чем первое. Но опять же, эти мнимые различия не так велики, как могут показаться. Автор 2 Послания к Фессалоникийцам по-прежнему принимает близко к сердцу интересы своих читателей. И если, как мы предположили, смысл 1 Послания к Фессалоникийцам был намеренно искажен какими-то людьми, то неудивительно, что во второй раз Павел ведет себя с ними более строго. Такую же смену тона мы видим и в позднейшей переписке Павла с коринфской общиной. Вероятно, причина та же самая.

*Арка Галерия, впечатляющий памятник римской архитектуры, завершающий Игнатиеву дорогу в Фессалонике*

### **Слишком большое сходство**

Но есть и почти противоположный довод: оба эти письма не только не отличаются друг от друга, но, наоборот, слишком похожи! В обоих используются сходные слова и выражения, что было истолковано как доказательство того, что 2 Послание к Фессалоникийцам — это лишь текст первого письма, переписанный кем-то уже после смерти Павла. И опять же, есть очень мало оснований, чтобы прийти к такому заключению. Мы можем привести три возражения: • Зачем кому-то понадобился заново переписанный вариант одного из писем Павла? Единственной побудительной причиной могло бы послужить желание опровергнуть или исправить то, что в 1 Послании к Фессалоникийцам позже стали рассматривать как ложную идею. Если эсхатологическая перспектива 1 и 2 Посланий к Фессалоникийцам действительно различна, то для этого, вероятно, существует объяснение. Но мы уже убедились, что на самом деле это не так.

- Почему автор не может повториться? Даже сегодня люди, ведущие обширную переписку, часто повторяют в позднейших письмах то, о чем говорилось в предыдущих. Нет причины предполагать, что Павел не мог поступить так же. Нам точно известно, что подобное практиковалось в греческом эпистолярном жанре. Часто возникает необходимость повторить одно и то же несколько раз, особенно если автор дает свои советы в довольно сложной и еще не разрешенной ситуации.

- Лексическое сходство между 1 и 2 Посланиями к Фессалоникийцам не так уж велико. По крайней мере две трети второго письма представляют собой новый материал. Остальное по большей части состоит из стандартных слов и оборотов, присущих эпистолярному жанру, как, например, наше «искренне ваш» и т.д.

Большинство этих проблем скорее кажущиеся, чем реальные. Такого рода различия могут показаться существенными, если рассматривать письма в отрыве друг от друга. Но в более широком социальном контексте все эти расхождения и повторы вполне уместны. Такое

каждый день происходит в реальной жизни, особенно если речь идет о ситуациях, подобных тем, что описаны в 1 и 2 Фессалоникийцам.

## Стратегия евангелизации

Павел был, вероятно, самым успешным христианским миссионером своего времени. За период, меньший жизни одного поколения, он прошел вдоль и поперек все Средиземноморье. Где Павел ни появлялся, он всюду основывал быстро растущие и активные христианские общины.

В чем его секрет? Павел, конечно же, всегда отчетливо понимал: он не более чем вестник, и действительная перемена в жизни людей, с которыми он встречался, была делом Святого Духа. Вспоминая множество перенесенных им трудностей, он описывал самого себя как «сосуд глиняный», то есть как временное вместилище постоянной обновляющей Божьей силы (2 Коринфянам 4:7). Но Павел был также и тонким стратегом. Свой маршрут он никогда не выбирал наудачу. Его способы общения основывались на глубоком проникновении в мысли и решения людей.

Павел раздвигал границы христианского мира, но при этом сам ни разу не побывал на географической окраине известного тогда мира. Он потратил бы месяцы и годы, пробираясь по не обозначенной на карте местности, старательно пролагая себе путь по запутанным сельским тропинкам. Но ничего подобного он не делал. Вместо этого он пользовался большими и широкими дорогами, которые римляне проложили по всей империи. Эти дороги вместе с мореходными путями давали возможность добраться до основных центров империи. Именно эти места посещал Павел. Он понимал, что никогда не сможет лично донести Евангелие до каждого жителя империи. Но он мог оставить после себя полные энтузиазма группы христиан в главных ее городах. Те, в свою очередь, несли благую весть в более отдаленные районы. Кроме того, жители сельских областей часто навевались в ближайшие города. Так что и они становились обладателями благой вести, которую затем несли своим односельчанам. Нечто подобное произошло в день Пятидесятницы в Иерусалиме. Павел прекрасно понимал, какой великий потенциал заложен в подобной стратегии. По крайней мере, одна из тех церквей, которым Павел писал впоследствии — церковь в Колоссах — была основана именно таким способом.

Павел понимал также необходимость разнообразия в изложении христианской вести. Великая тайна успеха Иисуса заключалась в Его умении говорить с разными людьми, где бы Он их ни встретил. В поле Он заводил разговор о будущем урожае (Марка 4:1–9). С семьями Он говорил о детях (Матфея 19:13–15). Темой разговора с рыбаками была рыба (Марка 1:14–18). Так же поступал и Павел. Он шел туда, где мог найти слушателей: в еврейские синагоги, на рыночную площадь, даже в места поклонения традиционным греческим божествам. В фессалоникийской синагоге он начал проповедь с Ветхого Завета (Деяния 17:2–3); в Афинах — с «неведомого бога», которого искали греки (Деяния 17:22–31); в Эфесе он готов был участвовать в публичных спорах о значении христианской вести (Деяния 19:9).

Читатели писем Павла часто пытаются понять их, сводя его весть к набору абстрактных высказываний о состоянии человечества. Но Павел не так общался с людьми. Он обращался к конкретным людям в их конкретной ситуации. Он принимал во внимание их потребности. Иногда имело смысл обратиться к слушателям с какими-то формальными словами, в другое время такой подход не сулил успеха. Павел и его спутники всегда готовы были идти к людям, чтобы помочь им найти новое направление духовных поисков. В этом отчасти заключался секрет его успеха в Фессалонике: «Мы были тихи среди вас,

подобно тому, как кормилица нежно обходится с детьми своими. Так мы, из усердия к вам, восхотели передать вам не только благовестив Божие, но и души наши» (1 Фесалоникийцам 2:7,8).

Такое внимание к людям и гибкость проповеди позволили Павлу под конец жизни утверждать: «Я всем поработил себя, дабы большее число приобрести... Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Коринфянам 9:19,22).

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **18. Павел — пастырь**

#### *Третье миссионерское путешествие Павла*

Покинув Коринф, Павел ненадолго заглянул в Эфес, а потом возвратился в Кесарию в Палестине. Оттуда он напрямик отправился в Антиохию Сирийскую (Деяния 18:18–22). После недолгого пребывания в Антиохии Павел предпринял то, что часто называется «третьим миссионерским путешествием». Оно во многом отличалось от двух предыдущих.

Третье путешествие было в большей мере пастырским служением. Оно главным образом сосредоточилось в двух местах — Эфесе и Коринфе. Павел начал с короткого путешествия через Галатию и Фригию (это те области, в которых он побывал во время второго путешествия), но, вместо того, чтобы пойти на север, в Троаду, как раньше, он направился прямо в Эфес.

#### **Эфес**

Эфес был столицей римской провинции Азия и, следовательно, центром, откуда по суше и по морю Павел мог легко добраться до большинства юных церквей, которые основал в Малой Азии и в Европе. Отсюда он и его сподвижники могли дойти до любого места в провинции Азия. В результате пребывания Павла в Эфесе христианские общины возникли и в таких местах, как Колоссы и Лаодикия, где Павел лично не бывал.

Во время трехлетнего пребывания в Эфесе Павел, вероятно, ненадолго отлучался в Коринф. Когда он покинул Эфес, то отправился в путь, чтобы снова навестить церкви Македонии. Вероятно те, которые были в городах Филиппы, Фессалоника и Верия (Деяния 20:1–2). По всей видимости, именно в тот раз он «добрался до Иллирии», греческой области на Далматийском побережье Адриатического моря (Римлянам 15:19). Следующие три месяца он провел в Ахайе (вероятно, по большей части в Коринфе) и снова вернулся в Македонию (Деяния 20:3). Там к нему присоединились представители нескольких общин, а также Лука, чтобы передать дар от языческих церквей христианам Иерусалима.

#### **Содержание благовестил Павла**

Продолжительное пребывание Павла в Эфесе было, несомненно, самой важной частью этого периода в его служении. А может быть, даже самым значимым временем для дела всей его жизни. Эфес был географическим центром всех тех мест, которые Павел уже посетил. Город был также центром духовных традиций, а сердцем религиозной жизни Эфеса — огромный храм Артемиды (Дианы), причислявшийся в древнем мире к семи чудесам света.

*Эфес был крупным культурным центром. Во время волнений, вызванных проповедью Павла, горожане собрались в театре, который вмещал 25 000 человек. Вдали виднеется гавань, которая уже давно погребена под заносами*

Служение Павла в Эфесе было настолько успешным, что стало серьезно угрожать двум оплотам эфесской религиозной жизни. Эфес славился множеством магов и астрологов. Многие из них теперь стали христианами и сожгли свои книги с магическими заклинаниями. Серебряных дел мастера обнаружили, что основной источник их дохода — изготовление маленьких копий храма Артемиды для продажи паломникам — начинает иссякать. Это привело к тому, что Деметрий и некоторые другие подняли в этом городе мятеж против христиан (Деяния 19:23–41).

### **Снова тюрьма?**

Кроме успехов, Павла ожидали в Эфесе и большие неприятности. Впрочем, так бывало всегда, когда его проповедь приводила к массовому обращению в христианство. В 1 Послании к Коринфянам 15:32 он говорит, что боролся с «дикими животными». Это можно понять как намек на то, что он был брошен на римскую арену. Но, скорее всего, это не более чем фигура речи. Во 2 Послании к Коринфянам 1:8 Павел говорит о бедствиях, которые он претерпел в Азии. В Римлянах 16:7 (вероятно, написанном сразу после того, как он покинул Эфес) он называет Андроника и Юнию «товарищами по заключению». Более подробно свидетельства об этом тюремном заключении мы рассмотрим в главе 19.

### **Наставления церквям**

Этот третий период служения Павла представляет для нас особый интерес, потому что именно тогда были написаны три его самые знаменитые Послания: 1 и 2 Коринфянам и Римлянам. Их часто воспринимают как богословские трактаты, облеченные в форму писем. Но, подобно более ранним письмам Павла, они следуют традиционному образцу написания писем, и каждое из них возникло как следствие определенной исторической ситуации.

### **Павел и церковь в Коринфе**

Письма в Коринф ставят нас перед одной из наиболее сложных исторических загадок всего Нового Завета. Послания к Галатам, 1 и 2 Фессалоникийцам довольно легко вписываются в общую картину деятельности Павла, как о ней повествуют Деяния. Но в случае с 1 и 2 Коринфянам Деяния вообще не сообщают нам никакой информации, позволившей бы восстановить историческую ситуацию, которая стоит за этой перепиской. Поэтому мы вынуждены полагаться лишь на смутные намеки и аллюзии самого Павла. Поскольку он считал своей главной задачей дать подробный и точный отчет о своих

передвижениях или о состоянии коринфской церкви, любая реконструкция того, что происходило, будет более или менее гипотетической. Но в общении Павла с церковью в Коринфе можно выделить шесть этапов:

### **Плохие вести из Коринфа**

Во время своего трехлетнего пребывания в Эфесе Павел получил дурные вести о состоянии коринфской церкви. В ответ он написал тамошним христианам письмо, предостерегая их от распутства и вытекающих из этого последствий. Это письмо упоминается в 1 Послании к Коринфянам 5:9, 11, где Павел говорит: «Я писал вам в послании не сообщаться с блудницами... А теперь пишу вам». Некоторые ученые полагают, что часть этого предыдущего письма могла сохраниться в виде 2 Послания к Коринфянам 6:14 — 7:1, поскольку создается впечатление, что эта часть выпадает из контекста 2 Послания к Коринфянам. Начинается она словами: «не сообщайтесь с неверующими», что не соответствует контексту 2 Коринфянам.

### **Павел пишет 1 Послание к Коринфянам**

Домочадцы Хлои также сообщили Павлу, что коринфская церковь стала делиться на отдельные партии и что авторитет самого Павла как апостола подвергается сомнению (1 Коринфянам 1:11). Этот рассказ подтвердили Стефан и двое его товарищей (1 Коринфянам 16:17), которые принесли с собой письмо из Коринфа. В письме содержались конкретные вопросы. В 1 Коринфянам Павел, по-видимому, отвечает на это письмо.

### **Павел посещает Коринф**

После этого Павел узнал — вероятно, от возвратившегося из Коринфа в Эфес Тимофея, — что его письмо не произвело желаемого эффекта. Тогда он решил посетить Коринф и лично разобраться в происходящем. Это короткое посещение не упоминается в Деяниях, но именно оно подразумевается во 2 Послании к Коринфянам 2:1; 12:14 и 13:1. В Коринф он, должно быть, явился «с розгой», как и угрожал в 1 Послании к Коринфянам 4:21, потому что впоследствии писал, что «приходил с огорчением» (2 Коринфянам 2:1).

### **Еще одно письмо**

После возвращения в Эфес Павел отправил к коринфянам Тита с гораздо более резким письмом, написанным «от великой скорби и стесненного сердца» (2 Коринфянам 2:4). Некоторые полагают, что это письмо сохранилось во 2 Коринфянам 10–13, потому что в этих главах Павел яростно нападает на тех, кто ставил под сомнение его апостольскую власть. А это, по всей видимости, и было темой этого третьего письма.

### **Хорошие вести из Коринфа**

Затем Павел, вынужденный покинуть Эфес, отправился в Македонию (Деяния 20:1). В Македонии он снова встретился с Титом, который принес ему приятную весть о переменах в настроении коринфской церкви. Он также принес Павлу приглашение посетить Коринф (2 Коринфянам 7:5–16).

### **Павел пишет 2 Послание к Коринфянам**

Павел отослал с Титом в Коринф очередное письмо, более сочувственное, с выражениями своей огромной радости. Это письмо, вероятно, и есть то, которое мы сейчас знаем как 2

Послание к Коринфянам 1—9. Павел также воспользовался возможностью высказаться по другим вопросам: об отношениях между учителями и их слушателями; о надежде на жизнь после смерти; о спасении и о сборе пожертвований в пользу иерусалимской церкви, которым он занимался. Если 2 Послание к Коринфянам 10–13 принадлежат тому же самому письму, это значит, что еще во время его написания Павел услышал новость об очередном «бунте» в Коринфе и почувствовал необходимость снова отстаивать свое апостольство, порученное ему Самим Христом.

Некоторые ученые полагают, что 2 Послание к Коринфянам 10–13 было написано не раньше, чем 2 Послание к Коринфянам 1—9 и не в одно и то же время, а позже, когда апостольскую власть Павла вновь подвергали сомнению.

Это все, что нам известно об обстоятельствах, при которых были написаны эти письма. Но что, собственно, говорит в них Павел? Чтобы попытаться ответить на этот вопрос, лучше всего выделить некоторые элементы из того, что сказал Павел в Коринфянах. Из них мы и составим общее представление о положении церкви. Больше всего информации об этом содержится в 1 Послании к Коринфянам. Сосредоточимся на этом письме.

## **1 Послание к Коринфянам**

### **Жизнь во Христе (1 Коринфянам 1:10 — 4:21)**

Одной из главных особенностей Коринфа была пестрота его населения. Это объяснялось его положением важного морского порта, расположенного на одном из самых оживленных маршрутов Средиземноморья. По улицам города бок о бок ходили римские воины, восточные мистики, палестинские евреи и греческие философы. Когда Павел проповедовал благую весть об Иисусе в этом городе, на нее откликнулись представители самых разных слоев этого космополитического общества. Они образовали христианскую церковь в Коринфе.

Неудивительно, что эти люди, обладающие таким разным духовным и интеллектуальным багажом, принесли с собой в Церковь самые несходные понятия и идеи. Когда Павел был в городе, ему удавалось соединять воедино различные части юной общины, но после его ухода эти новые христиане попытались сами разобраться в содержании собственной христианской веры. Естественно, они пришли к неодинаковым ответам.

## **РАЗДЕЛЕННАЯ ЦЕРКОВЬ**

В результате церковь в Коринфе, из практических соображений, разделилась на четыре разные группы, о которых Павел упоминает в 1 Послании к Коринфянам 1:10–17. Одни заявляли о своей приверженности Павлу, другие — Аполлосу, третьи — Кифе, в то время как четвертые заявляли, что они принадлежат одному только Христу (1:12–13). Эти четыре партии со всей очевидностью происходили из разных слоев коринфского населения:

■ «Партия Павла», вероятно, состояла из либертинцев. Эти люди, услышав проповедь Павла о христианской свободе, сочли, что, приняв благую весть, вправе вести себя так, как им вздумается. Именно этого опасались сторонники соблюдения Закона, предостерегавшие галатов против Павла: вот что произойдет, если провозглашать христианскую весть, не обязывая людей при этом соблюдать ветхозаветный Закон. Павел, на самом деле, постоянно подчеркивал, что его весть не только не освобождает христиан

от нравственных обязательств, но и предъявляет к ним еще более серьезные требования. Но опасность беззаконности («антиномианизма»)[59] всегда была в его церквях.

■ «Партия Кифы», несомненно, состояла из легалистов, или законников. Эти люди, подобно иудаизаторам, полагали, что христианская жизнь означает строгое соблюдение еврейских традиций, как ритуальных, так и нравственных. Большинство из них, вероятно, были членами синагоги, прежде чем услышали весть об Иисусе–Мессии.

■ «Партия Аполлоса», скорее всего, состояла из приверженцев классического греческого мировоззрения. Аполлос упоминается в Деяниях 18:24–28 как еврей из Александрии, «муж красноречивый и сведущий в Писаниях». В Александрии Египетской было многочисленное еврейское население. Там, как до новозаветного периода, так и после жили и работали одаренные и влиятельные учителя. Самым известным из них был Филон Александрийский (около 20 г. до н.э. — 45 г. н.э.), эллинистический еврей, предпринявший попытку истолковать Писания в согласии с идеями греческой философии. Он хотел показать, что Моисей и пророки предвосхитили учение философов, возникшее много веков спустя. Аполлос, образованный александрийский еврей, несомненно, был знаком с таким способом истолкования Писаний. Он более всего подходил на роль учителя в глазах тех христиан в Коринфе, которые были воспитаны на греческой философии.

■ «Партия Христа», по–видимому, состояла из людей, считавших себя выше тех, кто принадлежал к другим партиям, объединившихся вокруг обычных смертных. Им хотелось личного общения со Христом, как некогда они вступали в прямое мистическое общение с божествами мистических религий. Если Серапис мог именоваться «Господом», то и Христос — тоже. Но Павел разъясняет этим людям: «Никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Коринфянам 12:3). Вот, что они пытались делать: подменить одного бога из мистерий другим. Поскольку такого рода верования часто вели к либертинизму в жизни, эти люди могли по важнейшим этическим вопросам поддерживать «партию Павла».

*Коринф находился на пересечении важнейших торговых маршрутов. Среди древних руин самые замечательные — руины Храма Аполлона, за которыми высится скала Акрокоринфа*

## **СМУТА В КОРИНФЕ**

Читая 1 Послание к Коринфянам, мы видим, как трудилась каждая из этих групп, распространяя собственные идеи и убеждения. Либертинцы, считавшие себя последователями Павла, побуждали церковь не слишком беспокоиться о соблюдении нравственности (5:1–13). Законники, якобы следовавшие примеру Кифы, вновь подняли вопрос о разрешенной и запрещенной пище, хотя на этот раз спор шел о том, можно ли христианам употреблять в пищу мясо животных, принесенных в жертву языческим богам (главы 8—9). Философы, последователи Аполлоса, настаивали на том, что обладают мудростью, превосходящей все, чему учил Павел (1:18–25). Мистики, считавшие, будто они следуют за Христом, воспринимали таинства Церкви магически и поэтому не беспокоились о последствиях своего поведения (10:1–13). Они утверждали, что Воскресение уже наступило и они мистическим образом воскресли вместе со Христом



(15:12–19). Теперь они существовали на сверхдуховном уровне бытия, на высоте, недостижимой для приверженцев Павла, Кифы и Аполлоса (см. также 4:8).

Эти крайности привели во II веке к возникновению гностицизма, и здесь, в Коринфе, мы видим, как совершались первые шаги в этом направлении. Павел не дает этому движению особого названия. Его беспокоит другое: одна из самых больших церквей пребывает в смятении из-за деятельности фанатиков, толкающих ее в четырех противоположных направлениях.

Это полностью противоречило всему тому, что Павел понимал под христианской вестью. Он говорил галатам, что вера в Христа создаст новую общину равенства и свободы для всех христиан. Он и сам пережил нечто подобное. Переезжая из города в город, он находил новых друзей среди самых непохожих друг на друга людей, потому что они объединились во Христе.

## **ОТВЕТ ВО ХРИСТЕ**

Павел знал, что ответ на проблемы коринфянам нужно искать во Христе. Ни сам Павел, ни Кифа, ни Аполлос, ни тот «Христос», которому следовали в Коринфе, не смогут добиться желанного результата. Впервые посетив Коринф, Павел провозгласил крест Христа и Его Воскресение главными для понимания христианской веры (1 Коринфянам 15:3–7; 1:18–25). Все, что Павел, Аполлос или Кифа сделают от своего имени, просуществует недолго. Ибо есть лишь одна основа, на которой могут объединиться люди разных культур. И теперь Павел повторяет формулу веры как ответ на проблемы коринфской церкви: «Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Христос» (3:11).

Начав с этого исходного пункта, Павел перешел к рассмотрению некоторых проблем коринфской церкви — проблем, связанных с отношением верующих к мирским нормам и учреждениям, а также друг к другу во время собраний церкви.

## **Жизнь в мире (1 Коринфянам 5:1 — 11:1)**

Благодаря своей новой жизни во Христе, христиане получили некоторые преимущества, но им все равно предстояло жить в том же социальном окружении, что и остальным людям. В Коринфе отношения между христианами и нехристианами порождали три основные проблемы.

## **ХРИСТИАНСКОЕ ПОВЕДЕНИЕ**

По меньшей мере две «партии» внутри коринфской церкви утверждали, будто располагают богословскими основаниями для отказа от общепринятых христианских норм морали. В главной части своего письма Павел упоминает три вопроса, которые привлекали его внимание в этой ситуации:

■ **Вседозволенность.** Павел был особенно озабочен сообщением о том, что «у вас появилось блудодеяние... какого не слышно даже у язычников, что некто имеет жену отца своего» (5:1). Павел не был человеком, который сразу применяет крайние меры к инакомыслящим, но такое поведение он считал настолько серьезным, что у него не было выбора. Он потребовал от членов церкви прекратить общение с этим человеком, пока тот не изменит свою жизнь. Павел пишет коринфянам: «Сделавшего такое дело в собрании вашем во имя Господа нашего Иисуса Христа обще с моим духом, силою Господа нашего

Иисуса Христа, предать сатане во изнеможение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа» (5:4–5). Точный смысл этого требования не совсем ясен, но суть очевидна: такого рода нарушение этических норм было, по мнению Павла, крайне серьезным и подлежало полному искоренению. А если данный человек не пожелает изменить свое поведение, он должен покинуть христианскую общину (хотя хотя его конечная духовная судьба определяется не местной общиной, а станет известна «в день Господа Иисуса»).

*Римская семейная пара, представители знати*

■ **Свобода.** И вновь Павлу приходится подчеркивать, что свобода во Христе не означает свободу быть безнравственным (6:12–20). Христиане не свободны поступать так, как им вздумается, но свободны служить Богу, которому они принадлежат (6:19–20).

■ **Брак.** Один из вопросов, которые задавали Павлу коринфяне, был связан с браком и разводом (7:1–40). Павел разрешает христианам жениться (7:1–9), хотя сам он не женат и хотел бы, «чтобы все оставались, как я» (7:7). Он запрещает развод (7:10–11), за исключением тех случаев, когда неверующий супруг оставляет христианина (7:12–16). Он советует коринфским христианам оставаться каждому в его нынешнем состоянии: кто в браке — в браке, кто одинок — без брака (7:17–24), но безбрачие считает предпочтительным (7:25–40)[\[60\]](#).

Совершенно очевидно, что этот совет дан для конкретной ситуации в Коринфе. Интересно отметить, что Павел отделяет собственные советы и мнения от того, что считает учением Христа. Когда он выступает против развода, он ссылается на авторитет Иисуса (7:10–11). Что касается других проблем, то в одном случае он совершенно ясно заявляет, что это говорит он, «а не Господь» (7:12), а в другом говорит просто: «Думаю, и я имею Духа Божия» (7:40).

Именно этот отрывок Павла вызвал очень много споров. Ведь Павел заявляет здесь несколько странных вещей. Почему он так низко ценит брак? Несомненно, свою роль здесь сыграл и личный опыт Павла. Как равви, он должен был рано жениться (все равви состояли в браке), но к моменту написания письма он явно был не женат. Естественнее всего предположить, что Павел был разведен, вероятно, как раз из-за того, что стал христианином[\[61\]](#). Но его совет проистекает также из более важных соображений. Причем все они носят прагматический характер: коринфская община была в столь неустойчивом положении (7:26), что следовало заняться более важными делами, а со свадьбами подождать.

Не то же ли самое говорил Иисус? «Если кто приходит ко Мне, и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником» (Луки 14:26). Очевидно сходство между этими словами и 1 Коринфянам 7:29–31. Иисус не выступал против брака и семьи. Другие тексты Павла подтверждают, что и апостол высоко ценил брак. Но здесь речь идет о последовательности решения задач, а поскольку ситуация сложилась крайне тяжелая, Павел призывает к радикальным мерам.

## **ХРИСТИАНЕ И ГРАЖДАНСКОЕ ПРАВО**

Павла также беспокоило, что христиане в Коринфе ссорятся друг с другом и со своими разногласиями обращаются в гражданский суд. Он решительно осуждает это. Во-первых, нелепо, что христиане, братья и сестры, прибегают к помощи светского суда, ведь члены семьи не решают свои проблемы через суд. Конечно же, и в общине должны быть мудрые люди, которые способны разрешить спор (6:1–6). Но еще больше Павла тревожил сам факт таких ссор. Христиане должны следовать примеру Христа, должны быть готовы скорее «претерпевать зло», чем способствовать разделению христианской общины (6:7–8). Учитывая то, что сделал для них Бог во Христе, их мелкие перебранки — ничтожны (6:9–11)!

## ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ

Христианине могли обойтись без светских судов, но в таком городе, как Коринф, было почти невозможно уклониться от вещей, имеющих религиозную окраску. Для коринфской церкви такой проблемой стала пища, в особенности мясо. В Коринфе, как и в других греческих городах, не было постоянно работающих мясных лавок. Покупка мяса почти всегда была связана с религиозным ритуалом, ведь основными поставщиками мяса были традиционные греческие святилища, где животных приносили в жертву богам. В городах со значительным еврейским населением можно было приобрести мясо животных, убитых согласно ритуалам еврейских Писаний. И в том и в другом случае некоторые христиане сталкивались с проблемами. Отношения с еврейской общиной часто были трудными. Еврейские мясники обычно отказывались продавать мясо христианам. А христиане из язычников, в свою очередь, не хотели покупать у них мясо, поскольку это выглядело бы признанием пищевых запретов Торы. Но как быть с мясом из языческих храмов? Поскольку приобретение мяса из храмов могло выглядеть религиозным актом, многие христиане выходили из положения следующим образом: поскольку, рассуждали они, эллинских богов не существует, то сам факт, что животных приносили им в жертву, не имеет никаких последствий для веры. Но кое-кому казалось, что, приобретая это мясо, они в каком-то смысле участвуют в языческом обряде. Как же поступить? Этот вопрос Павел рассматривает в 1 Послании к Коринфянам 8:1—11:1, выделяя четыре основных пункта:

*Некоторые из христиан Коринфа опасались есть мясо, потому что оно могло оказаться из языческого храма. Это надпись с мясного рынка (macellum) в Коринфе*

■ Христиане, разумеется, вправе есть мясо животных, принесенных в жертву в греческом божествам, потому что языческие боги не существуют. Но те, кто это понимает, должны проявлять деликатность по отношению к братьям по вере, которые иначе смотрят на этот вопрос. «Просвещенным» христианам придется в каких-то случаях жертвовать своим правом есть мясо, купленное в языческом храме. Им нужно щадить чувства людей, которых такое поведение оскорбляло (8:1–13).

■ Сам Павел в каких-то ситуациях тоже шел на уступки. Будучи апостолом, он имел право быть на содержании у общины. Он даже ссылался на Иисуса: «Господь повелел проповедующим Евангелие жить от благовествования» (9:14). Однако Павел напоминает коринфянам, что он отказался от своего права на содержание. Вместо этого Павел добровольно возложил на себя дополнительные ограничения, лишь бы донести свою весть до самых разных людей: «Ибо, будучи свободен от всех, я всем поработил себя, дабы большее число приобрести» (9:19).

■ Христиане должны были также осознать опасность, связанную с подменой религии магией. Некоторые коринфяне, очевидно, решили, будто христианские таинства делают верующего невосприимчивым к традиционным греческим ритуалам, поэтому христиане могут безо всякого ущерба для себя принимать в них участие. Павел напоминает о событиях из истории Израиля, которые показывают, что это не так. Было бы наивно думать, будто можно участвовать в трапезе Господней в один день, а в другой пойти и воздать почести местным богам, не нанеся при этом никакого ущерба своей вере (10:1–22).

■ Общий принцип, из которого следует исходить при принятии практических решений, таков: нельзя вводить в соблазн окружающих. Даже если сами по себе поступки правильны, все надо делать «к вящей славе Господней» (10:23 — 11:1).

### **Жизнь в церкви (1 Коринфянам 11:2 — 15:58)**

У Павла просили ответа на некоторые конкретные вопросы, которые ставили церковь в Коринфе в недоумение. Одни из них мы уже рассмотрели: это вопросы брака, развода и употребления мяса из местных святилищ. Но были и другие, связанные с богослужением церкви (11:2 — 14:40) и верованиями (15:1–58).

### **ХРИСТИАНСКОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ (1 КОРИНФЯНАМ 11:2 — 14:40)**

Когда коринфские христиане собирались на богослужение, пытаясь осуществить на практике то, чему учил их Павел, возникали три сложности:

■ **Свобода богослужения.** Павел, по-видимому, учил их тому же, что и галатов. Две самые важные составляющие его учения таковы: во Христе исчезают различия расы, сословия и пола (Галатам 3:28), и Христос даровал христианам новую свободу (Галатам 5:1). В практике богослужения церкви это означало, что Павел, вопреки еврейским обычаям того времени, позволял женщинам играть полноценную роль в христианском служении. Эту «традицию» он передал коринфской церкви (1 Коринфянам 11:2), и члены церкви соблюдали ее. Но они неверно восприняли характер христианской свободы. Некоторые женщины, которые играли ведущую роль в церковной службе, совершали в Божьем присутствии то, что не стали бы делать даже перед соседями.

Обычаи того времени требовали от порядочных и скромных женщин не появляться на людях с непокрытой головой. Коринфские христиане и тут заявили о свободе от норм своей культуры и о праве выражать эту свободу в церкви перед Богом. Для Павла эта ситуация была похожа на ту, которая сложилась с идоложертвенным мясом. Разве что в первом случае задеты были чувства братьев–христиан, а тут — и общества в целом. Поскольку Павел считал, что основная обязанность Церкви — призывать людей последовать за Христом, он просил коринфян перенять его собственную линию поведения: «Для иудеев я был как иудей, чтобы приобрести иудеев... Для чуждых закона — как чуждый закона... Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (9:20, 21, 22). В этом контексте Павел советовал женщинам, принимающим участие в церковном богослужении, соблюдать общепринятые обычаи и покрывать голову, даже если это можно понять как некоторое ограничение их христианской свободы (11:2–16).

■ **Нравственность и богослужение.** Еще одной причиной для беспокойства послужило то, как церковь праздновала трапезу Господню, или евхаристию (11:17–34). Вместо того чтобы следовать указаниям, которые дал Сам Иисус и которые сообщил коринфянам

Павел (11:23–26), некоторые из коринфян превратили богослужение в повод для празднеств и веселья, приносили с собой свою пищу и устраивали свои собственные праздники [62], хотя их следовало проводить частным образом дома (11:22).

Даже во время трапезы Господней ощущались неприятные последствия того разделения на партии, которое так беспокоило Павла (11:18–19): разные группы ели разную пищу. Кроме того, тем, что были побогаче, доставалось больше, чем бедным, которые оставались обделенными. Это социальное разделение, не говоря уж о пьянстве и буйстве, бесчестило саму идею, ради которой христиане собирались. Они не думали о том, что творят, и некоторые из них навлекали на себя суд, который заслужили (11:29–32).

■ **Харизматические дары и богослужение.** Еще одной важной особенностью коринфской церкви было использование духовных даров. Опыт апостольских церквей убеждал, что христиане — это люди, одаренные силой Святого Духа. Они были харизматиками, то есть обладали харизмами (греческое слово, буквально означающее «дары благодати»). К числу этих духовных даров относилось экстатическое говорение на языках (глоссолалия), истолкование таких языков, пророчество (как в Деяниях 13:1–2) и чудеса, совершаемые апостолами (Деяния 19:11–12).

Коринфские христиане в изобилии обладали всеми этими дарами и многими другими. Они так стремились пустить их в ход, что в богослужении принимали участие одновременно несколько человек. Разумеется, это было недопустимо, и Павлу пришлось напомнить им, что «Бог не есть Бог неустройства, но мира» (1 Коринфянам 14:33). А это значит, что дары действительно должны быть от Бога и что их нужно использовать так, чтобы это способствовало созиданию всей церкви (12:7).

Павел с готовностью признавал ценность всех харизматических проявлений, какие были в Коринфе. Он подчеркивал, что каждый из этих даров дан Богом, и поэтому каждый может быть использован в богослужении. Подобно тому как человеческое тело имеет разные органы и каждый вносит свой вклад в согласованную деятельность всего организма, так и в церкви: каждый из даров, которым обладают разные члены церкви, должен способствовать согласованной работе всех (12:14–31).

Не каждому христианину дан такой впечатляющий дар, как говорение на языках, зато все дары ценны. Но есть один дар, который дан всем и каждому. Это любовь, которая является единственным основанием, благодаря которому можно желать или добиваться других харизматических способностей (14:1–2).

## **ВЕРА ЦЕРКВИ (1 КОРИНФЯНАМ 15:1–58)**

Наконец, Павел обращается к тому, что он рассматривает как средоточие истинной христианской веры, — к Воскресению Иисуса. Но именно оно — так совпало — стало для коринфян предметом ожесточенных споров.

Некоторые члены церкви утверждали, что в своем мистическом опыте уже перешли на новый духовный уровень, недоступный обычным христианам. По мнению Павла, это убеждение свидетельствовало о совершенно неверном понимании смысла Воскресения Иисуса. Он применяет два способа его преодоления:

■ Во-первых, он напоминает коринфянам о твердом историческом основании, на котором покоится вера в реальное Воскресение Иисуса (15:3–11). Делая это, он приводит самый ранний новозаветный рассказ о вере в Воскресение Иисуса.

■ Во–вторых, Павел доказывает, что, если Воскресение Иисуса было реальным, материальным событием (в это верил он и другие апостолы), — это залог того, что христиане тоже будут воскрешены в последний день, так же как Иисус воскрес из мертвых. Поэтому, так как Воскресение Иисуса стоит в центре христианской веры, то отрицающие его физическую реальность и сводят Воскресение к набору мистических переживаний. По сути дела, они лишают христианскую веру основания, «ибо если мертвые не воскресают, то и Христос не воскрес. А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших... мы несчастнее всех человеков» (15:16–18).

## Новые споры в Коринфе

На этом переписка Павла с коринфскими христианами не закончилась. Хотя отчасти Павлу удалось убедить их изменить свои взгляды: мы больше не услышим о спорах по поводу Воскресения, брака или покупки мяса в местных святилищах. Но возникали новые проблемы, на этот раз вызванные появлением каких–то вестников, утверждавших, что они «апостолы», посланные иерусалимской церковью (2 Коринфянам 11:1–15). Павлу уже приходилось иметь дело с подобными людьми в церквях Галатии, но те, что пришли в Коринф, не были в строгом смысле слова «иудаизаторами». Они не призывали коринфян сделаться евреями, приняв обрезание и ветхозаветный Закон. Они, скорее всего, ставили своей целью уговорить коринфян признать в качестве духовных руководителей консервативно настроенных лидеров иерусалимской церкви вместо Павла.

Очевидно, Павел посетил церковь в Коринфе как раз в то время, когда там находились эти люди. Его приход был печален, как он сам говорит во 2 Послании к Коринфянам 2:1, «приходил с огорчением». Для Павла это было очень мучительно, потому что лжеапостолы нанесли ему оскорбление и поставили под вопрос его апостольскую власть. Он поспешно оставил город — позднее он признавал, что это было ошибкой, потому что могло показаться, что его противники правы (2 Коринфянам 1:12–22). В результате среди коринфских христиан начался разброд и смятение. Кто был настоящим апостолом и как отличить настоящего от поддельного? Коринфяне не понимали, к кому примкнуть. Чтобы прояснить ситуацию, Павел снова написал им. Письмо, которое он написал на этот раз, называется 2 Послание к Коринфянам.

В то время как 1 Коринфянам с начала до конца представляет собой четкую череду аргументов, от чтения 2 Коринфянам возникает другое ощущение. Это, скорее, совокупность советов по разным вопросам, чем последовательное изложение мыслей, к которому мы привыкли в других письмах. По этой причине некоторые толкователи считают 2 Послание к Коринфянам не одним письмом, а собранием из двух или трех писем, первоначально написанных независимо друг от друга, но позднее объединенных редактором. В древнем мире такое обращение с текстами не было редкостью, и нет причины, почему собиратель писем Павла не мог поступить так. Течение мысли в 2 Коринфянам действительно неоднократно прерывается:

■ 2:14 — 7:4 резко отличается от предшествующего и последующего текста. Более того, 7:5 выглядит так, как если бы это было прямое продолжение 7:13. Даже внутри этого отрывка 6:14 — 7:1 выпадает из контекста. Может быть, именно в этом разделе мы сталкиваемся с другими письмами, тем более, что нам известно еще о нескольких письмах коринфянам, которые не существуют в Новом Завете отдельно?

■ Главы 8 и 9 кажутся посвященными одной и той же теме (сбор средств в пользу иерусалимской церкви), но они не связаны друг с другом. Складывается впечатление, будто глава 9 начинает ту же тему независимо от того, что уже было сказано в

предшествующей главе. Может быть, 2 Коринфянам 9:1–15 представляет собой еще одно письмо, написанное еще до начала всех бед, для того чтобы представить коринфянам Тита и его помощников и призвать их проявить щедрость по отношению к иерусалимским собратьям?

■ Главы 10—13 резко контрастируют с главами 1—9. В конце главы 9 Павел выражает удовлетворение тем, что коринфяне сумели благополучно разрешить свои проблемы, а в начале главы 10 вновь обрушивается на них. Возможно, главы 10—13 были написаны отдельно, в тот момент, когда ситуация стала более тревожной?

■ Все эти предположения вполне разумны, тем более что нам известно о том, что Павел написал коринфянам не два письма, а больше. Главный довод против предположения о составном характере 2 Послания к Коринфянам заключается в том, что эти вставки в основной текст — если это действительно вставки — добавлены по какому-то непонятному принципу. Например, зачем собиратель писем перемешал их друг с другом, вставил короткие куски в длинные, разрушая при этом единство текста и смысла? Разве не проще было бы нанизать эти письма одно на другое? По этой причине большинство комментаторов убеждены в том, что только главы 10—13 представляют собой отдельное письмо, более позднее, чем главы 1—9. Потому что только так можно объяснить внезапную перемену тона на стыке 9:15 и 10:1. Это более убедительно, чем единственная альтернатива: в то самое время, когда Павел дописал главу 9, из Коринфа в очередной раз пришли неприятные известия. Но кажущиеся нелогичными вставки одного материала в другой (между 2:14 — 7:4, 8:1–24 и 9:1–15), по общему мнению ученых, правильнее понять как разрывы в мысли самого Павла.

Что же в таком случае 2 Послание к Коринфянам может сказать по поводу новых проблем, с которыми столкнулся Павел в Коринфе? Письмо распадается на четыре основные части:

### **Лицом к лицу с новыми проблемами (2 Коринфянам 1:3 — 2:13)**

Павел знал, что ему нужно было объяснить бурный характер своих отношений с коринфской церковью. Но стоял также вопрос об истинном и ложном апостольстве. Павел объясняет свою позицию по обоим вопросам в начальном, благодарственном разделе письма (1:3–11). Здесь Павел напоминает и о своей любви к коринфской церкви, а также о своем убеждении, что страдания и слабость в каком-то смысле неизбежная часть истинного служения Богу. В пору гонений Павлу необходимо всем сердцем доверять Богу, но он также нуждается и в молитвенной поддержке своих читателей. Вот почему Павел кажется менее самоуверенным и настойчивым, чем его противники. Ведь его отношения с обращенными строятся не на односторонней основе: он нуждается в их молитвах так же, как они нуждаются в его руководстве.

Павел также должен был заново убедить коринфян, что ему можно доверять. Его внезапные посещения, письма и перемена планов в последнюю минуту создавали впечатление, что он был изменчивым человеком (1:12–2:4). Некоторые даже считали, будто Павел боится появиться в Коринфе, потому что в глубине души знает: утверждения «лжеапостолов» правдивы. Павел близко к сердцу принимал такую критику и всеми силами защищался от обвинений в том, что ведет себя эгоистично. В этом нет ни грамма правды: он написал письмо, вместо того чтобы прийти к ним, потому, что он надеялся наименее болезненным путем исправить их: «не чтобы огорчить вас, но чтобы вы познали любовь, которую в избытке имею к вам» (2:4).

Нужно было положить конец враждебным чувствам; Павел и община должны быть готовы простить даже тех, кто вел себя особенно агрессивно (2:5–11). Скорее всего, здесь идет речь о каком-то конкретном человеке, возможно, о том самом, который упомянут в 1 Коринфянам 5:6 — пасынок, сожительствовавший с мачехой. Но более вероятно, это кто-то другой, относившийся с неприязнью к самому Павлу.

### **Что значит быть апостолом? (2 Коринфянам 2:14 — 7:4)**

Одним из важнейших вопросов был вопрос об апостольской власти Павла. Он начинает эту тему, воздавая благодарность Богу, который сделал его участником «торжества во Христе» (2:14). Но хотя у него были личные и близкие отношения со Христом, это не давало ему права хвалиться своими способностями. Ведь дарование Святого Духа означает огромную ответственность, и именно осознание ее, по мнению Павла, отличало его от других так называемых «апостолов», пришедших в Коринф: «Ибо мы не повреждаем слова Божия, как многие, но проповедуем, как это делают некоторые, искренно... от Бога, перед Богом, во Христа» (2:17).

В отличие от тех, кто пришел из Иерусалима, Павел не нуждался в рекомендательных письмах для подтверждения своих прав. Он оценивал свою работу по ее результатам — преображенной жизни новых христиан — и по своему собственному образу жизни (3:1–18). Если христиане истинно служат Богу, тогда Божье присутствие станет очевидно для всех: «Мы же все... отражаем славу Господню, и эта слава, исходящая от Господа и Духа Господня преображает нас в подобие Божье к еще большей славе» (3:18). Именно это Павел считает одним из главных преимуществ христианской веры по сравнению с другими духовными традициями (3:4–17). Тем не менее, это никоим образом не гарантирует, что апостолы будут жить в ином плане бытия по сравнению с другими людьми, что их не затронут обычные повседневные проблемы (4:1–15). Ведь хотя Евангелие — мощная, дарующая жизнь весть, Бог вверил ее «сосудам глиняным», которые «часто в тревоге... порой в сомнении... тяжело ранены» (4:7–9). Сам Иисус прошел через подобный опыт, но за крестом последовало Воскресение, и в этом для Павла — ключ к христианской жизни. В Галатах 2:19–20 он подчеркивал, что тайна его веры — присутствие живого Христа в нем. И здесь снова затрагивается та же тема: «Ибо мы живые непрестанно предаемся на смерть ради Иисуса, чтоб и жизнь Иисуса открылась в смертной плоти нашей» (4:11). Павел был убежден, что именно здесь надо поставить главный акцент: вестник Евангелия — это не то же, что сама весть, и то что «духовное сокровище» помещается в «сосуды глиняные», как раз и означает, что «высшая власть принадлежит Богу, а не нам» (4:7).

Вспоминая о многочисленных пережитых им опасностях, Павел задумывается о жизни после смерти. Эта тема была одной из важнейших в 1 Послании к Коринфянам. Но сейчас Павел смотрит на нее под другим углом зрения и задает иные вопросы. Это, наверно, связано с недавним избавлением от смертельной угрозы (скорее всего, в

Эфесе, см. 2 Коринфянам 1:9). Текст 5:1–10 — один из наиболее сложных отрывков во всех письмах Павла, о его смысле много спорили. Но две вещи абсолютно понятны: Павел по-прежнему противостоит взглядам тех христиан, кто видел в «воскресении» внутренний духовный опыт человека. И он по-прежнему придерживается еврейских верований в телесное существование после смерти и не принимает греческой идеи о бессмертной душе, которая переживает не нужное больше тело. При этом Павел продолжает настаивать (как он делал это в 1 Коринфянам 15:42–57), что человеческое существование после воскресения есть продолжение этой жизни, хотя и не тождественно



ей, ведь Бог заменит «земную нашу хижину» «домом на небесах, нерукотворным, вечным» (5:1).

Павел всюду сохраняет присущее учению Иисуса напряжение между настоящим и будущим, настаивая, что даже окончательное воскресение — это лишь завершение того, что Бог уже делает в жизни христиан. Вот почему образ мыслей христиан, их поведение, их правила и ценности, которыми они руководствуются — все должно отражать здесь и сейчас реальность живого присутствия Бога: «Поэтому отныне мы никого не судим по плоти... Кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое» (5:16, 17).

Если смотреть на все в таком свете, то страдания Павла никоим образом не противоречат его апостольскому достоинству. Напротив, он в них видит самое ясное подтверждение правоты своих притязаний (6:1–10). Он чувствовал, что дает даже более исчерпывающие объяснения, чем нужно, и в заключение призывает своих читателей высказать ту же честность по поводу собственных мотивов (6:11–13).

Далее он напомнил, что христианский образ жизни должен быть совершенно не похож на мирскую жизнь. Христиане должны отражать Божьи ценности и представления (6:14 — 7:1). Для этого нужно соблюдать некую безопасную дистанцию между собой и привычными ценностями современной культуры. Часто высказывалось предположение, что Павел пишет здесь о личной нравственности, в особенности о супружеских отношениях. Вероятно, он имел в виду и это, но его совет гораздо шире: ведь Павел призывает своих читателей быть готовыми поставить Бога на первое место в любой области жизни, а не только в той, куда они готовы Его допустить.

### **Взгляд в будущее (2 Коринфянам 7:5 — 9:15)**

Дальше Павел пишет о том воздействии, которое оказали на коринфян его строгие письма. Очевидно, настроения многих коринфян изменились — об этом сообщил Тит (7:5–16). Именно поэтому Павел считал, что сейчас вполне уместно попросить коринфян поучаствовать в сборе пожертвований в пользу иерусалимской церкви, который он организовал (8:1 — 9:15). Коринфяне не в первый раз слышали про этот сбор (1 Коринфянам 16:1–4), но их бурные отношения с Павлом помешали им участвовать в нем.

Павел призывает их проявить щедрость не только из чувства долга, но и в ответ на то, что Бог сделал для них. Иисус вошел в их жизнь. Это было не заслуженным деянием Божьей доброты. Теперь им самим следует так же относиться к нуждам других людей: «Ибо вы знаете благодать Господа нашего Иисуса Христа, что Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою» (8:9). Павел верил также, что их щедрость улучшит отношения между чисто «языческими» церквями, которые он основал, и еврейскими общинами Палестины (9:1–15).

### **Авторитет и харизма (2 Коринфянам 10:1 — 13:10)**

В этом разделе Павел вновь переходит к обороне. Если данные главы не отдельное письмо, то остается предположить, что Павел вновь узнал о нападках на него со стороны апостолов как раз в то время, когда он писал это письмо. На этот раз, вероятно, критике подвергалась личность Павла. «В посланиях он строг и силен, а в личном присутствии слаб, и речь его незначительна» (10:10). Разумеется, Павлу недоставало той харизматической притягательности, которая была у «лжеапостолов», пришедших в Коринф. У тех не было сомнений в себе, они не требовали от коринфян изменить свое поведение, как Павел. Зато они хвастались своим мистическим опытом и духовной

зрелостью. Павел не отвечает на упреки исчерпывающим образом, потому что уже обсуждал их в предыдущих спорах о слабости и силе в жизни христианских служителей. Здесь Павел разбирает эту проблему не так подробно. Он предполагает, что лжеапостолы только кажутся такими внушительными потому, что «измеряют себя самими собою и сравнивают себя с собою неразумно» (10:12). И Павел обвиняет коринфян в том, что они принимают всякого, «кто, пришед, начал бы проповедовать другого Иисуса, которого мы не проповедовали, или если бы вы получили иного Духа, которого не получили, или иное благовестие, какого не принимали» (11:4).

Затем Павел переходит к развернутой атаке на тех, кто осмелился оспаривать его апостольство. Он последовательно описывает свои отношения с коринфской общиной (11:1–6), свой образ жизни (11:7–11) и первоисточник своей власти (11:12–15). Его страдания и гонения свидетельствуют вовсе не о «второсортности» Павла, но доказывают истинность его призвания (11:16–33).

«Лжеапостолы» также, вероятно, претендовали на обладание более впечатляющими дарами Святого Духа, чем у Павла. Есть множество данных, свидетельствующих о том, что в церковной жизни коринфян такая проблема возникала постоянно (1 Коринфянам 12—14). Павел понимал, что хвалиться своими дарами нехорошо. Но другого выхода не было. Нужно было восстановить истину и напомнить, что у него тоже были «видения и откровения от Господа» (12:1). Тем не менее Павел снова возвращается к теме страдания и слабости, как краеугольному камню своего апостольства. Он утверждает, что лишь тогда, когда люди признают свои слабости и полностью доверяются Богу, они вправе считать себя настоящими христианами (12:7–10).

В конце Павел напоминает своим читателям, что намерен снова посетить Коринф и что коринфские христиане должны привести свою жизнь в порядок до его появления. Что бы ни говорили его противники, Павел был готов встретиться с ними лицом к лицу и развенчать их. Хотя, как настаивал Павел, всем было бы лучше, если бы коринфяне сначала вернулись к первоосновам Благой вести и осознали, что Божья сила может эффективно действовать в их жизни лишь тогда, когда они признают свои человеческие слабости (13:1–10).

Так Павел завершил свою, вероятно, самую трудную переписку. Подобно Галатам, письма в Коринф были написаны в разгар ожесточенных споров, что создает дополнительные трудности для их понимания. Павел подвергался атакам не только врагов, но и друзей. Это вынуждало апостола остановиться и со стороны заново продумать свою весть. Он хотел избежать ловушек, в которые попадал в прошлом. Но он никоим образом не хотел идти на компромисс в главном: во Христе исчезают расовые, половые и социальные преграды. Все люди становятся равными благодаря свободе, дарованной им Святым Духом. Вероятно, такого рода мысли определили форму следующего очень большого письма, которое сильно отличается от всех, которые мы рассматривали до того.

### **Намерение посетить Рим**

Под конец этого затянувшегося выяснения отношений с коринфской церковью Павел вновь посетил Коринф и его окрестности. Он провел там около трех месяцев. Затем Павел намеревался отправиться в Иерусалим вместе с представителями языческих церквей, которые взяли с собой дары для иерусалимской церкви. Позже Павел рассчитывал посетить Рим и, вероятно, отправиться дальше на запад, в Испанию. Павлу, естественно, хотелось побывать в Риме. Но ситуация в этом городе была совсем другой, чем во всех тех городах, с которыми раньше имел дело Павел. Поэтому нужно было тщательно

подготовиться. С одной стороны, римская община состояла не из одной отдельной общины, а из целой сети более мелких групп, которые собирались в домах у разных людей по всему городу. Эта особенность, очевидно, была унаследована ею от еврейской общины, которая также была разделена на несколько частей. В еврейской общине было много разных синагог — от крайне консервативных до самых либеральных. Христианская весть впервые была возвещена именно в этих синагогах, и широкий диапазон христианских верований, несомненно, отражал то прежнее разделение, к которому прибавился еще и спор о «языческих» христианах и об их ответственности перед еврейским Законом.

Павел не был основателем римской церкви. Это означало, что он должен был проявлять деликатность, иначе могло бы показаться, будто он вмешивается в чужие дела. Некоторые христиане в Риме восхищались Павлом, другие, должно быть, относились к нему в высшей степени подозрительно, особенно потому, что знали о его взглядах на еврейские обычаи. В силу всех перечисленных причин Павел считал, что настало время заново изложить свою весть в такой форме, чтобы ее нелегко было исказить ни тем, кто относился к нему с симпатией, ни его противникам. Поэтому он решил перед посещением столицы написать письмо различным группам внутри тамошней христианской общины с аргументированным изложением своих верований. Это было Послание к Римлянам.

### **Послание к Римлянам**

Это послание принято было рассматривать как полное изложение всего богословия Павла. Но такой подход ошибочен и ведет в тупик. Когда Павел писал это письмо, он, несомненно, был погружен в более глубокие размышления, чем когда писал Галатов или оба коринфских письма. Но есть несколько очень важных мыслей, свойственных богословию Павла, которые не нашли отражения в этом письме. В частности, здесь не упоминается о его вере в грядущее пришествие Иисуса или в жизнь после смерти. Но мы знаем, что у Павла было что сказать на обе эти темы. Его рассуждения о природе Церкви в Римлянам также гораздо менее подробны, в сравнении с более полным изложением этой темы в 1 Послании к Коринфянам.

Лучше всего понимать это письмо как более четко сформированное изложение некоторых главных тем Галатов и 1 и 2 Посланий к Коринфянам (в особенности 1 Послания к Коринфянам). Как мы уже отмечали в одной из предыдущих глав, Римляне и Галаты имеют между собой так много общего, что утверждалось, будто они были написаны в одно и то же время. Однако в Римлянам более четко проставлены акценты. Павел уделяет больше внимания тщательности своих аргументов. Вероятно, было бы более точнее описать Римлянам как изложение тех же тем, что и Галатам, но заново пересмотренных через призму споров. При написании этого текста Павел учитывал две вероятные аудитории. Совершенно понятно, что одна состояла из римских христиан, которым он направлял это изложение своей веры, подготавливая тем самым свой приход. При этом до посещения Рима он собирался побывать в Иерусалиме, где, как он прекрасно понимал, ему предстояло попасть под огонь нападков со стороны еврейских властей — как тех, кто признал Иисуса Мессией, так и тех, кто Его отверг. Хотя в Галатах Павел решительно опроверг доводы сторонников обрезания, он не мог не видеть ряда оснований для их претензий. Оказалось, что и в Галатии, и в Коринфе тот способ, каким он изложил свои убеждения, легко мог быть неверно понят и извращен. Настало время исправить это и прояснить те мысли, которые были изложены недостаточно ясно. При этом он не отказывался от своих рассуждений о месте язычников в христианской общине и о значении традиционных еврейских предписаний. Павел знал: как только он явится в Иерусалим с жертвоприношениями, ему придется держать отчет перед лидерами церкви. И на

этот раз он готов был изложить свою весть гораздо точнее, чем делал это раньше. Римлянам стало как бы наброском того, что он был намерен сказать в Иерусалиме.

Поскольку Римляне тесно связано с предшествующими письмами Павла — к Галатам и Коринфянам, нет необходимости так же подробно излагать содержание этого письма. В Римлянах приводятся те же самые аргументы о Законе и его месте в древнем Завете, что и в Галатах, и даже повторяются ссылки на историю Авраама. Поэтому мы сознательно ограничимся обсуждением тех сторон его аргументации, которые присущи исключительно Римлянам или особо выделены в этом письме. Оно делится на три большие части.

*Неясно, как в Риме появилась христианская церковь. В нее входили люди с разными этническими корнями, в том числе и некоторые домочадцы императора. Форум, изображенный на иллюстрации, находился в центре города. В ту пору население Рима превышало миллион человек*

## **КАК ХРИСТИАНЕ МОГУТ ПОЗНАТЬ БОГА**

Первая часть Римлян — главы 1—8 — это продолжительное богословское рассуждение, опирающееся на текст пророка Аввакума: «Праведный верою жить будет» (Аввакум 2:4). Здесь Павел рассуждает точно так же, как в Галатах. Каждый человек — не важно, еврей или язычник, — находится под властью греха. Вне Христа нет иного способа избежать Божьего Суда (1:18 — 3:20), но остается возможность обрести «праведность от Бога», то есть освобождение от обвинительного приговора Бога и право на причастность к Божьей доброте.

Этого достичь можно лишь верой во Христа, но не добрыми делами (3:21–4:25).

Как и в Галатах, Павел объясняет это, ссылаясь на жизнь Авраама (4:1–25). Далее (5:1 — 8:39) он описывает итоги новых отношений с Богом: это свобода от суда за грех, свобода от рабства у греха, свобода от Закона и свобода от смерти через действие Духа Божьего во Христе: «Все сие преодолеваем силою Возлюбившего нас» (8:37).

Эти темы фигурировали и раньше — одни в Галатах, другие в Коринфянах, — но Послание к Римлянам включает в себя несколько новых тем. Все они проистекают из личного опыта Павла, видевшего, как его весть искажается или неверно применяется в разных церквях. На этот раз он сразу берется за проблему антиномианизма (6:1 — 8:39) и объясняет: христиане свободны от необходимости соблюдать формальные правила для того, чтобы угодить Богу, но это не означает, что они не ответственны за свои поступки. Христиане свободны от диктата Закона, но на деле они — слуги. У них новое служение. Они больше не «рабы греха» (6:17), а «рабы Бога» (6:22). Христиане освобождены Христом не для того, чтобы делать то, что им вздумается, а для того, чтобы уподобиться «образу Сына Божьего» и научиться жить по-Божьи силой действующего в них Святого Духа (8:29). Все это уже предполагалось в Галатах, но здесь изложено гораздо подробнее и понятнее, чтобы смягчить жалобы на Павла со стороны консервативных христиан. В сущности, это учение, уже изложенное в Галатах, но заново пересмотренное Павлом после пережитого в Коринфе.

## **ИЗРАИЛЬ И СПАСЕНИЕ**

В главах 9—11 Павел переходит к обсуждению других сторон своего нынешнего понимания Закона и иудаизма в целом. Он в очередной раз говорит о том, как гордится своим народом и его духовным наследием. Но в то же время, в достаточно запутанном рассуждении пытается понять, почему Иисус не был признан Мессией большим количеством людей. Он всеми силами пытается уверить читателей, что, хотя из его слов и могло показаться, будто евреи как народ навсегда отвергнуты Богом, на самом деле все гораздо сложнее: Павел по-прежнему верит в древние обещания и в справедливость и честность Бога. Сейчас может показаться, что евреи оказались вне Божьих замыслов, но это результат их собственного выбора, потому что они отвергли Иисуса и путь «веры», цепляясь за путь «дел». Бог не отверг навеки

Израиль, ведь сохранился еще «верный остаток» (очевидно, такие люди, как сам Павел, 11:1–10), и в конце концов Бог намерен собрать воедино людей всех народов, в том числе и евреев (11:11–36).

## **КАК ДОЛЖНЫ ВЕСТИ СЕБЯ ХРИСТИАНЕ**

От чисто богословских рассуждений Павел затем переходит к практическому применению христианских истин (12:1 — 15:13). Затем он говорит об отношении христиан к церкви (12:1–8), к другим людям (12:9–21) и к государству (13:1–10), излагая долг христианина в краткой формуле: «Любовь есть исполнение Закона» (13:10). Этим Павел вновь подчеркивает, что христианская нравственность должна поддерживаться не навязанными извне правилами и предписаниями, а властью Святого Духа, который действует в верующем. Однако, парадоксальным образом, итогом работы Святого Духа станет исполнение Закона Божьего, ведь смысл Закона — любовь. Павел подкрепляет это ссылками на два примера из жизни: во-первых, употребление в пищу овощей вместо мяса (14:1 — 15:6) не из вегетарианских побуждений, а по тем же причинам, по которым коринфяне опасались покупать идоложертвенное мясо, и, во-вторых, более общая проблема взаимоотношений евреев и христиан внутри Церкви (15:7–13).

Заключительная глава Послания завершается многочисленными приветиями, которые Павел передает домовым церквям Рима, что позволяет нам не только окинуть взглядом все разнообразие римской церкви, но и увидеть редкостную мобильность первых христиан. Совершенно ясно, что Павел лично знаком со многими из тех, кого он упоминает, а это значит, что он раньше встречался с ними в других городах империи.

[59] Направление в раннем христианстве, отрицавшее необходимость соблюдения нравственных заповедей Закона. (Прим. ред.)

[60] Следует помнить, что такой совет Павел дает потому, что он верил в близкий конец мира и не видел смысла что-либо менять в жизни христиан. В Библии брак считается заповедью Божьей. (Прим. ред.)

[61] Нигде в Новом Завете не говорится о гражданском состоянии Павла. Но те, кто склонны считать его женатым, полагали, что он овдовел и не стал жениться во второй раз. Большинство современных ученых считают, что Павел высоко ценил брак. Тема брака и развода возникла потому, что многие христиане (особенно христианки) разводились или вовсе не вступали в брак, потому что полагали, что уже достигли ангельского состояния. Они презирали плоть. Отсюда и растут корни мистицизма. (Прим. ред.)

[62] Сейчас большинство комментаторов полагают, что христиане не приносили с собой пищу, но для богачей и бедняков накрывались разные столы. Богачи ели вместе с

хозяином того дома, где собиралась церковь (он же предоставлял всем пищу), а бедняки ели отдельно, и у них на столе, возможно, были только хлеб и вино. (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### Специальные статьи

#### Павел и его еврейские корни

В последние годы ученые затратили немало сил, пытаясь понять, как именно Павел соотносил свою христианскую веру с верой предков и еврейскими традициями. Многие столетия господствовало мнение, будто Павел стал христианином в тот момент своей жизни, когда разочаровался в иудаизме. Некоторые места в его письмах могут быть истолкованы именно так. Если поставить их рядом с его резкими заявлениями, в которых свободно даруемая Богом любовь противопоставлена человеческим усилиям достичь спасения, то естественно заключить, что для Павла христианский путь — это отдача себя во власть Божьей благодати, в то время как еврейский путь — это попытка заработать милость Бога добрыми делами, отождествляемыми с «делами Закона». Такое понимание павлианского богословия восходит по крайней мере к Мартину Лютеру, немецкому монаху, который стал одним из вождей протестантской Реформации. Тот сам был измучен законническими требованиями средневековой католической Церкви, и, когда он начал читать Павла (в особенности Римлян), ему показалось, будто Павел напрямую заговорил с ним. Это открытие освободило его, Лютер осознал, что милость Божья — это не исполнение определенного количества добрых дел, которые привлекут к тебе благосклонное внимание Бога. Нет, достаточно понять: Бог уже совершил все необходимое для человеческого спасения через жизнь, смерть и Воскресение Иисуса Христа. Когда Лютер читал это письмо, ему казалось, будто Павел пишет не о своем духовном опыте в рамках иудаизма I века, а с невероятной точностью описывает собственный духовный путь веры Лютера. Для Лютера все, что Павел говорил об иудаизме, выглядело как подробный перечень недостатков средневековой Церкви. Конечно же, Лютер «считывал» в Новый Завет собственный печальный опыт отношений с Церковью, так что в результате он пришел к выводу о полнейшем сходстве между верованиями современной ему Церкви и верованиями древних евреев. Точно так, как Церковь к тому времени пришла к вере, что внешний ритуал сам по себе был ключом к вере, так и евреи верили, что обрезание само по себе может спасти людей. Как руководители средневековой Церкви сводили на нет любовь и доброту Бога, так поступали и евреи, которые вместо того, чтобы принять спасение как дар от Бога, предпочли положиться на внешнее — обрезание, исполнение правил и предписаний, соблюдение пустых обрядов. Поскольку письмо Павла с такой точностью совпало с эмоциями и ощущениями самого Лютера, то Лютер уверился, что Павел сталкивался в древнем иудаизме с теми же проблемами, что и он, Лютер, — в собственном церковном опыте. Лютер пришел к выводу: иудаизм эпохи Павла сводился к жалким и бесплодным усилиям заработать Божью милость, накапливая религиозные заслуги благодаря соблюдению закона, исполнению обрядов и т.д.

Трудно переоценить глубочайшее влияние этого вывода на Мартина Лютера, а через него и на весь последующий ход христианской истории на Западе. Лютер справедливо обрисовал те проблемы, с которыми столкнулась средневековая Церковь. Но соответствует ли эта картина состоянию самого Павла, и того иудаизма, который был известен Павлу? Протестантские ученые, особенно лютеране, действительно думали так, и

на следующие четыреста лет в богословии утвердилась заведомая предпосылка, что иудаизм — это механистическое представление о Боге, и в нем религиозные обязанности человека сводятся к бесполезным правилам и предписаниям. И наоборот, духовность Павла воспринималась как непосредственный и немедленный ответ Богу, жизнеутверждающий и насущный, ибо Павел с иудаизмом порвал. Подлинность тех частей Библии, где, казалось, отражается более взвешенный подход к вере, подвергалась сомнению или даже вовсе отвергалась, как позднейшие истолкования сущности подлинной духовности. Все это привело к тому, что Лютер отбросил Послание Иакова, как не имеющее ценности, а более поздние лютеранские ученые под его влиянием резко разграничивали жизнь «истинной апостольской Церкви» с тем, что было позже, когда церковь стала приобретать все более организованные формы. При изучении Ветхого Завета пророки ставились гораздо выше священников, ведь именно на священников возложили ответственность за создание Закона в том его виде, который Павел, якобы, считал деспотическим.

### *Рельефы с изображением меноры в синагоге Коринфа*

Время от времени такое понимание иудаизма подвергалось сомнению, по крайней мере еврейскими учеными, интересовавшимися истоками христианства, но не узнававшими своей веры в лютеровской интерпретации посланий Павла. По разрозненным сочинениям древних равви не так-то легко составить полное представление об иудаизме. Но точно так же нелегко было бы реконструировать представление о христианской вере на основании трудов христиан, живших в разное время и в разных местах. Подобно Новому Завету, работы равви написаны в разное время и в разных местах. Они принадлежат к разным жанрам и стилям, от углубленного комментария к еврейским Писаниям до застольных анекдотов. Тем не менее, все эти свидетельства указывают, что большинство евреев отнюдь не тяготились Законом. Напротив, они считали его Божьим даром, а соблюдение Закона — радостью. При внимательном изучении писаний равви стало очевидным, что многие ученые, столь самоуверенно высказывавшиеся о природе еврейских верований, ни разу в жизни не заглядывали в еврейские первоисточники, они лишь повторяли то, что слышали от других. То есть, прислушивались к мнениям христиан, сильное влияние на которых оказал Лютер. Но в начале XX века эти замечания мало кого интересовали. Великие социальные и политические потрясения, приведшие к возникновению нацизма, а потом и к холокосту, уже зарождались в Европе. Многих вполне устраивало, даже с политической точки зрения, представление об иудаизме как о примитивной и поработавшей вере, особенно по сравнению с христианством и тем более с протестантизмом.

К середине 1970-х настало время для переосмысления этих вопросов. В 1977 г. начало новой волне положила публикация книги Эда Сандерса «Павел и палестинский иудаизм». В ней автор пересмотрел доводы, выдвигавшиеся прежними учеными, и настаивал на том, что полезнее всего при сравнении и противопоставлении таких двух традиций веры, как христианство и иудаизм, не задавать абстрактные богословские вопросы о верованиях, а рассматривать внутреннюю динамику жизни в соответствующих общинах через изучение их религиозных «образцов». При этом следовало задавать себе два важных вопроса: «Как люди попадают в общину веры?» и «Почему они остаются в ней?» Подробно исследовав иудаизм времен Павла, Сандерс предположил, что при всем разнообразии течений в нем прослеживается некая единая тема, которую он назвал «номизмом завета» (или «ковантным номизмом»). Номизм основан на вере в то, что любовное попечение Бога о

Своем народе («благодать») было первичной, исходной точкой, а дело людей — ответить послушанием на это проявление Божьей любви. В предыдущей главе при обсуждении нравственного учения Иисуса мы уже отметили, какое важное место в еврейской Библии занимает эта схема: Бог первым проявляет инициативу, а потом следует ответ людей. Иудаизм в дни Павла был в основном таким же. Поэтому Сандерс утверждал, что отправная мысль должна быть такой: Бог проявляет Свою любовь, не заслуженную людьми, и поэтому «дела Закона» не являются условием вхождения в общину веры, они необходимы для пребывания в ней. С такой точки зрения, иудаизм не диаметрально противоположен христианской вере Павла, а практически совпадает с ней.

### *Развалины синагоги в Сардах*

Но что в таком случае делать с Павлом? Несколько его текстов действительно предполагают, что иудаизм был сосредоточен на делах, а не на вере, и что Израиль всегда предпочитал первое второму (например, в Римлянах 9:32). Если Павел действительно имел в виду не то, что думали Лютер и традиционные протестантские богословы, то что именно он говорил? На этот вопрос предлагалось несколько возможных ответов: • Одни ученые считали, что ответ заключается в принадлежности Павла не к основному течению иудаизма, господствовавшему в Палестине, а к евреям диаспоры. Предполагалось, что евреи, расселившиеся по всей обширной Римской империи, сталкивались с новыми проблемами, одной из которых было влияние греческой мысли. Кроме того, они часто подвергались насмешкам из-за соблюдения традиционных еврейских обрядов, предписанных Торой. Испытывая такое давление, евреи были вынуждены придавать все большее значение ритуалу, обрезанию, субботнему покою, пищевым запретам и тому подобному, что и привело в свою очередь к развитию узколобого законничества, в котором внешние проявления стали казаться важнее самой веры. Если бы это предположение можно было доказать, оно послужило бы удачным решением проблемы. Благодаря ему можно было бы считать достоверными как еврейские (тексты палестинских равви), так и христианские источники (Павел), а вину за все свалить на не существующую более форму эллинистического иудаизма, которая к тому же не была главным направлением в иудаизме. К сожалению, предполагаемое различие между палестинским и эллинистическим иудаизмом само по себе недоказуемо. Тем более, что и Палестина органично входила в эллинистический мир: Новый Завет свидетельствует об осязаемом присутствии эллинизированных евреев и их влиянии даже в Иерусалиме.

• Сам Сандерс вскоре предложил несколько измененную точку зрения, а именно: что исходной точкой для Павла был не иудаизм, а христианство. Иными словами, Павел воспринимал все полученные им от Бога благодеяния как следствие своей христианской веры. А оглядываясь в прошлое, на иудаизм, он воспринимал его как нечто противоположное христианству. Став христианином, Павел понял, что для него нет иного спасения, кроме спасения через Христа. Следовательно, по определению в иудаизме не могло быть спасения. Если сила, дарованная Святым Духом, позволяла Павлу жить в мире с самим собой и угождать Богу, значит, иудаизм не смог помочь ему ни в том, ни в другом. Если Христос даровал ему прямой доступ к Богу, значит, Закон неспособен был это сделать. Если согласиться с этим, то Павел, по определению, мог рассматривать иудаизм как полную противоположность христианству. Такие представления могли быть полезны при спорах Павла с консерваторами, но они неизбежно приводили к упрощенному восприятию взаимоотношений между иудаизмом и христианством. В результате они создавали обманчивую, карикатурную картину еврейской духовности.



Согласно данной точке зрения, Павел не отвергает ту или иную форму иудаизма, он, скорее, формулирует свое понимание христианской веры.

- Другие ученые признали эту несколько соглашательскую точку зрения на намерения Павла. Кроме того, они утверждали, что у Павла была непоследовательная и противоречивая система верований и убеждений. Была и третья группа ученых, которые отрицали, что Павел следовал тогдашним еврейским обычаям и верованиям, предполагая, что его понимание Закона основывалось на «кабинетном чтении» Ветхого Завета, из чего действительно может сложиться впечатление, будто спасение покупается ценой соблюдения Закона. По поводу этих споров можно сделать несколько замечаний:

- Очевидно, что с самого начала и до конца главенствующую роль в этих спорах играли предрассудки ученых. Сам Лютер находился под большим влиянием своих личных обстоятельств, он не мог бесстрастно прочесть Павла в контексте I века. Так и многие ученые начала XX века подлаживались под антисемитский фашизм, а некоторые напрямую им руководствовались. Подобным образом и точка зрения Сандерса мотивирована вполне естественным желанием представить Новый Завет в такой форме, которая бы не позволила увековечивать антисемитизм и гонения против евреев.
- Что касается Павла, то важно помнить, что все его Послания написаны по случаю, являются ответом на конкретные проблемы и обстоятельства. Ни одно из его писем не предполагало обдуманного и систематического изложения мыслей. Ведь отрицательные высказывания о еврейских обычаях и Законе звучали в рамках ожесточенных споров с людьми, требовавшими, чтобы новообращенные язычники сначала становились евреями, а уже потом христианами. Иногда высказывались сомнения, мог ли иудаизм произвести такого рода группу, как иудаизаторы. Но с ними трудно согласиться. Ведь Павел, несомненно, предназначал свои письма реальной группе людей. Более того, он и писал с тем, чтобы ответить на доводы этих людей. Учитывая то, что Павел писал письма только из практических побуждений, трудно понять, зачем ему вдруг писать абстрактные теоретические выкладки, не содержавшие опровержения конкретных взглядов противников. Ведь и авторитет самого Павла зависел от того, сумеет ли он справиться с этими нападками. Поскольку в конечном счете основным источником его доводов в спорах с противниками служат для нас его собственные письма, то было бы нелогично отвергать их ценность и при этом настаивать, что современные читатели Нового Завета лучше знают, что тогда происходило. Факт очевиден: Павел действительно встречал людей, которые были законниками в самом узком смысле этого слова. В такой ситуации (она отражена главным образом в Галатах и в некоторых главах Римлян) Павел неизбежно должен был приуменьшить важность Закона, противодействуя тем, кто ее преувеличивал. На самом деле Павел не всегда отзывался об иудаизме враждебно. Некоторые его высказывания (например, Галатам 2:14; Филиппийцам 3:5–6; Римлянам 9—11) были очень положительными. Возможно, проблема связана не столько с Павлом, сколько с теми, кто хочет взять его письма и извлечь из них некую систему взглядов, на которую можно наклеить ярлык — «павлианское богословие». Но располагаем ли мы достаточным количеством материала, чтобы подвергнуть мировоззрение Павла такой систематизации?
- В значительной степени эта дискуссия основывается на методологической предпосылке, скептически воспринимающей саму возможность религиозного опыта. В итоге же оказывается, что

Павел выступал не столько против иудаизма, сколько за христианство. Благодаря своему опыту на дамасской дороге, Павел осознал, что в его духовности есть пробелы, что он был неправ, когда сомневался в мессианстве Иисуса. Это открытие в свою очередь побудило его пересмотреть и другие стороны унаследованной им системы верований. Позднейшие высказывания Павла об иудаизме и Ветхом Завете возникли не в результате длительного

процесса умозрительных интеллектуальных размышлений, а из его личного опыта. Но сам по себе этот опыт превратился в проблему для богословия лишь во времена Просвещения. С тех пор ученые испытывают потребность свести любого рода религиозный опыт к понятиям, заимствованным из области общественных наук. Это с неизбежностью приводит к исключительно аналитическому, умозрительному восприятию мышления Павла, а логика в данном случае не позволяет нам провести прямую линию от его иудаизма к его христианству. Но если допустить реальность духовного опыта, то отпадет и необходимость в таком линейном переходе. В собственных рассказах Павла о его обращении, а также в Деяниях всегда подчеркивается мысль о разрыве между его прежней жизнью и его трудом апостола язычников.

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **19. Павел прибывает в Рим**

В Римлянах 15:23 Павел делает неожиданное заявление: «Ныне не имею места для работы в этих краях». Несомненно, к тому времени евангелизация Малой Азии и Балканского полуострова, где трудился Павел, еще была далека от завершения, но Павел рассматривал свою миссионерскую задачу чуть по-другому. Он считал, что в его обязанности входило создание христианских общин в главных центрах Римской империи, откуда другие могли распространять весть по всем прилежащим областям. Теперь, по мнению Павла, он завершил эту работу в тех местах, где трудился, и готов был устремиться к новым горизонтам. До сих пор его деятельность почти исключительно сосредоточивалась в восточной части империи. Если двигаться на запад, естественнее всего было выбрать Италию. Мечтой Павла было в течение своей жизни распространить Евангелие по всем важнейшим городам Средиземноморья. Но так как в главных городах Италии, включая Рим, уже были церкви, Павел выбрал в качестве следующей цели своего маршрута Испанию. Хотя он и верил в то, что, ему, «апостола язычников», было что сказать церкви, занимающей стратегическое положение в столице империи, то есть в Риме. Обычно Павел избегал вторгаться в сферу деятельности других миссионеров. Но в этом случае он решил сделать исключение и посетить Рим по пути на запад. Правда, сначала ему предстояло заняться другими срочными делами.

### **Сбор в пользу Иерусалима**

В Римлянах 15:31 Павел произнес слова, оказавшиеся пророческими. Он просил своих читателей молиться о том, «чтобы избавиться мне от неверующих в Иудее, и чтобы служение мое в Иерусалиме было благоприятно святым». Павел знал, что он нигде не возбуждал такой ненависти, как в Иудее, даже со стороны некоторых христиан. В глазах многих он был еретиком и предателем своего еврейского наследия. Как фарисей, он был облечен величайшим доверием — правом истолкования ветхозаветного Закона, но, став христианином, Павел пренебрег этой бесценной привилегией. Создавалось впечатление, что он не считает Закон орудием спасения и даже источником нравственного вдохновения. На самом деле, взгляды Павла не были так прямолинейны: что бы ни говорили его противники, он по-прежнему считал свое еврейское наследие в высшей степени ценным. Когда Павел писал письмо в Рим, он в яркой форме выразил убеждение в том, что Бог не окончательно отверг еврейский народ. Он также верил, что теперь вся суть Ветхого Завета воплотилась в Иисусе Христе, в котором Павел видел не только Мессию, но и подлинное исполнение всего, что обещали древние Писания.

Сбор средств, который Павел организовал в языческих общинах как дар церкви Иерусалима, должен был стать выражением его постоянной заботы о своем народе и проявлением солидарности между верующими из язычников и из евреев. Он надеялся, что этот щедрый жест сгладит богословские разногласия, которые могли существовать между еврейскими и языческими церквями, и они объединятся во взаимной любви и заботе.

Итак, Павел отправился в Рим в сопровождении христиан из Верни, Фессалоники, Дервии и Эфеса. В числе его спутников были также Лука и Тимофей. Он должен был понимать, что предпринял отчаянно смелый шаг: сделав остановку в Милете, он послал за старейшинами эфесской церкви. В беседе с ними он ясно дал понять, что, хотя и надеялся вернуться к ним, но, скорее всего, в Иудее его ждали «узы и скорби». Павел пошел на этот риск, потому что он видел в объединении евреев и язычников главную задачу своей деятельности, нечто такое, что было неотъемлемой частью евангельского свидетельства: «Но я ни на что не взираю и не дорожу своею жизнью, только бы с радостью совершить поприще мое и служение, которое я принял от Господа Иисуса, проповедать Евангелие благодати Божией» (Деяния 20:24).

Когда Павел прибыл в Иерусалим, все его ожидания и страхи полностью оправдались. Впереди него бежала преувеличенная молва о полном разрыве Павла с иудаизмом. Но при этом не упоминалось о тех уступках еврейским обычаям, на которые Павел всегда с готовностью шел. Иаков, ставший к тому времени во главе иерусалимской церкви, разъяснил ему ситуацию: «Видишь, брат, сколько уверовавших иудеев, и все они — ревнители закона; а о тебе наслышались они, что ты всех иудеев, живущих между язычниками, учишь отступлению от Моисея, говоря, чтоб они не обрезывали детей и не поступали по обычаям» (Деяния 21:20–21).

Иаков, как и сам Павел, надеялся, что привезенные Павлом и его друзьями денежные средства примирят враждебно настроенных христиан–евреев. Он также посоветовал Павлу сделать еще один мирный жест по отношению к своим евреям–единоверцам: оплатить расходы, связанные с обетом, который возложили на себя четверо иерусалимских христиан, и вместе с ними поститься (Деяния 21:23–24). Павел согласился, ведь он всегда стремился подладиться к самым разным людям: «Для всех я сделался всем, чтобы спасти хотя бы некоторых» (1 Коринфянам 9:22).

Когда пост завершился и Павел вошел в Храм, какие–то евреи из провинции Азия заметили его в Храме и решили, будто он осквернил святое место, проведя с собой во внутренний двор Храма своих языческих спутников. Это считалось очень серьезным преступлением, одним из немногих, за которые римляне разрешали еврейским властям выносить и исполнять смертный приговор, не обращаясь к римским властям. Чтобы никто не совершил такого преступления по неведению, над главными воротами Храма во времена Павла помещалась надпись на трех языках: «Ни один чужеземец не смеет заходить за каменную ограду храмового двора. Кто сделает это, сам навлечет на себя смерть!» Две такие надписи, сделанные по–гречески, были найдены при раскопках на территории Храма.

## **Арест**

Люди, увидевшие Павла в Храме, хотели расправиться с ним на месте, без суда и следствия, однако его спас подоспевший римский офицер. Он вмешался не из симпатии к Павлу или к его весте, но спеша предотвратить мятеж (Деяния 21:30–36). Этот римский офицер считал Павла политическим агитатором и распорядился бичевать его, чтобы добиться признания, но Павел заявил о своих правах римского гражданина, не

подлежавшего телесному наказанию (Деяния 22:22–29). Поскольку обвинения против Павла носили безусловно религиозный характер и затрагивали еврейский Закон, он, соответственно, подлежал суду синедриона. Но когда члены синедриона собрались на заседание, Павел спровоцировал ссору между двумя основными группировками синедриона, фарисеями и саддукеями, заявив, что он все еще добрый фарисей, потому что верит в воскресение мертвых (Деяния 23:1–10).

Римляне всегда чувствовали себя в Иерусалиме не слишком уверенно, и поэтому, узнав о готовящемся покушении на жизнь Павла, они поспешили перевести его под вооруженной охраной в Кесарию, где стоял римский гарнизон, охранявший побережье Палестины. Тем самым Павел ушел из-под юрисдикции иерусалимских властей. Теперь его дело должно было рассматриваться по римскому закону. Расследование было передано римскому прокуратору Феликсу. На этот раз против Павла были выдвинуты обвинения не только в осквернении Храма, но в провоцировании беспорядков всюду, где бы он ни появлялся. Очевидна параллель между судом над Павлом и более ранним судом над Иисусом: в обоих случаях изначальные религиозные разногласия при обращении к римским властям превращались в политическое обвинение. Феликс, как и любой римский чиновник, относился к зачинщикам беспорядков очень сурово, но он убедился в невинности Павла. Тем не менее он затягивал вынесение приговора отчасти потому, что рассчитывал на взятку, отчасти потому, что опасался возмущения среди обвинителей Павла, если его объявят невинным (Деяния 24:1–26).

В это время (около 59 г. н.э.) Феликса самого отозвали в Рим отчитаться за свои проступки в других делах. Новый прокуратор Порций Фест заново выслушал дело Павла и предложил вернуть его на суд в Иерусалим. Это Павла не устраивало: во-первых, он знал, что там его жизнь подвергалась реальной опасности, а во-вторых, следствие и так затянулось. Апостол провел под арестом уже два года. Ему не терпелось осуществить прежний замысел и посетить Рим. Даже если ему придется отправиться туда в качестве пленника, это все равно лучше, чем вообще туда не попасть. Поэтому Павел воспользовался правом римского гражданина на апелляцию в верховном суде, перед самим императором (Деяния 25:1–12).

*Любой человек мог войти во внешний двор иерусалимского Храма, но язычникам вход во внутренние дворы воспрещался под страхом смерти. Такие надписи по-гречески, как эта, и на латыни предостерегали посетителей.*

Это решение Павла застало Феста врасплох, ведь он понимал слабость обвинения против Павла и ломал себе голову, как написать о нем императору. Когда в Кесарию явился с визитом Ирод Агриппа II, Павел снова был вызван. Теперь он уже предстал перед двумя правителями — Фест надеялся, что Агриппа, сведущий в еврейских делах, сможет найти какое-то решение. На обоих правителей проповедь Павла произвела впечатление, хотя они и попытались отделаться шутками (Деяния 26:1–32).

### **Павел прибывает в Рим**

Наконец заветное желание Павла сбылось: его отправили в Рим вместе с Лукой и еще одним из друзей, Аристархом. Павел путешествовал на одной из тюремных галер<sup>[63]</sup>, совершавших в ту пору регулярные рейсы между Палестиной и Римом. Римляне ввозили в столицу преступников со всех частей империи и развлекались, заставляя их сражаться

друг с другом или бросая на съедение диким животным на арене цирка. Эту жестокую смерть большинство приговоренных предпочитали медленной и мучительной казни на кресте, которая была единственной альтернативой.

Павел удостоился особого обращения, потому что был римским гражданином, а также, вероятно, располагал кое-какими деньгами. Как всякий другой зажиточный римлянин, он путешествовал не один, а в компании двух друзей. Он даже вошел в доверие к капитану, который иногда советовался с ним о маршруте. Повествование Луки о путешествии в Рим (Деяния 27:1 — 28:13) с его драматическим описанием бурь и кораблекрушений большинство исследователей считают рассказом очевидца. Это одно из наиболее захватывающих произведений такого жанра во всей античной литературе.

*Бухта св. Павла на Мальте соответствует описанию той местности, где Павел потерпел кораблекрушение (Деяния 27:39–41)*

После многих приключений Павел наконец высадился в Путеолах, в Южной Италии, где его ожидал теплый прием местных христиан (Деяния 28:14). Когда он уже подходил к Риму, тамошние христиане вышли ему навстречу. Два года Павел оставался в Риме под домашним арестом — он снимал жилье на свои средства — под присмотром римских солдат, которым тоже должен был платить.

Но даже в столь необычных обстоятельствах Лука не упускает из виду глубинное значение событий с точки зрения той задачи, которую поставил перед собой в Деяниях: показать продвижение Евангелия с палестинской окраины империи до самого центра Рима. Лука изображает это как осуществление миссии Павла, апостола язычников, и утверждает, что, хотя вряд ли Павел намеревался так прибыть в столицу, но это тоже было частью Божьего замысла и дало Павлу возможность донести Благою весть до Рима. Павел в скором времени сумел установить контакт с местной еврейской общиной. Иудеи Рима, как и во многих других местах, выслушали его весть. Один из них уверовал, а большинство ее отвергло. И вновь Лука рассказывает о том, как Павел обратился к язычникам и, несмотря на ограничения, наложенные на него домашним арестом, в последних строках Деяний мы видим Павла «проповедующего Царствие Божие и учащего о Господе Иисусе Христе со всяким дерзновением невозбранно» (Деяния 28:31). Павел достиг своей цели. По дороге в Дамаск он был назначен апостолом язычников: «открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу, и верою в Меня получили прощение грехов и жребий с освященными» (Деяния 26:18). Лука заканчивает свой рассказ о Павле на том моменте, когда это поручение исполнилось: во всех главных центрах восточной части империи появились христианские общины, обязанные своим возникновением неустанным трудам Павла.

\* В рукописях много разночтений: Клавда, Тавда, Клавдион и т.д. (Прим. ред.)

*Путешествие Павла в Рим*

**Письма из тюрьмы**

В четырех своих письмах (за исключением 2 Послания к Тимофею) Павел называет себя узником, и традиционно предполагается, что эти письма были написаны во время его домашнего ареста в Риме (60—62 гг. н.э.). Речь идет о письмах церквям в Колоссах, Филиппах и Эфесе, а также о личном письме Филимону, жителю Колосс.

### **Церковь в Колоссах**

Послания к Колоссянам и Филимону написаны одновременно: первое — церкви, а второе — одному из ее членов. В обоих письмах соавтором выступает Тимофей и приветия передаются от одних и тех же шести человек. В письмах упомянуты Аристарх, Марк, Димас, Эпафрас, Лука, Архипп из Колосс, а также бывший беглый раб Филимона Онисим.

*После того как Павел высадился в Италии, христиане вышли ему навстречу к Алпиеву Форуму на Алпиевой дороге. Вдоль этой знаменитой дороги и сейчас стоят римские памятники*

Хотя Колоссы находились недалеко от Эфеса, где Павел трудился на протяжении трех лет, он ни разу не бывал в этом городе. По всей вероятности, церковь там была основана Эпафрасом, скорее всего, одним из тех, кого Павел обратил в Эфесе. Наличие большой общины в Эфесе к моменту написания письма лишний раз подтверждает мудрость миссионерской стратегии Павла, проповедовавшего в главном городе области, откуда новые христиане продолжали нести весть по окрестностям.

Эпафрас навестил Павла в его римском заточении и принес ему в целом благоприятный отчет о положении церкви в Колоссах. Но одна вещь Павла беспокоила очень сильно: в Колоссах появилась целая система каких-то взглядов и обычаев, которые позднее получили наименование «колоссянской ереси». Она, вероятно, сочетала некоторые обычаи, обличаемые Павлом в письме к галатам, с верованиями, включавшими в себя отдельные взгляды коринфской «партии Христа». Это были притязания на национальное превосходство, свойственное иудаизаторам, в сочетании с интеллектуальными притязаниями, присущими многим эллинистическим культам. Так что в результате в колосской церкви возникла группа людей, которые считали себя лучшими христианами, чем остальные члены церкви. Как Павел понял, эти люди утверждали, будто полное и окончательное спасение не достигается одной только верой во Христа. Чтобы спастись, нужно дополнительно проникнуть в сферу Божества и обрести тайное знание, которое сообщается мистическим путем.

Это знание можно было приобрести, участвуя в различных ритуалах, таких как обрезание, отказ от определенной пищи, соблюдение традиционных еврейских праздников и субботы. На практике многое из перечисленного почти совпадало с требованиями иудаизаторов в Галатии, которые тоже указывали на непреходящую ценность обрезания и других обрядов. Правда, в основе идеологии у колоссян лежали совершенно иные богословские доводы. Христиан, обращенных из язычников в Галатии, призывали соблюдать предписания Торы религиозным установлениям еврейских Писаний. В Колоссах те же требования выдвигались по другим причинам. По-видимому, эти люди были религиозными аскетами и отвращались от насыщения плоти (Колоссянам 2:23). Их не привлекали доводы, что язычники, для того чтобы быть добрыми христианами, должны сначала сделаться евреями. На самом деле, то, что они выбрали для своего аскетизма какие-то обряды и обычаи ветхозаветного Закона, было почти совпадением. Это видно из

ответа Павла, в котором он ни словом не упоминает доводы, игравшие такую важную роль в Послании к Галатам. Вместо этого Павел противостоит колоссянам, сосредоточиваясь на самых главных нравственных темах, связанных с любым видом аскезы.

*Колоссы находились в большой и плодородной долине реки Лик, неподалеку от Лаодикии. Ныне древний город погребен под курганом*

## **Церковь в Эфесе**

В Послании к Колоссянам, единственном из обращенных к ним писем Павла, есть четкая ссылка на другое его письмо: «Когда послание прочитано будет у вас, то распорядитесь, чтобы оно было прочитано и в лаодикийской церкви; а то, которое из Лаодикии, прочитайте и вы» (4:16). Лаодикия — это город поблизости от Колосса. Павел хотел, чтобы местные церкви обменялись его письмами.

Конечно, в Новом Завете «Послания к Лаодикийцам» нет. Обнаружив этот пробел, ранняя Церковь немедленно произвела такое письмо, и мы знаем его в переводе на латынь. Датировать это письмо практически невозможно. Даже если оно действительно существовало на греческом, есть все основания считать его гораздо более поздним сочинением. В нем нет никакого собственного содержания, это отрывки из самых разных писем Павла, нанизанные друг на друга без особого смысла. Есть и более правдоподобная версия, отождествляющая Послание к Лаодикийцам с новозаветным Посланием к Ефессянам. Оно содержит в более полной и тщательнее продуманной форме то же учение о личности Христа, что и в Колоссянах, но при этом отсутствуют упоминания местных христиан и событий. Это означает, что Ефесяне предназначались для более широкого круга читателей, чем только христиане Эфеса.

■ Слова «в Эфесе» в Ефессянах 1:1 (единственное указание на то, что письмо было адресовано именно в этот город) отсутствуют в наиболее древних и авторитетных рукописях. В некоторых современных изданиях Нового Завета эти слова вынесены на поля.

■ В письме нет личных приветов, что особенно странно, потому что в Эфесе у Павла было, вероятно, больше друзей, чем где бы то ни было.

■ В середине II века Маркион ссылается на Послание к Ефессянам как на «Послание к Лаодикийцам».

Есть основания считать Ефесян окружным посланием, адресованным целому ряду общин. Слова «в Эфесе» в начале письма могли быть внесены в копию, предназначенную для этого города, в то время как копия, упомянутая в Колоссянах 4:16, соответственно, могла вместо этого иметь слова «в Лаодикии».

## **Церковь в Филиппах**

Послание к Филиппийцам — самое личное письмо Павла, за исключением Филимону. В нем Павел благодарит филиппийцев за дар, посланный церковью, чтобы помочь ему материально, когда он был в Риме. Один из филиппийских христиан, человек по имени

Эпафродит, доставил этот дар из Филипп и оказал Павлу большую помощь во время своего короткого пребывания в Риме. С ним Павел отправил в Филиппы письмо, главным образом посвященное его личным делам и надеждам на освобождение. В нем же содержатся слова благодарности за щедрость филиппийских христиан.

В своем первом письме Павел сформулировал одну из главных особенностей своего самовосприятия. Это убеждение, что: «Я сораспялся Христу. И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Галатам 2:20). Теперь, дожидаясь суда и возможной смерти, Павел снова говорит о том же, но на этот раз ему хватило пяти греческих слов: «Ибо для меня жизнь — Христос» (1:21). С самого начала и до конца жизнь Павла определена встречей с воскресшим Христом. Он на опыте собственной жизни увидел, что открывается человеку, который вверил свою жизнь и свой талант преображающему присутствию Святого Духа. В Филиппийцам снова высвечено великое значение той встречи по дороге в Дамаск. Павел размышляет, как откровение Иисуса–Мессии революционным образом изменило его жизненный путь, и призывает новообращенных провозгласить вместе с ним: «Все почитаю тщетою ради превосходства познания Иисуса Христа Господа моего» (Филиппийцам 3:8).

### **Послания к Тимофею и Титу**

1 и 2 Послания к Тимофею и Титу все вместе называются «пастырскими посланиями», потому что они адресованы руководителям ранней церкви Тимофею и Титу. Оба они упомянуты в других местах как спутники Павла, хотя действовали самостоятельно: Тит на Крите, а Тимофей в Эфесе. Эти три письма резко отличаются как по стилю, так и по содержанию от других писаний Павла, но они очень похожи друг на друга и написаны, вероятно, примерно в одно и то же время.

В них рассматриваются четыре основные темы:

#### **ЛЖЕУЧИТЕЛЯ**

Многие из писем Павла написаны в ответ на угрозы со стороны разных противников: иудаизаторов в Галатии, аскетов в Колоссах, своеобразных евреев гностического толка в Коринфе. Тимофей и Тит столкнулись с похожими проблемами: их вынуждали отречься от той евангельской весты, которую передал им Павел.

Это лжеучение, очевидно, состояло из ряда элементов, которые уже встречались в более ранних письмах. Совершенно очевидно, что речь снова шла о ветхозаветном Законе, ведь некоторые смутьяны были евреями, принявшими христианство. И теперь они бунтовали и обманывали других своей чепухой. Вероятно, эти люди использовали Ветхий Завет для подкрепления собственных сектантских амбиций, потому что Тимофею Павел напоминает, что «закон благ, если кто законно употребляет его» (1 Тимофею 1:8). Спор, вероятно, сосредоточивался вокруг секса и пищи, потому что некоторые утверждали, будто истинное духовное просвещение может быть достигнуто лишь через аскетическую жизнь, отрицание, насколько возможно, материального телесного существования. Вопреки этому Павел просит Тимофея помнить: «Всякое творение Божие хорошо и ничто не предосудительно» (1 Тимофею 4:4).

Вероятно, эти люди склонялись к еврейской форме гностицизма. Павел упоминает «негодное пустословие и прекословие лжеименного знания («гносис» по–гречески)» (1 Тимофею 6:20). Подобно гностикам II века и более позднего времени, они отрицали, что этот мир — действительный Божий мир. Они считали, что чем скорее они могут бежать от



него, тем лучше. Об этом свидетельствует и то, что противники Тимофея «занимались мифами и родословиями бесконечными» и «уклонились в пустословие» (1 Тимофею 1:4, 6). Но, разумеется, есть много способов приуменьшить значение телесного существования. Аскетизм был лишь одним из них, другую же крайность представляла собой вседозволенность. Именно эту альтернативу избрала еще одна группа, с которой пришлось иметь дело Тимофею: «Внешне соблюдающие нашу веру, силы же ее отрехшиеся» (2 Тимофею 3:5). Для Павла христианское Евангелие заключалось в полной перемене жизни, а не в бесплодных спорах.

## **ИСТИННАЯ ВЕРА**

В ответ на все это Павел призывает Тимофея и Тита укреплять основы истинной христианской веры и в особенности противостоять идее, будто Богу нет дела до мира, в котором мы живем. Тот факт, что Сам Иисус был воистину человеком и воистину Богом, опровергает эту мысль (1 Тимофею 3:14–16). Иисус не только пришел в этот мир, чтобы принести Божью любовь, но Он вступил в личные отношения с людьми, с их человеческой природой. Поэтому смысл спасения — не в философских рассуждениях, а в смиренном принятии Божьей любви и милости, проявившейся в жизни, смерти и Воскресении Иисуса (1 Тимофею 1:15–17). Те, кто имеет правильные богословские представления, докажут это своим образом жизни: главным для них станет не зарабатывание денег и не строительство империи, а «здоровые слова Господа нашего Иисуса Христа» (1 Тимофею 6:3–10).

## **ХРИСТИАНСКОЕ ПОВЕДЕНИЕ**

Эта тема также одна из ключевых тем всех трех писем. Некоторые их части более подробно объясняют, как должны вести себя христиане в семье (Титу 2:1–5), в общине (1 Тимофею 5:1 — 6:2) и в отношении к светским властям (Титу 3:1–7). Христиане должны превзойти самые высшие идеалы древнего мира, «да не порицается слово Божие» (Титу 2:5).

## **РУКОВОДСТВО ЦЕРКВИ**

Учитывая природу и задачи этих писем, не удивительно, что в них очень много личных советов Титу и Тимофею о том, как им самим следует вести себя. Они должны быть образцом примерного поведения для всех, кому служат (1 Тимофею 6:11–21; Титу 1:5–9), но при этом смело стоять за истину (2 Тимофею 2:1–26), понимать, что Евангелие зависит не от личных мнений, но от Божьих замыслов (2 Тимофею 3:10 — 4:8). Они также должны удостовериться, что люди, которых они, в свою очередь, назначают служить в их церквях в качестве руководителей, должны иметь те же качества и быть такими, чтобы другие могли ими восхищаться (1 Тимофею 3:1–13; 4:6–16).

[63] Из Деяний ясно видно, что это был обычный корабль. В Сидоне была пересадка на торговое судно, груженное египетской пшеницей. (Прим. ред.)

## **[СОДЕРЖАНИЕ](#)**

## **[СОДЕРЖАНИЕ](#)**

### **Специальные статьи**

#### **Когда умер Павел?**

Луке интереснее было рассказать о продвижении христианской вести из Иерусалима в Рим, чем о судьбе вестников, распространявших Евангелие. Это, вероятно, объясняет, почему Деяния заканчиваются там, где они заканчиваются. Новые предания ранней Церкви говорят о том, что Павел принял мученическую смерть в Риме во время гонений, начатых Нероном в 64 г. н.э. По всей видимости, после всех проволочек он все-таки предстал в Риме перед судом и был приговорен к смертной казни, хотя, учитывая нежелание Феликса и Феста даже рассматривать дело Павла в суде, трудно поверить, чтобы апостол был казнен на основании тех же обвинений, по поводу которых обратился к суду императора.

Поскольку этот суд должен был состояться примерно в 62 г. н.э., можно предположить, что Павел успел еще многое до того времени, когда был казнен по приговору Нерона в 64 г. н.э. Именно так считала ранняя Церковь. Евсевий, например, сообщает: «Отстояв свою правоту на суде, апостол отправился дальше распространять свою проповедь, а вернувшись в тот же город во второй раз, претерпел мученичество при Нероне» (Церковная история 11.22). Есть два предположения, чем он занимался дальше:

- Согласно первому, Павел осуществил свое намерение посетить Испанию. Библейских свидетельств в пользу этого нет, но есть местные предания в самой Испании на этот счет. Кроме того, 1 Послание Климента 5 (письмо, написанное Климентом Римским церкви в Коринфе) подтверждает, что Павел так и поступил. Но более вероятно, что творцы этих преданий основывались на том, что сказал Павел в Римлянах 15:24, и предполагают, что, раз он хотел побывать в Испании, он должен был это сделать.

- Второе предположение о том, чем занимался Павел после его предполагаемого оправдания, основана на упоминании о его путешествиях в пастырских посланиях (1 и 2 Тимофею и Титу). Эти письма, казалось бы, предполагают, что Павел вновь посетил некоторые места в Малой Азии, где бывал раньше, и Греции, а также другие, о которых не упомянуто в Деяниях или в более ранних письмах, а именно, Колоссы, Крит и Никополь.

Необязательно относить эти путешествия к последним годам жизни Павла, ведь Деяния не предлагают исчерпывающего рассказа о его ранних странствиях. К примеру, во 2 Послании к Коринфянам 11:23–27 Павел упоминает о многих событиях, не вошедших в Деяния, но случившихся во время его пастырского служения в Эфесе и его окрестностях. Тем не менее, требуется немало усилий, чтобы согласовать основные вехи пастырских посланий с данными Деяний. Проще было бы предположить, что речь идет о последнем миссионерском путешествии уже после посещения Рима, хотя даже в этом случае непросто согласовать все сообщения друг с другом, чтобы получилась правдоподобная реконструкция передвижений Павла. Кроме того, есть трудности, связанные с истолкованием пастырских посланий, которые мы позже вкратце изложим.

### **Послание к Колоссянам**

В своем письме церкви в Колоссах Павел опровергает это лжеучение, еще раз подчеркивая, что верующие могут найти все, в чем нуждаются, во Христе. Подобно позднейшим гностикам, некоторые из колоссян полагали, что нуждаются в помощи иных сверхъестественных сил и что Иисус — лишь одно из нескольких возможных проявлений Бога. В ответ на это Павел решительно заявляет: «во Христе благоугодно обитать всей полноте Божьей» (Колоссянам 1:19). Он идет еще дальше, напоминая читателям, что в Иисусе «обитает вся полнота Божества телесно» (2:9).

Колоссяне утверждали, что они должны испытать какое-то глубокое мистическое переживание, чтобы достичь полноты спасения. И в этом Павел с ними согласен. Ведь и его собственное служение можно было описать как «тайну», но эта «тайна» не была чем-то скрытым, наоборот, «тайна» была сердцевиной его проповеди и заключалась в простом факте: собственная жизнь Христа действует в верующих, наделяя их силой, способной сделать их людьми, во всем исполняющими Божью волю (1:27). Все, в чем могут нуждаться христиане, находится во Христе, ибо в Нем «сокрыты все сокровища премудрости и ведения» (2:3).

Затем Павел напоминает читателям об том, чем они, будучи христианами, уже обладают, а теперь тщетно пытаются достичь мистическим путем:

- Может быть, некоторые из них притязают на духовное превосходство, потому что они обрезаны? Все христиане, говорит Павел, «обрезаны обрезанием нерукотворенным» (2:11). Они исполнили древний обряд «совлечением греховного тела плоти», наполнив его истинным смыслом. То есть, они отказались от прежней греховной жизни и обрели новую жизнь властью дарованного им Христом Святого Духа.
- Может быть, некоторые притязают на некую новую жизнь, какой не имеют другие христиане? Так пусть они поймут, что Бог оживил всех христиан крестной смертью Христа (2:13–15).
- Как обстоит дело с обрядами, предназначенными для усмирения «плоти»? Они тоже не имеют настоящей ценности, тем более что цель, для которой они изначально предназначались, теперь уже превзойдена. Эти обряды — лишь «тень того, что должно было прийти». Теперь реальность пришла в лице Христа, и обряды больше не имеют силы. Помимо богословской бесполезности, обряды эти и с практической точки зрения были пустой тратой времени, потому что «имеют только вид мудрости в самодовольном служении, смиренномудрии и изнурении тела... но бесполезны в небрежении о плоти» (2:23).

Не следует понапрасну тратить время, и Павел советует колоссянам жить, устремляясь вверх, жить истинной жизнью во Христе. Кем бы они ни были, на какой бы духовный опыт ни притязали, все христиане равны перед Богом, все проходят через одни и те же испытания (3:5–11), и существует лишь один способ преодолеть эти испытания: «О горнем помышляйте, а не о земном. Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге... Где нет ни эллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (3:2–3,11).

Вместо того чтобы следовать ложной системе ценностей, основанной на мифологических измышлениях, колоссяне должны вновь напомнить себе, что истинное предназначение христианина — уподобиться Христу (3:12–17). «И все, что вы делаете словом и делом, все делайте во имя Господа Иисуса Христа» (3:17).

Те колоссяне, для кого важнее были аскетизм и умствования, в действительности уже удалили христианскую веру из сферы своей реальной жизни. Но Павел, как и всегда, был твердо убежден в том, что суть христианства заключена в воплощении и что корни христианской духовности не уходят в некий иной эзотерический мир, а неразрывно связаны с нашей повседневной жизнью. Поэтому Павел закончил свое письмо, указав на то, как действующая в христианах сила Христа (1:27) должна проявляться в семейных отношениях (3:18–21), на работе (3:22 — 4:1), в церкви (4:2–4) и в жизни в целом (4:5–6).

## Послание к Филимону

Кроме письма церкви в Колоссах, Павел написал также коротенькое личное письмо одному из ее руководителей, Филимону. Это был, по-видимому, зажиточный человек. В его доме регулярно собиралась вся община (стих 2). Как и любой человек в Римской империи, занимавший такое положение, Филимон имел много рабов, один из которых, Онисим, бежал из Колосс, вероятно, прихватив с собой кое-что из имущества Филимона (стихи 18,19). В своих скитаниях он встретил Павла и сам стал христианином.

Павел знал, что его долг — и как гражданина, и как христианина — возвратить Онисима его хозяину. Римское право предусматривало суровое наказание для укрывателей беглых рабов. К тому же Павел понимал, что любое другое его действие угрожало бы узам христианского братства, которое существовало между ним и Онисимом. Исходя из этих соображений Павел отослал Онисима обратно в Колоссы вместе с коротким личным письмом.

Конечно, этот поступок Павла не может не вызвать вопрос о том, как он относился к рабству как к институту. Современные читатели могли бы справедливо удивиться, как этот случай сочетается с категорическими высказываниями Павла в других письмах о свободе как средоточии христианского Евангелия (например, Галатам 3:28; Колоссянам 3:11).

Этой проблемой и другими, связанными с ней, мы займемся в главе 21. Здесь достаточно отметить, что Павел совершенно четко выражает надежду на то, что не возвращает Онисима в то же положение, в каком он был, потому что отсылает его «уже не как раба, но более, чем раба: возлюбленного брата во Христе» (стих 16). Более того, он просит Филимона «принять его, как принял бы меня самого» (стих 17). Эта просьба Павла подразумевает нечто большее, чем просто избавление раба от наказания: ведь недаром существует мнение, что на самом деле Павел просил Филимона отпустить Онисима из рабства, чтобы тот мог вернуться и трудиться вместе с Павлом как христианский миссионер (стихи 11–14).

Нам неизвестно, чем закончилось это дело, когда Онисим возвратился в Колоссы, ведь больше он в Новом Завете не появляется. В начале II века Игнатий упоминает некоего Онисима, который стал во главе общины в Эфесе и которого он описывал как «человека невероятной любви» и «наилучшего епископа» (Игнатий, Ефессянам 1). Если это тот самый Онисим, становится понятно, почему короткая личная записка Павла оказалась включена в официальное собрание писем Павла церквям. В зависимости от даты написания письма это вполне возможно. Но в любом случае есть основания предположить, что Филимон исполнил просьбу Павла, иначе эта записка была бы, несомненно, скоро забыта.

*Бляха римского раба с надписью: «Поймай меня, если я убегу, и верни хозяину». Побег Онисима был крайне рискованным предприятием*

## Послание к Ефессянам

В Послании к Ефессянам Павел вновь подчеркивает центральную роль Христа в Божьих замыслах и в жизни верующего христианина. С самого начала он напоминает читателям о

великих благодеяниях, которыми они обладают во Христе. Хотя прежде люди, которым он пишет, жили «по плотским похотям (Ефесянам 2:3), но теперь Бог изменил их состояние, «оживотворил их со Христом... и посадил на небесах во Христе Иисусе» (2:5, б). Каждый христианин становится частью нового творения Божьего, в котором по Божьему замыслу должно «соединиться все небесное и земное под главою Христом» (1:10).

Некоторые из тех, кто читал письмо Павла, уже слышали об этом из уст самого Павла, ведь его служение в том и состояло, чтобы «благовествовать язычникам неисследимое богатство Христово» (3:8) и показать, как можно получить эти богатства и наслаждаться ими в повседневной жизни. Некоторые из его читателей могли оказаться под влиянием зародившихся в Колоссах ложных идей, но истинное удовлетворение, которого они жаждали, они получают, только «исполнившись всею полнотою Божиею» (3:19), обрести которую можно только во Христе.

После исчерпывающего и всеобъемлющего описания космического Христа как Спасителя мира и источника любого физического, умственного и духовного знания и деятельности, Павел переходит к практическим выводам. Если его читатели действительно были членами Тела Христова, новым народом и детьми Божьими, они должны своими делами доказать, кто они такие:

- В Церкви они должны стараться «сохранять «единство Духа в союзе мира» (4:3). Как и в 1 Послании к Коринфянам 12, Павел снова настаивает на том, что они могут надеяться: единство Духа проявится в «дарах благодати» «телу Христову» для его работы и совершенствования (4:7–16). Благодаря близким отношениям между верующими в христианской общине, зло, причиненное одним из ее членов, неминуемо скажется на всех остальных, «удручая Святого Духа Божия» (4:30). Памятуя о том, что Бог совершил для них во Христе, христиане должны «быть добры друг к другу, сострадательны, прощать друг друга, как и Бог во Христе простил» их (4:32). Павел даже советует им «подражать Богу» (5:1), проявляя в отношениях друг с другом ту же самоотверженную любовь, какую Бог явил им во Христе.
- В вопросах личной нравственности христианам велено «не участвовать в бесплодных делах тьмы» (5:11). Вместо того они должны «исполниться Духом» (5:18), результаты этого Павел перечислял в Галатах 5:22–23.
- В своей общественной жизни христиане также должны руководствоваться принципом самоотверженной любви как в семье (5:21 — 6:4), так и на рабочем месте (6:5–9).

Наконец, Павел напоминает своим читателям, что они должны быть готовы к противодействию «козней диавольских» и должны заранее «облачиться во всеоружие Божие» (6:11).

Разумеется, эта этическая теория, выдвинутая Павлом, вряд ли может быть применена на практике. Как можно рассчитывать на то, что человек будет руководствоваться такой же самоотверженной любовью, как та, что была явлена Богом во Христе? Павел по собственному опыту и по известному ему опыту других людей знал, что это удастся лишь в одном случае: если христианин «укрепляется Господом и могуществом силы Его» (6:10). Это одна из главных тем во всем творчестве Павла, начиная с того письма, которое считается наиболее ранним. Жизнь, посвященная работе во имя Христа, лишь усилила эту веру: «живя Духом», мы и «ходим в Духе» (Галатам 5:25).

## Написал ли Павел Послание к Ефессянам?

Большинство писем Павла доносит до нас живой голос апостола. Обычно он страстно с кем-то полемизирует. Не требуется особого воображения, чтобы представить себе яростные споры, приведшие к написанию Галатов или двух писем коринфянам. Но в Ефессянах дело обстоит по-другому. Мысль Павла здесь более спокойная и умиротворенная, в его аргументации нет и намека ни на каких противников, ни даже на конкретных читателей.

Можно привести и ряд других доводов, которые в совокупности наводят на мысль, что сам Павел не был автором этого письма, хотя очень многое в нем не расходится со взглядами апостола:

- **Язык.** Целый ряд слов и выражений Ефессян не встречается нигде более в письмах Павла. Среди них бросается в глаза такое словосочетание, как, например, «небесный мир» (1:13, 20; 2:6; 3:10; 6:12), которое является здесь очень важным термином, но больше нигде не встречается.
- **Стиль.** Стиль и язык Ефессян тоже отличаются от других Посланий. Вместо не всегда продуманного, часто несдержанного языка других писем, в этом письме одна тема плавно переходит в другую, и здесь гораздо больше сложноподчиненных предложений.
- **Колоссянам.** Ефессяне во многом напоминают Колоссян. Более трети слов Колоссянам также встречаются и в Ефессянах. Но так как в Колоссянам больше ощущается Павлов дух, многие думают, что именно это письмо было подлинным, а затем его переписал и отредактировал позднейший автор Ефессян.
- **Учение и богословие.** Ряд тем Послания отражает, вероятно, проблемы, ставшие типичными для жизни Церкви в более позднее время, уже после Павла. Например, слово «церковь» здесь обозначает некое всемирное движение, включающее в себя всех христиан вообще (например, 1:22–23), в то время как обычно у Павла так называются только местные общины («церковь в Коринфе» и т.д.). Также самое касается роли «апостолов и пророков», которые здесь оказываются «основанием» Церкви (2:20). Вероятно, все это, наряду с перечнем церковных должностей в 4:11, указывает на позднее время с более развитыми церковными структурами. Кроме того, в письме нет упоминаний о парусин Иисуса, а также темы «оправдания верой».

*Храм Артемиды (Дианы) Эфесской вчетверо превосходил по размерам афинский Парфенон. На иллюстрации римская статуя богини. Она изготовлена из белого мрамора, размеры ее превышают человеческий рост. Она украшена символами плодородия*

Так можно ли предположить, что Послание к Ефессянам было написано не Павлом, а кем-то из его близких друзей или более поздним горячим его почитателем, желавшими, чтобы учение Павла стало доступным широкому кругу читателей? Высказывались предположения, что Ефессяне — это свод учения Павла, своего рода краткое введение к основным темам его богословия, написанное, вероятно, в то время, когда собирались в единый сборник его письма. Но встает вопрос, так ли это? Ведь Ефессянам не является полным сводом учения Павла. В нем как раз и отсутствуют некоторые очень характерные

для Павла темы, что даже породило сомнения в подлинности этого письма. Именно эти критические замечания не позволяют считать Ефесян сводом богословия Павла.

Высказывалось также предположение, что как различия, так и сходства Ефесян и других писем Павла можно объяснить ролью секретаря Павла. Известно, что Павел часто просил других людей записать текст под его диктовку, а сам лишь ставил свою подпись, удостоверяя подлинность написанного (см., например, Галатам 6:11). Возможно, Лука или кто-то другой придал окончательный вид этому письму. Оно действительно во многом разительно напоминает язык Луки и Деяний.

Независимо от наших гипотез по поводу того, кто действительно изложил это послание на бумаге, нельзя не отметить: все другие доводы против авторства Павла довольно слабы. Сходство между Колоссянами и Ефесянами в действительности ничего не доказывает, ведь авторы часто повторяют в новой книге то, что они сказали раньше. И Павел, несомненно, нередко поступал так же. В качестве примера можно сослаться на сходство между Галатами и Римлянами: связь между этими двумя письмами во многих отношениях напоминает связь между Колоссянами и Ефесянами. И в Римлянах, и в Ефесянах заявления, которые раньше были сделаны в пылу спора, уточнены, переформулированы и отредактированы так, что стали теперь приемлемыми и понятными для более широкого круга читателей.

Если с этой точки зрения рассматривать очевидные богословские различия между Ефесянами и более ранними письмами, то выяснится: ничто здесь не противоречит прежним высказываниям Павла и многое логически развивает те мысли, которые были высказаны в других письмах. Например, слово «церковь» в других письмах не относится ко всей совокупности христиан, но сам факт использования этого слова применительно к христианам Рима, Коринфа и других городов предполагает, что между всеми ими есть нечто общее, связующее их воедино. Несомненно, Павел глубоко чувствовал близость и сплочение между разными местными христианскими общинами (вспомним сбор пожертвований для Иерусалима). Он говорит обо всех этих группах как о «церкви», значит попросту дает богословское определение уже существующей реальности.

Многие другие предполагаемые расхождения в богословии вовсе не так впечатляют, как может показаться. Да, в Ефесянах нет парусин (хотя она, конечно же, подразумевается в 4:30 и 5:26–27), но и в Римлянах о ней тоже не упоминается. Отсутствие «оправдания верой» было бы существенно, если бы оно действительно было главной темой учения Павла, но поскольку (как мы показали в предыдущей главе) эта тема появляется лишь в некоторых полемических ситуациях, то ее отсутствие здесь ничего не означает. Действительно, одна из главных тем Ефесян — деятельность Святого Духа в жизни христиан, и она имеет гораздо большее право притязать на центральную роль в учении Павла, чем оправдание.

Послание к Ефесянам, несомненно, отличается от других. Выводы, которые предлагают разные ученые о его авторстве, отражают их позицию по множеству вопросов. Например, каким они представляют себе характер Павла (был ли он способен на углубленные размышления или он слишком импульсивен и все его мысли — реакция на ту или иную ситуацию), какой точки зрения придерживаются по вопросу о месте псевдонимных сочинений в раннехристианской литературе. Какую бы точку зрения мы ни приняли, Ефесяне остаются важным и зрелым размышлением на некоторые из ключевых тем других писем Павла. Так что, даже если оно написано позднейшим почитателем апостола, оно точно передает взгляды самого Павла.

## Послание к Филиппийцам

Павлу всегда были особенно близки христиане в Филиппах. Это была первая церковь, основанная им на европейской земле, и к тому же одна из немногих, которую не раздирали вредоносные споры о христианской вере и поведении.

Письмо Павла начинается с благодарения Богу за все то, что значили для него эти христиане (1:3–11). В отличие от других, филиппийцы постоянно помогали Павлу, «участвуя в благовествовании от первого дня даже донныне» (1:5). Вот почему он принимал от них финансовую помощь (1:7), хотя считал неразумным брать ее от более переменчивых общин, как, например, коринфская (1 Коринфянам 9:8–18). Открытость и дружелюбие филиппийцев убеждали Павла в том, что их новая жизнь будет «исполнена плодов праведности Иисусом Христом, в славу и похвалу Божью» (1:11).

Тот же удивительный тон звучит и дальше, когда Павел знакомит филиппийцев с обстоятельствами своей жизни в тюрьме (1:12–30). Его главное стремление в жизни — прославлять Иисуса, и этому способствуют даже арест и тюрьма (1:12). Поскольку Иисус Христос уже живет среди христиан, Павел знает, что физическая смерть лишь углубит этот опыт познания (1:21). Смерть была бы для Павла предпочтительнее тюрьмы, но он понимал те причины, по которым Бог, вероятно, продлит его жизнь — «для вашего успеха и радости в вере» (1:25). Страдать за христианское благовествование — это знак не поражения, а победы, и поэтому Павел советует филиппийцам не печалиться из-за его нынешнего положения и самим не бояться преследований (1:27–30).

Но была еще одна вещь, которая беспокоила Павла в филиппийской церкви. Некоторые христиане ссорились друг с другом, и дальше Павел назовет по имени двух заядлых спорщиц, Еводию и Синтихию (4:2–3), хотя, конечно же, они были не единственными. Обращаясь к ним с призывом: «не о себе только каждый заботься, но каждый и о других» (2:4), — Павел цитирует раннехристианский гимн, который, несомненно, был известен его читателям, а возможно, и христианам других церквей (2:6–11). Очевидно, что это цитата из гимна: она врывается в речь Павла, но по стилю она явно принадлежит гимническому жанру. В ней есть ритм, параллелизм, свойственный еврейской поэзии. Этот христо-логический гимн был темой многих ученых дискуссий. Кто написал его? Откуда Павел его взял? Как он его использует? Что он означает? На все эти вопросы нет единого ответа, хотя достаточно ясно, зачем Павел включил его сюда.

Это единственное место во всех письмах Павла, где он открыто предлагает христианам видеть в Иисусе образец для христианского поведения, хотя 2 Послание к Коринфянам 8:9 содержит сходную мысль. Поразительно, что Павел выбирает не такие черты Иисуса, как милосердие, забота о людях или добрые дела, но Его отказ от божественности, когда Он стал человеком. Эта мысль очень важна для Павла. Она лежит в основании многих других его идей. Чтобы стать христианином, человек должен быть готов отказаться от всяких попыток самостоятельно определять свою судьбу, отдать всего себя Христу, в котором сможет приобрести новые силы и преобразиться. Это был урок, который сам Павел усвоил на дороге в Дамаск. Он красной нитью проходит через все творчество Павла.

Далее Павел объясняет подробнее и применительно к повседневной практике, что значит для христианина исполниться жизнью Самого воскресшего Иисуса. Для его читателей это должно было означать полную перемену жизни. Жизнь действительно должна была стать христианской, верующим надлежало жить так, чтобы они «сияли, как светила в мире» (2:12–16). В то время как для самого Павла это означало мученическую смерть в будущем. Но и мученичество тоже было преимуществом: «Но если я и соделываюсь жертвою... то



радуюсь и сорадуюсь всем вам» (2:17–18). Эпафродит, также член филиппийской общины, недавно пережил подобный опыт: «за дело Христово был близок к смерти, подвергая опасности жизнь». Ему и Тимофею в скором времени предстояло вернуться в Филиппы, чтобы наставлять тамошних христиан и, вероятно, готовить почву для приезда к ним самого Павла (2:19–30).

В этом месте Павел делает небольшое отступление и пишет о появившихся в Филиппах смутьянах (3:1 — 4:4). Некоторые полагали, что этот раздел первоначально был отдельным письмом, хотя, если это так, то трудно понять, почему позднейший редактор решил вставить его в таком неподходящем месте. Есть много примеров того, как Павел импульсивно и неожиданно меняет темы, поэтому нетрудно представить, что и здесь произошло нечто похожее. Он пишет о людях, настаивающих на обрезании плоти, то есть требующих обрезания (3:2). Павел не указывает причин их требования: может быть, это желание соблюсти Закон (как в Галатии) или аскетическая практика (как в Колоссах). Хотя первый вариант более вероятен, ведь в ответ Павел напоминает о собственных заслугах перед еврейским Законом (3:1–11). Это подводит его к воспоминаниям о своем фарисейском прошлом, о своих успехах и достижениях, когда он был «по правде законной — непорочный» (3:6). Но сейчас Павел готов считать все прежние заслуги «тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего» (3:8). Это «познание» заключается не в знании фактов об Иисусе, а в переживании близких, личных отношений с Ним: жизнь воскресшего Иисуса придала смысл и силы его собственной повседневной жизни. «Я хочу лишь познать Его, и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его, уподобляясь Ему в смерти Его» (3:10).

Но при этом Павел не утверждает, будто достиг совершенства, как некоторые его противники в Коринфе и Колоссах. В отличие от них Павел еще продолжал свой путь, словно марафонец, упорно продвигающийся к финишу, и те, кто стремился к духовной зрелости, должны последовать его примеру (3:12–21).

Это самое радостное из всех писем Павла завершается советами по ряду самых разных вопросов и напоминанием своим читателям, чтобы они, подобно ему, имели достаточно сил, которые дает Христос (4:13), и были готовы перенести любые невзгоды «в укрепляющем нас Христе», ибо «Бог мой восполнит всякую нужду» (4:19).

### **Когда был арестован Павел?**

Рассматривая жизнь и творчество Павла, мы предположили, что письма, в которых есть указания, что Павел писал их в тюрьме, были написаны им в Риме между 60 и 62 гг. н.э. Это единственное тюремное заключение, о котором упоминается в Деяниях. Именно поэтому читатели писем Павла уже в самую раннюю эпоху вполне естественно делали вывод, что тогда-то Послания и были написаны. Но письма могли появиться в любое другое время и в других местах. Многие считают, что по крайней мере одно или два из этих четырех писем были написаны не в Риме, а во время не упомянутого в Деяниях тюремного заключения в Эфесе. Оно как раз приходилось на время трехлетнего пребывания Павла в этом городе. В пользу этой точки зрения есть довольно много доводов.

### **Тюремное заключение в Эфесе?**

2 Послание Коринфянам 11:23, написанное под конец пребывания Павла в Эфесе, сообщает, что Павел по сравнению с другими христианскими деятелями «гораздо более был в трудах, безмерно в ранах, более в темницах, и многократно при смерти». В 1

Коринфянам 15:32 Павел писал, что «боролся со зверями в Эфесе». Вероятно, эти слова не следует понимать буквально. В переносном смысле они вполне могут означать суд, предшествовавший тюремному заключению. Во 2 Коринфянам 1:8 Павел снова желает рассказать «о скорби, бывшей с нами в Азии», а Эфес как раз и был столицей этой римской провинции. В Римлянам 16:7, написанном вскоре после того, как он покинул Эфес, Павел называет двух человек своими «союзниками».

Еще одно свидетельство о тюремном заключении Павла в Эфесе содержится в латинских введениях к книгам Нового Завета, написанных во II веке под влиянием гностика Маркиона. Относящиеся ко II веку Деяния Павла включают рассказ об аресте апостола в Эфесе, за которым последовала борьба с львами на арене цирка — от смерти Павел был избавлен вмешательством сверхъестественных сил. Эти свидетельства имеют весьма различную ценность, но в совокупности с намеками из собственных текстов Павла они позволяют с большой вероятностью предположить тюремное заключение, которое приходилось на время его трехлетнего пребывания в Эфесе.

### **Были ли письма написаны в Эфесе?**

Сама по себе гипотеза о заключении в Эфесе еще не означает, что Павел написал «тюремные письма» там. Но есть некоторые аргументы в пользу этой точки зрения:

- Утверждалось, что друзья Павла, упомянутые в этих письмах и поддерживающие с ним тесную связь, вероятно, находились в Эфесе, а не в Риме, далеко от родины. На это можно возразить, что нам слишком мало известно об этих помощниках Павла, а тот, чья деятельность лучше всего задокументирована, Лука, несомненно, был с ним в Риме, зато в Эфесе, согласно Деяниям, его не было.
- Предполагалось также, что раб Филимона Онисим с большей вероятностью бежал от хозяина в Эфес, находившийся всего за сто тридцать километров от Колосса, чем в Рим, до которого было тысяча триста километров. Но и этот довод неубедителен: в ту пору все дороги в буквальном смысле вели в Рим. Раб, вероятно, постарался бы раствориться в столице империи. Это было безопаснее, чем прятаться в небольшом провинциальном городе — в Эфесе.
- Судя по Посланию к Филиппийцам, христиане из Филипп то и дело навещали Павла в тюрьме, а Эфес гораздо ближе к Филиппам, чем Рим. Это часто считалось сильным доводом в пользу того, что по крайней мере письмо в Филиппы было написано в Эфесе.
- Но самый сильный довод в пользу Эфеса как места написания «писем из тюрьмы» заключается в том, что Павел выражает надежду на скорое освобождение и собирается навестить друзей как в Филиппах, так и в Колоссах. Но в Римлянам 15:28 он ясно дает понять, что после Иерусалима он больше не собирался снова навещать основанные им церкви, но был намерен направиться на запад, в Испанию.

Какой же вывод мы можем сделать из этих фактов? Мы можем быть почти уверены в том, что Павел действительно провел какое-то время в тюрьме в Эфесе. Вполне вероятно, что по крайней мере Послание к Филиппийцам, где упоминаются частые путешествия из Филипп к Павлу, было написано в ту пору. В таком случае Послание к Филиппийцам должно быть датировано примерно 55 г. н.э., а не 62 г. н.э.

*Юний Басе был префектом Рима. В 359 г. н.э. он был крещен на смертном одре. На его саркофаге изображена сцена ареста Павла*

### **Написал ли Павел пастырские послания?**

Эти три письма сильно отличаются от других писем Павла. Они написаны не церквям, а двум людям, трудившимся в молодых христианских общинах: Тимофею в Эфесе и Титу на Крите. По форме, содержанию и стилю эти письма похожи друг на друга, но сильно отличаются от других посланий Павла. Эти различия так значительны, что большинство ученых отказываются признавать их, по крайней мере, в их нынешней форме, письмами самого Павла.

При обсуждении этой проблемы нужно принять во внимание четыре основных фактора.

### **Передвижения Павла**

Путешествия Павла, которые упоминаются или подразумеваются в посланиях, трудно согласовать с рассказом о его передвижениях в Деяниях. В попытках объяснить это ученые выдвигали три основные гипотезы:

- *Павел был отпущен на свободу после домашнего ареста, о котором рассказывается в конце Деяний.* Согласно этой точке зрения, после домашнего ареста в Риме Павел в течение еще двух лет продолжал свою миссионерскую деятельность, а потом вновь вернулся в столицу, где и принял мученическую смерть во время гонений Нерона. О том, что Павел был освобожден, ничего не говорится в Деяниях, но это не представляет серьезной проблемы. Ведь задачей Луки было не написать полную биографию Павла, а рассказать о том, как христианская весть, у которой было столь незаметное начало, распространилась из Иерусалима вплоть до самого центра империи — Рима. Древнейшие предания Церкви подтверждают, что Павел вышел на свободу и продолжал свою деятельность. Этой точки зрения сейчас придерживаются некоторые ученые. Но она не отвечает на все вопросы, потому что очень трудно согласовать перечисленные в пастырских посланиях передвижения Павла так, чтобы получился сколько-нибудь правдоподобный маршрут миссионерских путешествий.
- *Эти письма написаны во II веке.* С этой точки зрения, появившейся в конце XIX века, пастырские послания были написаны людьми, которые сделали попытку заново истолковать учение Павла, утратившее свое влияние в Церкви. Упоминания о тех местах, которые Павел якобы посетил, не основаны на подлинных преданиях, но созданы для придания текстам большего правдоподобия. Но трудности этой гипотезы в том, что некоторые из упомянутых исторических фактов вряд ли могли быть кем-то придуманы. Например, во 2 Послании к Тимофею 4:13 есть такая просьба: «Когда соберешься ко мне, принеси плащ, который я оставил в Троаде у Карпа, и книги, особенно пергаментные». Трудно вообразить себе, как позднейший, добросовестный подражатель Павла изобретает такие житейские подробности. Ведь в них нет ни богословской, ни идеологической ценности, и они ничего важного не сообщают о самом Павле. Такие подробности, скорее всего, отражают некую реальную ситуацию.
- *Эти письма составлены из фрагментов подлинных посланий Павла.* Хотя в нынешней своей форме эти послания были написаны во II веке кем-то, кто пытался восстановить авторитет Павла в Церкви, есть несколько отрывков, таких, например, как только что упомянутый, которые оставляют впечатление подлинности. По этой причине высказывалось предположение, что из 2 Послания к Тимофею и к Титу можно выделить

пять подлинных фрагментов, принадлежащих Павлу, которые были включены в более поздний текст II века. С этой гипотезой многие склонны согласиться, она достаточно перспективна, однако в ней есть свои трудности. Например, как и почему пять этих отрывков сохранились со времен Павла, с середины I века и до той поры, когда за работу взялся подражатель Павла, то есть примерно через сто лет? Кому понадобилось сохранять отрывки, в которых не содержится ни богословского учения, ни пастырских наставлений, а только сведения личного характера?

## Структура Церкви

Обращает на себя внимание и то, что пастырские послания предполагают гораздо более развитую церковную структуру, чем та, что видна в более ранних письмах Павла. Действительно, в пастырских посланиях мы видим, пусть и в зачаточной форме, структуру, гораздо более близкую к той, что сложилась во II веке: здесь есть и епископы, и сложная иерархия. Нужно учесть также и другие соображения:

- В более ранних письмах Павла нет советов, обращенных непосредственно к руководителям церкви. Поэтому трудно судить, какие советы он мог им давать или какой уровень организации Церкви предполагался в первых христианских общинах. В 1 Послании к Коринфянам 5:1–13 есть наставления о церковной дисциплине, что само по себе подразумевает какую-то структуру, отвечающую за нее. Кроме того, в некоторых местах 1 и 2 Посланий к Коринфянам отражены споры и притязания людей, в той или иной форме боровшихся за власть в церкви.

*Павел диктовал свои послания секретарю, но в конце обычно приписывал приветствие от себя. В этом деревянном футляре с письменными принадлежностями времен Павла сохранились перья из тростника и наполовину полная черными чернилами чернильница*

- В пастырских посланиях не упоминаются ни функции, ни должности церковных служителей, которые нельзя найти в Деяниях или в других более ранних письмах Павла.
- Тимофей и Тит, конечно же, не занимали того положения, как более поздние «монархические» епископы. Они, скорее всего, были личными представителями Павла, и их авторитет проистекает из того, что Павел был апостолом, а они — его посланниками.
- Время от времени утверждают, будто в пастырских посланиях обличается какая-то разновидность гностической ереси, что также позволяет датировать их II веком. Но возникновение гностицизма и реакция Церкви на него — это очень сложный вопрос. Что бы ни происходило в общинах, где трудились Тимофей и Тит, все это разительно отличается от того гностицизма, который был во II веке. Аргументация Павла здесь имеет гораздо больше точек соприкосновения с той, которую мы находим в 1 и 2 Посланиях к Коринфянам и Послании к Колоссянам.

## Учение

Учение в пастырских посланиях имеет совершенно отличную форму. Помимо немногих высказываний, называемых «верное слово» (например, 1 Тимофею 1:15), в них очень мало того, что было характерно для учения Павла. Например, почти не упоминается учение о Святом Духе. И даже когда оно появляется, оно в меньшей степени относится к

харизматическому пониманию Павлом руководящей роли Духа в повседневной жизни общины и говорит, скорее, об интегрировании Духа в организационную структуру Церкви. Это заставляет отнести пастырские послания к более позднему этапу развития Церкви, хотя и эти аргументы не столь безусловны, как может показаться на первый взгляд:

- «Харизматическое» учение Павла часто изображают как полную свободу в церкви, причем свободу, воспринимаемую как противоположность порядку. Но, когда Павел говорит о духовных дарах (харизмата) в 1 Послании к Коринфянам 12—14, из его слов можно сделать вывод, что в церкви есть какие-то общепризнанные способы их употребления. Дух не дает каждому человеку стандартного набора даров: вот почему одни признаны учителями, другие — пастырями и так далее. При таком способе людей не назначают на «должность», а признают их лидерами, исходя из их дел. Тем не менее, хотя в основном подход к лидерству в ранней Церкви был таким, вполне возможно, что иногда, даже в те ранние дни, можно было подобрать и назначить людей, способных руководить. Из Посланий к Филиппийцам 1:1 и 1 Фессалоникийцам 5:12 ясно, что Павел знал таких людей, а согласно Деяниям 14:23 некоторых из них он назначил сам. Требование, чтобы этих людей направлял и укреплял Дух, не означает, что тогда не было никаких формальных и очевидных правил, определявших их деятельность.
- Неверно было бы утверждать, что Святой Дух не играет никакой роли в пастырских посланиях. Здесь, как и в других письмах, также подчеркивается Его роль в жизни верующих (2 Тимофею 1:14). О самом Тимофее сказано, что он был избран слугой Божиим с помощью пророчества, а это — одно из наиболее характерных проявлений Духа (1 Тимофею 1:18).

### **Стиль и лексика**

Один из главных доводов против авторства Павла заключается в том, что язык и стиль пастырских посланий очень сильно отличаются от других его писем. Здесь есть около 175 слов, которых нет в других письмах Павла. Причем многие из этих слов более характерны для христианских авторов II, а не I века. Помимо слов, есть разница в стиле — даже в том, что можно было бы назвать «связующей тканью» писем, то есть в использовании союзов, частиц, в грамматических особенностях речи автора. Здесь мы видим явные отличия от других посланий Павла, например, отсутствуют 112 любимых Павлом предлогов и частиц.

Эти факты впечатляют. Невозможно просто отмахнуться от них, хотя, опять же, они допускают и другие толкования. Некоторые лингвисты думают, что пастырские послания чересчур коротки. В них недостаточно материала для сравнительного литературного анализа. Кроме того, на стиль и словарь часто сильно влияет обсуждаемая тема. Так что даже довод об отсутствии типичных для Павла соединительных частиц не является решающим. Например, в Колоссянах и 2 Послании к Фессалоникийцам их гораздо меньше, чем в других письмах<sup>[64]</sup>.

Из всех этих споров можно сделать лишь один вывод: различия в языке пастырских посланий и более ранних писем Павла действительно существуют. Эти различия, вероятно, можно объяснить тем, что в этих письмах обсуждаются другие темы, что Павел постарел, что в послание включены какие-то утверждения или цитаты из других источников или даже тем, что у него сменился секретарь. Возможно также, что письмо, написанное самим Павлом, позже подверглось редактированию, чтобы улучшить его стиль.

Доводы в пользу различных мнений взаимно уравновешивают друг друга. Все ранние Отцы Церкви держались мнения, что Павел как-то связан с этими письмами. Несомненно,

они отражают жизнь Церкви не намного более позднего периода, чем времена самого Павла. Сходство между пастырскими посланиями, Лукой и Деяниями наводит некоторых ученых на мысль, что эти письма в их нынешней форме могли быть написаны другом и спутником Павла Лукой уже после смерти апостола, но с использованием черновиков и набросков самого Павла.

[64] Но надо помнить, что подлинность этих двух писем ставится под сомнение очень многими учеными. (Прим. ред.)

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### **20. Что значит быть христианином**

История жизни Павла — увлекательное чтение. Это был во всех отношениях замечательный человек, человек редкой отваги и стойкости. Он был одним из величайших провидцев своего времени. Его решимость донести христианскую веру до всего римского мира уступает разве что его пылкой приверженности Христу. Он был плодовитым и восприимчивым писателем. Его письма дают нам возможность близко познакомиться с радостями и горестями раннехристианских церквей. Но Павел был не только блистательным и умелым миссионером и преданным учеником Иисуса. Он был также одним из величайших богословов Церкви. Его влияние, уже достаточно заметное при его жизни, дало толчок множеству великих духовных движений в каждом последующем поколении — от Августина Гиппонского в IV веке до богословов современных быстро растущих церквей. Мужчины и женщины разных эпох, жившие в разных частях света, могли бы подтвердить, что произведения Павла дали им ответ на их собственные вопросы и научили совершенно иначе смотреть на жизнь. Как оригинальный мыслитель, стоящий у истоков развития ранней христианской Церкви, Павел занимает второе место после Иисуса.

### **От писем к богословию**

Как же Павел понимал христианскую весть? Легче задать этот вопрос, чем на него ответить. Письма Павла занимают почти треть Нового Завета, но ни одно из них нельзя рассматривать как учебник по богословию или систематическое изложение христианских убеждений Павла. Нам, конечно, хотелось бы составить четкую картину о его мысли, но важно помнить, что сам Павел никогда не собирался систематизировать свое учение в письменной форме. А если и пытался, то у нас не осталось об этом никакого письменного свидетельства. Более того, жанр, к которому принадлежат письма Павла, еще более усугубляет нашу задачу. Мы знаем множество примеров, когда эпистолярный жанр использовался в качестве литературного приема, чтобы сообщить какую-то мысль. Произведения Павла не относятся к такого рода «литературным письмам». Это не прием для выражения философских или богословских вопросов. Все письма без исключения — настоящие, написанные конкретным людям, находившимся в конкретной жизненной ситуации. Если бы Павел не встретился с иудаизм-торами в галатийских церквях, у нас не было бы Послания к Галатам со сложнейшими разъяснениями об отношениях между христианской верой и ветхозаветным Законом. Если бы в Коринфе не было «партий», у нас не было бы такого важного учения, как то, что содержится в 1 и 2 Посланиях к Коринфянам. Если бы Павел сам не участвовал в этих спорах, он никогда не написал бы Римлян в том виде, в каком они существуют. Письма Павла — это не продукт философских размышлений в тепле и уюте за закрытыми дверями кабинета. Они рождены

личным опытом основателя христианских общин, и этот опыт в них неизменно отражается.

Мы должны учитывать все это, читая сегодня письма Павла. У него никогда не было намерения изложить в одном или во всех письмах основы христианской веры. Наверное, он никогда не предполагал, что кто-то потом соберет их вместе: он думал, что их будут читать только те, кому они адресованы. В одних из писем содержатся подробные ответы на полученные Павлом вопросы, но сами письма с вопросами до нас не дошли. Поэтому чтение писем Павла иногда напоминает ситуацию, когда тебе удается услышать лишь половину телефонного разговора. При этом иногда можно уловить общий смысл сказанного, но нужно очень близко знать людей, ведущих беседу, и их обстоятельства, чтобы не упустить всех нюансов. Если нам так трудно понять людей схожей с нашей культуры и образа жизни, то насколько же сложнее понять человека, чьи письма отражают совершенно иной мир.

Чтобы составить из писем, написанных по случаю, ясное и последовательное представление о мысли Павла, нужно обратить особое внимание на ту ситуацию, в которой эти Послания были написаны. Так, в Галатах Павел утверждает, что необязательно становиться сначала евреем, для того чтобы стать христианином. Но практически никому из современных читателей Павла сегодня это и в голову не придет! В результате длинные рассуждения об Аврааме, Моисее и ветхозаветном Законе скорее запутывают, чем проясняют ситуацию. Даже, казалось бы, «вечные» идеи порой сбивают с толку. Сегодня для современных людей слово «церковь» часто означает здание или религиозную организацию, в то время как для Павла это слово имеет другое значение. Он не ведет речь ни о здании, ни о бюрократической структуре, он говорит о качестве отношений, сложившихся в особой группе людей.

Тем не менее, эти проблемы поддаются решению. Несмотря на разногласия по поводу деталей, ученые в целом пришли к согласию относительно читателей писем и того фона, на котором письма создавались. Истинный смысл некоторых высказываний Павла неизбежно ускользает от нас. Но несмотря на все это, нетрудно выделить элементы, которые являются сердцевиной христианских верований Павла.

## **И снова на дамасскую дорогу**

Краеугольным камнем христианской веры Павла стала его встреча с воскресшим Христом по дороге в Дамаск (Деяния 9:1–19; 22:6–16; 26:12–18). События того дня полностью изменили его жизнь. Мы уже видели, как они изменили жизнь Павла, как самоотверженно он посвятил всего себя служению Тому, с Кем встретился столь неожиданно. Эта удивительная встреча побудила Павла разделить со всеми людьми живую весть об Иисусе, Который радикально опроверг все его предубеждения и преобразил его жизнь. Но его встреча с воскресшим Иисусом не сводится к внутреннему переживанию, повлиявшему на его личное поведение: она стала источником его мировоззрения как христианского богослова и евангелиста. Преображение затронуло не только его эмоции и душу, но и разум.

Когда Павел покидал Иерусалим, намереваясь преследовать бежавших в Дамаск христиан, он осознавал себя убежденным фарисеем. Он был уверен, что самые важные сведения в мире можно почерпнуть из древней веры его народа, явленной в Писаниях и истолкованной его собственными учителями. Павел, конечно же, внимательно выслушивал доводы таких христиан, как Стефан, но считал, что эти люди заблуждаются. Утверждения, будто Иисус в каком-то смысле превзошел Ветхий Завет и особенно то, что

Он все еще жив после позорной смерти на кресте — все это было нелепо и неприемлемо. Павел так решительно противостоял христианам именно потому, что был уверен в ложности христианской вести. По его мнению, единственным способом угодить Богу было соблюдение ветхозаветных предписаний, а не следование за Иисусом. Павел готов был пустить в ход любые способы, отстаивая свою правоту.

При этом он мог сослаться на собственные нравственные и духовные достижения, ведь позже Павел писал: «Я преуспевал в иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий... По правде законной — непорочный» (Галатам 1:14; Филиппийцам 3:6). Иногда предполагалось, что к моменту встречи с воскресшим Христом Павел успел разочароваться в иудаизме, но это предположение ничем не подтверждается. Напротив, именно яростная и гордая убежденность в истинности своей веры побудила его преследовать христиан, которые были в его глазах главными врагами дорогого его сердцу Закона.

Но тут произошло нечто непредвиденное. К тому моменту, когда Павел подошел к Дамаску, он резко переменился. После встречи с воскресшим Иисусом он убедился, что был неправ, а христиане правы. Нам трудно осознать всю полноту переживаний Павла, но понятно, что переворот в его сознании стал исходным пунктом в его дальнейших размышлениях о том, что значит быть христианином. Павел ясно говорит об этом в Галатах 1:11–12: «Ибо и я принял Евангелие и научился не от человека, но чрез откровение Иисуса Христа».

В одной из предыдущих глав мы уже отмечали, что в главном понимание Павлом Благой вести не отступает от вести Иисуса и его вера совпадает с верой тех, что стали христианами до него. Но у Павла был свой собственный способ выразить эту веру, и все самое важное в его учении проистекает из той встречи на дамасской дороге.

### **Кто такой Иисус?**

Будучи иудеем и фарисеем, Павел ожидал наступления Божьего Царства. Как многие в его поколении, он молился о пришествии Мессии, который положит начало новому веку справедливости и мира, когда воля Божья будет воистину исполнена. Несомненно, он, как и другие, верил: когда Мессия придет, Он явится всемогущим и победоносным Царем, возвратит земли Израиля еврейскому народу и изгонит римские оккупационные войска. Вот почему Иисус Павла не устраивал. Хотя этот человек притязал на многое, а Его ученики еще более раздули эти претензии, но ход событий убедительно доказал, что Он был всего лишь очередным неудачливым и опозоренным мессианским претендентом. Сама Его казнь на кресте подтверждала это, ведь в Ветхом Завете сказано, что всякий, умерший таким образом, «проклят перед Богом» (Второзаконие 21:23).

Но все это было до обращения Павла. На пути в Дамаск Павел узнал, что Иисус действительно был долгожданным Мессией, более того — Сыном Божиим. Это открытие произвело на Павла такое впечатление, что именно ему он посвятил первую христианскую проповедь в самом Дамаске (Деяния 9:20). Позднее, возвращаясь к этому опыту, Павел описывал его так: «Сын Божий был открыт во мне» (Галатам 1:15–16). Прежде ему и в голову не приходило, что человек может стоять рядом с Богом. Будучи христианином, он по-прежнему верил в одного–единственного Бога, но теперь он убедился, что полностью познать Бога можно лишь через Иисуса (2 Коринфянам 4:6).

Более того, во всех своих письмах Павел называет Иисуса тем титулом, который в Ветхом Завете относился только к Богу: Иисус был теперь «Господом». Павел не раз подчеркивал,



что никто не может стать христианином, не веря в это (Римлянам 10:9; 1 Коринфянам 12:3; 16:22). Конечно, убеждения Павла полностью соответствовали верованиям первых иерусалимских христиан, выраженным в простом символе веры — «Иисус — Господь». Об этом Павел узнал позднее, и в одном месте (1 Коринфянам 16:22) он процитировал эту формулу по-арамейски. Но впервые самую суть христианской веры — то, что составляет ее сердцевину, — Павел услышал на пути в Дамаск.

### **Что такое Евангелие?**

Как Павел пришел к этому? Что он сделал, чтобы Бог смог так ворваться в его жизнь? Размышляя над этими вопросами, Павел приходил к простому и очевидному ответу: ничего. Он стал христианином лишь благодаря любви Божьей к нему. Именно любовь Бога привела его к той неожиданной встрече с воскресшим Иисусом. «Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками» (Римлянам 5:8). По дороге в Дамаск Павел осознал, что его спасение зависит не от принадлежности к еврейскому народу, не от его нравственных достижений. Это случилось только благодаря Божьей любви — любви, которую Павел ничем не заслужил. Это была «благодать» в чистом виде.

Разумеется, и Павел сделал нечто в ответ на незаслуженную им Божью любовь. Он поверил в нее, и вера стала ключевым элементом в его восприятии христианской жизни. Но что значит «вера»? Королева в «Алисе в Стране чудес» сказала Алисе, что веру нужно упражнять: «В твоём возрасте я тренировалась по полчаса в день. Иногда мне удавалось поверить в целых шесть невероятных вещей до завтрака!» Нередко такому окаррикатуриванию подвергается христианская вера — как нечто иррациональное, «прыжок в темноту». Но Павел представлял себе «веру» совершенно иначе. И на это у него были две причины:

- Слово «вера» для Павла не означало «слепой веры» в невозможное. «Вера» — это его ответ на Божью любовь, явленную в его жизни. Мы могли бы назвать это состояние «верностью» или «преданностью».

- Но эта преданность существует не в пустоте, а в частном мире внутренних духовных переживаний Павла. Некоторые люди считают главными составляющими религиозного опыта тайну и иррациональное. Если же что-то легко объясняется и кажется разумным, то они сомневаются, действительно ли это существует! Но Павел думал иначе. Его ответ Богу основывался на целостном мироощущении, которое началось с непосредственного опыта, но подкреплялось также фактами. И во времена Павла были люди, считавшие чувства единственным критерием истинной веры. Но Павел, не принижая значения чувств, рассматривал веру также как нечто рациональное, основанное на надежных фактах, из которых самым надежным было воскресение Иисуса из мертвых (1 Коринфянам 15:1–8).

Таковы были главные черты благовестия Павла: не заслуженная людьми Божья любовь («благодать»), явленная человечеству через Иисуса, правильным ответом людей на которую была «вера», включавшая в себя преданность Богу. Вера же основывалась не на принятии желаемого за действительное, а на абсолютно достоверных фактах о жизни, смерти и Воскресении Иисуса, а также — пришествии Царства Божьего. Именно эту весть Павел так успешно распространял по всему Средиземноморью. Его миссионерский пыл связан с историей его обращения, ведь Павел открыл для себя, что Божья благодать предназначалась не ему одному. Он должен был разделить ее с теми, кто не родился

евреями. Не нуждаясь ни в чьих советах, Павел почти сразу же отправился в «Аравию», чтобы принести благую весть об Иисусе тамошним язычникам (Галатам 1:15–17).

### **Социальная значимость Евангелия**

Обретенная Павлом новая вера не только побуждала его делиться с другими Благой вестью, рассказывая им о своем опыте, но позволила ему по-новому понять природу человеческих отношений. По мере того, как развивалось его служение, одной из главных тем его проповеди стало воздействие Евангелия на эти отношения между людьми. Для Павла преданность никогда не была чем-то абстрактным. Его вера опиралась на твердые факты и личный опыт. Но Павел также знал, что вера, помимо всего прочего, должна практически воздействовать на социальную и культурную жизнь общества.

Значение этой стороны веры открылось Павлу вскоре после того, как он пришел в Дамаск. Местные христиане знали, что он в пути, и относились к нему с опаской. Но, несмотря на репутацию Павла, они приняли его как друга и брата во Христе. Теплый прием развеял предубеждения Павла. Древнее общество, как римское, так и еврейское, держалось на неуклонном соблюдении границ между различными группами людей. Евреи презирали язычников. Римские граждане ни во что не ставили тех, кого считали «варварами». Хозяева всегда жестко противостояли рабам. Даже в семье считалось естественным, что мужчина выше женщин и детей. Но Павел увидел, что благовестие способно изменить такое положение дел.

Если Бог принимает людей без всяких предварительных условий, то и христиане должны проявлять такую же открытость в своих отношениях с окружающими. Это стало ключевой темой в понимании Павлом христианской веры. Неслучайно в одном из главных своих писем он дает краткое определение Благой вести, используя социальную терминологию: «Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; ни мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Галатам 3:28). В таких размышлениях Павел развивал свое особое понимание природы христианской общины. Об этом мы подробнее поговорим в следующей главе. Потребовалось время, пока апостол продумал это понимание во всех подробностях, но насущную необходимость равенства Павел впервые понял уже на дамасской дороге и после того, что с ним случилось потом.

### **Зачем тогда Закон?**

Христиане и Ветхий Завет — это очень важная тема многих писем Павла. Будучи евреем, Павел верил, что точное соблюдение Закона было неотъемлемой частью истинного ответа на Божью любовь. Из-за своей верности Закону ему было так трудно поверить в то, что Иисус может быть Мессией, ведь Закон гласил: «Проклят перед Богом всякий, повешенный на дереве» (Второзаконие 21:23; Галатам 3:13). Иисус был распят на кресте, значит, Он по определению не мог быть Мессией.

Отправляясь в Дамаск, Павел вдохновлялся исключительно верностью ветхозаветному Закону. В в его ненависти к последователям Иисуса не было ничего личного, кроме вполне естественного желания творить волю Божью, как он ее понимал. Когда же Павел встретил воскресшего Иисуса и обнаружил, что ошибался, вся структура унаследованной им духовности была поставлена под сомнение.

С этого времени он знал, что ветхозаветный Закон перестал быть способом угодить Богу. Ведь сам Павел, изо всех сил стараясь соблюсти Закон, из-за этого оказался врагом Бога! Христианская жизнь Павла началась с осознания того, что добросовестное соблюдение

Закона — это не способ угодить Богу, и что, упорствуя в Законе, люди противятся Божьей воле.

### **Жить христианской жизнью**

Как же тогда жить по-христиански? Очень просто, отвечает Павел: не соблюдая Закон, но доверившись Иисусу. Раньше в центре жизни Павла стоял Закон. Теперь этим центром стал Иисус. Раньше Павел считал, что, только соблюдая Закон, можно стать хорошим человеком. Теперь он понимал, что нужно позволить Богу изменить свою жизнь, если действительно хочешь стать хорошим. Это вызвало огромный сдвиг в его этических представлениях, который он называл распятием и Воскресением: все, чем он прежде дорожил, утратило цену после встречи с Богом, а Бог, к изумлению Павла, дал ему силы сделаться таким человеком, каким он в глубине души всегда мечтал стать.

Для Павла дело не сводилось только к богословской теории. Повсюду в письмах он говорит о непосредственном и напряженном ощущении силы и присутствия живого Иисуса, Который действует в его жизни, даруя ему победу над заблуждениями и обновляя его личность: «И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Галатам 2:20). С того момента, как Павел встретил по дороге в Дамаск воскресшего Христа, он знал: живой Господь будет отныне направлять и определять всю его жизнь. Последующий опыт показал Павлу, что можно полностью довериться Иисусу. Христианскую жизнь Павел описывает как жизнь «во Христе» (2 Коринфянам 12:2). Только пребывая «во Христе», люди могут «умереть» для жизни в грехе и обрести силу для новой жизни, примиренной с Богом. Быть «во Христе» значило ощутить полноту Христа, так что в каждый момент своей жизни верующий может сказать: «Для меня жизнь — Христос... познать Его и силу Воскресения Его» (Филиппийцам 1:21; 3:10).

Павел употребляет эти слова в буквальном смысле. Христиане призваны «уподобиться Сыну Божьему» (Римлянам 8:29). Сам Иисус был единственным, кто мог в совершенстве исполнить волю Божью, но теперь, благодаря присутствию воскресшего, живущего в них Христа, на это способны и христиане. Это возможно благодаря действию Святого Духа, одна из задач которого — помочь христианам стать такими, как Иисус. Это тоже был урок, который Павел усвоил в момент своего обращения. Позднее, оглядываясь назад, он писал: «Мы же все открытым лицом отражаем тогда славу Господню, и эта слава, исходящая от Господа и Духа Господня, преобразует нас в подобие Божье к еще большей славе» (2 Коринфянам 3:18).

### **Объясняя веру**

Обращение Павла дало ему новое понимание отношений между людьми и Богом. Но Павел был великим мыслителем, и вскоре он ощутил потребность объяснить, как его верования связаны с другими сторонами его жизни. Что именно произошло с ним на пути в Дамаск и как это понимать?

Поиски ответа на этот вопрос Павел, естественно, начал со своих еврейских корней. Если Ветхий Завет был подлинным Словом Божьим, то как понять Ветхий Завет в свете того, что Бог ныне совершает через Иисуса? Для Павла и для многих людей, с которыми он общался, то был очень важный вопрос. Но потом, когда Павел понес Благоую весть об Иисусе в более широкий языческий мир, на эти вопросы нужно было отвечать по-другому. Как христианская весть повлияла на социальные и христианские понятия, господствовавшие в религиозной и философской литературе римского мира? Размышления Павла над обеими этими проблемами отразились в его письмах.

## Ветхий Завет

Ветхий Завет был, вероятно, для Павла большой головной болью. После той встречи на дамасской дороге он знал, что Бог, через Иисуса–Мессию, принял его и изменил его жизнь. От Павла же в ответ требовалась только искренняя преданность. Но Ветхий Завет всегда настаивал на необходимости соблюдать Закон, чтобы угодить Богу. Итак, если Иисус был Сыном Бога, а Ветхий Завет был Законом Бога, возникает некое противоречие, которое нужно разрешить. Поиски ответа стали важной задачей — и не только для Павла, но и для всякого благочестивого еврея, ставшего христианином. Это была одна из наиболее животрепещущих проблем в жизни ранней Церкви. Вот почему в своих письмах Павел часто обсуждает ее. Когда мы рассматривали Галатов и Римлян, мы уже вкратце отметили, как именно Павел ее решает.

В действительности он утверждал, что и традиционные представления, и его новое христианское понимание были равно истинными. Но в разное время. Ветхий Завет был словом Божьим, а Иисус — Сыном Божьим. Но Ветхий Завет был временным словом Бога: «Закон был для нас детоводителем ко Христу<sup>[65]</sup>, дабы нам оправдаться верою» (Галатам 3:24). Подлинным источником спасения всегда, начиная со времен Авраама, было Божье милосердие и любовь, принимаемая с верой (Галатам 3:6–9).

Человеческий опыт показал, что даже самое тщательное исполнение Закона не избавляет людей от вины. Но избавить от вины смог Иисус (Галатам 3:10–12). Как Он сделал это? Этот вопрос подводит Павла к ключевым событиям всей жизни Иисуса — к распятию и Воскресению. Крест всегда был в самом сердце проповеди Павла, потому что для него крест объяснял связь между христианской верой и ветхозаветным Законом (1 Коринфянам 1:18—2:5).

Чтобы быть праведным перед Богом, человек должен войти в семью Авраама, заключившего завет с Богом. Это включало в себя соблюдение ветхозаветного Закона. Однако человеческий опыт убеждает, что само по себе исполнение религиозных предписаний, какими бы ни были их богословские обоснования, не всегда дает человеку чувство благополучия в душе. Вопреки собственным притязаниям на почти что совершенное исполнение Закона, Павел сам был небезупречным. Честно поразмыслив над тем, каков он есть, апостол признал, что был не тем человеком, каким себя воображал. Это «проклятие» человеческой греховности Иисус уничтожил Своей смертью на кресте. Иисус разделил с людьми состояние отчужденности от Бога, которая не была результатом Его собственных прегрешений, но прегрешений, содеянных другими, — и этим ослабил последствия греха. А последовавшее за распятием Воскресение открыло путь к этим благам всем, кто готов был посвятить себя Христу (Галатам 3:13–14). Павел никогда не пытался объяснять, как именно это могло произойти. Если бы от него этого требовали, он бы, вероятно, сказал, что логика здесь неуместна. Но в истинности этого его убедил собственный опыт.

## Личный опыт

Эти доводы были понятны людям, воспитанным на Ветхом Завете. Но Павел принес христианскую весть неевреям, а им нужно было по-другому объяснять, что означал приход Иисуса.

Павел начал с идеи, знакомой как евреям, так и язычникам. Наш жизненный опыт, говорил он, не единственно возможный. Конечно, он не дает полного представления о конечной истине, о Боге и о людях. Мы уже встречали одну разновидность такой идеи в

верованиях гностиков, для которых истина заключалась в правильном разграничении двух миров: материального мира, где мы сейчас живем, и духовного мира, где пребывает Бог. С этой точки зрения, спасение заключается в бегстве из одного мира в другой. Павел иногда употреблял язык, близкий к гностическому, но его понятия были ближе к традиционному еврейскому представлению о «двух веках».

*Одной из важнейших проблем в ранней Церкви стал конфликт между предписаниями Ветхого Завета и новой христианской верой. На фотографии: современные иудеи несут в торжественном шествии свиток Торы — первых пяти книг Ветхого Завета*

Эти «два века» упоминаются во многих произведениях еврейской апокалиптической литературы, а также в учении некоторых равви. Но различие между ними было этическим, а не космологическим или метафизическим, как между двумя мирами гностиков. Еврейские мыслители говорили о жизни в «веке сем» как о жизни под властью греха или дьявола, в то время как жизнь «в веке грядущем» будет непосредственно направляться Богом или Мессией. Тогда зло будет побеждено, и воля Божья станет верховной. Павел использует это понятие как отправной пункт для того, чтобы объяснить, как Бог через Иисуса присутствует в обычной повседневной жизни.

Опыт большинства людей предполагает, что наша жизнь так или иначе испорчена злом. Каких бы высоких идеалов мы ни придерживались, все знают, что большинство из нас чаще всего не ведет себя в соответствии с ними. Справедливость, честность и равенство могут казаться желанными, но в целом мир устроен не по этим принципам. В итоге мир склоняется скорее ко злу, чем к добру. Павел принимал этот диагноз и признавал, что христиане, будучи людьми, остаются частью «настоящего лукавого века» (Галатам 1:4).

Но вместе с тем христианское благовестие предлагало иную альтернативу. Сам Иисус говорил о наступлении Царства Божьего, предлагая людям возможность поступать по-Божьи и определять свою жизнь Божьими ценностями и стандартами. Это был способ создать общество, стандарты которого были бы противоположны стандартам этого мира: «... благовествовать нищим... проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу» (Луки 4:18–19). Благодаря этому христиане способны обрести свое истинное предназначение: они — «граждане небес» (Филиппийцам 3:20).

Это не противоречит традиционному иудаизму, но Павел смог пересмотреть свои прежние убеждения в свете вновь обретенной христианской веры.

■ Для евреев «век грядущий», или «Царство Божье», относилось к будущему и, возможно, очень далекому. Но Иисус провозгласил наступление Царства и утверждал, что оно уже присутствует в Его Собственной жизни и служении, потому что Он — Мессия и Сын Божий. Иисус сказал Своим ученикам, что из них «некоторые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силу» (Марка 9:1). Когда первые христиане размышляли о значении жизни Иисуса, Его смерти и Воскресения, о сошествии Святого Духа в Пятидесятницу, то они обретали уверенность в том, что это обещание действительно исполнилось. Павел был с ними согласен. Обычно он сам не употреблял выражение «Царство Божье», но был глубоко убежден в том, что быть христианином означает перейти от жизни по правилам падшего мира к ценностям нового творения Божьего: «Кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое... Бог

избавил нас от власти тьмы и ввел в Царство возлюбленного Сына Своего, в Котором мы имеем искупление...» (2 Коринфянам 5:17; Колоссянам 1:13–14).

Разумеется, христиане все еще живут в мире, пребывающем под властью зла. Но главным в их жизни должно стать Царство Божье. Причем их поведение должно отражать их верования. Вот откуда проистекло наставление Павла читателям: «И не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия» (Римлянам 12:2).

Это не означает, что христиане уже достигли совершенства. Как и Иисус, Павел помнил об эсхатологическом напряжении между нынешним проявлением власти Бога в жизни христианского народа и ее грядущим окончательным осуществлением. Но присутствие Святого Духа в жизни христиан означало: Царство Божье вторглось в этот мир и, следовательно, христиане должны жить по правилам этого Царства.

Иисус явил смысл и того и другого Своим учением и Своей жизнью. Того же Павел ожидал от своих читателей: «Поступайте по духу... Плод же духа: любовь, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Галатам 5:16, 22–23). Павел также верил, что Божьи стандарты справедливости и честности — основа не только личной нравственности. Они должны пронизывать жизнь всего общества. Вот почему он так решительно заявил о бессмысленности тех рамок, в которые ставит человека падший мир — ведь человек становится новым Божьим творением (Галатам 3:28; Ефессянам 2:11–22).

Павел хорошо знал, что христианская жизнь — это жизнь в постоянном напряжении, ведь ценности падшего мира постоянно стремятся перечеркнуть стандарты нового Божьего творения (Римлянам 7:14–25). Но Павел верил, что христиане способны восторжествовать над грехом и будут жить так, как этого хочет Бог. Главное — понять, что человек не способен освятиться собственными усилиями: для этого ему нужно довериться Богу, чтобы Тот вдохнул в него новую жизнь, даровав ему Святого Духа (Галатам 5:25). В этом заключается подлинный смысл христианского крещения, которое Павел считал символическим выражением нравственной и духовной перемены, совершающейся в жизни людей, полностью посвятивших себя Христу (Римлянам 6:1–4).

■ Павел изменил и традиционную еврейскую схему «двух миров», предположив, что человеческий опыт на самом деле вмещает не два мира, а три. В отличие от большинства равви, Павел отдавал себе отчет в том, что и за пределами иудаизма поведение людей может иногда подчиняться Божьей воле. Многие евреи списывали язычников со счетов, полагая, что те не способны угодить Богу. Но Павел, выросший в эллинистическом мире, видел, что это неверно. Греческие и римские моралисты выражали высочайшие идеалы, иногда удивительно сходные с принципами, провозглашенными Самим Иисусом.

Этот же вопрос волнует христиан и сегодня. Почему нерелигиозные люди иногда разделяют идеалы и ценности христиан? Павел находит ответ в ветхозаветном учении о том, что все люди сотворены «по образу Божьему» (Бытие 1:27). Одно из значений этого словосочетания таково: быть человеком — значит иметь «встроенную» способность понимать Божью волю. Конечно, в падшем мире эта способность искажается воздействием зла, но тем не менее люди инстинктивно знают разницу между добром и злом. В этом им помогает или совесть, или какой-то иной внутренний нравственный механизм.

Богословы часто называют это «природным законом». Это понятие, несомненно, играло важную роль в мировоззрении Павла (Римлянам 1:18 — 2:16). «Природный закон» помог ему объяснить отношения между изначально созданным Богом миром, миром падшим — таким, каким мы его знаем, — и новым творением, которое Бог создал жизнью, смертью и Воскресением Иисуса. Христиане понимают сущность Царства Божьего, ведь они сами его часть. Те, кто еще не открыл для себя Иисуса Христа, более смутно различают Божьи ценности, потому что они — часть падшего мира, который стремится помешать человеку исполнять Божью волю.

Мы видели, что у Павла было очень четкое представление о смысле христианского спасения. Апостола часто критиковали за узость мышления и склонность заниматься самоанализом. Некоторые из его величайших почитателей отличались и тем и другим, но по отношению к Павлу говорить так было бы неверно.

Для Павла весь мир, точнее, вся вселенная, была некой сценой, на которой разыгрывается драма искупления. Личное, частное спасение было важно. Но его невозможно было отделить от спасения общества и космоса. Жизнь, смерть и Воскресение Иисуса были той осью, вокруг которой резко крутанулась вся мировая история. С этим поворотом родилось «новое творение» Божье. Как и Иисус, Павел устремлял взгляд в будущее. Он жаждал увидеть, когда Царство Божье наступит во всей полноте. Но для Павла христианская вера не была просто надеждой на лучшее будущее. По дороге в Дамаск он ощутил обновляющее воздействие всепрощающего Божьего Духа в своей жизни. Людей, вверивших себя Иисусу Христу, он стал воспринимать как русло, по которому жизнь Божьего Царства вливается в нашу жизнь, протекающую в падшем мире.

Поступки этих «людей Царства» являют смысл истинной свободы, обрести которую жаждет и физический мир, и живущие в нем люди (Римлянам 8:18–25). Христиане являют свою новую жизнь не только своей личной духовностью, но и тем, как относятся к миру растений и животных. Для Павла же самым значимым проявлением той жизни, которая наступит, когда все творение будет следовать Божьей воле, были новые отношения, складывавшиеся внутри Церкви. Им мы уделим особое внимание в следующей главе.

## **Обновление Божьего мира**

[65] У автора не «ко Христу», а «и до прихода Христа». Так понимают этот текст все современные комментаторы. (Прим. ред.)

## **СОДЕРЖАНИЕ**

## **СОДЕРЖАНИЕ**

### **Специальные статьи**

### **Представления Павла о смерти**

### **Предыстория**

Мировоззрение Павла, как и учение Иисуса, было проникнуто эсхатологией. Иисус и Павел, оба провозглашали, что Божье Царство, которого так давно ждали благочестивые евреи, уже наступило. События жизни Иисуса, Его смерть и Воскресение и в особенности

встреча Павла с живым Христом по дороге в Дамаск — все это уверило Павла, что будущее ворвалось в настоящее и христиане уже живут в Царстве Божьем, хоть и не избавились еще от оков падшего мира, отчаянно нуждающегося в спасении. Значит ли это, что значение имеет только нынешний духовный опыт христиан? К такому очевидному заключению пришли некоторые члены коринфской церкви (1 Коринфянам 4:6; 15:12). Оно, казалось бы, логически вытекало из учения самого Павла, ведь он уже писал о христианской жизни как о «воскресении» (Галатам 2:20). Но Павел не поддерживал подобную идею. Он не жалел усилий, объясняя, что она ошибочна. Нынешний опыт христиан, утверждал он — это лишь предчувствие гораздо большей славы, которая преобразит окружающий мир, когда Царство Божье наступит во всей полноте. Подобно Иисусу, Павел считал, что новый век уже провозглашен, хотя и не достиг полного осуществления. Поэтому вера Павла была устремлена в будущее, но был у нее и реальный объект. Будущее для Павла означало возвращение Иисуса в славе (парусию) и полное и окончательное преображение христиан, которые станут подобны Христу (Филиппинцам 3:20–21).

Иногда предполагалось, что эсхатологические упования — всего лишь ненужный «довесок», унаследованный Павлом от его еврейского прошлого. Считали, что и сам он со временем отрекся от этих взглядов. Конечно, Павел сохранил достаточно много из своего прежнего фарисейского богословия и мог при необходимости использовать его в своих целях (Деяния 23:6–9; 26:6–8). Но сходство богословия фарисейского с богословием Павла ограничивается одним–единственным фактом: Павел, как и фарисеи — в отличие от саддукеев и греков, — верил, что вслед за смертью наступит будущая жизнь, которая начнется с воскресения. Действительно, восприятие Павлом Божьего Царства как «уже присутствующего, но еще грядущего», практически совпадало с учением Самого Иисуса. Вера же в жизнь после смерти была необходимым логическим следствием.

### **Дальнейшее развитие его взглядов**

Но изменилось ли с возрастом мировоззрение Павла? Зная напряженность его служения, трудно представить себе, что мысль Павла оставалась абсолютно неизменной на всем протяжении его христианской жизни. Так что в принципе мы можем ожидать каких–то изменений в его письмах. Однако некоторые ученые утверждают, что заприметили в его письмах не только естественные изменения в сторону большей зрелости, но и поразительные противоречия в мыслях о христианах и физической смерти.

Утверждалось, что первоначально Павел был пылким апокалиптиком и верил, что все христиане доживут до парусин Иисуса. Это ожидание опровергли события в Фессалонике: там умерли несколько христиан. И тогда Павел заявил, что они возвратятся к жизни в момент парусин (1 Фессалоникийцам 4:13–18). Впоследствии он добавил, что и дожившие до этого времени будут преображены (1 Коринфянам 15:51–54). Но спустя короткое время он начал описывать преображение как постепенный процесс, начинающийся с обращения и завершающийся смертью, после которой наступает новое существование в «духовном теле». Так что выходило, что парусия уже не обязательно должна наступить раньше (2 Коринфянам 3:17–18; 4:16 — 5:4). Тем самым Павел от довольно простых традиционных еврейских взглядов под заметным влиянием греческой философии переходит к более сложной точке зрения.

Такое понимание взглядов Павла заставляет нас внимательно рассмотреть некоторые важные особенности его мысли. Но нужно сразу оговориться, что само по себе оно в вышеизложенном виде неприемлемо:



- Обращение Павла показало ему, насколько ошибочными были его еврейские верования. Поэтому вряд ли он мог, став христианином, сохранить свои чисто еврейские упования. Несомненно, Павел использовал прежние знакомые понятия, чтобы объяснить свою новую христианскую веру, но у нас нет оснований утверждать, что их смысловое наполнение осталось неизменным после того, как Павел пересмотрел их в свете христианской веры.

- Когда в 1 Послании к Фессалоникийцам Павел говорил о судьбе умерших, он явно причислял себя к тем, кто доживет до парусин. Но при этом Павел (подобно Иисусу, см. Матфея 24:43; Луки 12:39) добавил, что парусия явится «как тать в ночи» — то есть неизвестно когда. Это означает, что Павел вряд ли предполагал какое-то конкретное «расписание» событий (1 Фессалоникийцам 5:1–11). Мы должны также помнить, что будущее для евреев — это было то, что совершится «вскоре». Они подчеркивали важность события, а не делали хронологические прогнозы.

- В любом случае было бы неверно утверждать, будто Павел утратил веру в грядущее непосредственное пришествие Бога и рассматривал жизнь нового века как чисто индивидуальную и духовную. В Филиппийцах он говорил о судьбе умерших христиан примерно то же, что и в 1 Послании к Коринфянам (Филиппийцам 3:20–21), но одновременно столь же явно сохранял надежду на парусию (Филиппийцам 4:5).

Как нам понять эти очевидные противоречия в рассуждениях Павла о смерти? Тут особенно важны два обстоятельства:

- Павел, несомненно, продолжал творчески размышлять над вопросом, который некогда уже был затронут. Мы можем найти свидетельства тому в его письмах. Со временем почти все люди начинают по-другому относиться к своей собственной смерти. К тому же Павел, кажется, получал новые откровения, касающиеся этой темы, от Самого Христа (1 Коринфянам 15:51–57).

- Между написанием 1 и 2 Посланий к Коринфянам произошли события, потрясшие Павла до глубины души. Мы не знаем, что это было, но он пишет: «сами в себе имели приговор к смерти» (2 Коринфянам 1:9). Если апостол действительно был приговорен к смерти, тогда вопрос о жизни после смерти стал для него гораздо более важным, вот потому во 2 Послании к Коринфянам 5 он излагает более подробное учение на эту тему.

Взгляды Павла на самые важные вещи никогда не менялись. Он был убежден, что наступление нового века явится не только как внутренний опыт в жизни христиан, но и как нечто, что придет во полноте силы, когда Господь преобразит не только мир людей, но и мир природы. А так как Иисус был Сыном Божьим и Мессией, великий «день Господень» должен также стать днем возвращения Иисуса в славе.

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **21. Свобода и община**

#### **Что такое Церковь?**

Обычный словарь определяет слово «церковь» как «здание, предназначенное для христианского богослужения». Эти здания — привычная черта городского пейзажа во

всем мире. Одни здания — роскошные, богато украшенные, другие — простые и обычные, но всегда безошибочно узнаваемые. Конечно, Церковь сейчас — это нечто большее, чем здания. Это еще и организация, точнее, целый ряд организаций. Ведь в мире существуют тысячи различных «церквей», или христианских деноминаций.

Павлу это показалось бы странным заблуждением, ведь для него это слово не означало ни здание, ни организацию. Говоря о «церкви», он думал о людях, о народе Божьем, о последователях Иисуса, которые своей жизнью свидетельствуют о том, что стали частью Царства, наступление которого впервые провозгласил Иисус и которое, как верил Павел, уже наступило. «Церковь» поэтому — не плод человеческого воображения, а творение Божье, начало которому было положено в день Пятидесятницы, когда Святой Дух вдохнул новую жизнь в небольшую группу разочарованных учеников. Павел приобрел тот же опыт по дороге в Дамаск. Его обращение позволило ему лично примириться с Богом, ввело Павла в новую общину радости и любви. Он стал частью большой группы последователей Иисуса, то есть Церкви.

С богословской точки зрения, Церковь — это малая часть того преображения, которое новый Божий порядок принес в мир. Быть в Церкви — значит уже вкусить жизнь в Царстве Божьем. В социальной перспективе Церковь внутри Римской империи представляла собой альтернативное общество, основанное не на эгоизме, алчности и эксплуатации, а на провозглашенных Иисусом новой свободе и братстве — свободе любить Бога, свободе любить ближних и служить друг другу (Марка 12:29–31).

Вот почему ранние христиане добились такого огромного успеха. Когда окружающие просили доказательств, свидетельствующих, что новый Божий порядок вещей уже действительно наступил, апостолы указывали им на Церковь. Христианская жизнь была поистине новым обществом — обществом, в котором мужчины, женщины и дети разного социального, национального и религиозного происхождения были собраны вместе и были связаны принципиально новыми узами дружбы. Все члены Церкви примирились с Богом, примирились друг с другом. Весь их образ жизни полностью преобразился, и добросовестный наблюдатель не мог бы усомниться в том, что произошло нечто, что способно изменить весь мир.

Иисус всегда противился искушению представить Царство Божье как только обещание чего-то лучшего, что наступит в будущем. С самого начала Своего служения Он провозгласил Царство, которое уже существует здесь и сейчас. Он показал перспективу обновленной жизни в настоящем. Излагая эту весть в Своем родном городе Назарете, Иисус четко выделил и ее социальную составляющую: «Дух Господень на Мне... благовествовать нищим... пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедовать лето Господне, когда Бог спасет свой народ» (Луки 4:18–19). Иисус исполнил это пророчество, в общении с людьми Он явил реальность Божьей силы, сметающей все барьеры, которые часто портят человеческие отношения. Первые Его ученики в Иерусалиме последовали Его примеру.

Основной причиной этого фантастического роста ранней Церкви стал тот простой факт, что христианские общины предлагали достаточно ясный альтернативный образ жизни, который давал силы, чтобы исполнить глубочайшие устремления человеческой личности. Когда мужчины и женщины вверяли свои жизни Иисусу Христу, они обнаруживали, что свободны для служения Богу, они вступали в новые отношения с людьми, которые, как и они, отдали себя Христу.

Павел понял это в самом начале своей христианской жизни. Когда Павел прибыл в Дамаск после своего обращения, он попал в общину, полную любви и доверия. И община эта состояла из людей, которых он раньше преследовал. Приняв крещение, Павел провел какое-то время в Дамаске рядом с другими христианами. Там он понял, что христианское благовестие обладает силой преображать человеческие отношения. Позднее, когда он писал церквям Галатии, он подчеркивал, что вера в Христа примиряет людей не только с Богом, но и друг с другом (Галатам 3:28–29). Павла убедил в этом опыт его собственной жизни: невежественные и необразованные люди, которых он готов был затравить насмерть, стали его ближайшими друзьями и духовными спутниками.

## **Тело Христово**

Одно из самых любимых обозначений для Церкви у Павла — Тело Христово. Павел любит называть Церковь «Телом Христовым». Иногда он так говорит о местной общине, например, «церковь Коринфа» (1 Коринфянам 12:12–27; Римлянам 12:3–8). Иногда относит это определение ко всей совокупности христиан во всем мире (Ефессянам 1:22–23). А бывает и так, что Павел подразумевает оба значения одновременно (Колоссянам 2:18–19; Ефессянам 4:12–16).

Его читатели, наверное, не удивлялись, что Павел именно так называет общины. Похожие понятия часто встречались и у стоиков. Они рассматривали саму вселенную как «тело», для которого характерно разнообразие частей, но все из них действуют вместе, гармонично. Иногда верховное божество называли «головой» этого тела. Сравнивали с телом и демократию — общество, которое допускало индивидуальные различия между своими гражданами и одновременно делало их способными вместе трудиться ради общего блага.

Когда Павел писал о Церкви как о «Теле Христовом», он, следовательно, использовал образ, понятный многим его читателям. Но не стоики научили Павла так понимать христианскую Церковь. Вместе с другими важнейшими сторонами своего мировоззрения Павел впервые понял это во время своего обращения. На пути из Иерусалима в Дамаск, куда Павел шел, чтобы бросать в тюрьму христиан, он услышал голос: «Савл, Саал! Почто ты гонишь Меня?» (Деяния 9:4; 22:7; 26:14). «Меня» означало здесь Самого Иисуса. И Павел с изумлением осознал, что, преследуя христиан, он преследовал также Иисуса. Причиняя зло христианам, он печалил их Господа. Ведь они были «Телом Христовым», живым продолжением Его личности и Его влияния.

Павел наиболее подробно изложил эти взгляды в переписке с коринфской церковью. Термины, с помощью которых он пишет об этом, естественно, во многом обусловлены вопросами, на которые Павел хотел дать ответ. Но у нас нет оснований предполагать, что в другой ситуации, с меньшим накалом страстей, главная идея Павла звучала бы иначе. Представление о том, что христиане являются частью «Тела Христова», было одним из основных элементов в первоначальной христианской проповеди Павла. Ведь именно об этом шел спор у коринфян. Павел говорил им о «Теле Христовом». Но что именно он имел в виду и как должны были вести себя христиане, чтобы явить ту новую свободу, которую они, по словам Павла, обрели в этом «Теле»?

В предыдущей главе мы достаточно подробно разбирали Послания к Коринфянам. Одной из проблем в Коринфе было то, что церковь неверно понимала сущность истинной свободы. Если «Христос освободил нас, — говорили некоторые, — то теперь мы вольны поступать, как нам заблагорассудится. Мы не ограничены никакими людскими запретами». В результате жизнь коринфской общины была полна эгоизма и раздоров. Ей

не хватало взаимной заботы и гармонии, которые можно считать истинными знаками нового века. На собраниях церкви верх брали отдельные люди и небольшие группы, настаивавшие на своем праве поступать как вздумается. Богатые усиливали социальную дисгармонию, устраивая пиршества и не приглашая на них бедняков (1 Коринфянам 11:17–22). Даже богослужения превратились в духовную пустыню, потому что люди, обладавшие такими яркими и эффектными дарами, как говорение на языках, настаивали на своей «свободе» пользоваться ими, даже когда для других их речь звучала как бессмыслица (1 Коринфянам 14:1–4).

Павел ни в коей мере не мог считать это проявлениями истинной христианской свободы. Он понимал под свободой нечто иное. Церковь в Коринфе стала отрицанием благовестия. Ее богослужение было непонятным, собрания, по словам Павла, «причиняли больше вреда, чем пользы» (1 Коринфянам 11:13). Такая церковь неспособна была нести Благоую весть, ведь поведение ее членов стало объектом насмешек со стороны (1 Коринфянам 14:23).

События в Коринфе удручали Павла. Но при этом он не терял убеждения в том, что истинная свобода в Церкви — не предмет для спора, а обязательная составляющая церковной жизни. Поэтому Павел не столько спорит с коринфянами, сколько одобряет их правоту и опровергает их неправоту. Попутно Павел дает нам уникальную возможность собственными глазами увидеть некоторые важнейшие особенности его мышления.

### **Жизнь в Теле Христовом**

Коринфяне особенно интересовались тем, как действуют «духовные дары» в Церкви. Отвечая на их вопрос, Павел объясняет, как, по его мнению, должны вести себя христиане по отношению друг к другу в местной церкви (1 Коринфянам 12:1–31).

В своем ответе Павел использует образ «тела» в его простейшем виде. Нам, с нашим более сложным представлением о физиологии, нетрудно понять его. Павел считал человеческое тело сложным механизмом, состоящим из частей различной величины, формы и устройства, каждая из которых действует на своем месте и по-своему. Их взаимодействие обеспечивает бесперебойную работу всего организма. Тело, лишенное уха или глаза, несовершенно. Несовершенно тело без руки или без ноги. Что ценнее — рука или глаз? Это абсурдный вопрос. Они в равной мере необходимы, иначе тело не будет работать правильно. Единство в разнообразии — это ключ к здоровью человеческого тела, а также основа правильных взаимоотношений в церкви. Каждого христианина в отдельности можно сравнить с ушами, руками, ногами и так далее. Каждый из них отдельная личность, но при этом все они — жизненно важные части целого. Если части не будут функционировать правильно, пострадает и общая жизнь Церкви.

Этот простой образ помогает нам увидеть четыре важные особенности в мысли Павла, обращенной к Церкви и ее членам.

### **Все члены необходимы**

В жизни Церкви, по мнению Павла, каждому отведена своя роль. Когда христиане собираются на богослужение или братскую трапезу, каждый может что-то предложить другим, и ему следует дать возможность это сделать (1 Коринфянам 14:26–33). К сожалению, в истории христианской Церкви все происходило совершенно иначе — по причинам, выходящим далеко за пределы нашей книги. Традиционные церковные структуры обычно допускали к участию в службе лишь немногих — священника и

некоторых руководителей из мирян, в то время как большинство оставались пассивными зрителями. Или им изредка позволялось принять участие в богослужении, но по особому приглашению и под строгим контролем руководства. Павел этого и предположить не мог. Ведь если каждый христианин наделен силой Святого Духа (Римлянам 8:9) и если Церковь была той сферой, где действовал Святой Дух, являющий реальность Божьего Царства, то все христиане должны играть свою роль в жизни Церкви. У каждого христианина, утверждает Павел, своя собственная, отличная от других харизма, служение, определяемое не саном или специальной подготовкой. Служения свободно распределяются среди членов Церкви действием Духа в жизни верующих (1 Коринфянам 12:7).

### **Все члены различны**

Представление Павла о действии Святого Духа в жизни христиан никогда не перерастает в мистицизм. Павел самым решительным образом утверждает, что Бог всегда сохраняет уважение к личности. Эта мысль сквозит и в перечне тех разнообразных функций, которые осуществляют различные люди. Каждая из функций усиливает качество служения и ведет к духовному возрастанию Церкви в целом. Список в 1 Коринфянам 12:4–28 ни в коей мере не является исчерпывающим. Он определяется природой тех споров, которые были в Коринфе. Ведь в других письмах Павел перечисляет в качестве «даров Святого Духа» достаточно различающиеся функции (Римлянам 12:6–21).

### **Все члены равны**

Хотя каждый христианин не похож на другого ни своей личностью, ни своими способностями, все они равноценны. Некоторые из них, например, наставники или говорящие на языках, могут показаться главнее. Но на самом деле это не так. Когда человек жаждет иных даров, чем те, что даны ему Богом, он должен помнить: получить можно лишь тот дар, что дает Дух. Любая попытка приобрести какие-либо дары для самих себя ведет к разрушению всей Церкви, подрывает основу взаимного доверия и уважения, без которых немыслима истинная духовная свобода (1 Коринфянам 12:27–31).

### **Все члены несут ответственность**

У Павла было динамическое, а не статическое представление о Церкви. Он не думает о ней как об организации, время от времени проводящей собрания. Церковь для него — некий форпост Божьей жизни, передовой рубеж «Царства». Это означает, что христиане не «ходят в церковь», напротив, они и есть Церковь, где бы они ни находились и чем бы ни занимались. Ответственность христиан за христианскую общину не прекращается на то время, когда они на работе или дома. Ведь происходящее с ними отражается на всем Теле.

*Для Павла членство в Церкви означало преданность некоему образу жизни, пусть и навлекающему враждебность или угрозы. Когда римские христиане подверглись гонениям, они стали собираться в катакомбах под городом. Стены мест, где они собирались, были украшены библейскими сюжетами. Эта фреска с Виа Латина изображает Самсона, избивающего филистимлян*

Так обстоит дело с человеческим организмом: если ранена одна его часть, это неизбежно приводит к дискомфорту или болезни всего организма. Во время своего обращения Павел убедился, что то же самое происходит в Церкви: когда страдает один христианин, больно всей Церкви. Но верно и обратное: «Славится ли один член, с ним радуются все члены» (1 Коринфянам 12:26). Павел не мог себе представить, что христианин может покинуть Церковь. Такие понятия, как «войти в церковь или покинуть ее», имеют смысл лишь в ситуации с современной Церковью, когда человек действительно присоединяется к какой-то организации. Но для Павла Церковь не была клубом с добровольным членством: обращаясь ко Христу, человек вступал на новый путь бытия. Поэтому Церковь представляет собой живой организм, в котором христиане неизбежно связаны друг с другом и отвечают друг перед другом, ведь все они вступили в новые отношения с Богом через Христа.

## **Руководство Телом**

Но, независимо от теории, на практике любая социальная группа нуждается в хорошем руководстве. Церковь не исключение. Как же тогда Павел справлялся с необходимостью иметь компетентных руководителей, сохраняя при этом гибкость и свободу — краеугольный камень, на котором, по его мнению, основана Церковь?

Ясно, что Павел никогда не представлял себе Церковь без должного руководства. Согласно книге Деяний, всякий раз, когда он создавал очередную христианскую общину, он обязательно назначал ее руководителей (Деяния 14:23; 20:17–35). Это подтверждается и упоминанием «епископов и диаконов» в его письмах в Филиппы (Филиппийцам 1:1) и «тех... которые над вами» в Фессалонику (1 Фессалоникийцам 5:12). Павел верил, что у него было особое положение — положение апостола (Галатам 1:15–19; 2 Коринфянам 11). Он с готовностью признавал такую же исходящую от Бога власть за другими, занимавшими то же положение (Деяния 15:4; Римлянам 16:1–15).

Особенность взглядов Павла заключается в той модели руководства Церковью, которую он предложил, когда объяснял различные функции ее членов. Исторически Церковь выстроила свою структуру по образцу структуры Римской империи. Действительно, по мере того, как империя клонилась к упадку, Церковь по всей Европе перенимала не только ее структуру, но и многие ее социальные и политические функции. На протяжении столетий в Церкви оставалась эта имперская властная модель. Лишь в последние десятилетия она была отчасти смягчена некоторыми элементами, заимствованными из стратегий бизнес-администрирования и маркетинга. В результате современная Церковь по большей части действует как иерархическая система, власть в которой передается от одного слоя бюрократии к следующему и на высшем уровне подкрепляется различными ритуалами, которые заведомо ценятся выше, нежели все, что происходит на подчиненных уровнях этой структуры. Павел мыслил руководство совершенно по-другому. Он исходил из «харизматической» модели. Значение этого слова в последние годы несколько сузилось и чаще понимается как глоссолалия или иные «харизматические дары». Но Павел использовал эти слова в гораздо более широком смысле. Для Павла «харизматический дар» не сводится к личному опыту индивидов: это дар, который Бог дает всей Церкви, и он имеет далеко идущие последствия для жизни Церкви и взаимоотношений между верующими.

Согласно этой модели, источник власти вообще находится вне членов Церкви и принадлежит Богу, действующему в христианах через Святой Дух. Руководители Церкви не избираются на должность голосованием и не назначаются своими предшественниками. Они подготовлены для этой цели особыми дарами Бога, причем остальные члены Церкви

ясно видят эти дары. Поскольку Божий выбор зависит только от свободно данных им даров или благодати, каждый христианин может в принципе оказаться вместилищем дара быть руководителем. Некоторые высказывания Павла в Послании к Коринфянам позволяют полнее прояснить его представления:

## **Глава Тела**

Немало споров вызвано тем, что в 1 Коринфянам 12 у Павла нет четкого разделения между телом и его головой. В позднейших письмах он однозначно называет Христа «Главой... из Которого все тело... получает приращение для созидания самого себя в любви» (Ефессянам 4:15–16). Но даже в 1 Коринфянам Павел отнюдь не думал о Христе как о совокупности всех христиан. Ведь он утверждает, что сама основа существования Церкви — это исповедание: «Иисус есть Господь» (12:3). В другом месте Павел называет Его «единственным основанием» Церкви (3:1). Церковь не принадлежит людям, даже ее членам. Она принадлежит Богу, и Христос — ее голова: один лишь Христос — истинный руководитель Церкви, Ему принадлежит вся полнота власти.

## **Направляемые Духом**

Вот почему Павел надеется, что все будет происходить «должным и порядочным образом» даже в отсутствие иерархии, налагающей правила и ограничения (1 Коринфянам 14:40). Если все христиане водимы Духом, рассуждает он, и если Бог желает «согласия и мира» в Церкви (1 Коринфянам 14:33), то Бог не только снабдит христиан дарами для различного служения, но и дарует благодать всем прочим членам, чтобы распознать и принять руководство Духа, где бы оно ни проявилось. Житейский опыт показывает, что это не более чем идеал. Падшей человеческой природе нелегко приспособиться к таким открытым структурам. Для этого ей требуется исключительная чуткость и самодисциплина. Но, по мнению Павла, все это не проблема для людей, чья жизнь преображена силой Бога!

## **Соратники Павла**

Оптимистические ожидания Павла опирались и на тот факт, что он никогда не предполагал, будто единственным руководителем какой-либо общины может быть некий человек. Павел предвидел появление в Церкви множества лидеров, чьи дары взаимно дополняют друг друга: «Он поставил одних апостолами, других пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями» (Ефессянам 4:11). Павел и в местных общинах видел такое же разнообразие руководства. В своих советах в 1 Послании к Коринфянам 12:27–31 он упоминает апостолов, пророков, учителей и людей, наделенных иными дарами. Все они работают рука об руку, помогая возрастать всей Церкви. Ни на минуту Павел не воображал, будто какой-то один человек может обладать монополией на дары Божьего Духа. Чтобы полностью выразить величие Бога, нужна вся Церковь. Роль каждого члена Церкви, согласно Павлу, определяется лишь его даром, который дается ему Духом Божьим. В новом Божьем обществе утрачивают значение все искусственные перегородки падшего мира: пол, национальность и социальная принадлежность.

В этом весь Павел и его реализм. Даже те, кому близко его представление о личном спасении, порой оказывались не готовы принять его взгляды на природу Церкви и ее деятельность. Однако для Павла эти две идеи были неразрывно связаны. Суть Благой вести — свобода: свобода от вины, свобода от Закона, свобода от греха, свобода от всего, что мешает человеческой личности развиваться так, как этого хочет Бог. Получить от Христа свободу — значит выйти на волю в новый мир, где человек может обрести свою

подлинную личность, свободно и дружески общаясь с другими людьми, потому что они общаются с Самим Христом. Это окончательное преобразование состоится только в будущем, когда полностью осуществится «слава свободы детей Божьих» (Римлянам 8:18–25). Но уже сейчас Церковь является свидетельством этой грядущей надежды. Уже существует среда, пребывая в которой, люди могут истинно служить друг другу, потому что они любят Бога и служат Ему.

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **Специальные статьи**

#### **Действительно ли Павел верил в свободу?**

Если свобода и не является сердцевиной благовестия Павла, она, во всяком случае, одна из главных его тем. О ней идет речь во всех его главных письмах — и тогда, когда он рассматривает с богословской точки зрения природу спасения (в Галатах и Римлянах), и когда говорит о ее практическом применении в христианской общине, как в 1 и 2 Коринфянам. Но о какой свободе говорит Павел? В Послании к Галатам он категорически заявляет, что истинное понимание христианской свободы ведет к отмене всех главных социальных разделений в древнем мире. Предрассудки и дискриминация на почве национальности, социального положения или пола совершенно несовместимы с благой вестью: «Нет уже ни иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского; ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Галатам 3:28). Но в других местах его писем, особенно там, где Павел дает практические советы своим читателям, эти конкретные наставления не всегда кажутся совместимыми с провозглашенной им линией поведения. Особенно это касается его утверждений о месте женщины в Церкви и о проблеме рабства. Но, чтобы рассмотреть эти вопросы в правильной перспективе, нужно учесть также подход Павла к национальной теме.

#### **Национализм**

Некоторые комментаторы утверждали, что свобода, о которой Павел говорит в Галатах, — это лишь некая «духовная» свобода, не имеющая социальной составляющей. В таком случае Послание к Галатам 3:28 отражает то, как Бог видит людей, а не то, как должны смотреть друг на друга сами люди. Но вряд ли Павел имел это в виду. Во всех своих письмах он ясно дает понять, что его христианская вера неотделима от всего остального в его жизни. Если он и не делает специальных оговорок, то естественно предположить: все, во что он, по его словам, верит, должно сказаться на его образе жизни. Более того, вся его жизнь определяется его безусловной решимостью не допускать никаких расовых предрассудков в христианскую общину. Его желание доказать равенство евреев и греков доходило почти до одержимости: он готов был открыто спорить об этом с Петром (Галатам 2:11–14). Именно это стало непосредственной причиной его последнего ареста и отправки в Рим (Деяния 21:17–36).

Невозможно допустить, что, по мнению Павла, с национализмом будет покончено только в каком-то идеальном мире. Ведь большую часть своей жизни он всюду и всегда выступал против национализма в человеческих отношениях. Поэтому мы можем заключить: в той христианской свободе, которую Павел описывал в Галатах и Римлянах, он действительно видел средство, способное преобразить отношения между людьми уже здесь и сейчас.



## Женщины и мужчины

Такое же впечатление производят и многие высказывания Павла о месте женщин в церковной жизни. Описывая различные «дары благодати» в 1 Послании к Коринфянам и к Ефесянам, Павел не предполагает, что Бог дает эти дары только мужчинам. В принципе, Павлова Церковь была открыта для всех христиан, независимо от пола. Сам Павел с удовольствием трудился вместе с женщинами. Некоторые из них были его близкими друзьями. Его самый обширный список приветов включает в себя много женских имен (Римлянам 16:1–15), причем по крайней мере одну из этих женщин он называет «апостолом» (это Юния в Римлянах 16:7). Более того, когда Павел дает советы о должном поведении церкви в Коринфе, он считает само собой разумеющимся, что как мужчины, так и женщины могут «молиться и пророчествовать» во время богослужения (1 Коринфянам 11:4–5). Он напоминает коринфянам, что в своей первоначальной проповеди он передал им на этот счет «предание», точно так же как передал им весть о Воскресении (1 Коринфянам 11:2; 15:1–8, с теми же греческими словами в обоих случаях). В этих текстах некоторые утверждения Павла не совсем ясны. Но в целом понятно, что Павел убежден: мужчины и женщины обладают одинаковой свободой и возможностью принимать полноценное участие в жизни Церкви.

И снова Павел высказывает эту мысль, когда обсуждает брак. Кое-что из того, что он здесь пишет, нам не совсем ясно. Несомненно, это происходит потому, что речь идет о неизвестных нам подробностях. Но понятно главное: отношения мужчин и женщин должны строиться на принципе взаимной любви и служения, а не на принципе мужской (или женской) власти и подчинения: «Муж оказывает жене должное благорасположение, подобно и жена мужу. Мужчина должен исполнять свой долг... женщина должна исполнять свой долг... Жена не властна над своим телом... муж не властен над своим телом...» (1 Коринфянам?^).

Все это логический вывод из учения Павла о свободе, которую несла Благая весть. Есть только одна проблема. В 1 Коринфянам 14:33б–35 Павел, казалось бы, противоречит самому себе, требуя: «Жены ваши в церквах да молчат; ибо не позволено им говорить». Некоторые разрешали это противоречие, предполагая, что стихи не принадлежат Павлу, а являются позднейшей вставкой, сделанной человеком, желавшим прибегнуть к авторитету Павла, чтобы заставить замолчать неугомонных женщин. В древних рукописях Нового Завета есть некоторые свидетельства в пользу такой гипотезы, но их недостаточно для окончательного вывода. Однако в письмах Павла можно отыскать ключ, который поможет нам понять реальный смысл того, что он говорит:

- Поскольку мы видим противоречие между советом Павла в 1 Коринфянам 11:2–16 и 14:33б–35, мы можем быть уверены в том, что и Павел не мог его не заметить. Значит, он не видел здесь противоречия, вероятно, считая, что в первом случае высказал общий принцип, а во втором — конкретный совет в конкретной ситуации. Во всей коринфской переписке ощущается напряжение, которое объясняется, вероятно, переменчивостью членов этой церкви. В этом месте (1 Коринфянам 1:2–26), где Павел ссылается на порядок творения, он, вероятно, устанавливает общий принцип.
- В 1 Коринфянам 14 не только от женщин требуется молчание: вся глава посвящена наставлениям самым разным людям в церкви (некоторые из них, несомненно, мужчины). В наставлениях уточняется, когда уместно говорить, а когда нужно молчать. Богослужение в коринфской общине нарушалось соперничающими группами людей, стремившихся привлечь к себе внимание остальных. Само собой разумеется, среди этих групп были и женщины. Очень существенно, что Павел советует им не разговаривать во

время собрания, а «спрашивать дома у мужей своих». Это явно указывает, что речь шла о бессодержательной болтовне, не имевшей отношения к богослужению церкви.

- Когда мы говорили о церкви в Коринфе, мы предположили, что в ней происходило нечто такое, из чего позднее выросло то, что сейчас называется гностицизмом. Если так, то это тоже дает некий ключ к пониманию отрывка. Есть только одна новозаветная книга, где приведены такие же наставления, что и в 1 Послании к Коринфянам 14:33б–35: это 1 Послание к Тимофею (2:8–15). В гностических ересях II века женщины часто играли заметную роль. Иногда дело доходило даже до своего рода «женского шовинизма».

*Женщины часто играли заметную роль в распространении христианства в римских семьях. Этот портрет христианской семьи помещен на кресте Галлы Плакиды в Брешии*

Возможно, некоторые группы в Коринфе уже на столь раннем этапе подбирали богословские основания, чтобы доказать превосходство женской духовности над мужской. Если так, то становится понятно, почему Павел хотел прекратить подобную практику, ведь она противоречила его учению. Эксплуатация мужчин казалась ему такой же отвратительной, как и предвзятость по отношению к женщинам: и то, и другое идет вразрез с истинным пониманием христианской свободы.

## **Рабство**

Но как Павел относился к рабам? Стремился ли он к отмене рабства? У нас недостаточно материала, чтобы точно ответить на этот вопрос: Павел нигде не высказывается о будущем рабства как института. Конечно, Галатам 3:28 подразумевает конец рабства — так же, как конец национализма и неравенства полов. Но в письмах Павла есть лишь пара намеков на то, как он понимал эту проблему:

- В Колоссянах 3:22 — 4:1 и Ефессянах 6:5–9 Павел советует читателям, как вести себя в различных семейных обстоятельствах, в том числе, и когда речь идет об отношениях между хозяином и рабом. Здесь Павел воспринимает рабство как данность, хотя и напоминает господам о личной ответственности, которую они несут за благосостояние своих рабов, и требует от них великодушного обращения. Здесь, как и в учении о браке в другом письме, упор делается на взаимном служении: для культуры того времени идея, что господа имеют обязанности перед рабами, несомненно, была очень прогрессивной.

- Послание к Филимону — это личное письмо, посланное Павлом с беглым рабом, которого он возвращал хозяину. И здесь намерения Павла тоже неоднозначны, как мы убедились, рассматривая это письмо. С одной стороны, Павел, казалось бы, просит Филимона дать Онисиму свободу, а с другой стороны, отправляет его назад!

Этот случай с Онисимом, по-видимому, предполагает, что Павел хотел освобождения рабов, но не был готов выступить против закона, чтобы добиться его. В этом, вероятно, ключ к пониманию всех его социальных убеждений. Будет ошибкой считать, будто сам Павел не видел, что Евангелие требует положить конец рабству. Но на его отношение к рабству влияют два соображения:

- В Римской империи рабство было краеугольным камнем экономической структуры общества. Отмена рабства означала бы радикальное переустройство всей жизни, нечто

подобное тому, что произошло в странах Восточной Европы после падения коммунизма. Ни Павел, ни другие христиане не имели какого-либо существенного политического влияния: «Не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных» (1 Коринфянам 1:26). В любом случае, восстания рабов в I веке до н.э. показали, что попытки обречены на провал. Перед Павлом стоял нелегкий выбор: бросить вызов экономическим интересам Римского государства и, скорее всего, погибнуть, или принять рабство как данность и постараться как-то повлиять на ситуацию, создавая контркультуру в христианских общинах. Павел пошел по второму пути. У нас нет оснований предполагать, что он не призывал хозяев и рабов воспользоваться своей новообретенной христианской свободой в христианской общине, даже если он и вынужден был признать свое бессилие изменить положение вещей в более широком мире.

- Принять такое решение побуждал Павла и личный опыт общения с римскими рабами. Современные читатели склонны представлять себе древнее рабство наподобие американского рабства в XVIII и XIX веках. Конечно, немало несчастных в Риме испытали на себе тиранию, ведь рабы или считались преступниками, или принадлежали к завоеванным Римом народам. Однако большинство римских рабов были «домашними» слугами, жившими в доме хозяина. Они были домочадцами хозяев. С точки зрения социологии, их можно было бы приравнять к современным наемным работникам с той лишь разницей, что хозяева давали им не только работу, но также кров и стол. Иногда хозяева усыновляли своих рабов — тогда рабы могли наследовать их имущество. Вероятно, домашним рабом был Онисим, ставший типичным представителем многих тысяч первых христиан. Именно с этим типом рабства был лучше всего знаком Павел. Он, несомненно, понимал, что если «эмансипация» домашних рабов не будет сопровождаться полным переустройством римской экономической системы, то отмена рабства приведет не к большей, а к меньшей свободе, ведь огромное количество людей окажутся бездомными и безработными.

Взгляды Павла на социальные вопросы были менее либеральными, чем этого хотелось бы современным христианам. Меняющиеся обстоятельства, новое понимание человеческой природы и возможностей человека постоянно вынуждают задавать вопросы, не возникавшие во времена Павла. Как и другие его советы, наставления Павла на этот счет обусловлены ситуацией, в которой находились его читатели. Поэтому их невозможно применять всюду и всегда без соответствующих поправок. Павел первый с готовностью признал бы это. Следовательно, его нужно понимать и оценивать, учитывая время, когда он писал. Учение Павла, несомненно, было принципиально новым для своей эпохи. Но его радикализм был прагматичным: Павел понимал невозможность осуществить социальную реформу в одиночку, не имея никакого политического влияния. Его благовестив и так требовало решительного изменения общепринятых правил в человеческих отношениях. Там, где он мог что-то изменить — в Церкви, — он старался это сделать. Но потребовались усилия еще многих поколений христиан, живших в иных социальных и политических условиях, чтобы полностью осознать значения его благовестия о свободе и научиться жить в соответствии с ним.

*Рабская цепь римской эпохи*

[СОДЕРЖАНИЕ](#)

[СОДЕРЖАНИЕ](#)

## 22. Дух и буква

### Харизматическая Церковь

В предыдущей главе мы довольно подробно рассматривали то, как понимал Павел природу Церкви. Однако эти его взгляды не были уникальными. История самой ранней церкви в Иерусалиме показывает: она тоже начиналась с харизматического понимания своей жизни. Первые последователи Иисуса были так захвачены своим опытом — Святой Дух преобразил их жизни, — что в начале они мало задумывались над проблемой организации нарождающейся Церкви. Им не приходило в голову назначать должностных лиц, писать устав. Они не видели необходимости обзаводиться армией чиновников, чтобы те координировали всемирную миссию Церкви из центральной штаб-квартиры. Они верили, что уже получили единственную нужную им организующую силу — водительство Святого Духа.

Дух подсказывал им, что говорить в своей проповеди, и внушал мужество говорить это (Деяния 4:8, 31; 5:32). Когда Анания и Сапфира попытались обмануть церковь, Петр воспринял это не как личную обиду, а как оскорбление, нанесенное Святому Духу (Деяния 5:9). Ведь Церковь не принадлежала апостолам: она начала существовать благодаря сошествию Святого Духа. Все ее члены отвечали непосредственно перед Богом. Эта мысль пронизывает и все последние главы Деяний. Когда церковь в Антиохи Сирийской отрядила Павла и Варнаву на миссионерскую работу, она действовала, повинаясь Святому Духу, а Дух говорил с общиной напрямую через некоторых ее членов (Деяния 13:1–3). Чувство зависимости от водительства Святого Духа — вероятно, главная тема Павла и в Деяниях, и в его собственных письмах. Правда, в Деяниях роль Духа подчеркивается так сильно, что некоторые читатели Нового Завета даже предпочитали называть эту книгу не «Деяниями Апостолов», но скорее «Деяниями Святого Духа».

Такой образ поведения, вероятно, чужд современной западной культуре. Хотя нечто очень похожее происходило в последние десятилетия в местных христианских церквях, возникавших в разных частях мира. Эта разница в подходе подчеркивает коренное различие между жизнью ранней Церкви и тем, во что христианская Церковь развилась впоследствии в контексте западной культуры.

Вначале никто не ставил себе задачу создать и не планировал Церковь. Когда Иисус умер на кресте, Его ученики были растеряны и разочарованы. Они совсем не этого ожидали, и даже после Воскресения их тревоги еще не рассеялись (Луки 24:13–24). Церковь не была выдумкой учеников, она была делом Божьим. В день Пятидесятницы Бог заговорил с ее основателями, и Святой Дух действовал среди них с такой силой, что у них не было другого выбора — они должны были ответить. В мертвящей пустыне разочарований Дух вдохнул в них жизнь Божью. Когда ученики почувствовали неодолимую силу Святого Духа, они сплотились в общину братства и любви — любви к Богу, любви друг к другу и любви ко всему миру. При всех различиях в образовании и общественном, политическом и имущественном положении, у этих людей было нечто общее: Бог через Духа изменил их жизнь.

*Ранняя Церковь воспринимала себя как живой организм, а не как организацию. Павел называет Церковь «Телом Христовым». Иисус Сам сравнивал верующих, которые в Нем обрели свою жизнь, с ветвями, прикрепленными к виноградной лозе и питающимися*

*ею. Эта мозаика с изображением виноградной лозы и гроздьев находится в часовне Святой Приски в Капуе (Италия)*

Они были связаны друг с другом, но не потому, что принадлежали к одной и той же организации, а потому, что были вдохновлены одним и тем же Духом. Именно в этом коренится особое самосознание ранней Церкви. В отличие от последующих поколений христиан, эти люди не рассматривали себя как некую иерархическую организацию — на самом деле они вообще не считали себя какой-то организацией. Они воспринимали свои общины скорее как живой организм. Павел наиболее ясно выразил эту мысль с помощью образа «Тела Христова» (Римлянам 12:4–8; 1 Коринфянам 12:12–31). В его глазах христиан объединяла не принадлежность к одной и той же организации, а то, что каждый из них был причастен к жизни и силе Самого Иисуса через действие в их жизни Святого Духа. Дух был «организующим принципом» церковной жизни, поэтому верующим не требовалось организовывать церковь. Эти же доводы использовал Иисус, когда описывал отношения между Собой и учениками с помощью образа живого растения, в котором единый источник жизни наполняет энергией все его части (Иоанна 15:1–10).

Мы уже видели, что такое понимание христианского братства стало для Павла центральным. Нет оснований сомневаться в том, что таково же было мнение и других апостолов, включая Петра. Подлинный образ Церкви в Новом Завете — это группы христиан, действующие в духе взаимной любви и дружбы. Когда Павел примерно через двадцать лет после той Пятидесятницы писал к римской церкви, там еще не было организованной иерархии. Из заключительной главы этого письма видно, что различные группы христиан собирались вместе неформальным образом в домах у своих собратьев. Павел упоминает несколько своих знакомых, а также имена людей, в чьих домах собирались домовые церкви (Римлянам 16:3–15), но ничто не предполагает, что кто-нибудь из упомянутых лиц занимал «официальную» должность. Напротив, все они были «братьями и сестрами» — такими же, как и последователи Иисуса еще со времен Собственного служения Иисуса (Марка 3:33–35).

### **Церковь как институт**

Примерно через сорок лет все резко изменилось. Следующее важное свидетельство о жизни церкви в Риме — это раннехристианский документ, называемый 1 Послание Климента. Это было письмо, посланное из римской церкви в коринфскую примерно в 95 г. н.э. Оно особенно интересно для новозаветных исследований, потому что позволяет узнать, что происходило в то время в двух этих церквях, хорошо известных нам по Новому Завету. Коринфская община за это время изменилась очень мало. Ее по-прежнему раздирали всевозможные споры и конфликты. Зато римская церковь нашла новые способы справиться с ситуацией.

Предполагалось, что некоторые из руководителей обладали особым авторитетом, связанным с их положением в признанной церковной иерархии: «Апостолы получили Благую весть для нас от Господа Иисуса Христа. Христос был послан Богом, апостолы — Христом. И то и другое назначение было сделано должным образом и по воле Бога... Апостолы поставили епископов и диаконов для верующих. И это не новое установление, ибо о епископах и диаконах писано в самые давние времена...» (1 Климента 42).

Из этих слов мы можем заключить, что к 95 г. н.э. местные «епископы и диаконы» римской церкви считались преемниками апостолов, причем не в переносном смысле, а буквально, потому что они смело притязали на верховную апостольскую власть. Это впечатление усиливается, когда мы замечаем, что в одной из предыдущих глав 1 Послания

Климента проведено разграничение между двумя группами людей внутри христианской общины. Ее члены уже не считаются равными. Они разделены на «клириков» и «мирян». И даже среди клириков выделились две группы (обе мужского пола): «Свое особое служение у первосвященника, и должное место отведено священникам, и свои обязанности у левитов, но миряне несут обязанности мирян» (1 Климента 40).

Разумеется, 1 Климента, возможно, сообщает о тенденциях только в римской общине. Нет доказательств, что церковь Коринфа, получив это письмо, не замедлила создать такую же организацию. Но, читая христианскую литературу того времени, нельзя не заметить сдвиги в церковном самосознании. Мысль, будто Церковь может и должна подчиняться исключительно руководству Святого Духа, все еще сохраняет привлекательность. Но христиане все сильнее чувствуют необходимость придать Церкви более организованную форму.

У Игнатия, епископа Антиохии Сирийской в начале II века, тоже было что сказать на эту тему. Во время своего последнего путешествия в Рим, где он встретил мученическую смерть, он написал семь писем разным церквям. Среди прочих он обсуждал вопрос об отношениях между общиной и ее руководителями. Совершенно очевидно, что, по крайней мере с его точки зрения, руководители Церкви обладают особой властью, что выделяет их из числа обычных членов. В его письмах говорится о трех типах священства: старейшины, или пресвитеры, диаконы, а над теми и другими — епископ. Слово «пресвитер» в дальнейшем стало обозначать священника. Хотя, разумеется, в те времена никто не думал, что этот священник приносит жертвы за народ как в ветхозаветные времена. К епископу и старейшинам относились с большим уважением. Считалось, что отношение к ним отражает отношение к Богу (Игнатий, К магнезийцам 3). Действительно, в другом письме Игнатий утверждает, что всякий, кто соглашается с епископом, друг Бога, а кто противится, тот Богу враг: «...все, кто от Бога и Иисуса Христа, пребывают заодно с епископом... но если кто следует за другим, кто вносит раздор, те не унаследуют Царства Божьего» (Игнатий, К филиладельфийцам 3).

Чтобы понять точный смысл этих слов, нужно вспомнить, что Игнатий выражал свое личное мнение. Мы не знаем, в какой мере его разделяли другие христиане. Судя по тому, с каким рвением он отстаивает статус религиозных чинов, можно догадаться, что их авторитет ставился под сомнение. Но в скором времени христиане всего мира придут к единому представлению о том, какой должна быть Церковь. Вместо общины Духа, о которой свидетельствуют повествования и письма Нового Завета, Церковь превратилась в огромную организацию. Не полагаясь более на непосредственное руководство Святого Духа, она начала контролироваться иерархией назначенных мужчин (но никогда женщин), устанавливая строгие правила и предписания, которыми регулируются все мыслимые стороны веры и поведения. Если Духу и отводится какое-то место в этой схеме, то лишь так: предполагается, что все решения руководителей исходят от Духа.

*Игнатий, епископ Антиохии, принял мученичество в Риме в самом начале II века*

К середине II века все уже завершилось. В начале этого пути единственным требованием к члену Церкви было изменить свою жизнь силой Святого Духа. Даже понятия о «членстве в Церкви» первоначально не было. В день Пятидесятницы все, уверовавшие в Иисуса, автоматически стали членами Церкви. От них не требовалось особого заявления, но они не смогли бы и выйти из Церкви, даже если бы захотели. К концу I века ситуация

изменилась. Теперь членство в Церкви обуславливалось не вдохновением Святого Духа, а принятием церковной догмы и дисциплины. Чтобы все новые члены поняли, что это значит, крещение из спонтанного выражения веры в Иисуса, каким оно было прежде (Деяния 2:40–42), превратилось в завершение достаточно долгого периода формального обучения и наставления о значении христианской веры (Дидахе 7). Мы видели, как постепенно харизматическое понимание жизни в Духе вытесняется из Тела Христова, а движущей силой становится более предсказуемая, хотя и менее вдохновенная структура — организованная церковная иерархия.

## **Меняющаяся Церковь**

Почему это произошло? Случайно ли? Или то было составной частью какого-то древнего антихаризматического заговора проникших в Церковь подрывных элементов? Или перед нами очередной пример того, как новое движение, созданное динамическим лидером, во втором поколении вырождается в статичную структуру? Давайте не будем строить догадок, а выделим четыре основные причины таких перемен в ранней Церкви.

## **Рост Церкви**

Одна из наиболее поразительных черт ранней Церкви — небывалые темпы ее роста и распространения. Горстка людей из сельской Палестины менее чем за двадцать лет превратилась в движение, охватившее весь мир. Все это было достигнуто без какой-либо организации. И все же размах этой спонтанно начавшейся всемирной миссии требовал некоего единого плана действий.

Поначалу об этому никто и не думал. У первых христиан уже была единственная необходимая им структура. Большая часть ставших христианами в день Пятидесятницы были евреи или обратившиеся в иудаизм язычники, поэтому они просто приняли и продолжали знакомые и любимые ими формы богопочитания. Первые главы Деяний рассказывают о том, как ученики Иисуса регулярно встречались с другими людьми, поверившими в Иисуса. Но эти встречи были лишь дополнением: они продолжали участвовать в богослужении в местных синагогах и даже в самом Храме (Деяния 2:46).

Но вскоре возникла потребность хоть в какой-то организации, даже самой примитивной. Стефан первым выдвинулся из среды иерусалимских христиан — «эллинистов» именно потому, что они не получали своей доли при распределении церковных средств (Деяния 6:1–6). Судя по их жалобам, к христианам еврейского происхождения было иное отношение. Тот факт, что в ответ на недовольство были назначены семь человек для распределения денег среди «эллинистов», предполагает, что уже существовала определенная группа, занимавшаяся таким распределением среди христиан из евреев.

Не стоит удивляться тому, что первые церковные «чиновники» назначались для решения практических вопросов. Даже в маленькой группе учеников Иисуса было известное нам «должностное лицо» — казначей Иуда Искариот, по-видимому, не отличавшийся особой честностью (Иоанна 12:4–6; 13:29). Первые попытки создания организации в ранней Церкви имели целью удовлетворение практических нужд, и это не случайно. Ведь Сам Иисус учил, что после любви к Богу важнейшей заповедью является любовь к ближнему (Матфея 19:19; 22:39; Марка 12:31, 33; Луки 10:27). Эту сторону Его вести ранняя Церковь принимала близко к сердцу. Ее первые члены даже продавали имущество, складывая все деньги в единую кассу. Они хотели объединиться друг с другом не только духовно, но и вполне осязаемыми способами. Они служили единому Господу и несли расходы из одного кошелька (Деяния 2:44–45; 4:32, 34–35).

По мере распространения Церкви в других частях Римской империи совместное распоряжение собственностью перестало быть типичным явлением, но призыв к взаимопомощи всегда оставался неотъемлемой частью Благой вести. Мы уже отмечали щедрость антиохийской общины (Деяния 11:27–30) и обращенных из язычников христиан Греции и Малой Азии, которые посылали свои дары церкви в Иерусалим (Римлянам 15:26). Раннее христианство всерьез восприняло заповедь Иисуса любить ближних. Новый Завет часто повторяет и детализирует этот призыв, а к концу I века Церковь взяла на себя также попечение о трудоустройстве христиан (Дидахе 12).

Очевидно, по мере роста Церкви потребность в такого рода служении тоже возрастала. В результате необходимость в оказании помощи потребовала согласованности, большей организованности, чем прежде. Конечно, люди, которые занимались этой работой, не исполняли работу позднейших «клириков». Они не управляли богослужением и вообще назначались из практических, а не религиозных соображений. Некоторые переводы Нового Завета создают путаницу, называя этих людей «диаконами». Но они не были «диаконами» в современном смысле слова. У них не было никакой власти в Церкви. Напротив, они были ее служителями, что, собственно, и означает греческое слово «диаконос».

Но существовали ли другие, официально признанные руководители, отвечавшие за организацию богослужения и за сохранение веры в ранних церквях? Это очень спорный вопрос, хотя в целом ученые склоняются к мнению, что неверно применять терминологию более поздней Церкви к общинам, основанным, например, Павлом. Ведь в ту пору не было «церковной иерархии» как таковой. Бюрократия отсутствовала полностью. Польза каждого человека в Церкви определялась напрямую полученными им (или ею) дарами Духа. Павлу чужда сама мысль о том, что в Церкви есть люди, которых можно назначить и в силу этого наделить властью. Действительно, все, получившие дары Святого Духа (а без этого невозможно быть христианином), занимали в Церкви какой-то «пост». Хотя если пост занимали все, то, значит, никто. Даже сами апостолы, по-видимому, обладали властью не только потому, что были апостолами, но потому, что апостольство дал им Святой Дух. Эрнст Кеземан, например, считает самого Павла лишь «одним харизматическим лидером среди многих». И даже такой консервативный богослов, как Хендрикус Беркхоф, писал: «Если харизматическую структуру Церкви принять всерьез, это положит конец клерикализму и церкви, управляемой священниками».

Во всем этом есть немалая доля истины, хотя важно видеть, что харизматическое понимание лидерства у Павла не вело к беспорядку в общине. Павел ясно дает понять, что направляемое Духом руководство само по себе налагает ограничения на деятельность любого человека в Церкви. Ведь не каждый христианин получает от Духа способность исполнять одни и те же задачи (1 Коринфянам 12). Но когда все христиане готовы повиноваться Духу, Дух непременно устроит так, чтобы все совершалось «благопристойно и чинно» (1 Коринфянам 14:40).

И это не противоречит тому, что у Павла иногда упоминаются люди, исполнявшие в различных церквях особые функции руководителей. У церкви в Филиппах были лидеры и помощники (Филиппийцам 1:1), в 1 Фессалоникийцам 5:12 также упоминаются «трудящиеся у вас, и предстоятели ваши в Господе, и вразумляющие вас». Но эти люди достигали своего положения не потому, что были назначены, а потому, что получили дары Духа.

Когда мы возвращаемся к иерусалимской церкви, то видим несколько иную картину. Создается впечатление, что Иаков занимает в ней очень видное положение, хотя,



несомненно, ему помогали другие «апостолы и старейшины», упомянутые в Деяниях 15:6, 22. Позднее христианские предания называют его первым «епископом» Иерусалима. Это отчасти преувеличение, но своим положением Иаков, по-видимому, обязан своего рода иерархическому назначению.

Об организации других общин новозаветного периода известно очень мало. Даже церковь в Риме остается загадкой. Когда Павел писал ей, он вообще не упоминал каких-либо руководителей, хотя его список домовых церквей предполагает, что структура римской общины была гораздо ближе к самым ранним церквям Иерусалима, чем к общине, управляемой Иаковом. В таких книгах, как 2 Послание Петра, 1 Иоанна и Послание Иуды, руководители общин тоже не упоминаются. В других же Посланиях довольно туманно говорится о «руководителях», «старейшинах» или «пастырях», но не объясняется, в чем заключаются их функции (см., например, Деяния 20:17; Евреям 13:7, 17, 24; Иакова 5:14; 1 Петра 5:1–5).

По-видимому, в разных частях Римской империи церкви развивались по-разному и с разной скоростью. Это касалось не только богословия, но и организационной стороны. Тем не менее, можно с уверенностью сделать два вывода о новозаветных церквях: у них была очень свободная и разнообразная форма организации. Они не имели представления об официально назначаемых священниках или служителях.

### **Ересь и правоверие**

Единственной и самой важной причиной, приведшей к становлению во II веке хорошо организованной и дисциплинированной Церкви, стали споры о христианской вере, в результате которых появились четкие определения того, что было приемлемо и неприемлемо с точки зрения богословия.

Харизматический подход, который мы находим в первых главах Деяний и у Павла, всегда мог привести к злоупотреблениям. Именно этим объясняется большая часть неприятностей, с которыми Павлу пришлось иметь дело в Коринфе. Пока христиан действительно направлял Дух, все могло идти более или менее гладко, но недобросовестные люди могли легко использовать подобную ситуацию в своих интересах. Им легко было выдать свои собственные взгляды и эгоистические побуждения за исходящие от Духа. Остальным трудно было доказать, что здесь нет водительства Духа. Павел верил, что Святой Дух будет направлять христиан только к тем поступкам, которые подобны образу жизни Самого Иисуса, и что христиане будут приносить «дары Духа», особенно высшую христианскую добродетель — любовь (Галатам 5:22–26; Римлянам 13:8–10; 1 Коринфянам 13). Но и этого было недостаточно, чтобы усмирить коринфских радикалов. Даже апостольский авторитет Павла подвергался сомнению. Были люди, которые утверждали, что благодаря силе Духа они стали «сверхапостолами», получили большие откровения и потому внушают больше доверия, чем Павел (2 Коринфянам 11:1–15).

Сходная аргументация лежит и в основе писем Иоанна. Бродячие учителя, ссылаясь на вдохновение Святого Духа, не только возмущали своим поведением других христиан, но и выдвигали богословские идеи, которые Церковь и ее руководители считали неприемлемыми (1 Иоанна 4:1–21). Как должны были христиане относиться к таким людям? В более ранний период последнее слово оставалось за апостолами, но после их смерти проблема осложнилась. Маргинальные группы, такие как гностики, приобретали все большее влияние. Вскоре людям, принадлежавшим к ортодоксальной части Церкви,

стало ясно, что ссылки на водительство Святого Духа уже не помогают: точно такие же притязания высказывали и их противники.

Столкнувшись с подобными проблемами, Церковь была вынуждена пересмотреть свою позицию. Во что именно она верила? Откуда она черпала авторитет и руководство? Как можно было быть уверенным, что и во II веке Церковь следует по пути, проложенному Иисусом и Его апостолами? В поисках ответов на эти вопросы Церковь начала переосмысливать свою жизнь в трех главных направлениях:

## **ВЕРА**

Христиане, о которых мы читали в первых главах Деяний, были не слишком озабочены тем, чтобы привести свои верования в какую-то систему. Это не значит, что у них не было богословия: Иисус называл себя «Сыном Человеческим», и в первых главах Деяний мы видим, что Его называют и Служителем Божьим (3:13, 26; 4:27, 30), и Мессией (2:31, 36; 3:18, 20; 5:42; 8:5). После сошествия Святого Духа христиане без колебаний связывали Иисуса с Богом, и называли Его «Господом», то есть личным именем Бога в еврейских Писаниях (Деяния 2:36; 7:59–60; 1 Коринфянам 16:22). Разумеется, они знали, что Иисус был реальным человеком, который жил в Галилее и умер на римском кресте. Но им не требовалось более четко формулировать свои представления об Иисусе, и любые богословские рассуждения, которые позже привели к догмам о божественной или человеческой природе Иисуса, показались бы в то время неуместными и ненужными.

Однако, когда появились люди, утверждавшие, что Иисус был только отчасти божественным или вовсе не божественным, Церковь приняла вызов. Это был не новый вызов, ведь Павел уже в Коринфе имел дело с чем-то подобным. Возможно, по этой причине он вскоре написал свое письмо в Рим и изложил в нем свои собственные христианские взгляды. Но после смерти Павла проблема сделалась острее. 1 Послание Иоанна было написано, чтобы противостоять еретическим взглядам. Более подробно о гностических или докетических взглядах мы поговорим в главе 24. Сам факт, что среди последователей Иисуса появились люди, принципиально расходившиеся с большинством во мнениях по поводу Его личности, означал, что всем членам Церкви следовало задуматься и попытаться дать более точное определение того, во что они верили.

Но откуда им было взять такое определение? У гностиков и их союзников были собственные книги, некоторые из которых дошли и до нас (Евангелие от Фомы, Евангелие от Филиппа, Евангелие Истины и прочие, якобы содержавшие тайные наставления Иисуса отдельным ученикам). До того момента учение Церкви в основном передавалось из уст в уста. К концу I века большая часть новозаветных книг уже существовала, но почти все они были написаны в связи с конкретной ситуацией в той или иной общине. Возможно, они даже не были еще собраны воедино, за исключением писем Павла. Согласно Евсевию (Церковная история III.39), некоторые руководители Церкви, подобно Папию, все еще предпочитали устное слово книжному. Но большинство чувствовало, что настало время твердо определить, во что они верят, а во что не верят.

## **БОГОСЛУЖЕНИЕ**

В самом начале христиане собирались ежедневно и богослужение носило спонтанный характер. Именно такое богослужение считалось идеальным. Ведь, когда Павел описывает, как должно происходить христианское собрание, он изображает направляемое Духом богослужение, в котором активно участвуют многие, если не все члены церкви (1 Коринфянам 14:26–33). Несомненно, так и было в те времена, когда церковь собиралась в

чем-то доме. Но общины становились больше, и собираться на такие неформальные встречи христианам было уже невозможно.

Кроме того, в начале каждый имел право активно участвовать в богослужении. В той идеальной ситуации, когда каждый действительно был вдохновлен Святым Духом, неформальное богослужение было самым совершенным выражением христианской свободы. Но возникала опасность: люди, бывшие не в ладу с церковными верованиями и взглядами, могли использовать свою свободу, чтобы извратить веру общины. Поэтому необходимо было гарантировать, чтобы люди, ведущие богослужение, сохраняли верность христианскому учению, переданному Иисусом и апостолами. К концу I века сложилась фиксированная форма евхаристии. Другие формы христианского богослужения тоже стали менее открытыми и спонтанными, чем были раньше. Не всех это радовало. Даже Дидахе (своего рода руководство по церковному порядку) предостерегало: если служение вдохновлено Духом, нельзя его останавливать ради соблюдения формального порядка. Но перед лицом все возрастающей угрозы со стороны маргинальных церковных группировок приходилось вводить ограничения, чтобы сохранить целостность христианской веры.

## **ВЛАСТЬ**

Богослужение теперь уже контролировалось с целью исключить из него нежелательные элементы, и в Церкви стали неизбежно складываться две группы людей: те, кто были наделены правом проводить богослужение, и те, кто не имел такого права. Нужно помнить, что движение в сторону все более авторитарной церковной иерархии возникло из борьбы с неприемлемыми верованиями. Гностики притязали на особую власть, которая якобы была дана им благодаря дарам Духа, потому ортодоксальная Церковь вынуждена была искать собственный источник власти. Ее руководителям не было смысла притязать на истинное — в отличие от гностиков — водительство Святого Духа. Они нуждались в чем-то большем, и они нашли это большее в апостолах. В самый ранний период существования Церкви апостолам принадлежала верховная власть. Поэтому, рассуждали руководители Церкви, всякий человек, претендующий на власть в Церкви, должен стать преемником апостолов и занять то положение, которое некогда занимали апостолы. И так, руководители Церкви были преемниками апостолов и, будучи таковыми, могли возвести себя и свой пост напрямую к апостолам. Это получило наименование «апостольской преемственности».

Рост Церкви и споры о ереси и правоверии, безусловно, стали главными причинами, изменившими к концу I века структуру Церкви. Но утверждалось, что были и другие причины для таких перемен, и мы должны уделить внимание двум из них:

## **Социальные перемены**

Социолог Макс Вебер утверждал, что любая группа, основанная вдохновенным вождем, обречена на перемены после его смерти. Второе поколение последователей попытается приспособить унаследованный ими харизматический образ жизни к обычным повседневным заботам и неизбежно создаст более формальные структуры. По мнению Вебера, на то есть множество причин, но самая важная из них — экономические интересы. Ближайшие сподвижники вождя становятся его официальными представителями. Поэтому они жизненно заинтересованы в развитии организации и хотят возглавить привилегированную иерархию, с тем чтобы остальные члены движения поддерживали их в финансовом и прочих отношениях. В этом процессе динамическое

вдохновение основоположника утрачивается, и харизма превращается в более осязаемую внешне власть, передаваемую от одного местоблюстителя другому.

С исторической точки зрения именно это случилось в Церкви. Ранние следы этих перемен можно найти уже в Новом Завете. Например, в 1 Послании к Тимофею 4:16 получение духовных даров приравнивается к назначению на должность — так оно и считается с тех пор в Церкви. Странно только то, что так много времени понадобилось для полного осуществления этих перемен. Ранняя Церковь окончательно превратилась в организацию не в первом поколении после Иисуса, а во втором или даже в третьем.

В этом опыт Церкви противоречит выводам социологической теории Вебера. Сам Иисус был по определению Вебера «харизматическим лидером», но превращение Церкви в институт не было простым линейным процессом. Парадоксальным образом некоторые элементы «института» были в ней с самого начала. Например, трапеза Господня была трапезой только для членов общины, крещение — обрядом инициации, у Церкви были предания, передававшиеся из поколения в поколение. Ее руководители обладали огромной властью и, как правило, их содержали другие члены общины, по крайней мере, некоторые из них. Но все же существовало одно убеждение, которое не давало Церкви превратиться в организацию, существующую исключительно для выгоды собственных руководителей: это всеобщая вера Церкви в то, что Иисус не умер, но жив и продолжает действовать среди Своих последователей силой Святого Духа.

До тех пор, пока Церковь рассматривала себя как общину, основанную Святым Духом, такое положение дел могло сохраняться. Но, когда дары Духа из-за многочисленных злоупотреблений сделались подозрительными, тогда реальное присутствие Иисуса стало скорее догмой, чем живой реальностью. Отсюда оставался всего лишь один шаг до бюрократической организации. Несомненно, социологический анализ может объяснить дальнейший ход церковной истории, а также некоторые особенности жизни ранней Церкви. Но когда мы пытаемся понять, почему произошел переход от харизматической Церкви к организации, основные причины нужно искать не в теории Вебера.

### **Обманутые надежды**

Существовало мнение, что перемены в структуре Церкви были порождены утратой надежды на скорое возвращение Иисуса (парусию).

Весомость этого довода зависит от того, в какой мере тот или иной толкователь верит в то, что Иисус и Его ученики ожидали наступления Царства Божьего в самом ближайшем будущем. Иисус провозгласил, что Царство скоро явится в славе (Марка 9:1), и после Его воскресения ученики жили в постоянном ожидании Его возвращения. Когда этого не произошло, рассуждают некоторые ученые, ученикам пришлось как-то примириться с тем, что жизнь по-прежнему продолжается. Чтобы приспособиться, им потребовалась внешняя, осязаемая форма церковной организации.

Ряд богословов утверждали, что, говоря о грядущем Царстве, Иисус имел в виду духовный опыт, доступный Его ученикам уже в нынешней жизни. Мы подробно разбирали этот вопрос в главе 6, где было высказано предположение, что в учении Иисуса можно найти и те и другие элементы: новый порядок бытия, созидаемый Богом, уже явлен в лице Самого Иисуса, но полное осуществление этого порядка — дело будущего.

Разумеется, разные группы в ранней Церкви находили какие-то из сторон этого учения более или менее привлекательными. Христиане греческого города Фессалоники были так

взволнованы вестью о возвращении Иисуса, что бросили работу, чтобы всецело посвятить себя подготовке к этому великому событию. Павел порицает их за это: он, как и фессалоникийцы, тоже с нетерпением дожидался Христа, но был убежден, что вся эта паника и тревожные разговоры несовместимы с христианским поведением (1 Фессалоникийцам 4:13 — 5:11). Он напомнил им о словах Самого Иисуса: «День Господень придет как тать в ночи». А пока что христиане должны оставаться примерными гражданами, зарабатывать себе на жизнь и помогать другим. Вот тогда они действительно будут готовы к пришествию Христа.

Несмотря на сдержанность Павла в этих вопросах, многие до сих пор считают, что он был просто одержим ожиданием предполагаемого скорого конца света. На самом деле, в писаниях Павла и других лидеров ранней Церкви мы находим такое же напряжение между настоящим и будущим, что и в Евангелиях. Они верили, что однажды Иисус вернется, но были при этом убеждены, что Иисус уже пребывает с ними в лице Святого Духа.

Даже в своих самых ранних письмах Павел наставлял христиан, как им следует вести себя в налаженной церковной жизни. Если бы он считал, что все это вот-вот закончится, такие наставления были бы совсем не нужны. Павел называет нынешний опыт христиан «вечной жизнью» (Ефессянам 2:1–5; Колоссянам 2:13). Иоанн тоже употребляет эти слова. «Вечная жизнь» была не только жизнью, бесконечно продолжающейся в будущем, но, что самое главное, — она была жизнью Бога, к которой христиане могут быть причастны здесь и сейчас, уже в настоящем (Иоанна 4:23; 17:3).

При таком мировоззрении задержка второго пришествия Иисуса едва ли могла быть проблемой. Но в Новом Завете есть один текст, напрямую касающийся этой задержки. Это 2 Послание Петра, в котором автор так объясняет эту трудность: «У Господа один день, как тысяча лет» (3:8). Однако мы должны помнить, что этот вопрос возник потому, что его подняли неверующие, которые издевались над христианами: «Он же обещал вернуться, не так ли? Где же Он?» (3:4). Возможно, в других церквях этой проблемы не было, хотя позже она приобрела особое значение для христиан. На каком-то этапе надежда на грядущее возвращение Иисуса была вообще утрачена, и богословы довольствовались представлением о самой Церкви как о том самом новом обществе, которое обещал Иисус. Однако все это произошло значительно позднее новозаветного периода, так что исчезновение надежд не было причиной превращения Церкви в организацию, а одним из ее последствий.

В итоге Церковь стала организацией не в силу теоретических, а в силу практических нужд. Нетрудно «задним умом» рассуждать и представлять себе, как иначе и лучше можно было бы решить проблемы, порожденные стремительным ростом Церкви и возникновением богословских разногласий, как можно было бы избежать помех для дальнейшего развития. Но у нас нет оснований сомневаться в искренности церковных руководителей II века. Они действительно сожалели о том, что из-за крайностей и злоупотреблений харизматический идеал был утрачен в жизни Церкви.

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **Специальные статьи**

**«Коммунизм» ранней иерусалимской церкви**

Некоторые ученые подвергали сомнению достоверность картины жизни первых христиан как общины, основанной на совместном пользовании имуществом. Можно отметить, что в Деяниях 2:44 и 4:32 говорится о том, как верующие объединили все, чем владели, хотя в более позднем отрывке (4:36 — 5:11) сказано, что у Варнавы и Анании оставалось еще что-то на продажу. На самом деле здесь нет противоречия. И в более ранних главах Деяний сказано, что члены иерусалимской церкви не сразу отказались от всего своего имущества, но продавали его по мере необходимости, а затем делились с остальными (2:45).

Нет причин подвергать сомнению достоверность рассказа Луки. В общности имущества не было ничего нового. Ее предлагали в качестве идеала греческие философы, а идея взаимопомощи и заботы о ближнем была важна для каждого еврея. В кумранской общине тоже была общность имущества, хотя новые члены общины передавали его в распоряжение общины лишь по истечении годичного срока испытания.

Особая черта христианского «коммунизма» — его спонтанность. В Кумране такая передача имущества регулировалась особыми правилами, то же было и с милостыней у евреев. Но Иисус не предписывал Своим ученикам никакой четкой экономической политики. Он Сам жил в относительной бедности, и Его ближайшие последователи отказались от всего, чтобы следовать за Ним. Когда богач пожелал стать учеником, ему было велено: «Пойди, продай все, что имеешь, и раздай нищим» (Марка 10:21). Само собой разумеется, что богатому человеку труднее следовать за Иисусом, чем бедному (Матфея 19:24). Но даже бедняк может быть одержим богатством, Иисус и бедняков призывал пожертвовать последней монетой ради служения Богу (Марка 12:41–44).

Нетрудно понять, почему первые христиане с готовностью делились друг с другом своим имуществом. И все же в целом это была не очень успешная затея. Мы больше уже не услышим о таком решительном отказе от своего имущества ни в Иерусалиме, ни в других местах. Можно было предположить, что в Церковь, зародившуюся в среде бедняков, вскоре пришли представители среднего класса, для которых «коммунистический» идеал был не очень привлекательным. Действительно, по мере того как Церковь распространялась по Римской империи, среди новообращенных появлялись выходцы из более высоких социальных слоев. Но в Палестине было по-другому. Все, что мы знаем об иерусалимской церкви, подтверждает, что она так и оставалась бедной. Христиане Антиохии Сирийской посылали дары в Иерусалим (Деяния 11:27–30), как это делали и основанные Павлом языческие общины (Римлянам 15:22–29). Павел дважды называет иерусалимскую церковь «бедной» (Римлянам 15:26; Галатам 2:10), а позднее палестинские христиане еврейского происхождения называли себя «эбиониты», что означает просто «бедняки».

Скорее всего, этот ранний эксперимент в общине не удался потому, что у христиан кончились деньги. В порыве энтузиазма они позабыли, что кроме общности потребления необходима также общность производства. После того, как средства были поделены, не осталось возможности пополнить их.

### **Составление канона**

Чтобы укрепить свои позиции, христиане должны были решить, какие именно книги содержат авторитетные формулировки верований Церкви, а какие нет. Работа в этом направлении привела к созданию сборника из двадцати семи новозаветных книг, наделенных высшим авторитетом. Это собрание часто называется «каноном» Нового Завета. Слово «канон» греческого происхождения и означает «линейка для измерения».

Новый Завет должен был стать точным мерилom, которым будут проверять все богословские взгляды и учения.

Можно было бы вообразить, что кто-то в ранней Церкви уселся за стол и решил, какие книги войдут в это особое собрание. Но все происходило совсем не так. Книги Нового Завета не были одобрены каким-то новым авторитетом. Окончательный их список был составлен лишь в IV веке. В процессе его составления можно выделить четыре стадии:

- Начиная с древнейших времен, христиане наделяли некоторые собрания учительных текстов особым авторитетом. Например, новозаветные авторы считали Ветхий Завет Священным Писанием. Речения Иисуса также занимали особое место в их мировоззрении. Но в те ранние времена само учение еще не приняло окончательной и фиксированной формы. Так, в некоторых книгах Нового Завета мы находим ссылки на речения Иисуса, не вошедшие в Евангелия (см. Деяния 20:35). Кроме того, существуют более поздние собрания Его речений, некоторые из которых почти наверняка подлинные. Сам факт, что в Новом Завете четыре канонических Евангелия, а не одно, показывает, что в то время не было идеи создать исчерпывающий и единый сборник, содержащий учение Иисуса. Иоанна 21:25 упоминает о существовании многих речений, а также и деяний Иисуса, не включенных в это Евангелие, но, очевидно, в той или иной форме знакомых его читателям.

Сами апостолы обладали немалым авторитетом. Их письма пользовались величайшим уважением. Хотя все их послания были адресованы конкретным людям для конкретных целей, в них есть указания на то, что их авторы понимали: их слова обладают особой властью (см. например, Галатам 1:7–9). К тому времени, когда было написано 2 Послание Петра, письма Павла уже очень высоко ценились среди верующих. Их даже причисляли к «Писанию» (2 Петра 3:16).

- Когда мы выходим за пределы I века, в эпоху так называемых Апостолических Отцов (например, Игнатия, Климента Римского, Поликарпа), мы застаем сходную ситуацию. Эти писатели с уважением относились к многим книгам Нового Завета, хотя в целом рассматривали их как «Писание» и наряду с ними почитали также многие другие еврейские и христианские книги.

- В этой ситуации Церкви был брошен вызов неким Маркионом, который в 150 г. н.э. покинул римскую общину и заявил, будто он разыскал неизвестное прежде учение, якобы втайне переданное Иисусом ученикам. Ученики, однако, не сохранили его в неприкосновенном виде, так что позже эта тайна была доверена Павлу. Чтобы подкрепить свои утверждения, Маркион составил список священных книг, в который включалось только одно Евангелие (не совпадающее с каким-либо из новозаветных Евангелий, но близко напоминающее Евангелие от Луки), а также десять писем Павла.

В то же время появились и множество других маргинальных группировок, каждая из которых имела собственные священные книги. В ответ на это руководители Церкви начали составлять собственные списки. К концу II века у Иринея, епископа Лиона (Франция), уже был какой-то «канон» новозаветных книг. Он предложил также достаточно простой способ для определения относительной ценности христианских книг, предположив, что наибольшей ценностью обладают те из них, которые восходят непосредственно к апостолам (Против ересей III. 11.8). Этот принцип, применявшийся

Иринею к Евангелиям, в последующие годы был уточнен и дополнен, так что в III веке церковный историк Евсевий перечислил в своей Церковной истории три вида христианской литературы (111.25.1–7): книги, пользующиеся безусловным авторитетом (четыре Евангелия, Деяния, письма Павла, 1 Послание Петра, 1 Послание Иоанна и Откровение); безусловно не подлинные (Деяния Павла, Пастырь Гермы, Апокалипсис Петра, Послание Варнавы, Дидахе, Евангелие от Евреев) и спорные (послания Иакова, Иуды, 2 Петра, 2 и 3 Иоанна). • В IV веке мы уже находим список авторитетных книг Писания, составленный Афанасием для Восточной Церкви (367 г. н.э.) и Карфагенским собором для Западной (397 г. н.э.). Это и есть двадцать семь книг нашего Нового Завета. Но, конечно, эти книги приобрели свой авторитет не в момент составления списков. Эти книги на протяжении столетий широко использовались и почитались христианами, так что принятые в IV веке постановления стали не более чем формальным признанием авторитета, которым они обладали уже на протяжении многих лет.

## СОДЕРЖАНИЕ

## СОДЕРЖАНИЕ

### **23. Церковь и ее еврейские корни**

Историю ранней Церкви невозможно понять полностью, если не учитывать, до какой степени христианское движение было укоренено в еврейской вере. Сам Иисус был евреем, как и Его первые ученики, а также большинство — если не все — обращенных в день Пятидесятницы. Но даже в самом начале такие люди, как Стефан, задавались вопросом, является ли христианство всего лишь еще одной из сект в иудаизме или же это что-то совершенно новое. Эти вопросы стали еще более насущными, когда Павел и другие вышли в широкий мир и понесли весть об Иисусе язычникам, не знакомым с иудаизмом. Павел считал себя «апостолом язычников» (Римлянам 11:13). И все же, где бы он ни появлялся, он всегда обращал свою весть к евреям местной синагоги (Деяния 13:14; 14:1; 17:1–2). В результате многие из тем, которые он обсуждает в своих письмах, имеют характерную еврейскую «окраску». Это вопросы о ветхозаветном Законе, о природе христианской веры и христианского поведения в сравнении с еврейскими традициями.

Эти темы стали еще более важными для всех сторон жизни в ранней Церкви, когда христиане приняли в качестве святой книги еврейские Писания. Еврейская Библия (как правило, в греческом переводе) стала Ветхим Заветом. Христианам, естественно, нужно было понять, как соотносится унаследованная ими вера Израиля с их собственным только что обретенным опытом общения с Иисусом и Святым Духом. Послания Павла постоянно возвращаются к этим вопросам. Но в состав Нового Завета вошли и другие тексты, из которых видно, как христиане справлялись с этими проблемами. Эти «Соборные послания» заметно короче Павловых и по большей части намного проще. Но они не менее ценны, ведь они позволяют нам заглянуть в те сферы церковной жизни и мысли, которые больше нигде в Новом Завете не упомянуты.

В Новом Завете есть четыре книги, которые проливают свет на то, что перешло в жизнь самых ранних церквей из иудаизма: это Послание Иакова, Послание к Евреям, 1 Послание Петра и Откровение. Все они явно написаны с точки зрения евреев, но цели у них разные. Их разнообразие еще больше увеличивает их ценность, потому что они позволяют увидеть по крайней мере четыре разные стороны еврейской духовности, унаследованные и развитые первыми христианами.

### **Христиане и еврейская нравственность**



Иудаизм всегда уделял много внимания поведению человека. В Римской империи евреи зачастую выделялись не своим образом мыслей, а своим образом жизни. Они обрезали детей мужского пола, соблюдали субботу, различные законы о приготовлении и приеме пищи. Именно это делало евреев отличными от других людей в глазах римлян. Но к этому дело не сводилось. У еврейского народа был свой собственный кодекс морали. Евреи избегали многих вещей, которые в эллинистическом мире считались совершенно нормальными. Причем избегали их не только потому, что они не относились к еврейским обычаям, но и потому, что они противоречили Закону Божьему. Когда евреи, жившие в разных частях Римской империи, пытались объяснить соседям свои древние верования, они обнаружили, что язычников часто привлекают их нравственные устои. Видя разнужданность нравов греческой и римской культуры, многие язычники устремлялись к простой и строгой дисциплине иудаизма. Многие даже принимали иудаизм целиком, становясь полными прозелитами. Но еще большее число людей, подобных Корнилию (Деяния 10:1–2), принимали иудейскую веру и образ жизни, не возлагая на себя обязательств полностью соблюдать Тору.

Основы еврейской морали были заложены в Ветхом Завете много веков тому назад. Помимо религиозных обрядов, в Торе содержалось очень сильное нравственное ядро, например, в виде Десяти Заповедей (Исход 20:1–17) и других мест (особенно в книге Второзакония). Это было сделано для того, чтобы верующие древнего Израиля могли перенести свои религиозные верования в повседневный быт. Представление о разделении на святое и мирское было совершенно чуждо иудаизму, ведь вся жизнь проходила перед лицом Божиим. Амос и другие ветхозаветные пророки неустанно напоминали людям, что человек, громогласно заявляющий о своей вере в Храме, но забывающий о ней дома или на рынке, напрасно тратит время.

## **Послание Иакова**

На этом настаивал Сам Иисус. Послание Иакова продолжает ту же тему: оно подчеркивает, что религиозная вера бессмысленна, если она не отражается на образе жизни человека. Преданность Богу не заканчивается за дверью церкви. Там она только начинается. «Чистое и непорочное благочестие пред Богом и Отцем есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях и хранить себя неоскверненным от мира» (1:27). Суть истинной веры — любовь к ближнему как к самому себе (2:1–13), а без дел, свидетельствующих об этой любви, религиозная вера лишается смысла (2:14–26).

Подобно Иисусу, Иаков иллюстрирует свою мысль целым рядом примеров. В одном отрывке он рисует яркий образ внешнего блеска богача. Но эти люди подобны цветам, чьей красоте пытаются подражать. Они проживут не дольше цветов: «Восходит солнце. Настает зной, и зноем иссушает траву, цвет ее опадает, исчезает красота вида ее; так увядает и богатый в путях своих» (1:10–11; 5:1–6; ср. Матфея 6:28–30). Иаков также предупреждает об опасности бездумной болтовни. Как маленький руль управляет кораблем, который во много раз больше него, так и язык оказывает влияние, непропорциональное его размерам. Бездумно пуская его в ход, мы причиним вред и себе, и окружающим. Стоит утратить контроль над языком, и болтливая речь уподобится лесному пожару, который начинается с малой искорки, но погасить его очень трудно (3:1–12).

Многие образы Иаков заимствует из хорошо знакомого мира сельской Палестины. Он осуждает эгоизм хозяина, отказывающегося работникам в достойной плате за рабочий день (5:1–6). Похожую притчу рассказывал Иисус, но у Него была другая цель. Он говорил о хозяине виноградника, который нанял работников в свой виноградник. Они приступили к

работе в разное время, и, когда пришло время получать свою плату, оказалось, что одни проработали всего час, а другие — целый день. Но все работники получили одинаковую плату! Слушатели Иисуса, наверное, не могли прийти в себя от изумления, внимая такой истории, ведь с ними хозяева обращались, скорее всего, не так, как описывает это Иаков. Но Иисус, конечно, говорил о другом хозяине — о Боге, который всегда щедр и великодушен с людьми.

В книге Иакова нет последовательной «аргументации», как нет и единой темы в Нагорной проповеди (Матфея 5—7). Но суть его вести не ускользает от читателей. Этим людям хорошо знакомы страдания от несправедливости, им приходилось быть терпеливыми и ждать избавления от Бога. То, что Бог обещал, сбудется, и в конце концов народ Божий будет освобожден (Иаков 5:7–20).

## ХРИСТИАНСКАЯ КНИГА?

С Посланием Иакова связаны несколько неразрешенных проблем. Но две вещи совершенно ясны: это очень еврейский текст, и он говорит главным образом о правильном поведении. Некоторые комментаторы считали его настолько еврейским, что даже сомневались, можно ли отнести его к числу христианских. Мартин Лютер его не переносил и отверг его «как «соломенное» послание, не имеющее в себе ничего евангельского». Правда, надо помнить, что Лютер понимал иудаизм узко и предвзято, приписывая ему все недостатки средневековой Церкви, против которых выступал. Однако и другие указывали на то, что Иаков лишь дважды упоминает Иисуса (1:1; 2:1) и что в качестве образцов для подражания он предлагает своим читателям не Иисуса, а ветхозаветных персонажей: Авраама (2:21–24), Иова (5:11), Илию (5:17) и даже проститутку Раав (2:25). Более того, здесь нигде не упомянуты главные события жизни Иисуса, даже Его смерть и Воскресение. Действительно, если мы будем искать в Писании тексты, подобные этому, то ближе всего к нему окажутся такие ветхозаветные книги, как Притчи и другие так называемые «книги Мудрости», которые были очень популярны у еврейских читателей во времена Иисуса. Поэтому некоторые утверждают, что Послание Иакова написано не христианином и что два упоминания об Иисусе были вставлены позднее, когда христиан стало смущать присутствие такой откровенно еврейской книги в их собственных Писаниях. Однако эта гипотеза не подкреплена фактами. Если бы позднейший христианский редактор решил переделать еврейскую книгу в христианскую, он поместил бы туда гораздо больше специфически христианских идей, не ограничившись двумя упоминаниями имени Иисуса.

## Параллели между учением Иисуса и Иакова

|  |                              |
|--|------------------------------|
| Бог — источник и податель всякого блага  | Матфея 7:7–11<br>Иаков 1:17  |
| Христиане должны слушать слово Божье и быть готовыми осуществлять его на практике    | Матфея 7:24–27<br>Иаков 1:22 |
| Христиане должны относиться к людям с тем милосердием, с которым относится к ним Бог | Матфея 5:7 Иаков 2:13        |
| Христиане должны нести миру мир  | Матфея 5:9 Иаков 3:18        |
| «Возлюби ближнего как самого себя»   | Матфея 22:39<br>Иаков 2:8    |
| Если исполнять это учение, истинная природа христианской веры будет очевидна всем    | Матфея 7:16–18<br>Иаков 3:12 |

|  |                               |
|--|-------------------------------|
| Последователи Иисуса могут с уверенностью молиться Богу, зная, что их молитвы будут услышаны                             | Матфея 11:22–24<br>Иаков 1:6  |
| Бог — единственный судья, перед которым христиане несут ответственность  | Матфея 7:1–2<br>Иаков 4:11–12 |
| Слова христиан достаточно, чтобы им поверили, потому что они всегда его держат и нет надобности подкреплять его клятвами | Матфея 5:33–37<br>Иаков 5:12  |

## ИАКОВ И ИИСУС

Мы далеки от мысли, что в книге Иакова есть какие-то недостатки. Напротив, ее сходство с еврейским образом мысли заставляет задуматься тех современных читателей, которые ожидали увидеть непреодолимую бездну между ранней Церковью и ее еврейскими корнями. На самом деле весть Иакова очень близка учению Иисуса. Сходство между ними не поверхностно: во многих местах наставления Иакова полностью соответствуют тем сторонам учения Иисуса, о которых нам известно по синоптическим Евангелиям.

Ни в одном из отрывков слова Иакова и слова Иисуса не совпадают дословно. Но их язык и настроение так похожи, что между ними должна быть какая-то связь. Легче всего объяснить это тем, что автор

Послания знал речения Иисуса в несколько иной форме, чем в новозаветных Евангелиях. Евангельские материалы, прежде чем были записаны, существовали какое-то время в устном виде, а то, что у Иакова это учение изложено в более примитивной форме, чем у Матфея, может означать, что Иаков получил доступ к нему на более раннем этапе, чем авторы Евангелий.

## ИСТОКИ

Напрашиваются два главных вывода. С одной стороны, свидетельства, связывающие это Послание с именем Иакова Иерусалимского, не слишком убедительны. Но, с другой стороны, имеются очень серьезные основания, позволяющие отнести его к начальному периоду жизни Церкви. Так откуда появилось это письмо и с какой целью написано?

Нужно признать, что мы не обладаем достаточной информацией, чтобы дать исчерпывающий ответ на такой вопрос. Но то учение, которое содержится в Послании Иакова, настолько близко к учению Самого Иисуса и использует те же сельскохозяйственные образы, что разумно предположить наличие у них общего источника. Вполне вероятно, что это письмо возникло в среде последователей Иисуса, которые остались в Галилее после того, как центр христианской Церкви переместился в Иерусалим. Доказать это невозможно, ведь о таких галилейских верующих почти ничего не известно. Но весть Иакова была бы наиболее подходящей для тех, кто продолжал поклоняться Богу в синагогах сельской Палестины и одновременно пытался воплотить в жизнь то, чему их учил Иисус. Такие люди могли впасть в соблазн подменить религиозными обрядами духовные реальности, о которых говорил Иисус, а будучи в относительном меньшинстве, они постоянно подвергались угрозе гонений, о которых упоминает Иаков.

Если происхождение книги было именно таким, то это могло бы объяснить, почему она так долго не получала более широкого признания в Церкви. Только ее связь с такой важной личностью, как Иаков Иерусалимский, объяснила бы ее включение в канон Нового Завета. В таком случае и иерусалимская община была бы включена в понятие

«народа Божьего в рассеянии», к которому это послание было обращено на ранней стадии истории Церкви.

### **Христиане и еврейский обряд**

На протяжении ряда веков иерусалимский Храм занимал особое место в жизни и мировоззрении еврейского народа. В истории страны строительство первого храма связывалось с царствованием Соломона, которого евреи высоко почитали как царя, который, как и его отец Давид, сделал древний Израиль политической силой (3 Царств 8:20–21). Империя Соломона рухнула чуть ли не на следующий день после его смерти, но Храм стоял как памятник его достижениям. Храм должен был стать вечным символом царской династии Давида. Иногда

Храму приписывали почти мистическое значение, и даже в самые мрачные дни, накануне разрушения Храма вавилонским царем Навуходоносором, жители Иерусалима сумели убедить себя, что, несмотря ни на что, само существование Храма в городе каким-то образом спасет их от нашествия. Конечно же, они заблуждались, о чем не преминул напомнить им пророк Иеремия. Пророк указал на то, что они возлагали свои упования на некую внешнюю форму религиозной деятельности вместо того, чтобы серьезно воспринять нравственные и духовные требования, возложенные на них особыми отношениями с Богом (Иеремия 21:1 — 23:32).

Спустя почти 150 лет после того, как Навуходоносор разорил иерусалимский Храм, Храм был в конце концов восстановлен и богослужения в нем возобновились благодаря усилиям Ездры и Неемии. Эти события описаны в книгах Ветхого Завета, названных именами этих героев. Однако ко времени Нового Завета на месте старого Храма возводилось новое здание, которое было великолепнее прежнего. В 20 г. до н.э. Ирод Великий решил построить новый Храм, не уступающий величием другим монументам римского мира. Он не дождался завершения постройки. Работы были настолько широкомасштабными и дорогостоящими, что заняли около восьмидесяти лет. К тому времени, когда строительство нового Храма было завершено, евреи восстали против римлян. В 70 г. н.э. Храм был разрушен римским полководцем Титом и больше никогда не восстанавливался.

Таков был Храм, каким его знали Иисус и первые христиане. Он был религиозным центром для всех евреев Римской империи. К новозаветной эпохе в любом городе, где было еврейское население, имелись синагоги. Но богослужение в синагоге отличалось от богослужения в Храме. Синагоги некогда возникли для удобства евреев, живущих далеко от Палестины. Но только в иерусалимском Храме можно было увидеть в истинном свете религиозное прошлое Израиля. Богослужение в синагоге включало исполнение некоторых древних обрядов, как, например, обрезание и древние законы о пище. Но большинство ритуалов, предписанных Ветхим Заветом, можно было совершить только в иерусалимском Храме. Здесь священники по-прежнему совершали жертвоприношения, как это делали их предшественники на протяжении многих веков. Все великие религиозные праздники приобретали особое значение, когда праздновались в Храме. Со всех частей империи в Иерусалим стекались паломники, чтобы поклониться

Богу в этом святом месте. Каждый благочестивый еврей мечтал хотя бы раз в жизни посетить Храм. Толпы, собравшиеся послушать Петра в день Пятидесятницы, были обычным явлением: во время важных праздников население Иерусалима увеличивалось раз в десять, если не более.

Какое отношение все это имеет к христианской вере? Для верующих из бывших язычников, не соприкасавшихся прежде с еврейской верой, этот вопрос казался пустым: иерусалимский Храм ничего для них не значил. Так почему он должен что-то значить теперь? Но для людей с еврейскими корнями все это имело гораздо большее значение. Более того, возникла реальная проблема для первоначальной языческой миссии. Ведь ранняя Церковь повсеместно принимала нравственные требования, изложенные в Торе. Но на самом деле Тора была чем-то гораздо большим, чем собрание учений о нравственности. В ней содержатся подробные предписания о надлежащем порядке богослужения. Как должны были христиане относиться к ритуалам еврейской религии? Можно ли было принять в качестве нормы нравственное учение Торы, не принимая всерьез ее тексты, связанные с богослужением?

Если поставить вопрос таким образом, то это лишь подчеркнет его сложность. Ведь в конечном счете роль иерусалимского Храма нельзя было рассматривать независимо, например, от обрезания. Это было проблемой для церквей, связанных с Павлом. По мере того как в Церковь входило все больше язычников, вопрос в итоге был разрешен в пользу тех, кто, как и Павел, полагал, что ветхозаветный Закон не обязателен для христианской жизни. Но в I веке было много христиан-евреев, которые не только продолжали исполнять свои обряды, в том числе и обрезание, но и испытывали особую любовь к ветхозаветному священству и обрядам. Первые иерусалимские последователи Иисуса свободно участвовали в храмовых богослужениях. Им даже в голову не приходило перестать это делать. К тому же именно здесь они находили слушателей, готовых воспринять их новую весть о том, что Иисус был Мессией (Деяния 2:46; 3:1). Но время проходило, и многое менялось. Многие христиане — «эллинисты» разделяли мнение Стефана: дни Храма и его обрядов ушли в прошлое. В рассказах о смерти Иисуса часто звучали знакомые ветхозаветные образы жертвоприношения, и складывалось впечатление, что смерть Иисуса на кресте каким-то образом исполнила и сделала впредь ненужными ритуалы иерусалимского Храма. С другой стороны, иерусалимские христиане продолжали поклоняться Богу в Храме. Им это разрешалось из-за их достаточно консервативного отношения к проблеме христиан из язычников. Многие другие готовы были присоединиться к ним. Первое поколение христиан — «эллинистов» от рождения принадлежали к иудаизму. Очевидно, никто не требовал, чтобы они отказались от еврейства, для того чтобы последовать за Иисусом. Кроме того, их соплеменники, не принявшие христианство, также хотели бы понять приверженцев новой веры: они сохраняют и одобряют еврейский образ жизни или, подобно Стефану, считают, что даже Храм теперь не нужен?

*Иерусалимский Храм был построен на том месте, где совершались жертвоприношения. Храмовое богослужение прекратилось в 70 г. н.э., когда римляне захватили город. Мечеть «Собор на скале»[\[66\]](#) была возведена в 691–692 гг. на том же самом месте*

## **Послание к Евреям**

Именно этот вопрос играет ключевую роль в новозаветном Послании к Евреям. Судя по советам, которые автор Послания дает своим читателям, они в ту пору подвергались преследованиям, — возможно, именно потому, что они перестали следовать еврейским обычаям. Это объяснило бы, почему вопрос о еврейском богослужении стал для них так важен: если бы они согласились подчиниться традиции, их жизнь стала бы намного легче. Рассказы в Деяниях свидетельствуют, до какой степени религиозные фанатики отравляли

жизнь христианам (Деяния 13:50; 14:15, 19). Некоторые ученые предполагают, что речь здесь идет о схожей ситуации. С другой стороны, христиане во всех частях Римской империи, должно быть, всегда испытывали соблазн примкнуть к иудаизму, особенно во времена гонений. Ведь по римскому закону иудаизм был разрешенной религией, в то время как христианство такой еще не являлось.

Автор Послания к Евреям утверждает, что христианам не нужно и бессмысленно соблюдать ритуальные предписания Ветхого Завета. Автор считает, что весть Иисуса была последним и окончательным Словом Божиим (1:1–3). Предыдущие Пророки древнего Израиля, каждый в свое время, обращались к народу от имени Бога. Их пророчества теперь исполнены в Иисусе. Он заменил их собой. Иисус сравнивается не только с ангелами, которые в еврейской традиции были связаны с дарованием Горы (1:4 — 2:18), но и с Аароном, прототипом любого еврейского священника, а так же с другими героями еврейской истории — такими как Моисей и Иисус Навин (3:1 — 4:13). Но никто из них не равен Иисусу. Те были простыми смертными, а Иисус был «Сыном Божиим» и поэтому больше их всех. И все же, благодаря Своему человеческому опыту, Он знает, что испытывает человек, когда сталкивается с силой зла (2:17–18; 4:14–15). В Нем исполнились все чаяния иудаизма, Он — «великий первосвященник», подытоживший и превзошедший все, бывшее прежде (4:14 — 5:10).

Автор, продолжая писать об Иисусе, применял к Нему образы еврейского священства. Далее он предполагает, что самый подходящий ветхозаветный образ, иллюстрирующий все, что сделал Иисус — это Мелхиседек (5:11 — 7:28). В повествовании еврейской Библии Мелхиседек — некая туманная фигура, о которой почти ничего не известно. В одном из псалмов царь в Иерусалиме назван «священником вовек по чину Мелхиседека» (Псалом 109:4). Позднейшие поколения христиан относили это описание к Иисусу. Мелхиседек также на короткое время появляется в истории об Аврааме (Бытие 14:17–20), где о нем тоже сказано очень мало. Но автор Послания к Евреям использует даже неясность этих ветхозаветных упоминаний о Мелхиседеке, делая вывод, что тот «без отца, без матери, без родословия, не имеющий начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда» (7:3). Он также обращает внимание на то, что Авраам признал величие этой священнической фигуры, отнесшись к нему с уважением и принеся ему дары задолго до рождения Аарона. Если великий отец еврейского народа склонился перед Мелхиседеком, это уже доказывает превосходство Мелхиседека над позднейшей священнической династией, происходящей от Аарона. Более того, Аарон уже как бы находился в теле Авраама, когда тот встретил Мелхиседека, и поэтому в каком-то смысле вместе с Авраамом воздал почести Мелхиседеку. Доказывая превосходство Иисуса, автор Послания к Евреям напоминает своим читателям, что ветхозаветные священники умирали и сменялись другими, в то время как Иисус, подобно Мелхиседеку, пребывает вовеки.

Большинству современных читателей стоит большого труда полностью уразуметь то, что хочет сказать это Послание. Форма доводов автора определяется таким характером умозаключений, который совершенно чужд для нас. Мысль, будто грядущие поколения уже каким-то образом содержатся в детородных органах своих предков, будет отвергнута как вздор. Но с точки зрения физиологии I века, эта логика воспринималась как понятная и разумная. Гораздо важнее тот вывод, к которому приходит в итоге автор. И этот вывод, несмотря на извилистый путь к нему, отличается замечательной простотой: «Мы имеем такого Первосвященника, Который воссел одесную престола величия на небесах, и есть священнодействователь святилища и скинии истинной, которую воздвиг Господь, а не человек» (8:1–2). Все, что могло быть достигнуто при помощи ветхозаветных обрядов — сначала в скинии, а затем в Храме, — это лишь временное облегчение человеческого

состояния. То, на что Храм лишь указывал, теперь сбылось полностью и окончательно в Иисусе. Жертвы, которые приносили священники, приходилось постоянно повторять, потому что они смывали лишь прошлые грехи. Зато жертвоприношение Иисуса (Его Самого на кресте) имеет далеко идущие последствия. Благодаря Его жертве человечество могло быть принято и оправдано Богом. Более того, божественная сила, высвобожденная голгофской смертью и Воскресением, также освобождает людей «от мертвых дел, для служения Богу живому» (9:14).

Теперь «Бог отменяет прежние жертвоприношения и подставляет на их место жертву Христа» (10:9). Это означает, что люди, которых тянет назад и которые увековечивают устаревшие обряды иудаизма, в действительности отрицают действенность того, что Бог совершил во Иисусе. Они «попирают Сына Божия» и оскорбляют Святого Духа (10:29). Эти люди приняли сторону отвергающих Иисуса. Они отвратительны Богу. Вернуться назад, к прежним путям, значит погибнуть. Но те, кто доверятся Богу и примут то, что совершил для них Иисус, обретут истинное и вечное спасение (10:39).

Все это звучит довольно сурово и может быть понято как жесткая антисемитская полемика. Но наш автор настаивает, что здесь нет ничего нового: все сказанное им — естественное продолжение еврейской веры. Иудаизм не устарел, иудаизм был необходимой предпосылкой для формирования христианской веры. Письмо Евреям перечисляет «облако свидетелей» из Ветхого Завета и истории Израиля, чей опыт отношений с Богом составляет часть единой традиции, достигающей кульминации в пришествии Иисуса (11:1–38). Эти люди получают ту же награду, что и верные христиане (1:39–40). Их история будет вечно побуждать христиан правильно расставлять приоритеты и устремлять взор на одного только Иисуса, как на образец и источник их вдохновения (12:1–11). Чтобы сделать это, они должны жить в мире с другими людьми, проявлять любовь к другим христианам, а также к своим родственникам (12:14; 13:1–21). Так поступая, они смогут угодить Богу, а Он, в Свою очередь, «даст им все благое для исполнения воли Божьей» (13:21).

### **Христиане и Завет с Израилем**

Споры о еврейской нравственности и обряде, которые велись в ранней Церкви, были лишь внешним проявлением более фундаментальной проблемы самосознания ранних христианских общин. В ветхозаветные времена быть членом народа Божьего означало не только вести себя так, как ведут себя одноверы. Это также означало, что человек был включен в договорные отношения с Богом, которые Бог некогда установил с праотцем Израиля Авраамом (Бытие 12:1–3; 15:1–21; 17:1–14; 22:16–18) и возобновил с Моисеем на горе Синай (Исход 19:5–8; 20:1 — 24:18). Эти отношения начались с Божьей любви и заботы о Своем народе. Авраам был призван из Месопотамии. Он обрел новую родину не благодаря какому-то нравственному или духовному превосходству, а просто потому, что Бог сосредоточил на нем Свою любовь. Впоследствии потомки Авраама вышли из потрясающего опыта исхода не благодаря своему нравственному совершенству, а благодаря заботе любящего Бога.

Эти незаслуженные людьми деяния Божьей доброты налагали на народ определенные обязательства. Аврааму и его потомству было обещано великое и славное будущее (Бытие 15:1–6). В ответ на доброту Бога Авраам согласился, что и он, и его потомки будут носить на теле видимые знаки новых договорных отношений: «Да будет у вас обрезан весь мужеский пол... Необрезанный же мужеского пола, который не обрежет крайней плоти своей, истребится душа та из народа своего; ибо он нарушил завет Мой» (Бытие 17:9–14).

Эти же мотивы присутствуют и при установлении отношений Завета между Богом и Израилем на горе Синай. Бог спас народ из египетского рабства, и люди должны ответить Ему послушанием и соблюдением Его законов. Закон включал не только Десять Заповедей (Исход 19:4–8; 20:1–17), но и ритуальные нравственные предписания, такие как правила, содержащиеся в книгах Левит и Числа.

*Гора Синай, где, согласно преданию, Моисей получил Десять Заповедей и другие законы для израильтян*

Когда христиане заявляли, что Иисус пришел исполнить то, что Бог обещал в Ветхом Завете, на ум еврейскому народу сразу же приходили обещания, данные Богом Аврааму и Моисею. Более того, сами христиане верили: то, что они пережили благодаря присутствию Иисуса и силе Святого Духа, сделало их наследниками Авраама. Вот почему вопросы соблюдения Закона и исполнения обрядов, таких как обрезание, стало такой важной темой в жизни ранней Церкви. Читателю Ветхий Завет казался, что единственный способ обрести обетования для любого человека, будь он от рождения еврей или язычник, — стать полноправным членом народа, с которым Бог заключил Свой Завет. В начале никто не видел в этом проблемы, ведь первые христиане были верующими евреями и, естественно, следовали обычаям своих единомыслителей. Но когда Павел и другие начали принимать в Церковь язычников, которые не были обрезаны и не видели необходимости в соблюдении ветхозаветного Закона, то внезапно возникла животрепещущая проблема. Раньше богословские дискуссии на эту тему велись только между евреями, принявшими христианство, и теми евреями, кто его не принял. Теперь ситуация изменилась. Согласно традиционному иудаизму, люди, не соблюдавшие Тору, не могли рассчитывать на присутствие в своей жизни Бога. Но деятельность Святого Духа среди обращенных из язычников оказалась не менее замечательной, чем она была в жизни христиан–евреев (Деяния 10:44–48).

Павел был одним из первых христианских проповедников, кто столкнулся с этой проблемой. С прагматической точки зрения он был совершенно уверен, что обрезание и соблюдение Закона не обязательны для христиан из язычников. Но в то же время Ветхий Завет совершенно ясно говорил: чтобы стать причастным к обещанным Богом благословениям, человек должен войти в семью Авраама. Павел не отрицал, что Писание — это Слово Божье. Его противники тут же напомнили ему, что принадлежность к семье Авраама подразумевает обрезание и послушание Закону.

Когда Павел решает эту проблему в своем письме Галатам, он утверждает, что благословения, обещанные Аврааму, были даны ему не потому, что он соблюдал Закон (Галатам 3:17). Закона в те дни еще не существовало. Вместо этого Павел утверждал, что отношения Авраама с Богом основывались на вере: «Итак верующие благословляются вместе с верным Авраамом» (Галатам 3:9). Обрезание было внешним знаком, указывающим на то, что человек пытался соблюдать ветхозаветный Закон. Но если теперь Закон стал излишним, то и обрезание утратило свою ценность (Галатам 5:2–12). Для христиан теперь важна лишь «вера, действующая любовью» (Галатам 5:6). Мы уже говорили об этих доводах Павла. Сейчас приходится снова вспомнить о них, потому что эти же проблемы появляются в 1 Послании Петра.

## **1 Послание Петра**



Хотя многие из тем, которые мы обсуждали выше, есть и здесь, но они появляются в совершенно другой форме. Авраам упоминается лишь один раз, мимоходом и в совершенно ином контексте (3:6). Здесь также нет сложной богословской аргументации, развиваемой Павлом в Галатам и Римлянам. Но вывод, однако, один и тот же, ведь 1 Послание Петра передает ясное убеждение: христиане из язычников полноправными членами вошли в «народ Божий», история которого началась с ветхозаветных договоров с Богом (2:9–10). Письмо также утверждает, что новые христиане стали членами Божьей семьи за свою веру в то, что Бог сделал для них. Как и этническое семейство Авраама, христиане из язычников обязаны своим знанием Бога не собственному благочестию или пронциательности, а не заслуженной ими любви Бога. В случае с Израилем эта любовь особенно ясно проявилась в исходе. Христианам она была явлена в «драгоценной крови Христа, как непорочного и чистого агнца» (1:1–19).

1 Послание Петра написано не в пылу спора, как Послание Павла к Галатам. Но тем более поражает та настойчивость, с которой утверждается, что христиане, даже язычники, стали истинным «родом Авраамовым» без обязательного для них соблюдения Закона. Мы видим, что Церковь достаточно быстро разрешила эту проблему, причем именно так, как предлагал Павел.

### **СТАТУС ХРИСТИАН (1:1–12)**

Эти темы возникают в первом же стихе Послания, в приветствии «рассеянными в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии избранным». Этот зачин похож на начало Послания Иакова. Мы уже отмечали, что «народ Божий в рассеянии» может указывать на еврейский народ, хотя здесь эти слова, более вероятно, относятся к Церкви. Что касается 1 Послания Петра, здесь, несомненно, имеются в виду все христиане, большую часть которых составляли христиане из язычников.

За начальным приветствием следует благодарение Богу. После чего автор переходит к призывам и увещаниям. Петр просит своих читателей не забывать о доброте, проявленной к ним Богом, даже если сейчас им приходится «поскорбеть немного, если нужно, от различных искушений» (1:6). Автор говорит читателям, что подобные испытания ничего не значат в сравнении с Божьей силой. Они уже познали эту силу в своей новой жизни, которую получили через Иисуса. Читатели могут теперь с упованием дожидаться «дня откровения Иисуса Христа», когда встретятся с Ним лицом к лицу (1:7). Простым верующим из язычников это, может быть, трудно понять — ведь даже ангелы не могут постичь это во всей полноте. Но то, что происходит с ними сейчас, и судьба, уготованная им в будущем, — все это часть Божьего замысла, который был впервые приоткрыт в Ветхом Завете.

### **СОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ ХРИСТИАН (1:13 — 2:10)**

Далее автор напоминает читателям, что принятие Благой вести об Иисусе не только дарует им особые права, но и налагает обязанности. Вера во Христа — не личный опыт каждого, а нечто, что нужно разделить с другими людьми и словом, и делом. Смерть и Воскресение Христа «искупили вас от суетной жизни, преданной отцов» (1:18).

Помня это, христиане теперь должны слушаться Бога и делиться Его любовью с другими людьми.

Они должны возрасть и совершенствоваться в своем христианском опыте, жаждать духовной «пищи», как младенцы — материнского молока. Возрастая в вере, они

становятся как живые камни: «как живые камни, устройте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу, Иисусом Христом» (2:5–9). Достигая зрелости, христиане смогут показать, что они действительно «род избранный, царственное священство, народ святой».

Во всем Новом Завете нет другого отрывка сопоставимой длины, где бы ветхозаветные образы Авраама и его последователей были в таком количестве и так последовательно применены к христианской Церкви — к «Новому Израилю». Но здесь также есть интересные параллели с мыслью Павла. Образ Церкви как здания, состоящего из живых камней, один из которых, «краеугольный», Сам Иисус, очень похож на описание Церкви у Павла: Церковь — живой организм, состоящий из множества членов, «Тело Христово» (1 Коринфянам 12:12–31). Вероятно, Павел был знаком с такими образами, потому что в Римлянах он говорит о том, что христиане совершают «жертву живую», приносящую славу Богу (Римлянам 12:1–2). Когда Петр называет всех христиан «священством», он говорит то же, что и Павел, утверждавший, что все христиане наделены Божьими дарами и должны делиться ими со всей церковью. То, что авторы употребляют совершенно разный язык, лишь подчеркивает, как важно было для первых христианских общин представление о причастности каждого к служению.

*Правoverные иудеи по-прежнему молятся у Западной стены, единственной уцелевшей части основания, на котором стоял Храм. Петр называет христиан «живыми камнями», показывая, каким образом из них сложится «живой храм», основание которого — Иисус Христос*

## **ХРИСТИАНСКОЕ ПОВЕДЕНИЕ (2:11 — 4:19)**

Петр продолжает напоминать своим читателям о том, что они, будучи народом Божьим, должны придерживаться иных правил поведения, чем неверующие. В господствовавшей тогда системе ценностей эллинистического мира они — «пришельцы и странники» (2:11). Они должны проявлять лояльность по отношению к одному только Богу, и все их поступки должны иметь целью прославление Бога. Даже когда им приходится «переносить скорби, страдая несправедливо» (2:19), они должны смотреть на пример Иисуса: «Будучи злословим, Он не злословил взаимно; страдая, не угрожал, но предавал то Судии Праведному» (2:23).

Точно такими же принципами должно определяться и их поведение дома. Христианские жены должны разделять с мужьями любовь Христову. Мужья со своей стороны должны уважать и поддерживать жен. Одним словом, все верующие призваны следовать наставлению Иисуса: «Будьте братолюбивы... дружелюбны и кротки. Не воздавайте злом за зло, или проклятием за проклятие; напротив, благословляйте» (3:8–9).

Петр знал, как нелегко бывает вести себя так, особенно в пору несправедливых гонений. Если христиане ставят Бога на первое место, их образ жизни определяется уже не личными желаниями и капризами, а Божьими правилами и ценностями (4:7). Если поставить Бога на первое место, это обязательно принесет благие плоды. Страдания — нечто временное, и христиане должны видеть не только их, но и грядущий Суд Божий, когда все будет исправлено. Петр заверяет читателей, что они могут довериться заботам Бога, потому что Он всегда исполняет Свои обещания (4:19).

## **СЛУЖЕНИЕ ХРИСТУ (5:1–14)**

Наконец, Петр дает совет таким же, как он, «старейшинам» или «пастырям» Церкви. Вместо того чтобы господствовать, они должны «подавать пример стаду» (5:3), понимая, что церковь будет процветать только тогда, когда ее члены «облекутся смиренномудрием», чтобы служить друг другу (5:5). Поступая так, они следуют примеру Иисуса, который и Сам препоясался, словно раб, чтобы омыть ноги ученикам (Иоанна 13:1–17). Но самое главное — даже в пору гонений они не должны терять веру в Бога. Все тяготы будут преображены в свете Божьих замыслов о народе Завета: «Бог же всякой благодати, призвавший нас в вечную славу Свою во Христе Иисусе, Сам, по кратковременном страдании вашем, да совершит вас, да утвердит, да укрепит, да соделает непоколебимыми» (5:10).

### **Надежда на будущее**

Петр не был первым писателем, столкнувшимся с проблемой несправедливого страдания. Она становилась все более животрепещущей в века, предшествующие рождению Иисуса, о чем свидетельствуют многочисленные апокалиптические писания, появившиеся между 100 г. до н.э. и 100 г. н.э. Мы уже рассматривали характерные черты такого рода произведений, когда обсуждали в главе 1 тот религиозный фон, на котором проповедовал Иисус. Как правило, апокалиптические книги полны пессимизма и неверия в то, что Бог может навести порядок в этом мире. Поэтому главный упор в них делался на мир небесный. В них содержатся рассказы о видениях и снах, в которых Бог открывал Свои замыслы тем, кому это было нужно. На первый взгляд такого рода уход от действительности кажется совершенно чуждым духу Нового Завета. Но и в Новом Завете есть книга, которая написана под сильным влиянием если не мировоззрения, то стиля еврейских апокалиптиков.

### **Откровение**

Во всем Новом Завете нет, наверное, другой книги, которую так мало читают и так плохо понимают, как эту. Все великие комментаторы прошлого сталкивались с большими трудностями. Что касается протестантских реформаторов, то Мартин Лютер считал Откровение никчемным произведением, ничего не говорящим о Христе. Жан Кальвин тоже сомневался в ценности этого произведения. Многие современные читатели разделяют их чувства. Неудивительно, что Откровение кажется столь трудной и сложной книгой, ведь люди сегодня думают иначе, чем еврейские апокалиптики. Наши современники считают тайный язык и видения бессмысленными и нелепыми. Христиан особенно смущает убежденность апокалиптиков в том, что Богу безразличен мир, в котором мы живем. Им трудно принять, что единственным намерением Бога является уничтожение человеческого общества и установление вместо него какого-то потустороннего

Царства. Но в то же время есть и другие читатели, для которых книга Откровение значит гораздо больше, чем все остальные книги Нового Завета. Они утверждают, что благодаря ей они проникают в конечные Божьи замыслы о человечестве и даже находят в ней подробные предсказания о конце этого мира. Так что нам делать с этой книгой? Имеет ли она непреходящее значение, или ее можно отбросить как досадную ошибку ранней Церкви, которую не стоило включать в новозаветный канон?

### **ЭТО ХРИСТИАНСКАЯ КНИГА?**

Несомненно, отчаяние и пессимизм по поводу человеческой истории идут вразрез с мировоззрением не только Нового, но и Ветхого Завета. Библейские авторы признавали трагическую реальность человеческого опыта, но не сомневались в том, что Бог действительно заботится о людях в повседневных обстоятельствах их обычной жизни. Эта мысль стоит в самом центре Евангелий в совокупности с верой в то, что через Иисуса Бог Сам стал причастен к человеческому существованию. Этим Он подтвердил ценность жизни в мире, поэтому мы должны дорожить жизнью и радоваться ей.

При внимательном чтении Откровения становится ясно: его автор разделяет этот положительный христианский взгляд на участие Бога в человеческих делах. Хотя язык и образы этой книги близки к апокалиптическим сочинениям, ее весть имеет несомненно четко выраженный христианский и жизнеутверждающий характер.

■ В отличие от других апокалиптических книг, Откровение называет и своего автора, и своих читателей. Оно написано человеком по имени Иоанн и послано «семи церквям, находящимся в Азии», то есть в Эфес, Смирну, Пергам, Фиатиру, Сарды, Филадельфию и Лаодикию (Откровение 1:4). К каждой из этих церквей автор обращается по отдельности, иногда упоминая конкретные имена и события. Такого рода индивидуализация отнюдь не характерна для апокалиптики. Напротив, авторы апокалиптических книг так боялись своих читателей, что не называли своих имен, потому что это могло грозить им смертью<sup>[67]</sup>. Разумеется, гонения и даже смерть грозили и некоторым членам этих церквей, но они не считали нужным скрывать свою христианскую веру.

■ Даже в тех частях книги, которые ближе всего стоят к еврейским произведениям, видения Иоанна сохраняют связь с его опытом жизни в Церкви. Его видение явилось ему в «день Господень», возможно даже, во время богослужения. В содержании видения многое напоминает церковное богослужение с его исповеданием веры, молитвами и гимнами. См., к примеру, Откровение 1:5–6; 4:8, 11; 5:9–10; 7:10, 12; 11:15, 17–18; 12:10–12; 15:3–4; 19:1–2, 5–8; 22:13.

■ Откровение провидит грядущее вторжение Бога в дела этого мира. Но здесь оно понимается иначе, чем у других апокалиптиков, которые все без исключения рассматривают мир и его дела как непоправимое зло. Для них история — бессмысленная загадка, и чем скорее она придет к концу, тем лучше. Ветхозаветные писатели так не думали. Хотя некоторые из пророков дожидались наступления «Дня Господня», когда Бог решительно и окончательно вторгнется в дела мира, они верили, что это вторжение будет продолжением и осуществлением того, что Бог уже сейчас делает в этом земном мире (Исайя 2:6–22; Осия 2:14–23; Иоиль 2:28 — 3:21). Для них Бог, который в грядущем положит начало новому миру, это тот же самый Бог, которого можно познать здесь и теперь в событиях человеческой жизни.

Апокалиптические писатели отвергали такой взгляд. Они не видели смысла в своем нынешнем опыте. Но, подобно Ветхому Завету, книга Откровения совершенно однозначно говорит о связи между тем, что Бог совершает в истории теперь, и тем, что Он сделает в будущем. Действительно, все значение Божьих замыслов о будущем человечества можно увидеть в одном историческом событии — в жизни, смерти и Воскресении Самого Иисуса, «Агнца Божьего» (Откровение 5). Иоанн не считает страдания христиан бессмысленным промежуточным эпизодом христианской истории. Он объявляет их действенным ответом на зло во всех его проявлениях (Откровение 12:10–12).

Поэтому Откровение не рабски следует образцам еврейской апокалиптики. Оно предлагает новое положительное, христианское объяснение присутствию зла в

человеческой жизни. Эта весть выражена традиционным языком и яркими ветхозаветными образами. Но ее содержание выходит далеко за пределы литературной формы апокалиптических писаний.

*Семь церквей, упомянутых в книге Откровения*

## **КНИГА И ЕЕ ВЕСТЬ**

Первые три главы Откровения похожи на многие другие новозаветные писания: они содержат семь писем семи церквям римской провинции Азия. Но это не настоящие письма, как, например, письма Павла. Ведь, по утверждению Иоанна, они исходят от Самого воскресшего Иисуса. Иоанн говорит, что содержание этих писем, как и всей книги в целом, было дано ему в видении. Но в письмах речь идет о земных вещах, они обнаруживают близкое знакомство с членами этих общин и их окружением. Эти церкви были вовлечены в споры о христианских верованиях, их преданность Христу пошатнулась, и в результате они оказались не в силах устоять перед лицом гонений. Для этого нужна была искренняя вера и преданность. Это весть, которую мы много раз встречаем в Новом Завете, и она мало чем отличается от вестей 1 Послания Петра.

Но вторая часть (главы 4—22) совершенно другая. Здесь мы лицом к лицу встречаемся с языком и образами апокалиптических писаний. Видения больше не имеют отношения к реальным людям и событиям. Вместо этого в них появляются чудовища и драконы, непрерывной чередой следуют ужасающие события. Эта часть книги (главы 4 и 5) начинается с видения небес, которые становятся местом дальнейшего действия. Здесь автор излагает свои представления о том, как Бог действует в истории. Бог «восседает на престоле» в величии и святости (4:2), а люди, представленные двадцатью четырьмя старейшинами в Божественном Суде<sup>[68]</sup>, видят свое истинное предназначение в поклонении и служении Богу. Но они не способны отобразить в себе все черты Божественной личности. Когда был вынесен свиток, содержащий откровение Бога миру, старейшины оказались не в состоянии открыть его, узнать его содержание. После того как ангел в небесах, на земле и в подземном мире безуспешно искал могущего снять печать, на сцене является назначенный Богом Избавитель, Агнец Божий, Иисус Христос (5:1–8).

Откровение мощно и выразительно говорит о главенствующей роли жизни, смерти и Воскресения Иисуса, в свете которых христиане должны осознать смысл своей жизни. Важно, что в самом начале своих видений Иоанн связывает грядущие судьбы мира и его обитателей с самооткровением Бога в исторических событиях жизни Иисуса.

В последующих главах предстает вереница видений, описывающих то, как совершится суд над теми силами, которые ожесточенно противились Божьей воле. Многие из этих описаний поистине ужасны. Язык и образы, которыми изображается Божий суд, заимствованы из рассказа о казнях египетских в ветхозаветной книге Исход (6:28 — 12:36). Это дает ключ к пониманию задач Иоанна: в истории Исхода казни были для Бога не самоцелью, но предвестием спасения, которое Бог замыслил для Израиля, а через него — для всего мира. Так и в Откровении — главное не суд над силами зла, но убежденность в том, что уже сейчас Бог творит новый мир, из которого зло будет окончательно изгнано. В этом новом мире люди будут наслаждаться новой и совершенной свободой — жить вместе с Богом. «И Бог будет обитать с ними... И отрет Бог всякую слезу с очей их, и

смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни не будет; ибо прежнее прошло...» (21:3–4).

Неоднократно делались попытки обнаружить какую-то четкую схему в видениях книги. Согласно одной популярной гипотезе, вся книга, за исключением глав 4 и 5 и описания новых небес и земли, распадается на семь разделов по семь:

*Семь печатей (6:1 — 8:1)*

*Семь труб (8:2–11:19)*

*Семь видений дракона и его царства (12:1 — 13:18)*

*Семь видений пришествия Агнца Божьего (14:1–20)*

*Семь чаш гнева Господнего на злых (15:1 — 16:21)*

*Семь видений падения «Вавилона» (17:1 — 19:10)*

*Семь видений конца (19:11–21:4).*

Их можно распределять как угодно, но вместе они складываются в яркую мозаичную картину окончательного торжества Бога над силами зла. Следует помнить, что перед нами произведение не профессионального богослова, но великого художника. Иоанн, как всякий творческий человек, стремится изобразить одну и ту же тему под разными углами зрения, чтобы усилить общее впечатление.

*Апокалиптические писания были полны странных и сложных символов, таинственных существ и вестей от ангелов. Немецкий художник Альбрехт Дюрер передал характер этих пророческих видений в гравюре «Четыре всадника Апокалипсиса»*

## **ПОНЯТЬ СМЫСЛ ТЕКСТА**

Из-за множества намеков на конкретные события и людей, известных автору и его читателям, сегодня очень трудно оценить подробности этих видений. Но понять их воздействие на первых читателей книги Откровения нетрудно. Иоанн заверяет своих христианских читателей, что их нынешние страдания преходящи (2:10; 3:10), ведь их великий враг «Вавилон» (Иоанн, как и Петр, так называет Рим) неминуемо предстанет перед Божьим судом (Откровение 18). Бог — единственный Господь истории, и Его интересуют не только судьбы народов, но и судьбы отдельных людей: Он не допустит, чтобы восторжествовали несправедливость и зло.

Такой взгляд на Откровение соответствует предложенному нами подходу к другим книгам Нового Завета: мы возвращаем книгу в ее контекст и пытаемся понять, что она могла значить для ее первых читателей. Иногда такой подход к Откровению называют «претеристским» (от латинского слова «praeterium», что означает «прошлое»). Он представляется наиболее уместным. Однако на протяжении веков кажущийся мистическим характер Откровения побуждал людей искать на его страницах иные, тайные смыслы. В первые века христианской эры в нем нередко видели символическое изложение

величайших истин христианской веры. Ориген и Августин считали образы Откровения красочным рассказом о деятельности Бога в истории. В причудливых описаниях людей, сражений и животных они видели не реальные события, а драматическое изображение многовековой борьбы Бога с силами зла. Такое прочтение может быть полезным, оно не только придает смысл наиболее трудным местам книги, но и помогает понять, как она соотносилась с интересами первых читателей, которым важно было убедиться в успешном исходе битвы, участниками которой они стали.

Но в конце XIX — начале XX веков немалую популярность приобрел совершенно иной взгляд. Так называемые «футуристы» утверждали, что реальное значение Откровения связано с событиями, которые должны еще произойти в будущем, и что истинный смысл Откровения станет очевидным лишь тому поколению, которое будет жить в «последние времена». Некоторые даже предполагали, что семь писем, которыми начинается книга, это не настоящие письма, но часть подробного пророческого видения, данного Иоанну: описание семи последовательных периодов в истории Церкви, начиная с I века и до конца времен. Эта «диспенсационалистская» точка зрения получила широкое распространение в христианских кругах, особенно благодаря публикации в 1909 году Библии с комментариями Скофилда. В ней утверждалось, что нынешнее поколение уже достигло седьмого и последнего письма Лаодикийской церкви и поэтому оно живет на исходе мировой истории. На протяжении XX века эта точка зрения пользовалась некоторым влиянием, хотя в ней есть много трудностей:

- Конечно, многие поколения людей полагали, что живут в конце времен, некоторые даже назначали дату конца мира, и все они ошибались.

- Гораздо важнее тот факт, что Сам Иисус прямо предостерег Своих учеников от всяких попыток заниматься такого рода гаданиями:

«О дне же том и часе никто не знает, ни ангелы небесные, ни Сын[69]...» (Матфея 24:36). Поэтому очень маловероятно, что Бог предоставил точную информацию только избранной группе современных читателей Откровения!

- Еще одно серьезное возражение заключается в том, что Откровение в таком случае оказывается совершенно бессмысленным и бесполезным для тех самых людей, для которых оно, очевидно, было написано. Если письма церквям Азии не были настоящими письмами, связанными с проблемами реальных людей, это делает Откровение совершенно непохожим на все другие книги Библии. Тогда в нем появятся нотки пессимизма по отношению к этому миру, свойственные всей апокалиптической литературе, но это совершенно чуждо мировоззрению Нового Завета.

У нас нет причин рассматривать Откровение или какую-либо другую библейскую книгу лишь как набросок будущего хода мировых событий. Это не означает, что в христианской вере не было упования на некий лучший мир в будущем: весь Новый Завет проникнут глубоким убеждением в том, что наступит время, когда Бог окончательно рассеет силы зла, когда провозглашенное Иисусом Царство мира и справедливости станет вечной и осязаемой реальностью.

Книга Откровения укрепляет это убеждение, заверяя своих читателей в том, что мир принадлежит Богу, а не силам зла. С помощью ярких и мощных образов она утверждает, что Бог исправит все, даже если кажется, что Он медлит с этим. И тогда люди получают возможность не только начать все сначала, но и станут частью нового мира, где не будет греха, несчастья и зла. Те, кто отвергает ценности этого нового мира, не будут иметь в нем

части (Откровение 21:27). Хотя Бог не желает никого исключать, Он хотел бы всех принять в это новое бытие: «Жаждающий пусть приходит, и жаляющий пусть берет воду жизни даром» (Откровение 22:17).

[66] Она более известна как Мечеть Омара. (Прим. ред.)

[67] Обычно апокалиптики приписывали свои книги великим людям прошлого, таким как Енох, Ной, Авраам, Варух, Ездра, Соломон и др. (Прим. ред.)

[68] По мнению большинства комментаторов, двадцать четыре старейшины являются ангелами Небесного Совета, а не представителями искупленного человечества, хотя позднейшие рукописи Откровения предполагают именно такое понимание. (Прим. ред.)

[69] В поздних рукописях слова «ни Сын» опущены, хотя они есть и в Марке 13:36. (Прим. ред.)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **Специальные статьи**

#### **Послание Иакова**

Кто написал Послание Иакова? Кем были его первые читатели? В большинстве новозаветных книг есть какой-нибудь ключ, помогающий ответить на эти вопросы. Но в случае с Посланием Иакова у нас нет ничего, что могло бы указать на автора и адресатов этого письма. Нет даже уверенности, что это действительно письмо в обычном смысле этого слова — письмо, посланное одним человеком группе людей.

#### **Кто такой Иаков?**

Кроме упоминания человека по имени Иаков в первом стихе, эта книга не содержит никаких указаний на автора, читателей, какие-либо другие события или на каких-то других людей. Неизвестно, где жили Иаков и его читатели. Нам не сказано, кем он был. Иаков — это очень распространенное еврейское имя, и тот «Иаков, который назван рабом Бога и Господа Иисуса Христа», мог быть любым христианином, носящим это имя. Подобным образом и способ, каким в этой книге описываются люди и их поведение, может быть применен в самых разных ситуациях. Причем не только древнего мира, ведь речь идет об основных свойствах человеческой природы, а они одинаковы во всем мире и во все времена. Бессмысленно пытаться выяснить, кто были те богачи (Иаков 2:1–4), на которых жалуется Иаков. Так же бессмысленно, как пытаться узнать имя милосердного самарянина (Луки 10:25–37). Предания ранней Церкви тут тоже не помогут. Послание Иакова нигде не упоминается в христианской литературе вплоть до конца II века. Евсевий называет его в числе новозаветных книг сомнительной ценности (Церковная история III.25.3). Но он тут же добавляет, что эта спорная книга «читается вместе с другими в большинстве церквей», и приписывает ее авторство Иакову, брату Иисуса, главе иерусалимской церкви (Церковная история II.23.25). Хотя утверждение Евсевия относится к значительно более позднему времени, чем вероятная дата написания письма, многие ученые готовы в это поверить. Хотя бы потому, что это практически единственное свидетельство, которым мы располагаем, и поэтому они считают эту книгу произведением Иакова Иерусалимского.



Если нужно обязательно приписать эту книгу какому-либо человеку по имени Иаков, упомянутому в Новом Завете, то у нас есть только две кандидатуры: Иаков, ученик и брат Иоанна, и Иаков, брат Иисуса. Столкнувшись с таким выбором, большинство ученых предпочтут второго Иакова, потому что апостол Иаков погиб мученической смертью в 44 г. н.э. (Деяния 12:1–3), то есть, согласно общепринятому мнению, раньше, чем были написаны первые новозаветные книги. Кроме того, апостол Иаков не играет особой роли в истории ранней Церкви, как она изложена в Деяниях, в то время как Иаков, брат Иисуса, был широко известен: он одна из ключевых фигур книги Деяний, а также упомянут в письмах Павла. При такой популярности он мог себе позволить написать письмо другим христианам, поставив в его начале лишь свое имя.

Но против гипотез об авторстве Иакова Иерусалимского выдвигается много возражений:

- Оно написано на очень хорошем греческом языке, и его изысканный стиль предполагает некоторое знакомство с греческими литературными образами. Но может ли так писать человек родом из сельской Палестины? Этому доводу придавали большой вес ученые предыдущих поколений, которые проводили резкое различие между культурой Палестины — по их мнению, она была полностью изолирована от греческого влияния — и культурой эллинистического мира. Но теперь мы знаем, что такой подход очень сильно упрощал сложную систему культурных взаимосвязей между различными регионам Римской империи. Несомненно, в такой области, как Галилея, с ее большим нееврейским населением, многие могли хорошо знать греческий язык. Кроме того, в целом ряде отрывков ощущается заметное влияние идиоматики и стиля семитских языков — еврейского и арамейского (2:7; 3:12; 4:13–15; 5:17), а это в свою очередь предполагает, что автор знал один из этих языков или оба.

- Если эта книга была написана Иаковом, братом Иисуса, почему он не ссылаясь на своего знаменитого брата чаще? А поскольку Иаков не принадлежал к числу учеников Иисуса во время Его земной жизни, естественно было бы ожидать, что он включит в письмо рассказ о своем обращении, на которое Павел намекает в 1 Коринфянам 15:7. Но автор словно намеренно избегает каких-либо упоминаний об Иисусе, следовательно, он не может быть тем самым Иаковом Иерусалимским. Этот довод может показаться достаточно весомым, но это довод «от умолчания», и он не более чем догадка. Если мы не уверены в личности древнего автора, не стоит высказывать субъективное суждение о том, кем он был и что он должен или не должен был писать.

- В Послании Иакова 2:14–26 дела противопоставлены вере. Иаков считает дела истинным проявлением преданности Богу. У Павла тоже есть такое противопоставление, особенно в его письмах Галатам и Римлянам. Поэтому слова Иакова зачастую воспринимаются как сознательный ответ Павлу или исправление его взглядов. Если это так, Послание должно было быть написано уже после Павла, возможно, тогда, когда о его взглядах возникли споры. Это в любом случае гораздо позднее любой возможной даты смерти Иакова Иерусалимского. Но нет никаких оснований предполагать, что Иаков был знаком с произведениями Павла или, как считали некоторые, что Павел был знаком с письмом Иакова. Да, оба используют одну и ту же терминологию, но их взгляды различны, хотя разница между ними не настолько велика, как обычно утверждают протестантские (особенно лютеранские) толкователи.

- Самый сильный довод против авторства Иакова Иерусалимского заключается в том, что в Послании суть истинной веры сводится к одной лишь нравственности. Перед Иаковом встал вопрос о принятии обращенных из язычников в христианскую общину. Должны ли они соблюдать весь ветхозаветный Закон или нет? Хотя Иаков не принадлежал к

экстремистам, настаивавшим на обрезании обращенных в христианство язычников, он считал необходимым требовать от них соблюдения не только нравственных предписаний Ветхого Завета, но и некоторых ритуалов и пищевых запретов (Деяния 15:13–21). Но могли он в таком случае написать: «Закон царский, по Писанию: «Возлюби ближнего твоего, как себя самого» (2:8)? Есть значительная разница между тем, что мы знаем об Иакове из Деяний и из Послания к Галатам, и тем, что мы читаем в книге Иосифа Флавия и других историков. С точки зрения многих, различия настолько серьезны, что это не может не вызвать сомнений в том, что эти два Иакова как-то связаны между собой.

### **Дата написания**

Даже если эта книга не имеет отношения к Иакову Иерусалимскому, многие факты указывают на ее принадлежность к раннему, а не к позднему периоду жизни Церкви.

- В своем первом предложении Послание обращается к «двенадцати коленам, находящимся в рассеянии» (1:1). Если понять слова буквально, то они могут служить обращением ко всему еврейскому народу, рассеянному по миру. Но, вероятно, это выражение можно понимать в том же смысле, в каком оно употреблено в 1 Послании Петра 1:1, или так же, как Павел называет своих читателей–галатов «Израилем Божьим» (Галатам 6:16). С самого начала христиане считали себя частью народа Божьего, история которого изложена в Ветхом Завете. По этой причине они считали естественным в отношении себя тот язык, который прежде употреблялся по отношению к Израилю. Во всей истории Церкви был только один период, когда кто-то мог так писать всему народу Божьему (в противоположность 1 Посланию Петра, адресованному лишь некоторым областям). Это самое начало ее истории, когда Церковь еще была в основном еврейской и с центром в Иерусалиме. Речь идет о коротком отрезке времени после смерти Стефана до начала миссионерских путешествий Павла.
- В пользу этой датировки говорит и тот факт, что в письме нет даже намека на разрыв между иудаизмом и христианством. Богатые угнетатели бедных (2:6–7) были, по всей очевидности, евреями. Но их осуждают не за это, как бывало позднее. Их осуждают за эгоизм, а не за религию или национальность. Более того, собрание, так живо описанное в 2:1–4, названо «синагогой» (2:2). Эта ситуация близко напоминает ту, что описана в Деяниях 4–5, где еврейская верхушка притесняет бедных и незнатных приверженцев христианства.
- Большая часть образов имеет чисто палестинское происхождение. «Упоминание о ранних и поздних дождях» (5:7) ничего не говорит обитателям других частей империи. Кроме того, тот сельскохозяйственный уклад, который упомянут в предыдущих стихах, навсегда прекратил свое существование после 70 г. н.э., но был широко распространен во времена Иисуса.
- Нигде в Послании Иакова нет и намека на позднейшие обычаи и проблемы Церкви. Автору неизвестны еврейско–языческие противоречия, он даже не упоминает ереси, вопросы организации Церкви и догматические споры. Моральное учение Иакова не содержит упоминаний о позднейших нравственных проблемах, связанных с внедрением в жизнь общины неприемлемых эллинистических понятий. Вместо этого послание почти полностью сосредоточено на проблемах, характерных для еврейского окружения.

### **«Вера» и «дела» у Павла и Иакова**

Когда Мартин Лютер назвал Послание Иакова «соломенным посланием», главной причиной было то, что он считал богословие Иакова совершенно отличным от богословия Павла. А поскольку Павел был его идеалом, ему пришлось отодвинуть Иакова на второй план. Сравнение Иакова 2:24 с Римлянам 3:28 показывает, что привело Лютера к такому заключению:

- Иаков 2:24: «Видите ли, что человек оправдывается делами, а не верою только?»
- Римлянам 3:28 «Ибо мы признаем, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона».

Кажется, что эти два утверждения противоречат друг другу. По-видимому, они не просто говорят противоположное одно другому, но и употребляют для этого те же самые греческие слова! Но если мы посмотрим на них внимательнее — и особенно если мы поместим их в их собственный контекст, — то кажущееся противоречие будет уже не столь очевидным:

- Хотя оба они говорят о «вере», Иаков и Павел подразумевают, вероятно, разные вещи. Для Павла это слово почти что термин. Оно обозначает веру в Иисуса и преданность Ему, которыми определяется вся христианская жизнь. Иаков, однако, придает слову «вера» гораздо более широкое значение. Оно скорее означает веру в Бога вообще в противоположность атеизму. У Иакова «вера» ближе к интеллектуальному принятию богословских утверждений, у Павла «вера» — это, скорее всего, личная преданность.
- Так же неодинаковы и понятия «дел» у этих двух авторов. Когда Иаков говорит о «делах», он имеет в виду тот тип поведения, который естественно проистекает из преданности Христу (1:25; 2:8). Но у Павла «дела» — это выражение самодостаточности, поступки, совершаемые религиозными людьми с целью угодить Господу или заслужить Его одобрение. Иаков же имеет в виду поступки, которые человек совершает именно потому, что уже вступил в личные отношения с Богом через Христа.
- Павел и Иаков решают разные практические задачи. Это неизбежно отражается на их способе самовыражения. В Галатах и Римлянах Павел выступал против самонадеянных людей, думавших, что, соблюдая внешние религиозные предписания, они смогут угодить Богу. Он осуждает такие вещи и вторит учению

Иисуса (Луки 18:9–14). Иаков, со своей стороны, борется с соблазном отождествить истинную веру с некоей абстрактной и умозрительной идеей. Поэтому он подчеркивает, что догмы без практических дел бессмысленны. Он тоже вторит учению Иисуса (Матфея 7:21–23). • Весь этот спор возник из-за неверного представления об иудаизме как о законнической религии. Это представление восходит к Лютеру и вплоть до недавнего времени повторялось большинством протестантских ученых. Но как только мы поймем иудаизм как веру, сочетающую личную преданность Богу с делами любви, кажущееся противоречие между учением Павла и Иакова предстанет в истинном свете как нечто, навязанное древнему тексту чуждым ему современным мировоззрением Запада.

## **Послание к Евреям: автор, читатели, дата написания**

### **Автор**

Согласно Евсевию, видный церковный деятель III века Ориген так отзывался об этой книге: «Одному Господу ведома истина — кто написал это Послание» (Церковная

история VI.25.14). Некоторые древние и современные переводы дают ему название — «Послание Павла к Евреям». Но эти слова не восходят к оригиналу. Вообще в высшей степени маловероятно, что эта книга имеет какое-то отношение к Павлу.

- Во-первых, это даже и не письмо. Когда Павел писал письма, он всегда следовал принятым в его время нормам греческого эпистолярного жанра (см. главу 16). Кроме того, он всегда ясно давал понять, кто его читатели и какие причины побудили его писать к ним. Но Послание к Евреям не указывает конкретного адресата. Оно причисляется к письмам только потому, что вслед за благословением, которым заканчивается текст, следуют приветы (13:22–25). Некоторые предполагали, что эта часть была добавлена позднее, чтобы сделать Евреев более похожими на письма Павла. Иногда даже утверждалось, что Павел сам прибавил новости о Тимофее (13:23) к письму, которое и было написано этим Тимофеем. Но нет никаких фактов в пользу этих предположений.

- Язык и стиль Евреев резко отличаются от писем Павла. Это Послание отличается самым лучшим греческим стилем во всем Новом Завете. Его литературные достоинства настолько высоки, что Павел мог об этом только мечтать. Как отметил Ориген, «язык Послания, названного «К Евреям», не имеет ничего общего с грубой речью апостола... то есть, с его стилем. Всякий, разбирающийся в стиле, признает, что это Послание отличается изысканностью греческих оборотов» (цитируется Евсевием в Церковной истории VI.25.11–12).

- Круг проблем в этом письме тоже совершенно отличается от того, что волновало Павла. Если, как верят многие, письмо было адресовано в первую очередь христианам-евреям, тогда Павел тем более не писал его. Ведь его служение было почти полностью обращено к язычникам. Но даже если это письмо написано язычникам, прослеживающийся в нем интерес к Торе отличается от отношения к Торе Павла. Подход Павла к Закону ставил много вопросов, он главным образом был сосредоточен на нравственных требованиях Закона. Обряды в скинии, священники, жертвоприношение — все то, что так важно для евреев, никогда не затрагивается в письмах Павла.

Вот почему мы можем быть уверены в том, что Павел не писал Послание к Евреям. Но нелегко решить, кто это Послание написал. В нем так мало упоминаний о людях или событиях, что на роль автора выдвигались самые разные люди: Варнава, Аполлос, Тимофей, Акила, Прискилла, Лука. В действительности, мы столь же далеки от разгадки, как и Ориген. Тем не менее, при внимательном чтении текста можно получить некоторые сведения об этом неизвестном авторе:

- Автор Послания к Евреям не входил в число апостолов. Объясняя, каким образом его достигла христианская весть, он пишет: «Спасение, которое, быв сначала проповедано Господом, в нас утвердилось слышавшими от Него» (2:3). На этом основании некоторые ученые пытались сделать вывод о возможной дате книги. Но это утверждение не обязательно подразумевает, что автор принадлежал к следующему после апостолов поколению. Он мог просто не входить в их круг. Под это описание подойдет любой человек — как Стефан, так и представитель более позднего поколения.

- Видно, что автор получил хорошее образование. Он умеет писать по-гречески, начитан, знаком с литературными и риторическими приемами эллинистического времени. Автором был человек, отчасти знакомый с распространенными идеями греческих мыслителей. То, как противопоставлен небесный мир, в котором ныне обитает Христос, материальному миру, в котором осуществлялось традиционное ритуальное богослужение, не сильно

отличается от платоновской идеи мира форм или идей. Согласно Платону, мы постигаем мир через наши чувства.

- В то же время автор, вероятно, впитал в себя традиции иудаизма. Предполагается, что его знание Платоновой философии, скорее всего, проистекает не из непосредственного знакомства с греческой мыслью, но из чтения еврейских эллинистических философов, например, Филона, жившего в ранние годы христианской эры в Александрии в Египте. Он также знаком с теми способами, при помощи которых еврейские учителя в Палестине толковали Ветхий Завет. Некоторые из наиболее ярких образов Ветхого Завета были популярны и в различных маргинальных группах иудаизма. Так, кумраниты, люди, написавшие свитки Мертвого моря, ожидали Мессию, который, подобно Иисусу в Евреях, будет также первосвященником. Кроме того, они проявляли повышенный интерес к ветхозаветной фигуре первосвященника Мелхиседека. Как и автора Евреев, их очень привлекала обрядность, связанная с Днем Искупления. По этой причине некоторые ученые утверждали, что Евреи были написаны для христиан, находившихся под влиянием общины Кумра–на. Но некоторые из этих идей встречаются и в других еврейских документах, таких как Заветы Двенадцати Патриархов. А обряды очищения, упомянутые в Евреях 6:2, соблюдались многими людьми в еврейском обществе.

### Читатели

Поскольку невозможно установить личность автора Евреев, нереально думать, будто мы можем точно знать, кто были его первые читатели. Но в книге есть целый ряд указаний, по которым можно составить примерные представления, что это были за люди.

- До недавнего времени большинство ученых полагало, что это были христиане–евреи. Казалось бы, это подразумевается самим подзаголовком «К Евреям». Однако это название дал книге не сам древний автор: как и большинство новозаветных книг, она получила свое название в позднейшие столетия. Значит, название может быть ошибочным. Некоторые предпочитают думать, что первыми читателями были христиане из язычников. Но тогда трудно понять, почему христиане нееврейского происхождения стали бы проявлять такой интерес к системе жертвоприношений древнего Израиля. Зато для христиан–евреев Ветхий Завет и его обряды считались данными Богом, так что было бы понятно, почему у них возникали столь серьезные вопросы. Каким будет значение Закона? Изменились ли замыслы Бога с пришествием Иисуса? Для христиан из евреев эти вопросы представляли гораздо больший интерес, чем для бывших язычников. Наиболее насущными они были для людей, живших в Иерусалиме: Храм был частью их жизни. Вот почему в качестве места, где было написано это письмо, иногда называют Иерусалим. Но ряд фактов говорит против этого:

Церковь в Иерусалиме всегда была бедна. А вот читатели Евреев были, по–видимому, зажиточными людьми (6:10; 10:34).

Как ни странно, учитывая основную тему письма, сам Храм в нем ни разу не упомянут. Вместо этого автор очень подробно описывает богослужение, совершавшееся в скинии Моисеем и израильтянами во время перехода через пустыню, из Египта в Ханаан. Это может означать, по–видимому, что читатели не были непосредственно знакомы с Храмом и о жертвоприношениях и священстве могли судить лишь по книгам Левит и Числа. Это больше подходит для христиан — «эллинистов», живших в других местах Римской империи.

- Читатели Евреев, кажется, подвергались каким-то гонениям. Вскоре после того, как они стали христианами, они «выдержали великий подвиг страданий, то сами среди поношений и скорбей служа зрелищем для других, то принимая участие в других, находившихся в таком же состоянии. Ибо вы и узам моим сострадали, и расхищение имущества вашего приняли с радостью» (10:32–34). Но дальше автор побуждает их не уклоняться от дальнейших гонений. Когда писалось это письмо, они, в отличие от некоторых иерусалимских христиан, «еще не до крови сражались, подвизаясь против греха» (12:4). Но, кажется, такая угроза была возможна.

- При чтении Послания к Евреям складывается впечатление, что оно обращено не ко всей Церкви, а к какой-то группе в ней. В 5:12–14 читатели подвергаются критике за то, что до сих пор не использовали полученный ими от Бога дар наставничества. А этот дар не каждый христианин мог иметь. Далее, 10:25 заставляет предположить, что они не очень охотно встречались с другими христианами, а 13:24 просит их «приветствовать всех наставников ваших и весь народ Божий». Высказывалось предположение, что письмо могло быть адресовано некой сектантской группе, упоминаемой и в других местах Нового Завета — возможно, колоссянским еретикам, которые противостояли церкви в Колоссах, как пишет о них Павел. Эти люди очень интересовались ролью ангелов, а также некоторыми сторонами еврейской обрядности. Но, судя по их мировоззрению, ко всем этим вопросам они подходили не с точки зрения традиционного иудаизма. Для них ветхозаветные предписания были лишь способом достичь совершенно иных целей. Это позволяет отличить их от адресатов Послания к Евреям.

- Получатели письма жили в Италии, возможно, в Риме. Это видно из 13:24: «Приветствуют вас италийские». Автор находился в обществе италийских христиан, желавших напомнить о себе друзьям, остававшимся дома. Если речь на самом деле идет о Риме, то положение римской общины действительно напоминает ситуацию, обрисованную в Евреях. Последняя глава Послания к Римлянам показывает, что в конце 50-х годов римская церковь была не единой общиной, а рядом отдельных, хотя и связанных между собой, «домовых церквей» (Римлянам 16:3–15). Другое свидетельство, исходящее из еврейской общины в Риме, показывает: по мере того, как христианское благовестие проповедовалось в различных синагогах, слушатели по-разному отвечали на эту весть и образовали христианские общины, отличавшиеся своими взглядами на традиционную еврейскую обрядность. Мы знаем также, что римские евреи проявляли большой интерес к тому кругу идей, который присущ Посланию к Евреям (и одновременно близок некоторым маргинальным сектам в иудаизме).

### **Дата написания**

Так когда было написано Послание к Евреям? Предлагались разные даты — от начала 60-х годов до конца I века. Оно никоим образом не могло быть написано позднее 90 г. н.э., поскольку оно упоминается в 1 Послании Климента, написанном в Риме не позднее 96 г. н.э. Ряд факторов имеют значение для более точного определения даты.

- Некоторые комментаторы указывают на утверждение в 2:3: «Спасение, которое, быв сперва проповедано Господом, в нас утвердилось слышавшими от Него». Отсюда они делали вывод, что автор принадлежал ко второму или третьему поколению христиан. В таком случае предполагаемой датой мог быть 80 или 90 год. Но мы уже видели, что из этого стиха не обязательно делать такие выводы.

- Указывалось также, что письмо подчеркивает человеческую природу Иисуса. Естественно предположить, что эта тема стала в те времена предметом спора. Очевидно,

это была часть спора о человеческой и божественной природе Иисуса, разгоревшимся между Церковью и сторонниками «докетизма», возникшего к концу I века. Но если мы изучим эти параллели внимательнее, то убедимся, что большая их часть основана на сведениях о жизни Иисуса, которые содержатся в Евангелиях, а в Евреях эти сведения повторяются, чтобы побудить читателей вспомнить о поступках и делах Иисуса, которые должны служить образцами для подражания и внушать мужество (2:14; 4:15; 5:7–9; 13:12). Если мы сравним это с тем, как опровергает ересь 1 Послание Иоанна (см. ниже главу 24), мы обязательно обнаружим существенные различия.

- В Евреях нет почти никакого интереса к Церкви как к институту. Здесь все еще ощущается напряжение между нынешним опытом (1:2; 6:5) и будущей надеждой (9:28; 10:34–38), что было характерным для апостольской эпохи. Нет здесь и церковной иерархии, разве что расплывчатый титул «наставники» (13:24).
- Автор Послания к Евреям, по-видимому, предполагает, что богослужение, как оно описано в Ветхом Завете, все еще совершается. «Одними и теми же жертвами, каждый год постоянно приносимыми... жертвами ежегодно напоминает о грехах» (10:1–3). Эти и другие похожие утверждения предполагают, что Храм в Иерусалиме все еще стоит, и если это так, то книгу можно датировать ранее 70 г. н.э. Можно возразить на это, что Послание имеет в виду не храмовое богослужение, а то, что совершалось в скинии в пустыне. Если верить находкам ветхозаветных исследователей, ветхозаветные предписания были одинаковы как для Храма, так и для скинии. В Ветхом Завете — в его нынешнем виде — не содержится никаких особых указаний о храмовом богослужении. Священники соломонова Храма следуют образцу богослужения в скинии, который указан в Торе. Если ко времени написания Евреям Храм прекратил свое существование, автор упомянул бы об этом: уничтожение в 70 г. н.э., в буквальном смысле слова, ветхозаветной обрядности окончательно подтвердило бы аргументацию этой книги. • Если Евреям предназначалось читателям, жившим в Риме, утверждение, что они еще не отдали жизнь свою за благовестив, могло бы указывать на время, предшествовавшее нероновским гонениям, достигшим своей кульминации в 64 г. н.э. Более ранние преследования, постигшие этих людей, могут быть связаны с волнениями, побудившими Клавдия изгнать евреев из Рима в 48 г. н.э.

Мы можем сделать осторожный вывод, что Послание к Евреям было написано неизвестным автором в период, непосредственно предшествовавший нероновским гонениям. Его первыми читателями была группа римских христиан — «эллинистов», которые пытались избежать политических преследований за свою христианскую веру и для этого соблюдали обряды традиционного иудаизма. Они хотели защиты, которую империя предоставляла евреям. Но в то же время они не хотели лишиться Божьих благодеяний, сопряженных с новой христианской верой. Автор письма порицает такое поведение: по его мнению, они не только предают братьев-христиан, но, участвуя в еврейских обрядах, демонстрируют отказ от своей веры во Христа. Если они хотят воистину служить Ему, они должны встать во весь рост и открыто признать себя Его последователями, чего бы это ни стоило.

## **Послание к Евреям и Ветхий Завет**

Самая характерная черта Послания к Евреям — использование Ветхого Завета для подкрепления своей аргументации. Ветхозаветные персонажи, как Аарон и Мелхиседек, и обряды, как День Искупления, служат своего рода символическими прообразами деяний Иисуса. Как Аарон был первосвященником, так был им и Иисус, хотя со значительно большим успехом. Роль Иисуса гораздо ближе к роли Мелхиседека. Жертва, принесенная

Иисусом, имеет более долгосрочные последствия, чем традиционный обряд Дня Искупления.

Когда мы сегодня задумываемся о Ветхом Завете, мы подходим к нему совершенно по-другому. Мы задаем вопросы о нравственности в еврейских Писаниях, об образе в них Бога, но мы не надеемся прочитать между строк подробные рассказы об Иисусе, ведь Он родился по меньшей мере через два столетия после описанных в них событий. Тем не менее, проблема, волновавшая автора Послания к Евреям, все еще важна: в каком смысле мы называем Ветхий Завет «христианской книгой»? Очевидно, он написан не христианами, но автор Послания разделяет убеждение ранней Церкви (и позднейших христиан): Бог, о котором говорят древние Писания, — это тот самый Бог, Которого явил нам Иисус. А так как Бог неизменен, вполне допустимо искать какую-то связь между Ветхим Заветом и Новым Заветом.

Автор Послания находил такое единство, предполагая, что, поскольку в обеих частях христианской Библии действует один и тот же Бог, в Его деятельности на более ранних этапах истории можно видеть прообразы того, что Он сделает на позднейших этапах. Исходя из этой точки зрения, мы понимаем, как автор Послания трактует Ветхий Завет. Он не утверждает, что древние израильтяне понимали свою историю или священнические обряды как некий проблеск в неизвестное будущее. Для них это были факты повседневной жизни и веры. Но, говорит автор Евреям, когда христиане оглядывались назад на Ветхий Завет, они обретали преимущество и могли понять, что жизнь, смерть и Воскресение Иисуса являются «исполнением» всего того, что было прежде. Например, Петр называет Иисуса «рабом Божиим» (Деяния 3:13, 26; 4:25–30), несомненно, имея в виду те отрывки в книге Исайи, которые известны как «Гимны Служителя Божьего» (Исайя 42:1–4; 49:1–6; 50:4–9; 52:13 — 53:12). Для Исайи и его современников Служитель был реальной личностью или личностями — народом Израиля или даже самим пророком. Но когда Петр оглядывается назад, он находит, что в этих отрывках есть образы, как нельзя лучше подходящие к служению Иисуса. В Послании к Евреям тот же подход применяется к другим ветхозаветным персонажам (Моисею, Иисусу Навину, Аарону, Мелхиседеку), к событиям (День Искупления) и предметам (богослужбная скиния в пустыне).

Такой способ истолкования еврейской Библии был хорошо знаком иудаизму. Филон Александрийский поднял его до такого уровня, что аллегорическое истолкование превратилось в искусство. Он утверждал, что даже «исторические» события Ветхого Завета можно понять как символы в духе греческой философии. По крайней мере, Филон понимал их, исходя из собственного еврейского наследия. Многие из Отцов Церкви в дальнейшем применяли подобный стиль толкования не только к Ветхому Завету, но и к Новому. Они пренебрегали реальным содержанием его рассказов и видели в них сложные аллегории богословских истин. Писатель IV века Иларий Пиктавийский аргументировал это следующим образом: «Каждый текст, включенный в сей священный том, возвещает словами, изъясняет фактами и подтверждает примерами пришествие Господа нашего Иисуса Христа... С начала мира Христос, подлинно и совершенно предвосхищенный образами патриархов, дает Церкви жизнь, очищает ее, освящает, избирает, отделяет и искупляет: сном Адама, потопом во времена Ноя, благословением Мелхиседека, оправданием Авраама, рождением Исаака, пленением Иакова... Цель этого труда — показать, что в каждом человеке, в каждом веке, в каждом деянии, словно в зеркале, запечатлены образы Его пришествия, Его учения, Его Воскресения и нашей Церкви».

Для людей с такими убеждениями было неважно, действительно ли существовали все эти люди и события. Гораздо важнее была та истина, которую они должны были



символизировать. Тем не менее Послание к Евреям уделяет некоторое внимание и исторической реальности. Оно не подходит к Ветхому Завету словно к тексту, не имеющему никакого значения, кроме того, что позднейшие поколения захотят вчитать в него. Напротив, автор Послания считает все эти события подлинными деяниями Бога в реальной истории. Когда он сравнивает Ветхий и Новый Заветы, в центре его взглядов — Бог. Он подчеркивает, что Бог — это Тот единственный, Кто придает смысл всему ходу истории и связность ее событиям. Ведь то, что Бог явил через Иисуса, было очередным и окончательным этапом откровения в Ветхом Завете. Такой способ толкования часто именуется «типологическим». Но чтобы этот термин был полезным, его нужно соблюдать очень точно: нужно истолковывать события прошлого, как осмысленные и значимые в их собственном контексте, а также видеть в них некий тип, образец, проходящий через всю историю и открывающий в ней некую большую причину или цель. Этим «типология» отличается от «аллегории» Филона и Отцов Церкви, а также таких книг, как «Путь паломника»

Джона Беньяна, для которых самое важное — их весть, а история — в лучшем случае лишь вспомогательное средство для передачи их собственных прозрений. Письмо Евреям обращает внимание на соответствие между Ветхим и Новым Заветами и стремится показать, как дела, совершавшиеся Богом в один период времени, могли быть исполнены Его делами в Иисусе.

Этот метод изложения христианской вести нигде больше в Новом Завете последовательно не применяется. Он должен был главным образом привлечь христиан, имевших еврейские корни. И хотя современные читатели подходят к Ветхому Завету с совершенно иными вопросами, главная весть Евреев важна и для них: это Послание напоминает о верности Бога и постоянстве Его отношений с людьми в любое время и в любом месте (13:8).

*Иларий Пиктавийский (315–368 гг. н.э.)*

### **Кто написал 1 Послание Петра?**

Это письмо было хорошо известно. Его часто читали в церквях с самых ранних времен. 1 Послание Климента упоминает его (96 г. н.э.), как и Поликарп (70— 155 гг. н.э.). В конце II века Иринея утверждает, что это Послание было написано самим апостолом Петром. Есть достаточно много причин, чтобы принять эту точку зрения на авторство письма:

- Учение этого Послания в точности таково, какого мы могли бы ожидать от ученика Иисуса. Оно довольно близко отражает учение Самого Иисуса.

Автор противопоставляет знание об Иисусе, которые читатели получили из вторых рук, собственному знанию — знанию очевидца. По-видимому, он присутствовал и во время суда (2:21–24), и во время распятия Иисуса (5:1). Некоторые ученые также полагают, что ряд отрывков содержат намеки на евангельские события, в которых участвовал Петр. Однако есть и другое мнение: если бы это письмо было написано Петром, то следовало бы ожидать, что в нем будет гораздо больше сказано об Иисусе. Но этот аргумент основан на ложной предпосылке, будто в своих книгах авторы стремятся изложить абсолютно все, что им известно. Нам также следует помнить, что воспоминания Петра о жизни и учении Иисуса уже были подробно изложены в Евангелии от Марка.

- Между 1 Посланием Петра и речами Петра в книге Деяний есть значительное сходство. Крест Иисуса назван «древом» в речи Петра в Синагогине (Деяния 5:30) и в проповеди Корнилию (10:39). То же самое необычное выражение мы встречаем в 1 Послании Петра 2:24. В 1 Петра 2:22–24 об Иисусе говорится языком гимнов «Служителя Божьего» из пророчества Исаии, а согласно Деяниям Петр в первых своих проповедях постоянно называл Иисуса «Служителем Божиим» (Деяния 3:13, 26; 4:25–30). В своей речи перед религиозными властями Петр отождествляет Иисуса с камнем из Псалма 117:22, и то же самое происходит в 2:4. Упор на исполнении ветхозаветных обещаний в Деяниях 3:18–24 очень напоминает 1:10–12.

- В 1 Послании Петра отсутствуют упоминания о проблемах и интересах позднейшей структурировавшейся Церкви, ставшей институтом. Здесь все еще сохраняется напряжение между нынешним опытом Бога, действующего в жизни верующих (1:8–9, 23), и той полнотой, которую Бог осуществит в будущем, когда возвратится Сам Иисус (1:3–5, 7, 13; 4:13; 5:4). Письмо не указывает ни на какие признаки развитой церковной иерархии, но автор постоянно подчеркивает, что все христиане являются «священниками». Руководители общины названы просто «старейшинами» или «пастырями» (5:1–4).

Есть достаточно причин, чтобы принять древнюю традицию, называющую автором этого письма Петра. Однако указывают на ряд фактов, противоречащих этому мнению:

- Как и Послание к Евреям, 1 Петра отличается исключительно изысканным

греческим стилем. Неудивительно, что возникает вопрос, мог ли галилейский рыбак, «человек некнижный и простой» (Деяния 4:13), написать нечто подобное. Но мы уже убедились, что галилейское происхождение Петра не только не лишает его возможности знать греческий язык, но, напротив, увеличивает эту вероятность. Причем заявление о «некнижности» Петра в Деяниях не следует понимать буквально. В любом случае неграмотным он не был. Совсем наоборот, эти слова о «некнижности» апостолов принадлежат религиозным властям, которые были изумлены неожиданным красноречием людей, явившихся с далеких галилейских холмов. Эти люди, как и Сам Иисус, не обучались риторике, которую знали равви. И все же, учитывая высокие литературные достоинства этого послания, некоторые исследователи склонны приписывать Петру только его содержание, но не его письменную форму. По их мнению, блестящий стиль принадлежит не Петру, а Силе, выступавшему в качестве его секретаря (5:12). Действительно, большинство греческих посланий, если не все, диктовались писцу, который затем писал письмо по-своему.

- Зачем Петр написал письмо христианам из язычников, жившим в Малой Азии, если, согласно Галатам 2:8, он был «апостолом евреев»? Этот вопрос задают часто. Но он не имеет отношения к вопросу об авторстве. Во-первых, в контексте Галатов это высказывание Павла звучит не как жесткое и обязательное правило. Сам Павел никогда не считал его непреложным, ведь он, называвший себя «апостолом язычников», проповедовал Благою весть и многим евреям. Кроме того, Петр достаточно рано отправился в языческий мир: Павел упоминает о его обширных миссионерских путешествиях (1 Коринфянам 9:5), и нет оснований отвергать возможность того, что Петр побывал и в тех городах, которым направлено его письмо. Согласно Деяниям 16:6–10, Павлу было «воспрещено» идти как раз в ту область. Некоторые комментаторы объясняют запрет тем, что там уже трудился Петр. С другой стороны, в 1:12, по-видимому, проводится разграничение между автором письма и людьми, «благовествовавшими Духа

Святого» его адресатам (1:12). Это означает, что не он первый принес христианскую весть в данную местность.

- Также утверждалось, что это письмо очень похоже на Павловы письма и поэтому не может быть написано Петром. Но этот довод не убедителен. Он предполагает, что Павел был уникальной личностью. Мы уже объясняли, что так рассматривать Павла было бы ошибкой. Мы отмечали, что они с Петром на многое смотрели одинаково. Так почему же 1 Послание Петра должно быть абсолютно непохожим на произведения Павла? В любом случае это сходство не доходит до полного совпадения. Важно то, что, хотя выводы из учения Петра о Церкви и ветхозаветных договорах с Богом очень похожи на выводы Павла, автор 1 Послания Петра использует совершенно другой язык и другие образы. Близкое сходство можно найти только в нравственных наставлениях. Но их в очень похожем виде можно найти не только у Павла, но и в других местах Нового Завета. Это предполагает другое, более вероятное объяснение: оба апостола излагали учение о нравственности, присущее всей ранней Церкви в целом.

*Скульптура IV века: Петр и Иисус*

### **Параллели в учении Иисуса и Петра**

|  |                            |
|--|----------------------------|
| Христиане должны бодрствовать  | Луки 12:35 1 Петра 1:13    |
| Христиане имеют право называть Бога «Отцом»                              | Луки 11:2 1 Петра 1:17     |
| Поведение христиан понудит и неверующих восхвалить Бога                  | Матфея 5:16 1 Петра 2:12   |
| Христиане не должны воздавать злом за зло                                | Луки 6:28 1 Петра 3:9      |
| Когда христиан гонят за исполнение Божьей воли, они должны радоваться    | Матфея 5:10 1 Петра 3:14   |
| Всем нам предстоит держать ответ перед Богом в Судный день               | Матфея 12:36 1 Петра 4:5   |
| Если христиан оскорбляют за верность Иисусу, они должны радоваться этому | Матфея 5:11 1 Петра 4:14   |
| Христиан должно отличать смирение, и Бог возвеличит их                   | Луки 14:1 1 Петра 5:6      |
| У христиан нет причины тревожиться и беспокоиться: Бог заботится о них   | Матфея 6:25–27 1 Петра 5:7 |

### **Дата написания и происхождение**

Если Петр действительно написал это письмо, его следует датировать до смерти апостола во время гонений Нерона в 64 г. н.э. Более точная датировка зависит от того, как мы истолковываем многочисленные упоминания о гонениях на христиан. Здесь нужно сделать несколько замечаний:

- Во всех организованных гонениях на христиан, имевших место ближе к концу I века, решающим испытанием для веры христиан было повиновение императору, которому следовало поклоняться как божеству. Но совершенно ясно, что здесь речь идет не об этом. Автор призывает христиан «почитать императора» и признавать его власть, хотя она должна быть на втором месте после власти Бога (2:13–17).

- Для адресатов 1 Петра преследования, по-видимому, были неожиданностью (4.12). После нероновских же гонений христиане воспринимали мученичество как норму.

- Описания гонений в 5:8 («Противник ваш, диавол, ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить») и 1:7 (испытание огнем) могут иметь в виду события, произошедшие при Нероне. Согласно римскому историку Тациту, ненавистных христиан «облачали в звериные шкуры и травили собаками; распинали на крестах и с наступлением сумерек поджигали, чтобы они светили, как факелы в ночи» (Анналы 15.44).

Если соединить все эти факты вместе, можно предположить, что 1 Петра было написано в самом начале нероновских гонений<sup>[70]</sup>. Неизвестно, достигла ли волна преследований Малой Азии. Но даже если нет, то официальные преследования в Риме должны были вызвать презрение к христианам и в провинции. Нам известно, что в это время Петр был в Риме. Слово «Вавилон», употребленное в этом письме, — привычное для ранних христиан кодовое обозначение Рима. Когда Петр увидел, что происходит, он не мог не понять: в скором времени это страшное зло достигнет и других частей империи. Петр хотел предупредить христиан, что, когда придет для них час испытаний, они не будут одиноки в своих страданиях. Другие тоже страдали. И самое главное то, что Бог не перестанет заботиться о них, ведь они — народ завета.

*Римский Колизей, построенный Веспасианом между 69 и 79 гг. н.э. для увеселительных зрелищ. Многие христиане погибли здесь, сражаясь на арене с гладиаторами или дикими зверями*

## **Тема крещения в 1 Послании Петра**

На первый взгляд 1 Петра может показаться самым обычным письмом, написанным с целью вселить мужество в преследуемых христиан. Но высказывалось предположение, что основная его часть (1:3 — 4:1) даже не является письмом, потому что она состоит из литургических текстов ранней Церкви, главным образом относящихся к крещению. Такое понимание подтверждается рядом деталей:

- Эта часть — самодостаточный раздел в письме. Слова 4:11 очень подходят для завершения, потому что содержат благословение в более развернутой форме, чем благословение в конце главы 5. В 5:12 Петр также говорит, что написал «краткое послание», а поскольку 1 Петра вряд ли можно назвать коротким, то письмо, которое он, видимо, написал, — это текст с 4:12 до 5:14. Остальное — запись церковного богослужения.

- Крещение упомянуто только в одном довольно непонятном отрывке (3:18–22). Это могло бы вызвать у нас сомнения относительно важности крещения в этом письме, но там же сказано, что спасение Ноя из великого потопа есть прообраз крещения, спасающего «ныне». Упор на слове «ныне», по мнению некоторых, означает, что этот отрывок предназначен только для новокрещеных. Другие заявляли, что они видят почти незаметные изменения к концу первой главы, и утверждали, что само крещение состоялось между 1:21 и 1:22. Если понимать его так, то эта часть 1 Петра представляет собой крещальную литургию, дополненную гимнами, респонсориями<sup>[71]</sup>, молитвами, проповедью и благословением. Другим доказательством этого служит призыв: «Как новорожденные младенцы, возлюбите чистое духовное молоко» (2:2). Апостольское

Предание, приписываемое Ипполиту<sup>[72]</sup>, сообщает, что в конце II века только что принявшему крещение христианину давали чашу с молоком и медом в напоминание о земле, обещанной Израилю («текущей млеко и медом», Исход 3:8). Но 1 Петра не упоминает ни о меде, ни о земле, и молоко описано как «чистое духовное», то есть его надо понимать в переносном смысле, но не буквально. Еще одна связь с Апостольским Преданием находится в 3:3. Здесь женщинам–христианкам напоминает, как мало значения имеет «внешнее плетение волос, золотые уборы или нарядность в одежде». Более поздний обычай требовал, чтобы женщины снимали с себя украшения и наряды и расплетали пышную прическу перед крещением. Однако 1 Писание Петра делает упор не столько на этом, сколько на внутренних нравственных добродетелях христианки.

- Есть несколько случаев, когда Петр прибегает к языку и образам пасхального повествования в Ветхом Завете. Он, например, называет Христа «непорочным и чистым агнцем» (1:19), какими должны были быть и пасхальные агнцы (Исход 12:5). Христианам велено «препоясать свой разум» (1:13), подобно тому, как израильтяне, препоясавшись, бодрствовали в пасхальную ночь (Исход 12:11). 2:1–10 тоже обнаруживает многочисленные связи с ветхозаветными книгами Исход, Левит и Числа. Эта перекличка с темой Пасхи настолько важна, что в начале III века в качестве идеального времени для крещения Тертуллиан называет Пасху.

Такой подход к письму привлек внимание к некоторым важным особенностям этой темы в послании. Но подобных доводов недостаточно, чтобы считать текст изначально предназначенным для крещального богослужения. У нас нет убедительных фактов для принятия такой гипотезы:

- Этот текст невозможно отнести к крещальному богослужению, потому что мы не знаем, как совершалось крещение в I веке. В Новом Завете крещение, вероятно, совершается сразу же после того, как человек уверовал. Нет указаний на то, что крещение было торжественным событием, которое совершалось во время специального богослужения. Таким оно стало позже. Довольно скоро христиане создали свои особые формы богопочитания, но в высшей степени невероятно, что уже в новозаветный период богопочитание приняло фиксированные формы, как это стало во времена Ипполита и Тертуллиана.
- Трудно согласовать такой взгляд с простым и ясным свидетельством Петра. В нем нет указаний на то, что изначально раздел 1:3 — 4:11 не входил в письмо. Все письмо написано в одном стиле. Одни и те же доказательства перетекают из одной части письма в другую.
- Эта «крещальная» теория не объясняет, каким образом крещальная литургия римской общины вошла в письмо христианам Малой Азии. 1 Петра — это письмо гонимым христианам, и мы должны рассматривать его именно так.

Доводы в пользу этой гипотезы были бы более весомыми, если бы имелись дополнительные причины связать это письмо с христианским крещением. Но сами по себе эти соображения недостаточны для установления такой связи. Кроме того, между рассказами Ипполита и текстом 1 Петра есть много различий. В более поздние времена крещальные богослужения включали в себя обряд изгнания дьявола, помазание и возложение рук. Ничто из этого не упоминается в 1 Петра.

Появление тем, важных для новокрещаемых христиан, вероятно, объясняется тем, что Петр хотел напомнить своим читателям, что значит быть христианином. Для этого,

естественно, нужно было напомнить им о том обете, который они дали, когда впервые уверовали во Христа. Возможно, Петр повторил кое-что из того, что обычно говорил в своих проповедях, адресованных к новообращенным, но отсюда еще не следует, что в письме содержится свидетельство о действительной церковной службе. Тот, у кого уже есть отработанный способ доносить до публики важные истины, всегда будет его придерживаться, когда бы и к кому бы он не обращался. Так что лучше всего предположить, что автор послания еще раз обращается к своим излюбленным темам, чтобы вселить мужество в христиан и наставить их в вере. Возможно, со временем идеи и слова Петра обретали все более точное выражение. То есть, он уже не впервые излагает их в подобной форме. Но из этого еще не следует, что письмо Петра — богослужebное пособие для Церкви.

## **Петр и римская церковь**

Рассказ о Петре обрывается на первых главах Деяний. Дальнейшая участь апостола нам неизвестна. Кроме упоминания о его миссионерской деятельности у Павла (1 Коринфянам 9:5) и вероятного, но загадочного намека на его смерть у Иоанна (21:18–19), Новый Завет больше ничего не говорит о нем. 1 Петра подтверждает, что какое-то время апостол пробыл в Риме, но и здесь отсутствуют подробности.

Однако достаточно скоро христиане стали задаваться вопросами о Петре. Им хотелось побольше узнать об Андрее, Матфее, Филиппе и других учениках Иисуса. Они хотели знать и том ученике, которого Сам Иисус некогда назвал «Камнем», на чьем основании будет воздвигнута Церковь (Матфея 16:17–19).

Деяния Петра, текст II века, повествует о том, как Петр довольно рано добрался до города Рим и основал там большую и сильную христианскую общину. Подобно Иисусу, он совершал множество чудес, хотя ему постоянно мешал некий враждебно настроенный к нему маг по имени Симон, который, помимо всего прочего, мог летать. Согласно этому документу, деятельность Петра в Риме была оборвана нероновскими гонениями. Друзья-христиане просили Петра покинуть город, чтобы избежать мученичества и сохранить себя для дальнейшей миссионерской деятельности. Но когда Петр, переодевшись, покинул Рим, ему встретился шедший в столицу Иисус. Петр спросил Иисуса, куда тот идет. «И сказал ему Господь: «Иду в Рим, чтобы вновь распяться»... и опомнился Петр... и вернулся в Рим, радуясь и воздавая хвалу Господу». После возвращения Петр был распят. Причем он настоял на том, чтобы его распяли на кресте вниз головой.

Как и рассказы о других учениках, этот — тоже по большей части вымысел. Но, как и прочие рассказы, он отражает некоторые подлинные факты. Нет оснований сомневаться ни в том, что Петр побывал в Риме и сыграл важную роль в деятельности местной церкви. Несомненно и то, что он был казнен во время нероновских гонений. 1 Послание Климента 5 относит смерть и Петра, и Павла к этому времени. В самом конце II века могилы обоих апостолов стали местом паломничества (Евсевий, Церковная история 11.25.5–7). Позднее, когда император Константин обратился в христианство, он построил на этом месте более пышное святилище (вероятно, около 333 г. н.э.). В наши дни на том же месте стоит собор святого Петра. Археологические находки в целом подтверждают этот рассказ, ведь там был найден не только храм, построенный Константином, но и остатки сооружения II века. Были также обнаружены кости и ранние захоронения, восходящие к I веку, но археологи по-разному оценивают их значение: одни считают, что найдена подлинная могила Петра, в то время как другие утверждают, что эти захоронения не являются христианскими.

Независимо от результатов таких исследований, мы можем быть уверены: Петр действительно принял мученическую смерть в Риме во время гонений Нерона, и его могила находится примерно в том месте, где стоит собор святого Петра. Однако у нас нет свидетельств, подтверждающих, что Петр был основателем римской церкви, хотя он (как и Павел), безусловно, был как-то связан с ней уже на самых ранних этапах ее становления. Поэтому неудивительно, что вскоре он сделался ее святым покровителем.

*Собор святого Петра (Рим), под которым находится гробница Петра и, возможно также, Павла*

### **Автор и дата написания Откровения**

Откровение — единственная новозаветная книга, датируемая ранними христианскими авторами. Иринеи утверждает, что Иоанн имел видение «не так давно, почти что при жизни нашего поколения, в конце правления Домициана» (Против ересей V.30.3). Евсевий с одобрением цитирует его мнение (Церковная история III.18–20; V.8.6).

Этой датировке вполне соответствуют основные темы книги. Хотя есть некоторые сомнения относительно того, до какой степени Домициан (81—96 гг. н.э.) требовал поклонения себе как божеству, культ императора был широко распространен в тех самых областях римской Малой Азии, которым была адресована эта книга. Христиане не хотели быть нелояльными гражданами империи, но они не желали поклоняться императору и за это многие из них подвергались преследованиям и даже были казнены как враги государства.

Однако часть ученых — их меньшинство, но среди них есть очень известные имена — утверждает, что Откровение было написано раньше, сразу же после нероновских гонений на христиан. Они объясняют это тем, что в книге нигде не упоминается разрушение Иерусалима в 70 г. н.э. И если понимать Откровение 11:1–2 буквально, это может означать, что книга была написана во время последней осады города и Храма. Кроме того, в 13:3 говорится о том, что одна из голов зверя, или Антихриста, получила смертельную рану, но ожила и будет снова править империей. Тут же напрашивается параллель: после смерти Нерона многие верили в его возвращение. Кроме того, в зависимости от того, как понимается список из семи императоров в 17:9–11, можно отождествить седьмого и последнего с Нероном или с его преемником Гальбой (68—69 гг. н.э.). Но такие рассуждения предполагают, что Иоанн имел в виду реальных исторических лиц, в то время как при его любви к числу семь очень вероятно, что эти семь императоров не являются историческими личностями, а служат символическим воплощением того зла, которое противится Богу. В целом у нас нет убедительных причин отказываться от традиционной датировки Откровения примерно 95 г. н.э.

Автором Откровения был некий человек по имени Иоанн, которого Иустин Мученик отождествляет с «одним из апостолов Христа» (Диалог с Трифоном иудеем 91). Но он вряд ли может быть тем самым Иоанном, ведь автор Откровения упоминает «двенадцать апостолов Агнца», не предполагая, что сам принадлежит к их числу (21:14). Себя же он называет: «братом вашим и соучастником в скорби и в царствии и в терпении Иисуса Христа» (1:9). Это, скорее всего, говорит о том, что он не занимал важного положения в Церкви. Но видно, что этот человек был хорошо знаком с традиционной апокалиптической литературой, и поэтому мы можем предположить, что он был евреем.

В то же время есть ряд очень близких параллелей между Откровением и Евангелием от Иоанна, которое, как мы утверждали в одной из предыдущих глав, имеет какое-то, хотя не вполне определенное, отношение к носившему это имя ученику Иисуса. Как Иоанн, так и Откровение называют Иисуса «Словом (logos) Божьим» (Иоанна 1:1–14; 1 Иоанна 1:1–4; Откровение 19:11–16). В обоих текстах Иисус называется также «Агнцем Божьим», хотя при этом используются разные греческие слова (Иоанна 1:29; Откровение 5:6–14). Далее, и Евангелие, и Послания Иоанна связаны с Эфесом, где находилась одна из семи церквей, которым было адресовано Откровение. Одним из наиболее вероятных объяснений может быть то, что в Эфесе существовала «школа» христианских мыслителей, созданная и вдохновленная апостолом Иоанном. Возможно, различные члены этой группы, включая, вероятно, самого Иоанна, придали окончательную форму разным книгам, дошедшим до нас под его именем.

[70] Многие ученые указывают на то, что в письме не говорится об официальных преследованиях, но о гонениях со стороны бывших друзей, соседей и городской черни. (Прим. ред.)

[71] **Респонсорий** — песнопение Западной церкви, в котором чередуются пение солиста и хоровой рефрен. (Прим. ред.)

[72] Ипполит Римский (ок. 170 — ок. 136. (Прим. ред.)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **24. Внутренние враги**

Одним из главных факторов в динамично меняющейся жизни ранней Церкви стали споры о природе христианской веры. Тогда же появились разные группы людей, которых впоследствии большинство христианских верующих воспринимали как «еретиков». Конечно, те, кого прозвали «еретиками», проиграли спор, а правоверные оказались победителями. Но было бы ошибкой представлять эти споры только как борьбу за власть в растущей Церкви. Обсуждались важные нравственные и богословские темы, источники которых можно проследить вплоть до тех направлений мысли, с которыми мы уже встречались, обсуждая письма Павла. Уже в Послании к Галатам Павел упоминает людей, которые, по его мнению, возвещали «иное евангелие» (Галатам 1:6). В Коринфе ему противостояли люди, которые иначе понимали суть христианской вести (2 Коринфянам 11:1–4). Вероятно, никто из них не был «еретиком» в позднейшем, специальном смысле слова, и Павел ни разу не заходит так далеко, как руководители Церкви II века, уверенные в том, что еретиков следует исключать из общины. Противники в большинстве своем не были представителями каких-либо организованных групп внутри Церкви. Эти люди противостояли лично Павлу и появлялись стихийно в разных местах.

*Одно из писем семи церквям в Откровении было написано христианам Эфеса, главного города римской провинции Азия. Во времена Павла Эфес был центром культа богини Дианы (Артемиды), а позднее — культа императора. Храм Адриана датируется II веком н.э.*



Очевидно, Павлу всегда сопутствовал успех при решении подобных проблем. Из более поздних новозаветных книг мы узнаем о том, как люди с отличными от Павловых идеями создавали свои движения внутри Церкви. К середине II века монτανисты, гностики и другие превратились в четко различаемые группы. Но в I веке те конфликты, которые в итоге привели к возникновению отдельных сект, еще только всплывали на поверхность. Тенденции, прослеживавшиеся до конца I века, тогда еще не были ярко выраженными.

## **Книга Откровения**

Мы уже рассмотрели большую часть Книги Откровения. Первые три ее главы отражают состояние семи церквей Малой Азии, которым она была адресована. Трех церквям (эфесской, пергамской, фиатирской) воскресший Иисус дает наставление о том, как они должны относиться к лжеучителям (Откровение 2:1–7, 12–17, 18–29).

Церковь Эфеса заслужила похвалу, потому что она «испытала тех, которые называют себя апостолами, а они не таковы, и нашла, что он лжецы» (2:2). Кроме того, сказано, что члены этой общины «ненавидят дела николаитов». В Пергаме некоторые члены церкви уже следовали учению этих «николаитов», в то время как другие — «учению Валаама» (2:14). Церковь в Фиатире также попала под влияние лжеучения. Здесь оно исходило от «жены Иезавели, называющей себя пророчицей» (2:20).

Учитывая некоторую загадочность этих высказываний, ученые спорят о том, что представляли собой эти разные группы, хотя, очевидно, все они были, скорее всего, связаны друг с другом, а не существовали в виде независимых друг от друга группировок в разных городах. Николаиты упомянуты и в Эфесе, и в Пергаме, причем из письма в Пергам видно, что эти же люди были названы последователями Валаама. В Фиатире еретики не названы ни одним из этих имен, но деятельность николаитов/валаамитян в Пергаме напоминает заблуждения Иезавели и ее приверженцев: все они едят идоложертвенное и предаются безнравственным, с точки зрения христиан, обычаям.

*Руины древнего Пергама возвышаются над современным турецким городом Бергама. Согласно Откровению, в Пергаме «Сатана имеет престол свой». Вероятно, речь идет об алтаре Зевса, который стоял между двумя деревьями над городом. Пергам также стал центром официального культа императора*

Павел уже имел дело с подобным поведением, хотя раньше он никогда не считал, что люди, поступающие так, являются «еретиками» в строгом смысле этого слова. Он заявлял, что употребление в пищу мяса, принесенного в жертву идолам, — признак равнодушия к «немогущим братьям» (1 Коринфянам 8). К случаям безнравственного поведения он обычно относился с куда меньшей терпимостью, но, как правило, он вел себя с людьми великодушно и тактично, старался убедить их, а не навязывать свою волю. С тех пор многое изменилось. Во времена Павла христиан больше заботили практические проблемы: бывшие язычники стремились понять, как христианская вера изменяет их образ жизни. Но теперь эти проблемы были решены. Стали возникать проблемы богословские и вероучительные. Откровение не поясняет, какого рода убеждения побуждали «еретиков» к подобным поступкам, но целый ряд обстоятельств заставляет предполагать, что описанные секты представляли собой раннюю форму того, что позже получило название гностицизма.

■ Члены одной из крупных гностических групп I века действительно называли себя «николаитами». Они возводили свое происхождение к человеку по имени Николай, который, согласно Деяниям 6:5, был, как и Стефан, одним из «эллинистов» в ранней иерусалимской церкви. Очень сомнительно, что они имели какое-то отношение к этому человеку, но некоторые из их обычаев чем-то напоминают то, о чем мы читаем в Откровении.

■ Хотя упомянутые в Откровении еретики были не столь изощренными и хорошо организованными, как эти позднейшие группы, здесь уже прослеживаются некоторые намеки на гностическую терминологию и идеи. Например, учение Иезавели в Фиатире названо Иоанном «глубинами сатанинскими» (2:24). Этим выражением позднейшие гностики описывали собственные верования. Сам факт, что женщина играла такую важную роль в этом движении, также предполагает гностические тенденции, ведь именно в гностическом движении II века женщинам отводилась важная, порой главенствующая роль. Это была одна из причин, почему Церковь после новозаветной эпохи официально исключила женщин из всех форм общественного служения.

■ Свидетельства других новозаветных книг говорят о том же. Послания Иоанна, а также Иуды и 2 Петра, вероятно, были написаны в том же географическом регионе, что и Откровение. Во всех этих письмах есть упоминания о странствующих учителях, которые действовали так же, как и те, кого обличают в Откровении. 1 Послание Иоанна достаточно подробно объясняет их богословие, и мы видим, как близко эти люди подошли к классической форме гностицизма.

*О верованиях, которые позднее стали ассоциироваться с гностицизмом, есть упоминания в нескольких местах Нового Завета. На изображении — амулет с гностическими символами*

## **Послания Иоанна**

Как и Евангелие от Иоанна, 1 Послание Иоанна четко формулирует намерение автора: «Сие написал я вам, верующим во имя Сына Божия, дабы вы знали, что вы, веруя в Сына Божия, имеете жизнь вечную» (5:13). Евангелие от Иоанна было написано с целью доказать, что Иисус был Мессией и Сыном Божьим, и обратить людей к вере в Него (Иоанна 20:31). 1 Послание Иоанна, напротив, обращено к людям, уже верующим во Христа, но которых, однако, нужно было утвердить в принятой ими истине.

### **«Лжепророки»**

Нетрудно понять, почему адресаты нуждались в таком укреплении, ведь христианская община, как и церкви, упомянутые в Откровении, страдала от деятельности «лжепророков» (1 Иоанна 4:1). «Лжепророки» тоже некогда были членами общины, но они покинули ее и теперь пытались разрушить ее извне (2:19). Разумеется, сами «лжеучителя» понимали это по-другому. Они верили, что получили особые откровения, которые не были доверены простым христианам. Они говорили, что близко «познали» Бога через тайные духовные дары, благодаря которым они якобы теперь живут на ином уровне бытия (2:4; 4:1; 4:8). Они стали духовно «совершенными» (1:6, 8, 10) и восприняли весь ниспосланный Богом «свет» (1:5; 2:9), так что общепринятые и приземленные нормы христианской нравственности к ним уже не применимы (3:7–12; 4:20).

Все это на удивление похоже на притязания коринфских противников Павла. Они тоже утверждали, что в силу личного мистического опыта уже не подчиняются обычным ограничениям телесного бытия (1 Коринфянам 10:1–13), что благодаря этому опыту перенеслись на иной духовный уровень, гораздо выше того, что был у прочих смертных (1 Коринфянам 4:7–8). По словам этих людей, они уже пережили воскресение: может казаться, что они живут в этом мире, но на самом деле они полностью освободились от него, так что их больше не касаются мирские проблемы (1 Коринфянам 15:12–19).

Люди с подобными взглядами упомянуты и во 2 Послании к Тимофею 2:17–18. 1 Послание Иоанна не говорит, что эти «лжепророки» верили, будто благодаря собственному мистическому опыту уже пережили воскресение, но, вероятно, они также придерживались подобных взглядов.

### Докетизм

Однако в 1 Послании Иоанна появляется нечто новое. Ведь «лжепророки», которые в нем упомянуты, имеют особое представление о личности и значении Самого Иисуса. Из Послания видно, что противники Иоанна не признавали Иисуса Мессией и Сыном Божьим (2:22–23; 4:2, 15; 5:1–5, 10–12). При этом они не отрицали, что в Иисусе проявилась сила Божья, но им было трудно понять, как в обычной человеческой личности может присутствовать вечный Бог. Поэтому они утверждали, что Иисус не был настоящим человеком (4:1–3).

Греческая философия всегда утверждала, что земной мир, в котором мы живем, полностью отделен от небесного мира. Ветхозаветные пророки всегда верили, что деятельность Бога проявляется в человеческих делах, но греческие мыслители, как правило, рассматривали жизнь в мире лишь как существование. Они считали, что истинное предназначение человека — в уходе из мира и в пребывании в духовном мире, где обитает Бог. С этой точки зрения, истинное спасение понимается лишь как бегство из «тюрьмы» мира сего в жизнь сверхъестественного мира. Предлагалось много объяснений, как именно можно этого добиться. Очевидно, желание такого освобождения было главным мотивом противников Павла в Коринфе и тех, чье учение отвергал автор 1 Послания Иоанна.

В начале эти идеи интересовали христиан главным образом потому, что их привлекали обещания волнующих мистических переживаний. Но когда мистики стали задумываться над богословским смыслом своего опыта, они обнаружили, что почти невозможно совместить его с фундаментальным убеждением Церкви о том, что Иисус — тот самый Иисус из Назарета — мог прийти от Бога. Ведь если Бог является частью мистического, сверхъестественного мира, тогда о Боге невозможно мыслить как о реальной человеческой личности. Всемогущий трансцендентный Бог был бы заточен в темнице человеческого существования, а это явное противоречие.

Один из способов разрешения этой дилеммы — утверждать, что Иисус лишь казался Мессией или Сыном Божьим. Эта точка зрения получила название «докетизма» (от греческого «dokeo» — «казаться»). Именно докетизму противостоит 1 Послание Иоанна. Иринея рассказывает о том, как Иоанн однажды пошел в общественную баню Эфеса, но, столкнувшись там с известным докетистом Керинфом, отказался мыться с ним одной водой (Против еретиков III.3.4). По этой причине некоторые ученые предположили, что 1 Послание Иоанна было ответом лично Керинфу, который утверждал, будто «божественная сущность» или «космический Христос» вошел в человека Иисуса из Назарета во время его крещения и покинул его перед распятием. 1 Послание Иоанна 5:6

можно истолковать как прямой ответ на это: «Сей есть Иисус Христос, пришедший водою и кровию, не водою только, но водою и кровию». Однако у Керинфа было и много других идей, упоминания о которых нет в 1 Послании Иоанна. В целом проблемы, затронутые в этом Послании, кажутся менее сложными, чем богословие Керинфа и его последователей. Если не считать их представлений о личности Христа, еретики 1 Послания Иоанна имеют гораздо больше общего с коринфскими противниками Павла, и, вероятно, более правильным было бы считать их неким промежуточным звеном между коринфскими еретиками и развитыми гностическими системами II века.

## 1 Послание Иоанна

Автор 1 Послания Иоанна относится к этим людям резко отрицательно. Во всех разделах своего письма он обличает их верования и выступает против их обычаев. Он понимал, что противники оказывали сильное давление на членов общины, и всеми силами старается уверить христиан, что правда на их стороне, а не на стороне «лжепророков».

Помимо этого очень нелегко понять, о чем пишет Иоанн. В письме нет последовательной аргументации, так что некоторые даже пытались поменять местами различные отрывки письма, чтобы придать ему более логичный и последовательный вид. Другие же объясняли кажущиеся несообразности тем, что послание прошло через несколько редакций и нескольких авторов. Ни одно из этих предположений не выглядит убедительным. В письме содержится не только ответ автора своим противникам, но и его собственные богословские рассуждения по поводу ситуации, с которой он столкнулся. Его мысль движется циклично. Он сначала определяет главные темы, затем возвращается к ним снова и снова, чтобы рассмотреть их под разными углами зрения, понять их смысл и значение. Композиция этого письма больше напоминает произведение искусства, чем философский труд. Его полезно сравнить с музыкальным сочинением, в котором сначала звучит основная тема, которая развивается и обогащается по мере того, как композитор переходит к другим темам и идеям. Но при этом он неоднократно возвращается к своей первой мысли — главной теме.

Независимо от формы изложения, содержание 1 Послания Иоанна кристально ясно. Как и все остальные новозаветные авторы, Иоанн был убежден, что любые мистические переживания, даже самые возвышенные, имеют смысл лишь тогда, когда они сочетаются с христианской верой, с одной стороны, и отражаются в соответствующем образе жизни и поведении, с другой. Бессмысленно рассуждать об освобождении и переходе в мир света, если свет Божий не наполняет и не вдохновляет поведение человека. Говорить, что мистический опыт действительно освобождает людей из-под власти зла, было бы нереалистично и неверно. Человеческий опыт обычно доказывает, что люди сами по себе не способны сделаться совершенными и избавиться от власти греха (1 Иоанна 1).

Истинные христиане должны жить так, как жил Христос, но при этом им необходимо осознать собственную нравственную нищету и принять прощение, которое может дать один Иисус (2:1–6). Уподобиться Иисусу нужно на деле, проявляя любовь к людям. Это означает, что презирающие других, как это делали докетисты, не могут утверждать, что исполняют Божью волю (2:7–14). В действительности они всего лишь попустительствуют собственному эгоизму (2:15–17).

Сам факт, что подобные люди могли когда-то быть частью Церкви, указывает, как недолго осталось ждать суда (2:18–19). Остальным нельзя позволить запугать себя, ведь какими бы ни были притязания раскольников, лишь те, кто остался в Церкви, воистину получают Духа Святого, и только они приняты Богом (2:20–29). Это не значит, что они

чем-то заслужили Божью любовь, но, будучи усыновлены Богом, они должны и впредь исполнять Его волю (3:1–10). Принимая за образец любовь к ним Христа, они должны любить друг друга (3:11–18), и тогда они смогут быть уверенными, что воистину живут в гармонии со Святым Духом и в личном союзе с Богом (3:19–24).

Автор постоянно возвращается к мысли, что отличить истину от лжи есть не только дело человеческого разума, но и испытание веры. Вера помогает отличить лжепророков от истинно верующих: «Всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога; а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога» (4:2–3). Обладание Духом Божьим обязательно приводит к любви, ведь Сам Бог есть любовь (4:7–21). Дух направляет к послушанию Божьим повелениями, ведет к окончательной победе над всем тем, что противится Божьим путям (5:1–5). Зная это, истинные христиане могут быть уверены в том, что они будут знать и понимать Бога так, как никогда не смогли докетисты (5:6–21).

### **Послание Иуды и 2 Послание Петра**

Влияние лжеучителей — это главная тема и двух других, вероятно, самых темных книг во всем Новом Завете — Послания Иуды и 2 Послания Петра. Эти книги явно связаны друг с другом, ведь письмо Иуды почти целиком — в слегка видоизмененной форме — входит во Второе Послание Петра. Кроме этого, ни в одной из этих книг нет даже намека на то, кем были их первые читатели.

В обеих книгах обличаются лжеучителя, поэтому можно предположить, что оба письма возникли из ситуации, похожей на ту, с которой имеют дело первые главы Откровения. Сам термин «гносис» («знание») здесь не упоминается, но в Иуды 19 эти учителя названы «душевными людьми», «поступающими по нечестивым похотям». Мы знаем, что такой термин бытовал у позднейших гностиков. Эти люди большое значение придавали собственному духовному опыту (Иуды 8). Они утверждали, что, поднявшись на новый уровень духовного бытия, освобождаются от обычных ограничений христианской морали (Иуды 12–13, 16, 18, 23). Но все это было неприемлемо для правоверной Церкви. Иуда напоминает своим читателям, что даже в ветхозаветные времена за такого рода поведение людей постигала божественная кара. Такая же участь ждет лжеучителей, если они не раскаются (Иуды 8–16).

Из 2 Послания Петра можно было сделать вывод, что еретики отрицают реальность грядущего пришествия Иисуса (3:1–18). Они, несомненно, утверждали, что уже духовно вознеслись на небеса, им не нужна была надежда на физическое воскресение, которую разделяло большинство ранних христиан. В любом случае, говорили они, ничего так и не произошло, хотя Церковь с нетерпением дожидалась скорого возвращения Иисуса в славе. Впервые этот довод был выдвинут коринфскими оппонентами Павла, но 2 Петра 3:8 предлагает новый ответ: Бог измеряет время по-другому, чем человеческий календарь. «У Бога один день, как тысяча лет». То, что конец еще не наступил, не означает, что Бог медлит с исполнением обещанного. Напротив, отсрочка пришествия Иисуса свидетельствует о Божьем долготерпении: Бог предоставляет людям время, чтобы изменить свою жизнь.

Иуда описывает верования еретиков с меньшей точностью, он ограничивается словами о том, что они «отвергли единого Владыку Бога и Господа нашего Иисуса Христа» (Иуды 4). Вероятно, эти лжеучителя не заходили так далеко, как еретики, описанные в 1 Послании Иоанна. Они не бросили вызов верованиям Церкви и не спорили, заявляя, что Иисус не был Сыном Божьим, пришедшим как Человек. Но они, подобно еретикам,

упомянутым в Откровении 2:14, «предавались обольщению Валаамову» (Иуды 11; Числа 22:1–35). Как мы уже видели, это была скорее нравственная и практическая проблема.

Годы шли, и Церковь постепенно менялась, отражая все новые угрозы и используя новые возможности. Но она никогда не забывала, что ее мировоззрение и поведение должно крепко корениться в опыте и взглядах первых учеников, которые знали Иисуса. Если бы не упорство и преданность этой горстки палестинских крестьян, мир никогда бы не услышал преображающую жизнь весть. Первым ученикам пришлось нелегко, ведь их мужество и смелость зачастую навлекали на них гонения и даже смерть. Но их опыт общения с Иисусом не позволял им свернуть с пути. Они знали, что Иисус не мертв, но жив и продолжает действовать в их жизни через присутствие Духа. Это сознание вдохновляло их на великие дела, укрепляло перед лицом гонений. И, наверное, не случайно, что в конце одного из самых загадочных новозаветных текстов мы читаем: «Могущему соблюсти нас от падения и поставить пред славою Своею непорочными в радости, Единому премудрому Богу, Спасителю нашему чрез Иисуса Христа Господа нашего, слава и величие, сила и власть прежде всех веков, ныне и во все веки» (Иуды 24–25).

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **Специальные статьи**

#### **Книги Иоанна**

1 Послание Иоанна нельзя рассматривать в отрыве от других писем Иоанна и его Евангелия. 2 и 3 Послания Иоанна тесно связаны с 1 Посланием Иоанна, хотя они и относятся к другому литературному жанру. В отличие от 1 Послания Иоанна, это короткие личные письма, одно из которых адресовано церкви, а другое — какому-то человеку по имени Гай. Их автор называет себя «старейшиной». Во 2 Послании Иоанна он предостерегает своих читателей от странствующих учителей, «не исповедующих Иисуса Христа, пришедшего во плоти» (2 Иоанна 7–11). Он добивался того, чтобы подобных людей не привечали в христианской общине. По этой причине многие ученые думают, что 2 Иоанна было написано раньше, чем 1 Иоанна, потому что в 1 Иоанна описана ситуация, когда еретики уже были исключены из Церкви (1 Иоанна 2:19).

3 Послание Иоанна дает советы Гаю по поводу некоего Диотрефа, который боролся за власть в церкви. «Старейшина» говорит, что намерен посетить общину, чтобы исправить «дурные слова, которые он говорит о нас, и его ложь» (3 Иоанна 9–10).

Ситуация, описанная в 3 Послании Иоанна, отражает то время, когда начали возникать новые формы церковного руководства. По мере того, как уходили из жизни апостолы и назначенные ими представители, начало прекращать существование совместное руководство первыми общинами. Новые лидеры заявили о себе, пытаясь закрепить свое положение. Это в конечном итоге привело к официальному назначению одного облеченного всей полнотой власти руководителя в каждой местной общине.

Возможно, «старейшина» являлся представителем более старой формы церковной организации. Этим можно объяснить его недовольство появлением одного человека, претендующего на роль руководителя церкви. Во II веке сан «старейшины» означал бы принадлежность к церковной иерархии, но автор писем явно не принадлежит к ней. Его,

несомненно, высоко почитали читатели, но он не имел над ними полной власти и поэтому мог лишь просить и уговаривать поступать так, как он считал правильным.

Большинство ученых считает «старейшину», написавшего 2 и 3 Послания Иоанна, автором также 1 Иоанна, ведь между тремя этими письмами есть довольно большое сходство в языке и стиле. Некоторые утверждения 2 и 3 Послания Иоанна предполагают знакомство с проблемами, затронутыми в первом письме. Если бы нам удалось установить личность «старейшины», мы, вероятно, узнали бы, кто был автором всех трех посланий.

Но легче сказать, чем сделать. Некоторые считают, что здесь нам может помочь Папий, автор Истолкования Господних изречений, слова которого цитирует Евсевий: «Если приходил некто, следующий старцам, я расспрашивал о словах старцев, что говорили Андрей или Петр, Филипп или Фома, или Иаков, или Иоанн, или Матфей или другой кто из учеников Господа, и что говорили Аристион и старший Иоанн, ученики Господни». Евсевий продолжает: «Следует обратить внимание, что Папий упоминал двух людей с именем Иоанн: одного — в связи с... другими апостолами... а другого Иоанна помещает в число людей, не входивших в число апостолов. Это подтверждает истинность сообщения тех, кто говорил, что было в Азии двое с одним именем, и что в Эфесе до сих пор есть две гробницы с именем Иоанна» (Евсевий, Церковная история III.39.4–6). Если «старший Иоанн», о котором говорит Евсевий, и есть тот самый «старейшина», написавший 2 и 3 Послания Иоанна, то этот христианин второго поколения, по всей видимости, был автором и 1 Послания Иоанна и мог иметь какое-то отношение к Евангелию от Иоанна. Но слова Папия слишком туманны, ведь он и учеников именуется «старейшинами». Евсевий мог ошибочно заключить на этом основании, будто Папий говорит о двух разных людях с именем Иоанн. К тому же все это предполагает, что Папий имел доступ к надежным источникам. Но мы должны относиться к этим утверждениям с осторожностью, особенно потому, что о сочинениях Папия мы знаем лишь из вторых рук. Что же касается писаний Иоанна, намного полезнее начать с самих документов.

Существуют споры о связи между тремя посланиями Иоанна и его Евангелием. Между Евангелием и 1 Посланием Иоанна есть заметное сходство. Они одинаково используют одни и те же слова, а также различные выражения, как, например, противопоставление света и тьмы, жизни и смерти, истины и заблуждения. Оба подчеркивают важность любви, не говоря уж о том, что оба называют Иисуса Словом, или Логосом. Для Евангелия и 1 Послания характерны также одинаковые способы подачи материала: сначала они излагают мысль в простом и запоминающемся виде, а затем рассматривают все последствия, вытекающие из нее, под разными углами зрения.

Но есть также значительное число различий. В 1 Послании более ограниченный словарь по сравнению с Евангелием, и акценты в нем слегка изменены. Например, в Евангелии делается основной упор на нынешнем опыте христиан (так называемая «осуществленная эсхатология»), а послание сосредоточено на грядущем уповании. Оно также больше внимания уделяет Церкви и ее таинствам, хотя, конечно, эта тема отчасти присутствует и в Евангелии.

Предполагалось, что Евангелие было отредактировано автором письма, который привел его в соответствие с собственными взглядами на эти проблемы. Некоторые факты свидетельствуют о том, что Евангелие представляет собой произведение нескольких человек, но вряд ли изначальная его форма подверглась обработке редактора, считавшего Евангелие богословски неприемлемым. Удачным объяснением сложных взаимосвязей между различными книгами, дошедшими до нас под именем Иоанна, могла бы послужить гипотеза о существовании в Эфесе «школы» христианских мыслителей, связанной с

именем Иоанна, ученика Иисуса, и продолжившей его работу. Существует мнение, что Иоанн был богословским наставником целой группы христиан, а также источником информации, легшей в основу Четвертого Евангелия (см. Иоанна 21:24), но все эти книги созданы «школой», а не одним человеком.

Применительно к Евангелию от Иоанна высказывалось предположение, что оно сперва существовало в виде некоего «Палестинского издания». Если так, то потом это Евангелие стало первой из книг, которые подверглись редактированию и переработке в Эфесской школе. Возможно, его весть затем была ложно истолкована и встретила непонимание у новых читателей. В еврейской традиции противопоставление тьмы и света, истины и заблуждения, жизни и смерти были противопоставлениями нравственными, в то время как греческие мыслители использовали эти слова для описания космических контрастов между божественным миром духа, где обитает Бог, и злым материальным миром, где обитаем мы. Некоторых греческих читателей Евангелия совпадение терминологии могло легко сбить с толку. Так что это ложное понимание в конце концов могло привести к взглядам, принятым у докетистов. То, каким образом Евангелие подчеркивает реальное присутствие Воскресения в жизни христианских верующих, тоже могло отчасти способствовать возникновению подобных взглядов.

В ответ на все нарастающую угрозу «старейшина» — вероятно, выдающийся представитель школы Иоанна, если не сам Иоанн, — написал 2 Послание, предостерегая против такого лжеучения. Но ситуация еще больше обострилась: лжеучителя порвали с Церковью и основали свою собственную секту. 1 Послание было уже ответом на возникшую проблему.

Автор прибег к чисто богословским доводам. В послании не только опровергаются докетические представления об Иисусе, но и подчеркивается, что упование на воскресение было реальным и относилось к будущему, а не только к нынешнему духовному опыту христиан.

Если эта реконструкция близка к истине, датировка писем будет зависеть от датировки Евангелия. Учение, которому противостоит 1 Иоанна, явно более развито, чем учение коринфских противников Павла. 1 Иоанна уже имеет ясное представление о «ереси», хотя и не такое сложное и развитое, как то, что мы находим во II веке. Так как еретики, противостоявшие Иоанну в его первом письме, имеют много общего с еретиками, упомянутыми в Откровении, конец I века представляется наилучшей датой.

### **Авторы и дата написания Послания Иуды и 2 Послания Петра**

Ни Иуды, ни 2 Петра не дают никакой информации, которая могла бы привязать эти письма к конкретным событиям или людям в ранней Церкви. Единственный способ установить ситуацию, вызвавшую к жизни эти сочинения, — попытаться соотнести их с нашими сведениями о развитии первых общин в целом. Есть некоторые основания предполагать, что оба письма относятся скорее к концу новозаветного периода, чем к эпохе апостолов:

- В отличие от писем Павла и 1 Послания Иоанна, Послание Иуды не вступает в спор с противниками. Оно просто изобличает их и в качестве единственного решения их проблем предлагает вернуться к «вере, однажды и навсегда переданной Богом» (Иуды 3). В предыдущей главе мы видели, что развитие догматов веры, как это происходит здесь, характерно для возникшей в конце I века организованной Церкви.



- Иуды 17 также указывает на дату после эпохи апостолов: автор упоминает «слышанное прежде от апостолов Господа нашего Иисуса Христа». Конечно, здесь может идти речь о какой-то недавней встрече читателей с самими апостолами, но, безусловно, ссылки на Павла в 2 Петра 3:14–16, где его письма упомянуты как широко известное собрание текстов, причисленных к «Писанию», не подразумевает личного знакомства с ним. Письма Павла, скорее всего, были собраны в один сборник лишь после его смерти. Должно было пройти какое-то время, прежде чем их стали рассматривать как авторитетное «Писание».

Обычно на основании этих фактов оба письма датируют II веком, или примерно 150 г., хотя в такой поздней датировке есть свои трудности:

- Очень похоже, что 2 Послание Петра наряду с другими новозаветными книгами было использовано анонимным автором Апокалипсиса Петра. Но так как это сочинение обычно датируется между 100 и 135 гг. н.э., то 2 Послание Петра вряд ли появилось позже.
- Кроме того, описание лжеучителей в Иуды и 2 Петра отличается от известных нам ересей II века. Здесь нет намека на докетические взгляды об Иисусе, не говоря уж о более сложных представлениях классических систем гностицизма.
- Здесь нет упоминаний о руководстве Церкви, появившемся во II веке. Подразумевается, что христианское учение уже приняло фиксированные формы, но не упомянуто наличие церковной иерархии. Авторы Иуды и 2 Послания Петра увещевают читателей, исходя из моральных принципов, а не ссылаясь на свое авторитетное положение в Церкви.

Поэтому некоторые ученые, хотя их и меньшинство, попытались объяснить происхождение этих книг ситуацией более раннего времени. Конечно, авторы обоих писем утверждают, что они современники апостолов: «Иуда, раб Иисуса Христа, брат Иакова» (Иуды 1) — такое описание заставляет читателей поверить, что это Иуда, который в Евангелиях назван братом Иисуса и Иакова (Марка 6:3), а «Симон Петр» — это должен быть сам апостол и автор 2 Послания Петра (1:1). Но нужно принять во внимание и другие факты:

- У ранней Церкви были сомнения в подлинности обеих книг. Иуда иногда упоминается раннехристианскими писателями, но 2 Послание Петра впервые упоминается лишь Оригеном (185—254 гг. н.э.). Вплоть до IV века эти книги считались поддельными или имеющими сомнительную ценность. Это доказывает, что письма не всеми принимались как сочинения авторитетных представителей первого поколения христиан.
- Более того, почти все ученые согласны с тем, что если 1 Послание Петра принадлежит Петру, ученику Иисуса, то Второе в таком случае — нет. Многих читателей в ранней Церкви смущали заметные различия между этими двумя письмами: их стиль, богословские взгляды, мировоззрение в целом настолько различны, что невозможно представить себе одного человека в качестве их автора. Если мы вправе связывать Первое письмо с именем апостола Петра, то автора Второго придется искать в другом месте.

Возможно, решение может быть связано с Иуды 3. Здесь автор сообщает, что он уже был занят написанием письма своим читателям, когда понял, что есть срочная необходимость написать им и о других вещах, — и написал то, что теперь называется Посланием Иуды. Что представляло собой то первое письмо? Учитывая близкую связь между двумя текстами, нельзя ли предположить, что предыдущее письмо, упомянутое во 2 Послании Петра 3:1, было на самом деле не 1 Посланием Петра, как обычно считается, а Посланием

Иуды? Иуда мог выступать в качестве представителя Петра, ведь из Деяний 15:14 известно, что руководители иерусалимской церкви обычно называли Петра Симоном. Этим можно было бы объяснить не совсем привычное использование этого имени в первом предложении 2 Послания Петра.

Одна из трудностей с происхождением 2 Петра и Иуды вызвана тем, что нам практически ничего не известно о деятельности того Иуды, который был братом Иакова и Иисуса. Можно также предположить, что оба письма сложились в группе учеников Петра, как и Послания Иоанна — в «школе» последователей Иоанна. Этим можно было бы объяснить как сходства, так и различия между двумя письмами, приписываемыми Петру. Некоторые места во 2 Послании Петра (например, рассказ о Преображении в 1:16–18) многими читателями воспринимались как подлинные воспоминания самого апостола. Возможно, эти два краткие письма показывают нам, каким образом учение Петра было приспособлено к проблемам и заботам христианской общины евреев — «эллинистов», живших где-то в Малой Азии ближе к концу I века.

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **25. Как читать и понимать Новый Завет**

Для многих Новый Завет — источник вдохновения. Но некоторым эта книга не приносит ничего, кроме разочарования. Как мы уже видели, это даже не одна книга, а сборник из двадцати семи текстов, написанных разными людьми в разных местах и в разное время первого века христианства. Кроме того, все двадцать семь книг имеют значительные различия. Одни из них, как, например, Евангелия и Деяния, представляют собой повествования, в то время как другие — письма. Среди писем есть как действительные письма, подобные тем, что написаны Павлом, так и литературные послания, как например, Послание к Евреям, где почти не упоминаются реальные люди. Даже в отдельных книгах стиль может меняться. Так, в Евангелиях есть притчи и истории, есть учение и личные размышления евангелистов о значении того, о чем они сообщают. Более того, для понимания Нового Завета нужно помнить не только о многообразии его жанров и литературного стиля, но и принимать во внимание идеологическую перспективу читателя и произошедшие за многие века культурные изменения.

### **Определите свою позицию**

Эта книга написана с христианских позиций. В предыдущих главах мы обсуждали исторические и литературоведческие вопросы, связанные с составлением Нового Завета, но особое внимание уделялось изучению вестей, заключенной в этих книгах. Мы убеждены, что эта весть по-прежнему имеет важное значение для жизни людей даже сегодня. При этом мы опирались на три важные предпосылки:

■ Для христиан Новый Завет — это не только собрание произведений, рассказывающих о возникновении христианской Церкви, но и Писание, обладающее огромным значением для христианской общины. Эта предпосылка подразумевает, что, когда Новый Завет читают и понимают, он в большей или меньшей степени служит современному христианину руководством или образцом. Если мы читаем новозаветные книги именно с такой целью, то мы не можем ограничиться изучением лишь исторической или литературной стороны этих текстов. Мы должны изучать их социологические и культурные особенности, их воздействие на сферу человеческих отношений, ведь в Новом

Завете отразился духовный поиск реальных людей в реальном мире — древнем или современном.

■ Из первого принципа вытекает второй, а именно: современные христиане должны как-то образом сохранять связь со своими истоками и наследием. Если рассматривать Новый Завет как Писание, то должна быть ощутимая связь между современным состоянием Церкви, вестью Иисуса и жизнью ранней Церкви. При этом необходимо учитывать также различные духовные потоки, которыми эта вера питалась на протяжении столетий. Только связь с историей позволяет Церкви и ныне утверждать, что она имеет полное право называться «христианской».

■ Новый Завет невозможно и не следует отделять от его духовного контекста в целом. Его авторитет и его суть никогда не были изолированы от других сторон христианской веры и практики. Эти книги составляют важнейшую часть христианского мировоззрения, но это мировоззрение не сводится только к Новому Завету. Новый Завет — часть большей картины. В контексте христианской веры его весть соединяется с признанием того, что в нашем мире — в мире, принадлежащем Богу, — Божий труд свершается в таких местах и при таких обстоятельствах, которые могут быть удалены от христианского влияния. Кроме того, нужно принимать во внимание состояние духа и верования тех, кто пока еще ищет путь к Иисусу. Иными словами, чтобы понять новозаветные тексты как всеохватное выражение христианской веры, нужно обрести веру в Творца, присутствующего во всем, и признать непрерывающийся опыт христианского народа. Эти отношения представлены на диаграмме.

*Чтение Нового Завета не погружает нас в древнюю историю, но внутренним образом связывает с деятельностью Бога в мире, взаимодействует с личным опытом читателя*

### **С чего начать?**

Приступая к Новому Завету с этих позиций, очень важно честно признать, что мы пристрастны. Есть много способов читать и толковать Новый Завет. Христиане не обладают монополией на это. Так называемая «непредвзятая экзегеза» во всеуслышанье провозглашалась единственным способом правильного прочтения Нового Завета, сама идея абсолютно беспристрастного толкования неверна. Не только нежелательно, но и невозможно не иметь исходной позиции. Такого рода «объективность», которая понимается как отсутствие собственных взглядов и убеждений, бессмысленна и неубедительна. Никто не может отстраниться от своего прежнего опыта и взглядов. Понимание любого текста начинается с понимания самого себя. Быть честным в отношении своей веры или ее отсутствия — вот что самое главное, когда начинаешь толковать Новый Завет. В каждом из нас есть встроенные «фильтры», помогающие пропускать и усваивать получаемую нами информацию. Эти фильтры — наши базовые ценности и представления о жизни, наш собственный опыт и образование, все то, что мы называем истиной. Нельзя забывать и о наших эмоциях, связанных с этими представлениями. Все это вместе взятое делает каждого человека уникальной личностью. Необходимая предпосылка для хорошего истолкования — это знание и понимание своих собственных фильтров, их слабости и их силы. Когда ученые отрицают какую бы то ни было предвзятость, они подрывают доверие к себе и обычно приходят к ненадежным выводам.

Поэтому чтение и понимание Нового Завета — двусторонний процесс. Читая, мы всегда привносим самих себя в сам процесс чтения и надеемся что-то из этого получить. Мы вступаем в диалог с книгами.

С этой точки зрения, истолкование — не статический, а динамический, всеохватывающий процесс, потому что он связан с разными сторонами жизни и опыта читателя. Этим он отличается от модели, доставшейся нам в наследство от века Просвещения, с его самонадеянным убеждением, будто «объективность» в смысле полной отстраненности от текста возможна и желательна. Такой подход привел к способу рассмотрения текста, который, как и многое другое в Западной культуре последних веков, превратился в механистический процесс, далекий от человеческого опыта. И все потому, что он был основан на линейном понимании реальности. Это позволяло толкователю думать, что он (или она) может находиться вне процесса истолкования, как показано на диаграмме.

У этого подхода есть свои сильные стороны, поскольку он позволяет видеть древний мир, в котором сложился Новый Завет, со всеми его заботами и волнениями. Но если мы превращаем истолкование исключительно в способ постижения древнего мира, то нам становится трудно понять, каким образом этот текст связан с проблемами людей, живущих в совершенно иное время и в ином месте, далеком от Римской империи I века. Более удовлетворительный метод прочтения принимает во внимание современную ситуацию и рассматривает текст как двустороннее зеркало. Можно смотреть сквозь текст на древнюю эпоху, но при этом учитывать вероятность того, что мы привносим в этот образ реалии собственного мира. Столкновение этих двух миров может быть использовано в качестве отправного пункта, чтобы задать тексту новые вопросы, не ограничиваясь лишь тем, что связано с историей. Этим подходом мы во многом обязаны прозрениям христиан, живущих не в западном мире, а в условиях социального и экономического угнетения. Свой личный опыт они используют как герменевтический инструмент при прочтении новозаветных текстов. Роберт Макаффи Браун так описывает этот процесс: «Мы привносим свой опыт в Библию, мы извлекаем новые прозрения из Библии, мы возвращаемся к нашей нынешней ситуации с Библией в руках и понимаем ее по-новому». Это также можно проиллюстрировать диаграммой.

*Историко-критический метод внушил ошибочную идею о том, что возможно толковать текст без личного проникновения в его сущность*

### **Что на нас влияет?**

*Читатели могут начать читать Библию в разных местах, но цельное понимание текста непременно предполагает синтез его содержания с жизнью*

Что означает в этом контексте «объективность»? Постмодернистская философия утверждает ныне, что объективности не существует вообще, а потому и стремиться к ней бессмысленно. Однако большинство людей по-прежнему считают необходимым понять вещи «как они есть», не окрашивая истолкования, по возможности, своими пристрастиями, которые могут оказаться предрассудками. Вероятно, мы сможем хоть в какой-то мере избавиться от субъективности и посмотреть на текст со стороны, если для начала признаем свои пристрастия и примем их во внимание. То есть, если начнем

задавать более дерзкие вопросы и пристальнее всматриваться в те свидетельства, которые чересчур удобно укладываются в заготовленную схему. Для этого нам нужно разобраться, какие личные факторы влияют на нас, когда мы читаем Новый Завет. Некоторые из них очевидны:

■ Социальная среда оказывает на нас большее давление, чем нам кажется. По мере того как все больше жителей третьего мира обращаются к христианству, становится очевидно, до какой степени наша культура влияет на истолкование Нового Завета. Благополучные белые жители Запада воспринимают эту книгу совсем не так, как испытывающие экономический гнет жители других частей света, и не так, как бедняки в западном обществе. Притча о милосердном самарянине (Луки 10:29–37) для западного человека — который обычно читает ее и хочет быть похожим на самарянина — имеет совсем другой смысл, чем для бедняка, который, скорее всего, отождествит себя с тем несчастным, которого бросили умирать у дороги. Западные люди уверены: если они и являются кем-то из действующих лиц этой истории, то, конечно, человеком, обладающим силой и властью. Поэтому если они не захотят отождествить себя с самарянином, а скорее вообразят себя священником или левитом. Нет надобности объяснять, до какой степени эта позиция обусловлена недавней историей западного империализма и колониализма.

■ Пол и возраст также имеют значение. Мужчина прочтет сюжет о женщине, взятой в прелюбодеянии (Иоанна 7:53 — 8:11) иначе, чем женщина. Хотя обоим может не понравиться то, как Иисус разрешил эту ситуацию. Мужчина сочтет, что женщина чересчур легко отдалась, а женщина выразит недоумение, почему, Иисус играл в какую-то странную игру, рисовал или писал что-то на песке, когда несчастную чуть не казнили у Него на глазах. Ребенок, вероятно, увидит здесь что-то свое. Возможно, он вообще не поймет, почему женщину хотели убить, но он заметит, что Своим «детским» поведением Иисус выручил ее из беды.

*Рене Декарт (1596–1650 гг.) отстаивал мысль, что свободные мыслящие существа вполне способны избавиться от своей пристрастности и рассматривать вещи объективно*

■ Даже наше состояние духа влияет на восприятие Нового Завета. Мы неоднократно отмечали в предыдущих главах, что хроническая депрессия, которой страдал Мартин Лютер, побудила его вообразить, что таким же недугом страдал и Павел. Поэтому Лютер изображал апостола разбитым, сломленным человеком, угнетенным узколобым иудаизмом. Точно так же и сам Лютер был убежден, что его притесняет средневековая Церковь. Люди, страдающие комплексом неполноценности, привносят свой комплекс в Новый Завет и преувеличивают новозаветное учение о грехе. Тот, кто не уверен в своих чувствах, старается принизить роль человеческих отношений, которые были так важны для ранних христианских общин. Третьих футуристическая эсхатология интересует больше осуществленной, потому что реальная жизнь кажется им слишком тягостной и сложной.

■ То же самое можно сказать и о состоянии ума. На протяжении ряда поколений западные комментаторы выносили за скобки все сверхъестественное в Новом Завете. Христиане прекрасно видели, какая важная роль отведена харизматическим дарам в посланиях Павла. Но им это было не по вкусу. Они стремились оправдать исчезновение духовных даров из жизни Церкви. Другие делали то же самое с чудесами Иисуса. И никто не знал,

как воспринимать слова Павла о его «внетелесном» духовном опыте (2 Коринфянам 12:1–10). Движение «Нью Эйдж» и все более близкое знакомство с духовными явлениями в культурах самых разных народов привело к тому, что теперь очень немногие люди упорно стоят на атеистической позиции. Очевидно, что на ученых предыдущего поколения слишком сильное влияние оказал господствовавший тогда рационализм. Но и сегодня некоторые готовы верить в чудеса лишь под влиянием современной им культуры, а не по какой-либо иной причине.

■ Особенно сильным влияние рационалистического и материалистического мировоззрения было в последние два или три столетия. Под «реальностью» понималось лишь то, что было очевидным. Только такие вещи назывались «фактами», причем лишь при условии, что их существование можно доказать при помощи научных методов. В руках скептиков этот метод часто превращался в некий инструмент, оснащенный вопросительными знаками любую строку Нового Завета. Мы в этом уже убедились, рассматривая проблему «исторического Иисуса». Но, когда его использовали христиане, то они тоже приходили к выводу, что «истина» — это нечто, что может быть доказано при помощи логических инструментов. Поэтому любой литературный анализ Нового Завета, который мог обнаружить в нем что-то, отличающееся от простого изложения истории, отвергался по определению. Некоторые заходили еще дальше. Они утверждали, что вымысел не может быть средством передачи истины, и потому все герои притч Иисуса должны были быть реальными людьми, с которыми происходило то, о чем рассказывают притчи.

*Сэр Фрэнсис Бэкон (1561–1626 гг.)*

Основной недостаток недавних методов истолкования заключается в их некритическом принятии упрощенного подхода к знанию. Подход этот утверждает: чтобы лучше понять вещи, их нужно разобрать на составные части. Начало этим представлениям положили научные методы таких людей, как Рене Декарт (1596—1650 гг.) и сэр Фрэнсис Бэкон (1561—1626 гг.). Затем последовал вывод, что самым лучшим местом для «демонстраций» является лаборатория, в которой нет никаких внешних воздействий. Ныне этот научный прием устарел. Общеизвестно, что присутствие исследователя может повлиять даже на происходящее в лаборатории. Но этот метод все еще продолжает применяться при истолковании Нового Завета. Даже верующие христиане часто думают, что важно отрешиться от своих религиозных верований и пристрастий, чтобы докопаться до истины. Изучение самых разных литературных текстов (и не только религиозных) показало: чтение и понимание текста — всеобъемлющий процесс. Поскольку тексты возникают прежде всего из человеческого опыта, собственный жизненный опыт читателя оказывается ключевым фактором для их понимания. Это, в свою очередь, означает, что читатели вступают во взаимодействие с текстом примерно так же, как, согласно теории Белла, ученые взаимодействуют с материалами своего опыта. Очень важно, что мы испытываем по отношению к тексту. Поэтому мировоззрение читателя — христианское или какое-либо другое — обязательно сыграет свою роль в ходе истолкования. Веру — или сомнение — нельзя спрятать. Их нужно признать как важный элемент всего процесса чтения и понимания. Мысль о том, что христианин и атеист могут — если они оба абсолютно объективны — прийти к одинаковым выводам о значении того или иного отрывка Нового Завета, не более чем глупость.

Итак, при чтении любого отрывка Нового Завета мы должны задать себе несколько главных вопросов:

- Что говорит этот текст? То есть, какие слова сохранились в наиболее надежных древних рукописях?
- Каков контекст текста? То есть, каковы исторические обстоятельства написания текста и каков его литературный стиль?
- Каков мой контекст? То есть, что я за человек, какие ожидания, пристрастия и предрассудки я привношу в процесс истолкования?
- Каков наш контекст? К какой социальной группе я принадлежу и как мое положение в ней влияет на мое восприятие?

### **Собственный контекст текста**

Авторы всех новозаветных книг жили в мире, совершенно не похожем на тот мир, который знаем мы. Чтобы полностью оценить Новый Завет, мы должны принять во внимание различные культурные обстоятельства, при которых он создавался. В действительности у новозаветного контекста есть несколько разных сторон.

### **Социологический контекст**

Это собрание текстов представляет собой литературное наследие религиозной группы и является свидетельством веры ранней Церкви. Хотя мы можем извлечь из разных книг Нового Завета некоторые исторические сведения, нужно помнить, что изначально книги эти были написаны не ради того, чтобы снабдить читателей исторической информацией. Более того, Церковь не стояла в центре римской культуры. В некоторых ситуациях она была вынуждена действовать почти что подпольно. Христианские общины, никогда полностью не признававшиеся империей, также пытались понять самих себя как внутри, так и вне иудаизма. Поэтому вопрос своей идентичности и определения границ Церкви — как идеологических, так и культурных — был главной работой в течение всего I века. Кроме того, разные церкви состояли из людей разного социально-экономического положения. Хотя в крупных городах Малой Азии и западной части империи наблюдалось явное преимущество среднего и высшего класса. Некоторые церковные лидеры тоже испытывали на себе самые разные влияния. Петр, например, жил в сельской Галилее. Затем он встретился с совершенно другим укладом жизни еврейского общества в Иерусалиме и Иудее. Потом оказался в многонациональной общине Антиохии. Дальше предпринял путешествие по крупным городам римского мира. Чтобы понять, как эти люди воспринимали и ощущали Бога, мы должны иметь некоторое представление о целом ряде обстоятельств, не забывая при этом, что мы вносим в процесс истолкования и собственный культурный багаж.

### **Мировоззрение**

Первые христиане жили задолго до возникновения современной науки и техники. Они сохраняли типичное для древности представление о человеческой жизни, как находящейся в центре «этажной вселенной». Плоский диск земли помещали, словно начинку сэндвича, между мрачным подземным миром и сводом небес, за которым — темный, непознаваемый хаос. Это был магический мир, населенный всевозможными божествами и демонами. Петроний пошутил как-то, что на улицах Рима легче встретить

бога, чем человека (Сатирикон 17). Понятно, что религия тесно переплетена с повседневной жизнью. Все в ней служило некоей духовной параллелью земному миру. Например, в древнем земледелии посев был религиозным актом, сопровождавшимся особыми обрядами в честь богов, которые обеспечивали высокий урожай. Строительство дома, путешествие, начало дружеских отношений — все это было «встроено» в религиозное измерение. У философов было свое мировоззрение. По их мысли физический и духовный миры были разделены пропастью. Но в повседневной жизни оба этих мира все время были рядом, как две стороны одной монеты. Людям, живущим в гораздо более пестрой и фрагментарной культуре, требуются значительные усилия, чтобы понять, как люди древнего мира размышляли и реагировали на вопросы жизни и смерти, в чем видели их смысл.

## **Личное восприятие**

Библейские рассказы от начала до конца проникнуты чаяниями среднего человека. В Евангелиях преобладают интересы сельскохозяйственного производителя. Они влияют на образы, иллюстрирующие весть Иисуса. Эти образы меняются, когда Павел и другие миссионеры начинают разносить Благою весть по крупным городам. Но во всем Новом Завете все еще чувствуется мировоззрение земледельца. Для многих христиан город был местом опасным — как то место, где был распят Иисус и где часто свирепствовали гонения. Книга Откровения показывает это лучше других: она называет Рим «Вавилоном». Со времен Вавилонской башни этот город (Бытие 11) воспринимался как символ губительных городских влияний. Конечно, Откровение 21:9 — 22:5 изображает искупленную и жизнь города. Но мысль о превосходстве сельской жизни над городской удивительно долго сохранялась в христианской истории. Все это еще больше усиливается благодаря жизненному укладу того времени. Ведь очень мало кто тогда постоянно путешествовал. В этом смысле Иисус Сам был типичным примером, ведь Он почти не покидал пределы той области, в которой родился. Когда мы размышляем о многочисленных дальних путешествиях Павла, трудно поверить, что он не был знаком даже с таким простым и бесхитростным видом транспорта, как велосипед. Как часть этого наследия, дом и семейная жизнь всегда были в центре жизни как у евреев, так и у римлян. Действительно, во многих городах христианские церкви были на самом деле частью типичного домашнего хозяйства: хозяин дома принимал решение, что все его домочадцы должны обратиться в христианство. Это обстоятельство не только оказывало большое влияние на деятельность христианских общин, но и повлияло на судьбу, по крайней мере, некоторых частей Нового Завета. В группах, которые собирались по домам, легко сохранялась традиция устного пересказа.

Несомненно, что повествовательные части Нового Завета, особенно Евангелий, обрели свою форму именно при устном пересказе. В устной форме они и передавались от одних людей другим в раннехристианской церкви.

*Средневековый миссионер рассказывает о том, как он нашел место, где Земля соприкасается с Небом*

## **Раскрыть содержание**

Может показаться, что истолкование Нового Завета — чересчур сложная задача для обычных людей. В каком-то смысле это верно, ведь прежде, чем понять писания в их



собственном контексте, нам понадобится приобрести довольно много исторических знаний. Вот почему в этой книге мы делали такой упор на исторические факты и их объяснение. Но когда мы думаем о новозаветных книгах как о части христианского Писания, все кажется не так уж безнадежно. Творчески осмыслить новозаветные книги нам помогут три соображения:

■ Нужно читать эти книги, как бы настроившись на волну тех, кто их писал. Невозможно отделить Новый Завет от мыслительных процессов, опыта, веры и мировоззрения, которыми эти книги были порождены. Писатели со своим восприятием мира, представлениями о жизни, а также со своей личной историей — все это неотъемлемая часть единого целого. Когда христиане читают Новый Завет, они воспринимают эти книги иначе, чем другие. Потому что они являются частью той общины, которая создала эти книги. Многое изменилось за прошедшие столетия. В том числе и наше мировоззрение. Но сегодняшние читатели должны быть открытыми, чтобы услышать то, что говорят новозаветные писатели, обращаясь к ним из далей собственного культурного контекста. При этом они должны понимать: любое мировоззрение, в том числе и наше собственное, не более чем предположение.

■ С богословской точки зрения, весть Нового Завета следует помещать в более широкие рамки. Сами эти писания свидетельствуют о возможности познать Бога и другими путями, в том числе благодаря тому, что позднейшие поколения называли «природным богословием», или благодаря «духовности, ориентированной на Творца». Рассказы о рождении Иисуса в Матфея 2:1–12 повествуют о восточных астрологах, которые в силу своего понимания ведущей их звезды отправились на поиски младенца Христа. В Своих притчах Иисус использовал образы, взятые из животного и растительного мира. Нам становится ясно, что, по Его представлению, жизнь животных и растений как-то отражает природу Бога. В одной из предыдущих глав мы говорили о побудительных мотивах миссионерской деятельности Павла — о желании поделиться своей верой с другими. При этом Павел использовал верования своих слушателей как крючки, на которые он мог бы прицепить Благоую весть. История, рассказанная в Деяниях 17:16–31 о проповеди Павла в Афинах — типичный пример того, как он без колебаний отождествил Иисуса<sup>[73]</sup> с «неведомым Богом», будучи уверен в том, что в Божьем мире Бог проявляет Себя в самых маловероятных местах. В Римлянах 1:18 — 2:16 он проясняет стоящую за этим убеждением мысль: он называет природу и совесть, наряду с ветхозаветным Законом, источниками, равноценными откровению Божьей воли. При чтении Нового Завета было бы ошибкой забывать о более широкой картине Божьей деятельности в мире. В конечном счете Новый Завет следует понимать в более широких рамках созидательного труда Бога, которая намного шире самой этой книги.

### *Синагога в Галилее*

■ Новозаветные книги нельзя отделить от их человеческих источников. Многочисленные попытки дать определение вдохновенному и вдохновляющему характеру этих писаний заканчивались тем, что их сводили всего лишь к некоему собранию рациональных утверждений, которые можно поставить рядом с подобными же умозрительными представлениями об истине, вытекавшими из философских панацей европейского Просвещения. Желание христиан истолковывать Библию как можно более рационально вполне естественно. Но, предпринимая эти вполне понятные попытки, легко разрушить два важнейших для христианской веры убеждения:

Как ни парадоксально, слабость и уязвимость — это главные качества христианской вести. В самом сердце ее находится Вочеловечение Христа вместе с Его поразительным утверждением, что Бог открыл Себя миру не через богатую и могущественную личность, а через Того, Кто родился обычным младенцем и прожил большую часть жизни в сравнительной безвестности. С точки зрения западных идеалов власти, контроля и рациональности, это жалкая весть. Но если ее Носитель и был самой Вестью, то неудивительно, что Библии присуща та же самая сила, проявляющаяся в слабости.

Главная сила Нового Завета — в этой гибкости и сосредоточенности на человеческой личности. Письма позволяют нам увидеть веру, сомнение, отчаяние и борьбу глазами тех, кто их писал и кто их получал. Они показывают реальных людей, проходивших нелегкий процесс духовного и личностного развития, постепенно осознававших, что значит для них в той или иной ситуации следовать за Иисусом. Читатели всех поколений способны сопереживать им, ведь верующие люди во все времена и во всех местах ломают голову над одними и теми же вопросами. Если бы Новый Завет состоял из умозрительных философских высказываний, он бы давно уже оказался оторванным от насущных проблем человечества, потому что лишь очень ограниченное количество людей ищет смысл жизни в строго абстрактных, аналитических понятиях. Но будучи собранием историй, христианский канон и сегодня говорит с людьми все тем же мощным и выразительным языком, как это было всегда. Рассказы об Иисусе вместе с историями о первых Его последователях перекидывают мост через столетия к нынешним человеческим историям. И все потому, что в этих историях коренится глубочайшее убеждение, что, поскольку мы живем в Божьем мире, Бога можно встретить в самых неожиданных местах.

p>[\[73\]](#) В этом отрывке Павел говорит не об Иисусе, но о Боге. (Прим. ред.)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

## [СОДЕРЖАНИЕ](#)

### **Специальные статьи**

#### **Историко–критический метод**

Рассматривая Евангелия, мы уже касались различных методов истолкования, применявшихся для анализа содержания Евангелий. Среди них анализ источников, анализ форм, анализ редакций, а также историко–аналитический метод, возникший во время поисков исторического Иисуса. Все это сравнительно новые методы в исследовании Нового Завета. Они обязаны своим происхождением философским идеям европейского Просвещения. Европейцы открывали для себя новые континенты и культуры. В последние четыре или пять веков развития науки и техники западные люди убедили себя в том, что их способы и средства освобождают род человеческий оттого, что считалось рабским ярмом мифологии и суеверий. Прежде в поисках ответов на жизненно важные вопросы люди обращались к религии. В эпоху Просвещения вдруг показалось, что человеческий разум без какой–либо помощи извне способен не только совершать открытия, но и учить людей жить совершенно по–другому, полагаясь только на самих себя. Люди уверили себя, что в новом мире человек научится видеть все вещи и явления такими, как они есть, а не как объясняли религиозные наставники, строившие свои мнения на Божьем слове и объявлявшие Бога источником всего сущего. Сначала чисто рациональные принципы были применены к исследованию самого человека. Прошло немного времени, и религия была подвергнута столь же жесткому пересмотру. Именно в такой обстановке начались

поиски исторического Иисуса. Тогда же стал бурно развиваться историко–критический метод истолкования Библии.

Научный оптимизм этой эпохи, основанный на предпосылке, будто во всем можно найти причинно–следственные связи и любую проблему можно разрешить с помощью человеческого разума и логики, побудил ученых–новозаветников изобрести собственные методики прочтения текста. Эти методы, как представлялось, могли показать миру такую раннюю Церковь, какой она была на самом деле, а не такой, какой ее воображали позднейшие поколения христиан.

Эта методика главным образом сводилась к тому, что ученые помещали разные новозаветные книги в их первоначальный исторический и литературный контекст, задавали вопросы о том, как они были написаны, почему, кем, для кого и с какой целью. Мы уделили в этой книге немало места подобным вопросам и не сомневаемся, что этот метод, по сравнению с некоторыми другими методами истолкования, действительно привел к значительным достижениям в области истолкования Нового Завета. Предыдущие поколения часто вообще игнорировали исторический контекст Евангелий, что порождало немало субъективных истолкований, каждый толкователь вкладывал в них то, что хотел увидеть. Теперь, едва ли не впервые, появилось представление о некоторых границах законного исследования, в пределах которых можно было действовать. Эти границы, во–первых, определялись историческим контекстом, а во–вторых, критическим, то есть отвлеченным и аналитическим размышлением над содержанием этих писаний. Отсюда произошло название метода — «историко–критический метод».

Этот метод подчеркивал объективную непредвзятость толкователя и значение исторического и литературного контекста. Его применение привело к значительным достижениям. Мы не только говорили о некоторых из них в нашей книге, но и неоднократно использовали их. Но историко–критический метод не всегда оправдывал надежды своих сторонников. Во–первых, и он тоже не свободен от предвзятости. Ведь он зародился как часть борьбы европейской культуры за отказ от любого знания, исходящего из любого другого источника, кроме человеческого духа. И. Пуси (1800—1882 гг.) в свое время назвал его «дитем неверия» и считал его не способом укрепления веры, а способом ее разрушения. Позднее Гельмут Кестер подтвердил идеологический уклон этого метода истолкования, «изобретенного в качестве герменевтического инструмента для освобождения от консервативных предрассудков и от власти церковных и политических институтов».

Все это неудивительно, ведь каждый из нас привносит свой личный философский багаж в любое затеянное нами предприятие. Как бы очевидно это ни было, все последствия применения этого научного анализа стали видны сравнительно недавно. Оптимистическая атмосфера XIX и начала XX века поощряла уверенность прежних поколений, будто они могут отрешиться от самих себя и увидеть вещи «как они есть». Вот почему приемы историко–критического метода были приняты с таким единодушием. Считалось само собой разумеющимся, что с его помощью удастся поставить под сомнение многие вопросы, которые прежде представлялись уже окончательно разрешенными. Но по мере того как XX век подходил к концу, становилось все очевиднее: человеческий разум не способен разгадать все тайны, и вряд ли с его помощью можно сделать этот мир лучше. Теперь рационалистический подход подвергся сомнению. Ход новозаветных исследований больше не имеет единого четко выраженного направления и трудно предсказать, какие формы он примет в будущем. Но ясно одно: мы не должны совершать тех же ошибок, которые совершали наши предшественники, считавшие, будто следует отвергнуть все, что было до них. Историко–критический метод, безусловно, имеет свои

недостатки. О некоторых из них неоднократно повторялось в этой книге. Но не следует забывать о его положительных сторонах. Благодаря ему Новый Завет стал рассматриваться в его историческом и социальном контексте. Это позволило науке сделать огромный шаг вперед. Этот результат не стоит сбрасывать со счетов лишь потому, что теперь мы убедились: ученые последних поколений не были столь беспристрастными, как им хотелось думать. Теперь нам нужно выделить в их выводах то, что было верно, опровергнуть то, что было неверно, и сохранять ту открытость, которая не дает вообразить, что и рационализм сам по себе может дать ответы на все человеческие вопросы.

## **Текст Нового Завета**

Не сохранилось ни одной первоначальной рукописи текстов Нового Завета. Все современные переводы основаны на копиях с копий, восходящих к первым векам христианской эры. Поколению, привыкшему получать мгновенный доступ к печатным книгам и компьютерной информации, это кажется недостатком. Ведь нет гарантии, что в процессе переписки первоначальное сообщение не было нечаянно или намеренно искажено. Однако такие вопросы нужно рассматривать в контексте древней литературы в целом. Например, Юлий Цезарь писал в I веке до н.э. Но сохранилось лишь около десятка рукописей его книги. Причем самая древняя датируется 800—900 гг. н.э., то есть эта копия была составлена через тысячу лет после его смерти. Тацит был римским историком, жившим в конце I века н.э., но большинство его произведений безвозвратно утеряно. Уцелели лишь два манускрипта — IX и XI веков н.э.! Труды греческого историка Фукидида (460—400 гг. до н.э.) сохранились в менее чем десяти древних рукописях, причем самая древняя из них датируется около 900 г. н.э. И все же рассказы этих трех авторов жизненно важны для нашего понимания греко-римской истории и культуры. По сравнению с ними Новый Завет сохранился удивительно хорошо. Многие рукописи датируются периодом между 200 и 300 гг. н.э. Есть и еще более древние обрывки папируса, один из них — папирус Райленда, содержащий несколько строк из Евангелия от Иоанна. Он относится примерно к 130 г. н.э., то есть эта рукопись появилась меньше чем через 50 лет после того, как было написано Евангелие. Кроме этого, в произведениях ранних христианских авторов есть большое количество цитат из Нового Завета.

## **Древние документы**

Древние книги были написаны на трех видах материала:

Кожаные документы, сделанные из шкур животных, использовались в Египте уже около 2800 г. до н.э. Согласно Талмуду, все списки еврейского Закона, использовавшиеся во время общественного богослужения, были написаны на коже, сделанной из шкур «чистых» животных. Шкуры были соединены вместе в длинные свитки. Новозаветные тексты на коже науке неизвестны.

### *Папирус Райленда*

Папирусные документы делались из тростника, растущего на берегах рек и на болотах Египта. Стебель разрезали на полосы, которые укладывались двумя слоями, под прямым углом друг к другу. В первом слое полосы шли вертикально, а во втором — горизонтально. Затем оба слоя помещали под пресс и склеивали. В результате получались

листы, которые соединялись друг с другом и образовывали длинную полосу. Их затем сматывали. Ширина свитка определялась высотой стебля тростника, то есть она была примерно 25 сантиметров. Но длина свитка обычно достигала примерно десяти метров. Этого было достаточно, чтобы поместилось самое длинное Евангелие. В самый ранний период — не позднее начала II века — христиане изобрели новый вид книги. Папирусные страницы, как в современной книге, поочередно перегибали и сшивали вместе. Получался так называемый кодекс.

Пергаментные документы тоже были написаны на шкурах животных, но отличались от кожи тем, что не проходили обработку дубильными веществами. Главным образом использовались шкуры телят и других молодых животных. Этот материал оказался на редкость прочным и к IV веку, вытеснив папирус, стал употребляться для наиболее важных книг, в том числе списков Нового Завета. Большинство первых полных списков Нового

Завета выполнены на пергаменте. Они написаны так называемым унциальным письмом. Этот стиль письма оставался в употреблении до X века н.э., когда был заменен курсивом или сплошным письмом (его называют «минускулом»), где строчные буквы соединялись друг с другом. Это письмо использовалось для изготовления экземпляров Библии вплоть до изобретения книгопечатания примерно в 1450 г. В древнейших рукописях Нового Завета отсутствуют знаки препинания, а зачастую и пробелы между словами, что осложняет чтение текста. Пунктуация была добавлена позднее, и, хотя большие разделы обозначились довольно рано, современное деление на главы восходит к XIII веку, а на стихи — к XVI веку.

## **Новозаветные тексты**

При текстологическом изучении Нового Завета используются пять типов источников.

### ***Папирусные документы***

Папирус, будучи растительным материалом, быстро разлагается во влажном климате. Поэтому большинство имеющихся документов происходят из Египта, где сухой и теплый песок способствует их сохранности. Здесь было найдено около семидесяти папирусных документов, содержащих различные части Нового Завета разной величины — от небольших клочков, как, например, Папирус Райленда с пятью стихами из Евангелия от Иоанна 18, до Папируса Честер Битти

II, состоящего из 86 почти полностью сохранных страниц первоначального кодекса в 104 страницы, по всей видимости содержавшего все письма Павла. Эти папирусные документы были написаны в период с начала II века по IV век и позднее. Самые крупные папирусные документы следующие:

- Папирус Честер Битти II, содержащий письма Павла, датируется началом III века, то есть на столетие ранее больших пергаментных кодексов.
- Папирус Честер Битти I с отрывками из Евангелий и Деяний датируется примерно тем же временем, принадлежит к собранию из одиннадцати кодексов христианских писаний, датируемых периодом времени между II и IV веками. Их приобрел около 1930 г. Честер Битти — отсюда его название.

- Папирус Бодмера длиной в 108 страниц, содержащий первые четырнадцать глав Евангелия от Иоанна (не хватает одной части), предположительно датируется концом II века.

### ***Пергаментные кодексы***

Их известно более 250, из которых самые важные следующие:

- Синайский кодекс, всегда обозначаемый еврейской буквой алеф. Он датируется серединой IV века и содержит весь Новый Завет, а также некоторые части Ветхого Завета, Послание Варнавы и Пастырь Гермы. Это большой документ со страницами размером 38 на 32 сантиметра. Текст расположен в четыре колонки. Книга была обнаружена в 1844 году, когда Константин фон Тишендорф посетил древний монастырь святой Екатерины у подножия горы Синай и обнаружил там листы с ветхозаветной частью кодекса в корзине с бумагами, предназначенными на растопку. После долгих уговоров он сумел получить весь кодекс. Кодекс был приобретен Британским Музеем, где он и хранится по сей день [74].

- Александрийский кодекс, который обозначается как А, датируется первой половиной IV века [75]. Он первоначально содержал всю Библию наряду с двумя посланиями Климента Римского и Псалмами Соломона. Большая часть кодекса пропала вместе с небольшими отрывками из Нового Завета. Возможно, кодекс был написан в Александрии, в Египете, но Карлу I, королю Англии, он был доставлен из Константинополя и находился в Британском музее с момента его основания\*\*\*. В целом кодекс считается менее ценным, чем Синайский и Ватиканский.

- Ватиканский кодекс (условное обозначение В) датируется IV веком и содержал также первоначально всю Библию. Сейчас утрачена большая часть Бытия, некоторые Псалмы, отрывок Евреям, пастырские послания и Откровение. Кодекс находится в Ватиканской библиотеке в Риме с 1431 г. и высоко ценится наряду с Синайским, как наиболее авторитетный древний источник текста Нового Завета.

- Кодекс Безы (условное обозначение D) предположительно датируется V веком. Его страницы меньше, чем в других кодексах, 24 на 19 сантиметров. Греческий и латинский текст расположен параллельно на одной странице. Кодекс содержит только Евангелия и Деяния и несколько стихов из Соборных посланий. Первоначальная история кодекса неизвестна. Он был куплен в Лионе (Франция) в 1562 г. Теодором Безой, который преподнес его в дар Кембриджскому университету. Кодекс представляет немалый интерес для текстологов, потому что в нем представлен другой тип текста (особенно Деяний).

- Кодекс Ефрема (обозначается С) датируется V веком. Первоначально он содержал Библию целиком, но из 238 листов Нового Завета уцелело только 145. В нем представлены все книги Нового Завета, за исключением 2 Послания к Фессалоникийцам и 2 Послания Иоанна. Этот кодекс является палимпсестом: пергамент в древнем мире стоил очень дорого, и поэтому ненужный текст уничтожали и использовали писчий материал заново. В этом кодексе поверх библейских текстов были записаны сочинения св. Ефрема Сирина — отсюда его название.

### ***Минускулы***

Минускулов дошло почти 3000, в большинстве достаточно поздних. Отрывки из Писаний также содержатся в многочисленных древних лекционариях (сборниках библейских чтений, предназначенных для богослужения). Одна группа таких манускриптов особенно

интересует ученых, потому что характерные различия в тексте могут быть связаны с традициями церкви в Кесарии, но большая их часть позднего происхождения и представляет собой копии не с лучших списков.

### ***Ранние переводы***

Достаточно рано Новый Завет начали переводить с греческого на другие языки. Самыми важными из них были сирийский, коптский и латинский. Чрезвычайно интересен Diatessaron Татиана — Евангельская гармония, или свод четырех Евангелий, составленный во II веке. Долгое время это произведение было известно только по упоминаниям у ранних христианских авторов и по армянскому комментарию IV века с обширными цитатами из него. Но потом были найдены арабский и коптский переводы, а также фрагмент текста на греческом. Это предполагает, что первоначально он был написан по-гречески, хотя сам Татиан — сириец, и более всего этот текст был распространен в Сирии.

### ***Цитаты у раннехристианских авторов***

Многие раннехристианские авторы дополняют наши сведения о тексте Нового Завета, потому что они включали в собственные писания цитаты из него. К сожалению, в древнем мире от цитат не требовалась та же точность, что в наши дни. Поэтому большинство цитат оказывается мало полезными. Самую важную информацию для понимания текстологической традиции дал Ориген, который, вероятно, пользовался одним типом текста, когда жил в Александрии, и другим — после того, как перебрался в Кесарию.

*Страница из Синайского кодекса, содержащего Новый Завет на греческом. Текст IV века написан на пергаменте*

### **Писцы и копиисты**

Приняв во внимание то, что все документы переписывались от руки, можно лишь удивляться незначительному числу отличий между ними, причем сравнительно не важных. Существенные расхождения обнаруживаются не более чем в 1 % всего текста. Большинство отличий — вполне предсказуемые ошибки, которые делали переписчики. Это ошибки в написании слов, иногда вызванные тем, что писец пишет более привычное слово вместо продиктованного. Иногда пропущено слово или целая строка. Это чаще всего происходит тогда, когда две строки подряд начинаются с одного и того же слова. Одно и то же слово может быть написано дважды. Иногда, вероятно, какое-то предложение бессознательно изменено под влиянием похожего предложения, недавно встречавшегося в другом месте. Чаще всего это происходит, когда одна и та же история или речение оказываются в разных Евангелиях несколько видоизмененными. Примечание, сделанное читателем на полях, могло быть включено в основной текст, будто оно было его частью. Возможно, именно это произошло с 1 Посланием Иоанна 5:7, которое содержит ясно выраженное, но более позднее учение о Троице. Этот стих был включен в латинскую Вульгату и некоторые другие рукописи, которыми пользовались переводчики Библии короля Иакова (1611 г.), но он отсутствует в древнейших кодексах и поэтому не включается в современные переводы. Время от времени ученые высказывают подозрение, что текст был слегка изменен под влиянием богословских взглядов переписчика: так, в некоторых латинских переводах Иоанна 1:13 множественное число «родились» было

заменено на единственное «родился». По-видимому, это была попытка отнести эти слова к рождению Иисуса от Девы.

## **Классификация текстов**

Сопоставляя различные тексты, оказалось возможным выстроить систему классификации их по группам на том основании, что если какой-либо древний манускрипт содержит необычный вариант чтения, тогда все списки с него повторяют то же чтение. Четкая классификация текстов впервые была предложена в 1870 г. Бруком Фоссом Уэсткоттом и Феном Джорджем Хортом. Их классификация по четырем типам хотя и подвергалась уточнениям, но в целом осталась в неприкосновенности.

### ***Сирийские тексты***

Эти тексты содержат много вариантов, не отмеченных в древнейших рукописях и переводах. По-видимому, начиная с IV века, они активно использовались авторами, жившими в окрестностях Антиохии. Уэсткотт и Хорт предположили, что исправленный текст Нового Завета был издан в Антиохии в конце III века. С него был сделан целый ряд известных нам ныне минускулов. Эти сирийские тексты не представляют ценности для выявления первоначального текста, потому что их варианты чтения, скорее всего, являются результатом работы антиохийских редакторов.

### ***Западные тексты***

Эти тексты лучше всего представлены Кодексом Безы и двумя другими. Они также отражены в латинском и сирийском переводах. Эти тексты содержат существенные дополнения, отсутствующие в других. Поскольку этот вид текстуальной традиции первым был переведен на латынь, предполагалось, что он, вероятно, использовался общинами западной части Римской империи. Их дополнения в основном сводятся к случайным подробностям. Так, например, Деяния 12:10 сообщают, что, когда Петр бежал из тюрьмы, он спустился вниз на семь ступенек. В Деяниях 19:9 уточняется, что Павел проповедовал в зале Тиранна с пятого часа до десятого. В Деяниях 19:28 говорится, что во время волнений в Эфесе Деметрий выбежал на улицу. Эти дополнения обычно не воспринимаются всерьез как часть оригинального текста, хотя, когда западный текст опускает что-либо — например, упоминание о второй чаше на Тайной вечере в Луке 22:20 — его ценность сразу же повышается, ведь обычно текст дополняли, а не сокращали.

### ***Александрийский текст***

Этот тип текста представлен в Александрийском кодексе и в Кодексе Ефрема, а также в писаниях многих христианских лидеров, живших в Египте. Его отличительными особенностями является скорее стиль, чем содержание, они объясняются вполне понятным желанием христианских переписчиков, работавших в ученой атмосфере Александрии, представить текст Нового Завета на высоко художественном греческом языке. Если их цели были таковы, то александрийские тексты добавляют мало или ничего к нашим знаниям об изначальном тексте, написанном новозаветным автором.

### ***Нейтральные тексты***

Это те тексты, которые обнаруживают больше всего общего с другими. Почти всякий раз, когда отдельная рукопись отклоняется от других в своей группе, она обычно



воспроизводит чтение нейтрального текста, сохранившегося в двух старейших и крупнейших кодексах — Ватиканском и Синайском. Когда эти два кодекса совпадают — а это происходит почти всегда, — они, вероятно, приближаются к изначальному тексту Нового Завета.

Текстологические исследования продолжаются. Особого упоминания заслуживают два промежуточных итога:

- Помимо перечисленных выше четырех классических типов текста, возможно выделить еще одну группу, имеющую общие черты и с нейтральным, и с западными текстами. Это так называемый кесарийский тип. Некоторые минускулы обнаруживают общие особенности. Например, как они помещают историю о женщине, взятой в прелюбодеянии, которая в стандартном тексте, легшем в основу Библии короля Иакова, полностью находилась в Иоанна 7:53 — 8:11, но иногда помещается и после Луки 21:38 или опускается полностью. Луки 21:38 кажется более подходящим местом для этой истории, потому что она имеет больше сходства со стилем Луки, чем Иоанна. Папирус Честер-Битти I содержит кесарийский текст Евангелия от Марка и тексты Евангелий от Луки и от Иоанна, обладающие некоторыми кесарийскими чертами, хотя Деяния приведены здесь по нейтральному тексту. Точные характеристики этого типа текста пока что выявлены с меньшей определенностью, чем характеристики четырех остальных групп. Но когда Ориген в 231 г. н.э. переселился из Александрии в Кесарию, он, судя по новозаветным цитатам в его сочинениях, отказался от александрийского текста и стал использовать другой, похожий на тексты этой группы, которые по этой причине и названы кесарийскими. Возможно, однако, что как раз Ориген и привез этот текст из Александрии в Кесарию.

- Чем больше изучаются западные тексты, тем большую ценность они приобретают в глазах ученых. По-видимому, многие ранние христиане использовали западный текст, когда цитировали Новый Завет. Это предполагает, что и сам текст достаточно ранний. Большая часть дополнительного материала в нем казалась бы совершенно бессмысленной, если бы не принадлежала к первоисточникам. С какой стати кто-нибудь стал бы изобретать такие детали, как количество ступеней, по которым спускался Петр, выходя из тюрьмы?! Может быть, Лука написал несколько набросков Деяний, а эта текстуальная традиция отражает лишь один из них? Присутствие значительного числа арамейских оборотов в западных текстах также говорит в пользу ранней датировки.

Тем не менее наибольшим авторитетом по-прежнему пользуется нейтральный текст, хотя текстологи готовы при наличии серьезных на то причин принять и другие варианты. Текстология — очень трудоемкое дело, ведь ценность каждого варианта чтения приходится оценивать по отдельности, задавая такого рода вопросы:

- Какое чтение дает наилучший смысл?
- Какое чтение может быть обусловлено ошибкой переписчика?
- Какое чтение может быть обусловлено позднейшими богословскими влияниями, например, гностицизмом?
- Какое чтение поддерживают древнейшие и наиболее надежные рукописи, даже если оно отсутствует в лучших образцах нейтрального текста?

[\[74\]](#) История Синайского кодекса сложнее: монахи отказались продать его Типпендорфу и подарили русскому царю. В советское время он был продан Британскому музею и сейчас находится в Британской библиотеке. (Прим. ред.)

[\[75\]](#) Точная дата неизвестна, многие ученые датируют его началом V века. (Прим. ред.)  
\*\*\* Сейчас он тоже находится в Британской библиотеке. (Прим. ред.)