

Религиозная организация – духовная образовательная
организация высшего образования
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»

КАФЕДРА БИБЛЕИСТИКИ

На правах рукописи

Соловьев Сергей Викторович

**ПОЛЕМИКА ИИСУСА ХРИСТА С ПРЕДСТАВИТЕЛЯМИ
ИУДЕЙСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ТЕЧЕНИЙ В СВЕТЕ СОВРЕМЕННОЙ
БИБЛЕИСТИКИ**

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание степени кандидата богословия

Научный руководитель:

Протоиерей Димитрий Юревич,

кандидат богословия, доцент

**Санкт-Петербург
2019**

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|--|-----|
| ВВЕДЕНИЕ | 3 |
| ГЛАВА I. ИСТОРИЯ ВОПРОСА..... | 14 |
| 1.1 Проекция в прошлое | 16 |
| 1.2 Концепция «внутреннего спора»..... | 22 |
| 1.3 Христос и «предания старцев» | 32 |
| 1.4 Христос и закон..... | 37 |
| 1.5 Полемика в исследованиях Э. П. Сандерса | 42 |
| 1.6 Т. Н. Райт: столкновение эсхатологических символов | 48 |
| 1.7 Другие взгляды..... | 57 |
| Выводы по главе | 61 |
| ГЛАВА II. КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ ПОЛЕМИКИ..... | 64 |
| 2.1 Сведения об оппонентах Иисуса Христа..... | 65 |
| 2.1.1 Фарисеи | 66 |
| 2.1.2 Книжники..... | 80 |
| 2.1.3 Саддукеи | 84 |
| 2.1.4 Иродиане | 86 |
| 2.2 Культура полемики..... | 87 |
| 2.3 Принципы книжников и фарисеев | 92 |
| 2.4 Герменевтические методы | 96 |
| Выводы по главе | 102 |
| ГЛАВА III. ЛИТЕРАТУРНЫЙ КОНТЕКСТ ПОЛЕМИКИ | 103 |
| 3.1 Полемика в Евангелии от Марка..... | 104 |
| 3.2 Полемика в Евангелии от Матфея..... | 111 |
| 3.3 Полемика в Евангелии от Луки | 120 |
| 3.4 Сводные данные по синоптикам | 127 |
| 3.5 Полемика в Евангелии от Иоанна | 130 |
| Выводы по главе | 134 |
| ГЛАВА IV. ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ПОЛЕМИЧЕСКИХ ИСТОРИЙ..... | 135 |
| 4.1. О личности Иисуса Христа | 136 |
| 4.1.1 Спор о праве Иисуса прощать грехи..... | 136 |
| 4.1.2 Чьей властью Иисус изгоняет бесов?..... | 145 |
| 4.1.3 Требование знамения..... | 153 |

| | | |
|-------|---|-----|
| 4.1.4 | Вопрос о власти Иисуса в связи с «очищением храма» | 159 |
| 4.1.5 | Спор об истинности свидетельства Иисуса..... | 166 |
| 4.1.6 | Спор о мессианском достоинстве Иисуса | 170 |
| 4.2 | Общение с грешниками..... | 176 |
| 4.2.1 | Спор в доме у Левия Матфея | 176 |
| 4.2.2 | Общение Иисуса Христа с женщиной грешницей..... | 182 |
| 4.3 | Споры о субботе..... | 187 |
| 4.3.1 | Растирание колосьев в субботу..... | 187 |
| 4.3.2 | Исцеление сухорукого | 194 |
| 4.3.3 | Исцеление скорченной женщины..... | 198 |
| 4.3.4 | Исцеление больного водянкой..... | 200 |
| 4.4 | Вопрос о посте для учеников Христа | 203 |
| 4.5 | Спор о «предания старцев»..... | 209 |
| 4.6 | О разводе..... | 217 |
| 4.7 | О подати кесарю | 225 |
| 4.8 | О воскресении | 231 |
| 4.10 | Спор о наказании женщины, уличенной в прелюбодеянии | 236 |
| 4.11 | Спор о значении кровного родства с Авраамом..... | 242 |
| | Выводы по главе | 248 |
| | ЗАКЛЮЧЕНИЕ..... | 251 |
| | СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ..... | 258 |
| | СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ..... | 259 |

ВВЕДЕНИЕ

Все книги Нового Завета в разной степени содержат явную или скрытую полемику. Особенно очевидна полемика в канонических Евангелиях между Иисусом Христом и его оппонентами – книжниками, фарисеями, саддукеями, иродианами, священниками и старейшинами. Роль евангельской полемики сложно переоценить: полемические истории дают представление о культуре иудейской полемики, а содержание споров во многом способствовало размежеванию христианства от иудаизма. Кроме того, именно в евангельской полемике сформулирована часть религиозно-этических принципов Иисуса Христа, которые получили развитие и обоснование в апостольских посланиях.

В классическом понимании термин «полемика» – это «борьба принципиально противоположных мнений по тому или иному вопросу, публичный спор с целью защитить, отстоять свою точку зрения и отвергнуть мнение оппонента»¹. В русском языке термин «полемика» часто употребляется в качестве синонима слову «спор». Одни исследователи склонны проводить четкую границу между терминами полемика и спор², другие рассматривают спор как разновидность полемики³. В данном исследовании эти два термина использованы как синонимы.

Изучение евангельской полемики в течение XX – нач. XXI вв. движется по нескольким направлениям. С появлением критики редакций была предпринята попытка для Евангелий установить изменения в

¹ Попов В. И. Спор, дискуссия, полемика, юридический диалог // Вестник Челябинского государственного университета, 2005. № 1. С. 76. Слово полемика происходит от гр. *πολεμικά*, что значит военный, боевой, враждебный. См.: Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. В 2-х т. Т. II. М.: Русский язык, 1994. С. 51.

² Попов В. И. Спор, дискуссия, полемика, юридический диалог // Вестник Челябинского государственного университета, 2005. № 1. С. 76.

³ Родос В. Б. Теория и практика полемики. Томск: Томский государственный университет им. В. В. Куйбышева, 1989. С. 14.

источниках (редакциях) и объяснить назначения выявленных изменений⁴. В подобных исследованиях евангельской полемике отводилось место в качестве позднего наслоения, пришедшего из споров Церкви с синагогой⁵. Такой подход поставил перед новозаветными учеными несколько вопросов: насколько достоверна полемика в Евангелиях? как повлиял историко-культурный контекст на остроту полемики? существовали ли у евангелистов общины, повлиявшие на содержание полемики?

Поскольку у новозаветных ученых нет доступа ко всем источникам Евангелий, то ответы на эти вопросы во многом построены на предположениях. Кроме школы критики редакций, евангельскую полемику стали изучать отдельные новозаветные ученые. Большинство ученых признают достоверность споров в Евангелиях. Некоторые крупные ученые (И. Иеремиас, Т. Н. Райт, Э. П. Сандерс и др.) затронули вопрос евангельской полемики в своих исследованиях на фоне историко-культурного фона и литературного контекста. На первый план вышли новые вопросы: в чем состоит суть разногласий между Христом и Его оппонентами? как Христос относился к «преданиям старцев» и Закону Моисееву? что нового в керигме Иисуса Христа? как полемика связана с враждебным отношением к Иисусу Христу и Его казнью?

К изучению евангельской полемики подключился ряд иудейских ученых (Й. Клаузнер, П. Полонский). В исследованиях они сделали особый акцент на полном или почти полном соответствии учения и деяний Иисуса иудейскому контексту (многообразному иудаизму конца периода Второго храма). Надо заметить, что иудейские ученые исходят из того, что Иисус был одним из иудейских учителей. Встали новые вопросы: насколько детерминирована деятельность Иисуса от контекста? что дает для исследования полемики признание/непризнание Божества Иисуса Христа?

⁴ Repschinski B. The Controversy Stories in the Gospel of Matthew: Their Redaction, Form and Relevance for the Relationship Between the Matthean Community and Formative Judaism. Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2000.

⁵ Ролофф Ю. Введение в Новый Завет / Пер. с нем. М.: ББИ, 2011. С. 133

Актуальность исследования. Очевидно, что христианскими и иудейскими исследователями поставлен ряд вопросов о причинах и сущности евангельской полемики, на которые уже даны различные ответы. Настало время для рефлексии православной новозаветной библеистики на поставленную проблематику. Нельзя сказать, что никто из отечественных библеистов не касался данной темы, но можно с уверенностью утверждать, что до появления данного труда никто из них не рассматривал евангельские споры комплексно в академическом ключе. Слабая степень разработанности темы исследования в отечественной библеистике стала главной причиной актуальности данной работы.

Актуальность диссертационного исследования обусловлена еще несколькими причинами. Во-первых, экзегеза новозаветных текстов – это всегда живой и актуальный процесс для Церкви как диалог современного читателя с авторами Священного Писания. Интерес к толкованию Писания заложен в его непреходящей ценности во все времена. Во-вторых, в работе приведены существующие интерпретации евангельской полемики и дана их краткая оценка с позиции православной библеистики. Хотя оценка и проверка существующих выводов не является главной целью работы, раскрытие темы исследования было бы невозможным без обращения к истории вопроса. Необходимо заметить, что литература по теме евангельской полемики довольно обширна, но до сих пор не вся известна отечественной библеистике.

В-третьих, настоящее исследование может внести вклад в изучение литературно-риторического и историко-культурного контекста Евангелий. В работе изучена культура иудейской полемики времен Иисуса Христа с ее принципами, методами и экзегетическими доказательствами.

Обзор источников и литературы по теме исследования дан в отдельной главе по той причине, что современные труды новозаветных ученых в области настоящего исследования нуждаются в представлении, анализе и систематизации.

Цель исследования заключается в проведении экзегетического анализа евангельских споров канонических Евангелий в свете современной библеистики.

В соответствии с данной целью в диссертации решаются следующие **основные задачи:**

1. Изложить и проанализировать основные взгляды новозаветных ученых XX – нач. XXI вв. о причинах и сути полемики Христа с оппонентами;
2. Изучить культурно-исторический контекст полемики: сведения об иудейских течениях и группах, участвующих в полемике; риторические приемы; герменевтические приемы в экзегетических доказательствах;
3. Изучить литературный контекст евангельской полемики и выделить полемические истории в Евангелиях;
4. Применить в экзегезе синтез литературных, риторических, текстологических и культурно-исторических данных;
5. Определить разногласия между Христом и оппонентами по всем темам полемики;
6. Проверить тезис о том, что Иисус Христос отменил разрешение Моисея разводиться и ветхозаветное деление вещей на чистые и нечистые (И. Иеремиас).

Объект данного исследования – споры Иисуса Христа с оппонентами в канонических Евангелиях. **Предмет** исследования – экзегеза евангельских споров в связи с литературно-риторическим и культурно-историческим контекстом.

Указанные задачи лежат на стыке нескольких научных дисциплин – библеистики, богословия, истории, литературоведения и текстологии. Для решения задач в работе нашли применение различные **методы исследования:**

1. Дескриптивный метод для изложения истории вопроса исследования;

2. Метод исторического анализа. Применяется при изложении культурно-исторического контекста полемики;
3. Компаративный метод для сравнения сводных полемических историй у четырех евангелистов и выявления общего и частного;
4. Риторический анализ как разновидность литературного анализа использован для определения границ полемических историй, риторической ситуации, риторических приемов и структуры текста;
5. Герменевтический метод применяется как универсальный принцип интерпретации Священного Писания;
6. Библейско-богословский анализ необходим при изучении религиозных разногласий между Христом и оппонентами.

Теоретической базой исследования послужили труды зарубежных и отечественных библеистов, богословов, историков, филологов и литературоведов. В научной дискуссии по теме исследования на страницах своих трудов принимали участие такие ученые как: Ч. Додд, Э. Швейцер, И. Иеремиас, Э. П. Сандерс, Т. Н. Райт, Д. Д. Данн, Г. Вермеш, архим. Ианнуарий (Ивлиев), Б. Першинский, митр. Иларион (Алфеев) и др.

Научная новизна исследования. В настоящее время комплексных работ по изучению евангельской полемики в культурно-историческом и литературном контексте не обнаружено. Существующие труды рассматривают евангельскую полемику в смежных темах в качестве аспекта по богословию или литературоведению Нового Завета. И. Иеремиас, Т. Н. Райт и Э. П. Сандерс выдвинули авторские концепции относительно интерпретации евангельской полемики. В своих исследованиях Райт и Сандерс полемизируют между собой и вместе с Иеремиасом. Известно, что на взгляды новозаветных ученых оказал влияние выбор методов исследования, а также их собственные богословские предпочтения.

Очевидно, что для православной библеистики настало время принять участие в научной дискуссии по вопросам о причинах и сущности евангельской полемики. Перед отечественной библеистикой по-новому

встает тема евангельских споров. Если ранее полемика обсуждалась в гомилетическом и апологетическом ключе, то теперь предлагается рассматривать ее в концептуальном ключе на основании существующих сведений по литературному и историческому контексту.

Перед академической православной библеистикой стоит задача познакомиться с существующими концепциями евангельской полемики, оценить их исходные предпосылки и предложить свои ответы, исходя из православного учения о личности Иисуса Христа с опорой на вероучительный авторитет Церкви. Настоящее исследование – это первый шаг к восполнению пробела в отечественной библеистике по представленной проблематике.

Научная новизна диссертационного исследования заключается в собрании, анализе и обобщении сведений о культурно-историческом и литературном контексте евангельской полемики и проведении экзегезы споров. В процессе изучения литературного контекста евангельских споров впервые были выделены полемические истории во всех канонических Евангелиях по принципу содержания в них полемической структуры. Выделены уникальные споры в Евангелиях от Луки и Иоанна, сопоставлены сводные споры.

Различные новозаветные экзегетические комментарии содержат экзегезу евангельских споров. В данном исследовании обобщены толкования новозаветных ученых, а также внесен личный творческий вклад автора исследования в экзегезу полемических историй.

Теоретическая значимость исследования определяется актуальностью темы, научной новизной работы, а также характером полученных автором результатов. Настоящая диссертация представляет теоретический и практический аспекты экзегезы евангельской полемики, что содействует дальнейшему изучению евангельской полемики в новозаветной библеистике.

Практическая значимость работы состоит в том, что полученные результаты исследования могут быть включены в учебно-методическую литературу курсов по новозаветной экзегетике и исагогике. Также представляется возможным подготовить и опубликовать монографию.

Положения, выносимые на защиту:

1. Изучение истории вопроса показало, что существуют различные методики изучения евангельской полемики. Отечественной библеистике необходима рефлексия на существующие исследования, а также появление новых работ с опорой на православное учение о личности Иисуса Христа и вероучительный авторитет Церкви.

2. Изучение иудейского историко-культурного контекста Нового Завета дало ценные сведения, которые необходимы для экзегезы евангельской полемики. Стало очевидно, что иудейская культура спора с ее полемическими приемами и экзегетическими доказательствами лежит в основе евангельских споров. Изучение иудейской полемической традиции дает ключ к верному толкованию евангельской полемики.

3. Изучение литературного контекста полемических историй привело к следующим наблюдениям: заостренность полемики в Евангелиях различна; степень заостренности полемики зависит от целей и задач авторов Евангелий, а также читательской аудитории; евангелисты сделали разные акценты в полемическом материале; в Евангелиях обнаружены сводные и уникальные споры. Полемический материал Евангелия от Иоанна отличается от полемики у синоптиков по содержанию и стилю.

4. Иудейские религиозные течения и группы участвуют в актуальных для них спорах. Poleмика затрагивает вопросы о личности Иисуса Христа, о соблюдении ритуально-этических правил из устной иудейской традиции, о толковании закона, о политике и богословии.

5. Экзегеза евангельских споров выявила, что полемические речи Иисуса Христа построены в соответствии с иудейской полемической традицией. Найдены библейские, раввинистические и кумранские параллели

к евангельским спорам. Аргументация Христа отличается ясным и последовательным рассуждением, экзегетическими доказательствами с применением иудейских герменевтических приемов и доказательствами из бытовой жизни в притчевой форме.

б. В данном исследовании проверен тезис некоторых новозаветных ученых о том, что Христос отменил разрешение Закона Моисеева на развод и заповедь о кашруте и/или деление вещей на чистые и нечистые, и тем самым Он вошел в противоречие с законом. Сделан вывод: несмотря на формальное противоречие, позиция Христа не противоречит сущности заповедей закона.

Структура диссертации определена логикой исследования и состоит из введения, четырех глав, заключения и списка литературы.

В первой главе рассмотрена история вопроса. Для удобства презентации научные гипотезы авторов были сгруппированы в отдельные параграфы. Авторские концепции евангельской полемики ученых Э. П. Сандерса и Т. Н. Райта изложены в отдельных параграфах. Данная глава вводит в проблематику вопроса исследования.

Вторая глава посвящена анализу культурно-исторического фона евангельской полемики. В данной главе изложены сведения об иудейских течениях и группах, принимавших участие в полемике с Иисусом Христом, а также предпринято исследование иудейской полемической культуры. В целом глава имеет теоретическое значение для экзегезы полемических историй.

В третьей главе предпринято исследование литературного контекста евангельской полемики: в каждом каноническом Евангелии выделены полемические истории и полемические высказывания; в таблице сопоставлены сводные споры у синоптиков; изучен характер и острота полемики у синоптиков и в Евангелии от Иоанна.

Четвертая глава содержит экзегезу евангельских споров с применением полученных данных во второй и третьей главах. Был проделан следующий экзегетический анализ: выявлена структура полемических

историй; выделены особенности редакций в сводных спорах; отмечены текстологические проблемы, если в древних рукописях замечены существенные разночтения; раскрыта семантика ключевых слов и выражений; выявлены риторические приемы и герменевтические методы; отмечены библейские, раввинистические и кумранские параллели. Также выявлены богословские, религиозно-этические и политические аспекты разногласий Иисуса Христа с оппонентами.

Кроме того, в данной главе был проверен тезис некоторых новозаветных ученых о том, что Христос вошел в противоречие с законом, когда отменил разрешение Моисея на развод и заповедь из закона о кашруте и/или деление вещей на чистые и нечистые.

В заключении подведен итог всему диссертационному исследованию.

Апробация результатов исследования производилась на аспирантских семинарах кафедры библеистики СПбДА в течение обучения с 2016 по 2019 гг. Промежуточные результаты исследования были представлены в качестве выступлений на ежегодных научных конференциях: Международная студенческая научно-богословская конференция Санкт-Петербургской духовной академии (IX–2017 г.; X–2018 г.); Межрегиональная научно-богословская конференция «Иоанновские чтения» в Самарской духовной семинарии (XXII–2017 г.; XXIII–2018 г.). Также был представлен доклад по теме исследования на III Всероссийской конференции молодых ученых-теологов «Актуальные вопросы православной теологии» (Саратов, 2018).

Публикации. Некоторые положения диссертационного исследования были опубликованы в следующих изданиях из списка, рекомендованных ВАК РФ, а также из списка ОЦАД рецензируемых журналов:

1. Соловьев С. В. О запрете Христа на почетные звания *ῥαββί*, *πατήρ*, *καθηγητής* в историческом контексте // Христианское чтение. 2016. № 6. С. 166-178.

2. Соловьев С. В. Иудейские герменевтические приемы в полемических историях Евангелия от Матфея // Христианское чтение. 2018. № 5. С. 124-132.
3. Соловьев С. В. Конфликт между Христом и иудеями в исследованиях Э. П. Сандерса // Научные труды Самарской духовной семинарии: сб. статей / Коллектив авторов. Самара: ООО «Книжное издательство», 2018. С. 175-180.

Кроме того, ряд статей был опубликован в иных изданиях:

1. Соловьев С. В. О некоторых фигурах речи в адрес книжников и фарисеев по Евангелию от Матфея (гл. 23) // Научные труды Самарской духовной семинарии: сб. статей / Коллектив авторов. Самара: ООО «Книжное издательство», 2017. С. 123-129.
2. Соловьев С. В. Полемика Христа с фарисеями: концепция «внутреннего спора». Материалы IX международной студенческой научно-богословской конференции 10-11 мая 2017 г. / Санкт-Петербургская духовная академия. СПб.: Изд-во СПбДА, 2017. С. 440-447.
3. Соловьев С. В. Полемика Христа с фарисеями в исследованиях западных новозаветных ученых // Материалы X Международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской духовной академии 25-26 апреля 2018 г. / Санкт-Петербургская духовная академия. СПб.: Изд-во СПбДА, 2018. С. 112-117.
4. Соловьев С. В. Полемические истории о власти Иисуса Христа у синоптиков: литературный и богословский аспекты // Труды Саратовской православной духовной семинарии: Сборник. Вып. XII. Саратов: Изд-во Саратовской митрополии, 2018. С. 86-93.
5. Соловьев С. В. К вопросу о численности фарисеев в конце периода Второго храма. Актуальные вопросы церковной науки: научный журнал / Санкт-Петербургская духовная академия.: Изд-во СПбДА. № 1

Материалы XI международной студенческой научно-богословской конференции 16-17 мая 2019. С. 106-108.

ГЛАВА I. ИСТОРИЯ ВОПРОСА

Бесценным литературным источником о полемике Христа с иудеями является весь корпус книг Нового Завета. Полемические истории заключены в Евангелиях, тогда как остальные книги Нового Завета содержат отголоски и развитие полемики Христа с оппонентами.

Сведения о том, по каким правилам проходила иудейская полемика и какие использовались полемические и герменевтические приемы, содержатся в раввинистической литературе. В Талмуде говорится о семи герменевтических приемах (семь «миддот»), сформулированные Гиллелем Старшим (Авот де-рабби Натан 37)⁶. По четырем из семи герменевтических правил построены экзегетические доказательства Иисуса Христа. Кроме того, Талмуд содержит многочисленные споры, затрагивающие многие темы евангельской полемики: суббота, чистота, брак и развод, о воскресении, посте и др. Таким образом, раввинистические документы являются ценным источником для изучения иудейской полемической традиции.

Ценные сведения о историко-культурном контексте евангельской полемики содержатся в трудах Иосифа Флавия (ок. 37–100 гг. по Р.Х.) – еврейского историка и военачальника, современника антиримского восстания в Иудее 66–73 гг. по Р.Х. Его труды – «Иудейская война», «Иудейские древности» и «Против Апиона» – содержат небиблейские сведения об иудейских течениях иудаизма конца периода Второго Храма. В своей автобиографии Иосиф Флавий признается, что на практике изучил иудейские секты, в том числе и секту фарисеев, к которой примкнул в юном возрасте⁷. У Иосифа Флавия содержатся исторические сведения об иудейских течениях.

Еще одним ценным источником для реконструкции историко-культурного фона евангельской полемики считаются Кумранские рукописи.

⁶ Научный комментарий к семи правилам Гиллеля см.: Талмудические трактаты: Пиркей Авот Авот де-рабби Натан. Под редакцией Реувена Кипервассера. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2011. С. 189-190.

⁷ Семенченко Л. В. Иосиф Флавий // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2016. Т. 26. С. 69-76.

Многие исследователи Кумранских рукописей считают, что «толкователи скользкого» в комментарии на пророка Аввакума (1Q pHab)⁸ – это унижительное прозвище фарисеев⁹. Сам свиток наполнен полемикой, которая несет свидетельство о социальной, политической и религиозной розни среди еврейских религиозно-политических групп Хасмонеийского периода.

Вплоть до начала XX в. не проводилось научных исследований евангельской полемики. Вопрос о полемике Иисуса Христа с иудеями в основном решался исходя из апологетических, либо гомилетических соображений. В целом полемика рассматривалась как обличение Христом фарисейского иудаизма, что обострялось критикой закостенелого религиозного истеблишмента, погрязшего в лицемерии, законничестве и других пороках¹⁰.

С развитием библейских исследований такой подход продолжает существовать, но уже за пределами основных научных дискуссии о сущности евангельской полемики. С середины XX в. представления об иудаизме стали меняться. В центре обсуждения оказались такие темы, как «Христос и закон», «Христос и Галаха», харизматическое поведение Христа, столкновение керигмы Христа с учением иудаизма. На дискуссию о полемике повлияла методология критики редакций, которая указывает на полемическую заостренность евангельских споров как результат редакторской работы авторов¹¹.

В современных исследованиях существует тенденция рассматривать полемику в более широком контексте. В число оппонентов включают не только фарисеев и саддукеев, но всех, кого могло оскорбить учение и

⁸ Перевод книги, комментарии и сведения об особенностях рукописи см.: Амусин И. Д. Тексты Кумрана. М., 1971. С. 203-232.

⁹ Freedman D. N. The Anchor Bible Dictionary (ABD). New York: Doubleday, 1996. Vol. P. 291.

¹⁰ См книгу: Bousset W. Jesus. Trieste Publishing Pty Limited, 2017.

¹¹ Repschinski B. The Controversy Stories in the Gospel of Matthew: Their Redaction, Form and Relevance for the Relationship Between the Matthean Community and Formative Judaism. Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2000 С. 343-349.

поведение Иисуса Христа¹². Часто рассматривают полемику Христа в связи с враждебным отношением к Нему и осуждением на смерть¹³.

Ниже в параграфах представлены концепции и мнения отдельных ученых в отношении евангельской полемики. Позиции ученых сгруппированы для удобства изложения существующих мнений.

1.1 Проекция в прошлое

Концепция евангельской полемики как «проекция в прошлое» возникла для объяснения «антииудейского» характера Евангелия от Матфея, позже была распространена и на другие Евангелия¹⁴. Появлению этой концепции предшествовали исследования в области критики редакций в работах таких ученых как Г. Борнхамм, Г. Концельман и В. Марксен¹⁵.

Критика редакций предполагает два направления в исследовании: первое – установление изменений в источниках (редакциях), произведенных авторами Евангелий, второе – изучение назначения редакции путем исследования структуры текста и проведения сравнительного анализа с гипотетически установленными источниками¹⁶. Были выделены пласты и наслоения в предании о Христе, среди отдельных пластов оказалась и полемика.

¹² Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм; Райт Н. Т. Иисус и победа Бога / Пер с англ. Г. Ястребова. М.: ББИ, 2004.

¹³ См.: Соловьев С.В. Poleмика Христа с фарисеями в исследованиях западных новозаветных ученых // Материалы X Международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской духовной академии 25-26 апреля 2018 г. / Санкт-Петербургская духовная академия. — СПб.: Изд-во СПбДА, 2018. с. 112-117.

¹⁴ Конспективно о гипотезах происхождения Евангелия от Матфея см.: Гатри Д. Введение в Новый Завет. Одесса: Богомыслие; СПб.: Библия для всех, 1996. С. 13-18.

¹⁵ Десницкий А. С. Введение в библейскую экзегетику. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. С. 132.

¹⁶ William G. Matthew's Advice to a Divided Community. Mt. 17.22-18, 35. AnBib 44. Rome: Biblical Institute Press, 1970. P. 26.

Объяснение происхождения полемики в Евангелии от Матфея, с точки зрения концепции «проекция в прошлое», детально приводится в исследовании Бориса Першинского (р. 1962) «Полемические истории в Евангелии от Матфея...»¹⁷. Поскольку в рамках концепции «проекция в прошлое» в целом отрицается историческая достоверность евангельской полемики, то в данном исследовании приведены лишь основные ее положения.

Полемическая заостренность Евангелий объясняется утверждение противостоянием христиан иудеям в момент написания Евангелий. Это противостояние отразилось в тексте Евангелий из-за хронологического разрыва между жизнью Иисуса Христа и временем написания Евангелий. Более ясно это сформулировал Чарльз Додд (1884-1973): «К тем годам, когда они (Евангелия – С.С.) были написаны, разрыв между последователями Иисуса и официальным иудаизмом зашел очень далеко и через несколько лет привел к окончательному разделению Церкви и синагоги. За годы этой распри некоторые речения Иисуса были неизбежно отточены и, конечно же, чаще повторялись именно те, которые оказались острее»¹⁸.

Разногласия в евангельских спорах у Матфея и Луки – в отличие от Марка – считаются особой редакцией, служащей с целью заострить полемику для нужд гипотетических «общины Матфея» и «общины Луки»¹⁹. Следуя такому предположению, делается вывод о том, что полемика в Евангелиях не отражает подлинное историческое положение, кроме того, ставит под сомнение добросовестность евангелистов.

Считается, что полемические истории у Матфея не передают подлинную ситуацию при жизни Христа, а в широком смысле и положение

¹⁷ Repschinski B. The Controversy Stories in the Gospel of Matthew: Their Redaction, Form and Relevance for the Relationship Between the Matthean Community and Formative Judaism. 2000.

¹⁸ Додд Ч. Основатель Христианства: [Электронный ресурс] // Предание.ru. М., 2008-2019. URL: <http://predanie.ru/dodd-charlz-charles-harold-dodd/book/68853-osnovatel-hristianstva/> (Дата обращения: 03.11.2017).

¹⁹ Davies W. D. The Gospel and the Land: Early Christianity and Jewish Territorial Doctrine. Berkeley: University of California Press, 1974. P. 15.

христианской общины до катастрофы 70 г. по Р.Х. Полемика, отраженная в Евангелии, считается проекцией в прошлое споров времён написания Евангелия²⁰. Существует два подхода объясняющие полемическую заряженность Евангелия от Матфея: одни исследователи указывают на композиционную и литературную редакцию, другие различают «социальное наслоение»²¹.

Первый подход рассматривает полемику как литературный замысел. Полемика отражает авторский замысел, который состоит в делигитимации иудейских лидеров с указанием на истинных лидеров – апостолов Иисуса Христа. Полемические истории сравниваются с античными трагедиями, где задача полемики не примирить противников, а прояснить позицию каждой из сторон²². Характер евангельской полемики определяется исходя из литературного замысла автора: «Сочетание миссии Израилю и отвержения его лидеров, – пишет Борис Першинский, – говорит о том, что Матфей видит свою общину, как верующих в Иисуса, что она занимает место лицемерных лидеров отвергнутых в спорах»²³.

Акцент на фарисеях как главных оппозиционерах, позволяет Матфею редактировать текст так, чтобы отразить не столько конфликт между Христом и оппозиционерами, сколько вовлечь учеников Иисуса Христа как таковых в этот спор. Это говорит о том, что интерес Матфея идет дальше, чем просто пересказ источников. Интерес христианских общин к фарисеям мог быть подогрет из-за конфликта с фарисеями и их последователями после разрушения Иерусалимского храма. Матфей не просто пересказывает истории по известным ему источникам, он заинтересован в них. Этот интерес мог проявить себя на различных уровнях. Появление оппонентов

²⁰ Ролофф Ю. Введение в Новый Завет / Пер. с нем. М.: ББИ, 2011. С. 133.

²¹ Repschinski B. The Controversy Stories in the Gospel of Matthew: Their Redaction, Form and Relevance for the Relationship Between the Matthean Community and Formative Judaism. P. 343.

²² Ibid. P. 341.

²³ Ibid. P. 345.

сосредоточено в определенной группе (фарисеи)²⁴. Именно Матфей в споре о субботе показывает особую власть Христа толковать Писание, и именно в спорах этого Евангелия больше всего приводятся подтверждения от Писания. Матфей добавляет о миссии учеников, чтобы увеличить противостояние в полемических историях. Называя Иисуса сыном Давида, Матфей подчеркивает интерес Христа к иудейской традиции²⁵.

Б. Першинский отмечает, что представления о конфликте между христианами и формативным иудаизмом (иудаизм после 70 г. Р.Х.) основаны исключительно на повествовании евангелиста Матфея. Отношения между общиной Матфея и формативным иудаизмом менее ясны, однако, не так полемичны, как представлены у Матфея, поэтому точнее можно говорить о литературной редакции²⁶.

Второй подход рассматривает полемику как результат столкновение христиан с формативным иудаизмом. Несмотря на то, что в Новом Завете не упоминается разрушение Иерусалимского храма в 70 г. по Р.Х., а также Ямнийская школа, некоторые новозаветные ученые склонны видеть в Евангелии от Матфея скрытую полемику между общиной Матфея и формативным иудаизмом. «Суровые обличения, с которыми Иисус обращается к фарисеям (Мф 23), – пишет Этьен Шарпентье (1930–1981), – звучат не только из уст Иисуса 30-х годов, но и из уст Воскресшего, живущего в Церкви в 80-е, против фарисеев Ямнии»²⁷.

Предположение о полемике общины Матфея общин с формативным иудаизмом основано на поздней датировке Евангелия от Матфея. Аргументом в пользу позднего происхождения Евангелия от Матфея, а именно после Иудейской войны 66–71 годов по Р.Х., считается пророчество

²⁴ Repschinski B. The Controversy Stories in the Gospel of Matthew: Their Redaction, Form and Relevance for the Relationship Between the Matthean Community and Formative Judaism. P. 345.

²⁵ Ibid. P. 346.

²⁶ Ibid. P. 346.

²⁷ Цит. по: Сорокин А., прот. Христос и Церковь в Новом Завете. М.: Новоспасский мужской монастырь, 2012. С. 346.

ex eventu²⁸ о разрушении Иерусалима римлянами²⁹. «Евангелие от Матфея, – отмечает Юрген Роллофф (1930–2004), – возникло после падения Иерусалима, то есть после 70 г. Ввиду внутренней ситуации общин, в среде которых оно возникло, не следует отодвигать дату его написания чересчур далеко от этого события. Наиболее вероятным будет предположить, что Евангелие возникло около 80 г.»³⁰.

Как отметил митрополит Иларион (Алфеев) (р. 1966), такое предположение основано на идеологических установках³¹. Следует отметить, что поздняя датировка во многом основана на двух априорных утверждениях. Во-первых, что пророчеств, как и чудес не бывает, а значит упоминание пророчества о разрушении Иерусалима включено после этого события. Во-вторых, у Матфея более интенсивна полемика в сравнении с Марком и Лукой, следовательно, она относится к позднему происхождению и была не между Христом и фарисеями, а между Церковью и иудаизмом.

На основании поздней датировки Евангелия от Матфея западные исследователи создали различные, иногда друг другу противоречащие реконструкции, описывающие положение иудео-христианской общины Матфея в Римской империи. «В конце I века, – описывает известные реконструкции митр. Иларион (Алфеев), – существовали изолированные иудео-христианские общины, подвергавшиеся гонениям со стороны язычников и переживавшие различные внутренние кризисы, связанные с конфликтами между новообращенными из язычества и иудаизма. Внутри таких общин якобы и появились Евангелия, ставившие целью укрепить в вере членов этих общин, утешить их в гонениях от «внешних», снизить

²⁸ Термин «ex eventu» используется для описания события, уже произошедшего, но датируемого более ранним периодом с целью придать ему вид предсказания или пророчества.

²⁹ Reicke B. Synoptic Prophecies on the Destruction of Jerusalem. Studies in New Testament and Early Christian Literature: Essays in Honor of Alien P. Wikgren. Leiden, 1972. P. 121.

³⁰ Ролофф Ю. Введение в Новый Завет. С. 133-134.

³¹ Иларион (Алфеев), митр. «Демифологизация» новозаветной науки. Выступление на VII Восточноевропейском симпозиуме исследователей Нового Завета (Москва, 26 сентября 2016 года): [Электронный ресурс] // Патриархия.ru. М., 2005-2019. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4620425.html> (Дата обращения: 20.04.2017).

уровень внутренней конфликтогенности. Каждая община, согласно этой точке зрения, проецировала свои проблемы и вопросы на рассказы о жизни Иисуса: в свете этих проблем и вопросов и следует воспринимать евангельский текст»³².

При таком подходе община Матфея изображается недавно отделенной от синагоги, внутри которой не утихают споры. На фоне внутренних и внешних противоречий автор Евангелия пишет сочинение, в котором дает нравственные увещания и негативно изображает современных автору оппонентов под образом фарисеев. Евангелию отводят апологетическую и катехизическую функции.

Оба подхода к полемике, приведенные выше, представляют полемику по существу в качестве литературного замысла, подчиненного сложному социальному контексту, что ставит под сомнение историческую достоверность Евангелий. Это противоречит тому факту, что полемика и даже открытая вражда между фарисейским иудаизмом и первыми христианами может быть прослежена уже в самых ранних новозаветных книгах – посланиях апостола Павла. Кроме того, «община Матфея» не находит надежных подтверждений в источниках, это такое понятие, которое вывели из самого Евангелия от Матфея. До сих пор ученые спорят о локализации этой общины, предполагая Сирию, Палестину, Египет. Ученым не известно, что стало в дальнейшем с общиной Матфея. Есть попытки разглядеть влияние общины на Дидахе³³.

В настоящее время концепция полемики «проекция в прошлое» находится под критикой. Она не объясняет, почему у всех евангелистов содержится полемика, включая самое раннее Евангелие от Марка, а также,

³² Иларион (Алфеев), митр. «Демифологизация» новозаветной науки. Выступление на VII Восточноевропейском симпозиуме исследователей Нового Завета [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4620425.html> (Дата обращения: 20.04.2017).

³³ Repschinski B. The Controversy Stories in the Gospel of Matthew... P. 162.

почему в хронологически самых ранних новозаветных текстах посланий ап. Павла отражены отголоски этой полемики³⁴.

1.2 Концепция «внутреннего спора»

Концепция «внутреннего спора» – это интерпретация исторической полемики Христа с иудеями как внутрииудейского спора, причем, разногласия определяют в основном не в доктринальной области, а в этической. Эта концепция является одним из пунктов более общей концепции «Иисус – иудей»³⁵, которая сформулирована еврейскими историками и исследователями истоков христианства. «Многие еврейские ученые, – пишет раввин Йосеф Телушкин (р. 1948), – склоняются к тому, чтобы считать Йешу одним из нескольких евреев I – II вв., претендовавших на звание Машиаха, пытаясь избавить Иудею от римского владычества. Но почти никто из еврейских ученых не верит, что Йешу хотел положить начало новой религии»³⁶.

В некотором смысле эта концепция является последовательной и аргументированной точкой зрения на вопрос, поставленный еврейским ученым Йозефом Клаузнером (1874–1958): «Как могло случиться, что Иисус жил целиком внутри иудаизма и при этом положил начало движению, которое отделилось от иудаизма? Ведь *ex nihilo nihil fit*, из ничего не происходит ничего, или, по пословице, нет дыма без огня»³⁷.

³⁴ Критику этой концепции см.: Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 339.

³⁵ Выражение «Иисус – иудей» подчеркивает общность и органическую связь Иисуса с иудаизмом на всех уровнях – национальном, культурном, религиозном. См.: Rose A. Jesus, the Nazarene – a Jewish View. Common Ground, 1990. pp. 3-32.

³⁶ Телушкин Р. Й. Еврейский мир: Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии / Пер. с англ.: Н. Иванова, В. Владимирова. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2000. С. 101.

³⁷ Цит. по: Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 15.

Отвечая на поставленный вопрос о доктринальной связи Иисуса Христа и Его первых последователей апостолов, Клаузнер, как и многие другие еврейские ученые, разногласия между ранним христианством и иудаизмом относит к инновациям последователей Христа, по преимуществу ап. Павла, тогда как сам Иисус был в традиции иудаизма³⁸.

Тезис о том, что полемика Христа с иудеями была исключительно внутренним иудейским явлением, обосновывается путем помещения фигуры Иисуса Христа в историческую и культурную ситуацию Палестины конца периода Второго храма, что, в общем, служит отправной точкой для всех исторических исследований. Особый акцент на иудействе Иисуса Христа делается, когда ведется поиск связи Христа с одним из иудейских течений или группой. Были высказаны предложения причислить деятельность Иисуса Христа к ессеям³⁹, фарисеям⁴⁰, а также группе галилейских учителей⁴¹, гиллелитов или протофарисев⁴², иудейских харизматиков⁴³ или эсхатологических пророков⁴⁴.

Все эти предположения не основаны на новозаветных сведениях, которые остаются главным источником о Христе. По замечанию Мартина Хенгеля (1926–2009) «эти различия относятся исключительно к тому иудейскому фону, который авторы выбрали себе для локализации своего образа Иисуса»⁴⁵.

³⁸ Опыт рассмотрения Иисуса как одного из фарисейских учителей предпринят английским историком еврейского происхождения Хаимом Маккоби (Hyam Maccoby): Maccoby H. *Jesus the Pharisee*. London: SCM, 2003.

³⁹ Ewing C. *The Essene Christ: A Recovery of The Historical Jesus And The Doctrines Of Primitive Christianity*. Hardcover, 2011. Эвинг считает, что Иисус был ессеиским «учителем праведности», упоминаемым в свитках Мертвого моря.

⁴⁰ См.: Maccoby H. *Jesus the Pharisee*. 2003.

⁴¹ Chilton B. *Rabbi Jesus an intimate Biography*. New York: Image Books, 2000.

⁴² Harvey F. *Jesus the Pharisee: A New Look at the Jewishness of Jesus*. New York: Paulist Press, 1985.

⁴³ Vermes G. *Jesus the Jew*. London: SCM Press, 1981.

⁴⁴ Sanders. E. P. *The Historical Figure of Jesus*. London: Allen Lane; Penguin Press, 1993.

⁴⁵ «Нарисованные портреты различаются декорациями, которые выстраиваются вокруг загадочной фигуры Иисуса». Хенгель М., Швемер А. М. *Иисус и иудаизм*. М.: Издательство ББИ, 2016. С. 185.

Кроме акцента на иудействе Иисуса Христа, сторонники концепции «внутреннего спора» нередко указывают на необходимость рассматривать фигуру Иисуса Христа в исключительно иудейском смысле, оградив себя от влияния христианского подхода⁴⁶.

В пользу тезиса о том, что учение и деяния Иисуса Христа (притчи, чудеса) не выходят за рамки иудаизма того времени, может служить взгляд на иудаизм времен Христа как полиморфное и многогранное явление с множеством течений. Разнообразие иудаизма того периода представлено харизматическими лидерами, например, Ханина Бен-Доса (I в. по Р.Х.), учителями Шаммай (50 г. до Р.Х. – 30 г. по Р.Х.) и Гиллель (сер. I в. до Р. Х. – нач. I в. по Р. Х.), а также аскетические лидерами ессеев.

Учение Христа из всех течений иудаизма стоит ближе всего к фарисейскому, поэтому можно встретить следующие тезисы: «Иисус – один из фарисеев»⁴⁷ или «иудаизм и раннее христианство – одно и то же»⁴⁸. Пинхас Полонский (р. 1958) относит Христа не просто к течению фарисеев, но к хасидеям – одному из внутрифарисейских течений⁴⁹. Полонский считает, что, несмотря на некоторые разногласия с современниками, «Иисус полностью находится в рамках философско-религиозной концепции фарисеев, хотя ввиду своей яркой харизматичности по некоторым вопросам занимал крайние позиции этого движения»⁵⁰.

Принадлежность Иисуса Христа к особому «харизматическому иудаизму» обосновывает британский исследователь Геза Вермеш (1924–2013). С одной стороны, в вопросах благочестия и отношения к закону «Иисус вел себя и выглядел, как и прочие иудеи его времени»⁵¹, с другой

⁴⁶ Rose A. Jesus, the Nazarene – a Jewish View. P. 3.

⁴⁷ Полонский П. Две тысячи лет вместе. Еврейское отношение к христианству. Ростов-на-Дону; Краснодар; Иерусалим: Феникс; Неоглори; Маханаим, 2009. С. 15.

⁴⁸ Тезис принадлежит Давиду Флуссеру. См. Табак Ю. О беседе двух известных евреев...: [Электронный ресурс] // Лехаим. Март 2007, адар 5767. №3 (179). URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/179/n6.htm> (Дата обращения: 8.03.2017).

⁴⁹ Хасидеями Полонский называет харизматичных иудеев, например, Ханин бен Доса.

⁵⁰ Полонский П. Две тысячи лет вместе. С. 20-21.

⁵¹ Вермеш Г. Христианство: как все начиналось / Пер. с англ. – М.: Эксмо, 2014. С. 90.

стороны, его отличала популярность как бродячего духовного целителя, экзорциста и проповедника⁵². Харизматические черты Христа, согласно Вермешу, имеют общее с некоторыми представителями иудаизма, например, с чудотворцем Хони Начертателем круга и галлилейским святым Ханина Бен-Доса⁵³.

Жизнь и учение Христа сравнивают с мудрецом Гиллелем, который подобно Христу происходил из Галилеи⁵⁴. Некоторые еврейские ученые искали общее между Иисусом Христом и ессеями (Г. Грец) или народным движением ам-хаарец (М. Фридландер)⁵⁵.

В целом жизнь и деятельность Христа рассматривается как часть еврейской истории, в которой фигура Иисуса полностью обусловлена религиозно-этическими представлениями его окружения. Считается, что Иисус не провозгласил ничего нового в сравнении с современным Ему иудаизмом, а Его причастность к христианству, противопоставившему себя иудаизму, лишь косвенна.

Подобный взгляд сталкивается с проблемой интерпретации евангельской полемики. Большинство еврейских ученых признают Евангелия ценным источником о жизни палестинского иудаизма I века по Р.Х., особенно это относится к истории и культуре. Новозаветные истории, говорящие о божественном достоинстве Иисуса Христа и чудесах, а также частично полемические истории подвергаются скептической оценке⁵⁶.

В рамках концепции «внутреннего спора» полемические истории считаются предвзятыми и необъективными. Неоднократно замечено, что

⁵² Вермеш Г. Христианство: как все начиналось. С. 90.

⁵³ Там же. С. 95.

⁵⁴ Сходства между Иисусом и Гиллелем обсуждаются в работах: Charlesworth J. H., Johns L. L. (eds.). *Hillel and Jesus: Comparisons of Two Major Religious Leaders*. Minneapolis, 1997. pp. 71-107, 363-388.

⁵⁵ Основные имена еврейских ученых и их главные идеи относительно фигуры Иисуса конспективно представлены в статье: Табак Ю. «Иисус из Назарета в трудах еврейских историков XIX–XX веков»: [Электронный ресурс] // Лехаим. Апрель 2008, нисан 5768. №4 (192). URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/192/tabak.htm> (Дата обращения: 20.03.2017).

⁵⁶ См.: Rose A. *Jesus, the Nazarene – a Jewish View*. pp. 3-5. Здесь очевидно влияние либеральной библеистики, в которой различают «исторического Иисуса» и «Христа веры».

евангельские споры построены в полемически заостренной форме. Включение полемических историй в текст Евангелий объясняется тем, что эти высказывания Иисуса были востребованы в первых христианских общинах. Это было связано с все более углубляющимся разрывом между христианами и иудеями во многом благодаря проповеди ап. Павла⁵⁷.

Подчеркивается, что Евангелия созданы в сложное время обособления христианства от иудаизма, когда каждая религия подбирала аргументы в пользу истинности вероучения и правильности традиции, именно поэтому новозаветные источники несут апологетический и полемический заряд против иудаизма. Следовательно, ставится под сомнение адекватность самих полемических историй: «Впечатление наличия разногласий создается полемической формой Евангелий, а также примитивизацией в них фарисейской точки зрения»⁵⁸. Образы оппонентов Иисуса Христа (книжники и фарисеи, саддукеи и толпы народа), считаются карикатурно искаженными в целях полемики и потому весьма далекими от исторической реальности⁵⁹. Здесь очевидно влияние выводов критики редакции.

Впечатление о существенных разногласиях Христа и фарисеев, по мнению Полонского, создается также и от культурного разрыва между средой, в которой был создан текст Евангелий, и современным багажом читателя. Те высказывания Христа, которые претендуют на нечто новое, как, например, «заповедь новую даю вам, да любите друг друга» (Ин 13:34) уже были провозглашены и развиты в иудаизме. Параллели к призывам Иисуса находят в устной Торе, со временем записанной в Талмуде⁶⁰.

Полонский указывает на то, что критика Иисусом фарисеев из иудейского контекста была перенесена в эллинистическую культуру, в которой она могла ошибочно восприниматься как критика учения иудаизма

⁵⁷ Полонский П. Две тысячи лет вместе. С. 26-27.

⁵⁸ Там же. С. 27.

⁵⁹ Там же. С. 18.

⁶⁰ Там же. С. 26.

вообще⁶¹. Разногласия между Христом и фарисеями о соблюдении субботы, постов, правил кашрута и др. создают впечатление о принципиальных разногласиях, однако, раввинистические источники содержат высказывания аналогичные Иисусу Христу. Некоторые речения Иисуса похожи на слова иудейских мудрецов из раввинистических текстов. Полонский указывает на то, что цитата «Не судите, да не судимы будете; Ибо каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, такую и вам будут мерить. И что ты смотришь на сучек в глазе брата твоего, а бревно в твоём глазе не чувствуешь?» (Мф 7:1-3) может быть сопоставлено с талмудическими высказываниями: «Не суди ближнего, пока сам не побывал в его положении» (Авот, 2.4)⁶², «Основа жизни: в случае любого сомнения суди брата твоего в лучшую сторону» (Авот, 1.6)⁶³, «И когда говорили: Вынь щепку из глаза твоего, – он говорил им: Сначала вынь бревно из глаза своего»⁶⁴.

Другие высказывания Христа хотя и не совпадают вербально с раввинистическими, но доносят схожие мысли. Христос предостерегает о прелюбодеянии в мыслях (Мф 5:27-28), подобно и иудейские мудрецы запрещали уединяться с чужой женой и разглядывать любую часть ее тела (Шабат, 64б). Наказание за гнев Христос приравнивает к убийству (Мф 5:21-22), Талмуд предостерегает о грехе гневливости: «Всякий гневливый будет наказан: если он был мудрецом – его учение забудется» (Псахим, 113)⁶⁵.

На основании подобных совпадений сторонники концепции «внутреннего спора» берутся утверждать, что в учении Христа не выделяется ничего нового или революционное для иудаизма той эпохи, все идеи и этические принципы Иисуса сопоставляются с параллелями в талмудическом иудаизме⁶⁶.

⁶¹ Полонский П. Две тысячи лет вместе. С. 26.

⁶² Цит. по: Полонский П. Две тысячи лет вместе. С. 91.

⁶³ Цит. по: Полонский П. Две тысячи лет вместе. С. 91.

⁶⁴ Цит. по: Полонский П. Две тысячи лет вместе. С. 91.

⁶⁵ Цит. по: Полонский П. Две тысячи лет вместе. С. 90.

⁶⁶ Полонский П. Две тысячи лет вместе. С. 91.

Еврейские ученые стремятся максимально изобразить Иисуса Христа в контексте еврейской истории и религии, возможно, поэтому сглаживают полемическую остроту в Евангелиях: «В абсолютном большинстве случаев проповеди Иисуса представляют собой не что иное, как классический «ветхозаветный» иудаизм, но при этом он облачал свои высказывания в полемически заостренную форму... Вероятно, резкость высказываний Иисуса проистекает из его желания усилить воздействие на слушателей, и сам он, наверное, не имел намерения дать своим слушателям искаженное представление о еврейской этике»⁶⁷.

Сторонники концепции «внутреннего спора» выделяют некоторые причины для внутреннего конфликта: «Фарисеям, – пишет Иосиф Клаузнер, – не нравилось поведение Иисуса – его пренебрежительное отношение к обрядовым законам, его неуважение к словам «мудрецов», его общение с мытарями, невежественным народом и сомнительными женщинами. Они считали его чудеса колдовством, а его мессианские притязания — наглостью. Однако при всем том он был одним из них: его твердая вера в Судный День и воскресение мертвых, в мессианскую эру и небесное царство была специфически фарисейской; он не учил ничему такому, что, по правилам фарисеев, делало бы его вину преступной»⁶⁸.

Поведение Христа в качестве причины для конфликта, обвинений и полемики, вслед за Клаузнером рассматривал Геза Вермеш. Согласно Вермешу, Христос был представителем харизматического течения в иудаизме, сравнимый с Ханина Бен-Доса. Подобное харизматическое поведение вызывало нарекания со стороны наиболее строгих фарисеев⁶⁹. Христос как галилеянин мог быть виновным в религиозной некорректности в глазах иерусалимцев. К такой некорректности Вермеш относит общение Христа с мытарями и блудницами, несогласие с правилами кашрута, конфликт в храме: «...не потому, что те (фарисеи – С.С.) были всецело

⁶⁷ Полонский П. Две тысячи лет вместе. С. 91.

⁶⁸ Klausner J. Jesus of Nazareth: His life, times and teaching. New York, 1989. P. 335.

⁶⁹ Vermes G. Jesus the Jew. P. 55.

поглощены этими тривиальностями, а потому, что тривиальное было для них существенной частью святой жизни, в которой даже мелкие детали имеют значение и несут в себе религиозный смысл»⁷⁰.

Вермеш делает вывод, что конфликт харизматиков и истеблишмента неизбежен: «...неформальная близость харизматика к Богу и доверие к действительности его слов тоже очень не нравились тем, кто приобрел свой авторитет по установленным каналам»⁷¹.

В 59 тезисах Давида Флуссера (1917–2000) о происхождении христианства из иудаизма второй тезис формулирует характер взаимоотношений Христа и фарисеев: «Можно определить место Иисуса в современных ему течениях иудаизма. Он не проповедовал и не делал ничего, что могло бы вызвать сопротивление и ненависть со стороны фарисеев. Его критика фарисеев никоим образом не отличается от самокритики фарисеев. Если он посчитал себя мессией, то это было сделано во исполнение иудейских чаяний и не могло стать причиной конфликта между ним и иудаизмом»⁷².

Ключевым текстом, согласно Пинхасу Полонскому, для понимания сути полемики служит Мф 23:1-3: «На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи; итак, всё, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят и не делают». Из этого следует, что Христос согласен с учением фарисеев, но не согласен с их поведением⁷³. Христос нигде не критикует учение фарисеев, но везде только их поведение, не соответствующее их учению. Poleмики как таковой не было, но есть критика изнутри или внутривидовая конкуренция⁷⁴. В данном случае полемика рассматривается не в теологическом, но в этическом поле.

⁷⁰ Vermes G. Jesus the Jew. P. 56.

⁷¹ Ibid. P. 81.

⁷² Флуссер Д. Тезисы о возникновении христианства из иудаизма: [Электронный ресурс] // Лехаим. Май 2014, явр 5774. №5 (265). URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/265/otkritiy-dostup.htm> (Дата обращения: 20.03.2017).

⁷³ Полонский П. Две тысячи лет вместе. С. 22.

⁷⁴ Там же. С. 25.

Критика лицемерия ставит поведение Христа в ряд с классическими примерами из истории религий, когда, согласно Полонскому, «молодой харизматичный лидер выступает против, как он считает, окостеневшего и деградировавшего истеблишмента его собственной религии»⁷⁵.

Еврейские ученые, утверждая, что взгляды и поведение Иисуса Христа находятся в рамках иудейской традиции, пусть даже харизматической или пророческой, признают и некоторые специфические расхождения по некоторым вопросам. Однако сразу оговаривается, что позиция Христа по тому или иному вопросу, только личное мнение допустимое для иудаизма того периода.

Таким образом, полемика Христа с фарисеями в рамках концепции «внутреннего спора» не основана на принципиальных разногласиях двух сторон по каким бы то ни было вопросам. Многогранный иудаизм эпохи периода конца Второго храма, допускал плюрализм мнений, в этом контексте Христос рассматривается как один из иудейских учителей в контексте истории еврейского народа. Христос не выступал против закона и был согласен с иудейским образом жизни. Разногласия Иисуса с оппонентами прошли сложный путь передачи, в результате чего испытала богословское христианское влияние на негативный образ фарисеев. Настоящие разногласия определяют в личном некорректном поведении Христа: Его обличение истеблишмента в лицемерии с позиции пророков, в радикализации заповедей для учеников, и, иногда, в мессианском самосознании.

Относительно заостренности полемики в Евангелиях или апологетического влияния на ее подачу, следует заметить, что определенное христианское влияние действительно есть, поскольку Евангелия написаны последователями Христа. Важно подчеркнуть, что это влияние не направлено против истории, оно лежит в интерпретации, отправной точкой которой является признание Иисуса Мессией и Сыном Божьим. Таким образом,

⁷⁵ Полонский П. Две тысячи лет вместе. С. 25.

«теологическая концепция не умаляет значения содержащихся в Евангелиях исторических данных о партии фарисеев и их взаимоотношениях с основателем христианства»⁷⁶.

Иудейские ученые, в отличие от христианских, не различают функциональную общность и онтологическую разность Христа с современниками. Иисус Христос разделяет с современниками страну, язык, культуру, образ жизни, то есть функциональную общность, в этом смысле Христос похож на представителей своей эпохи. Чисто научный взгляд останавливается на этой общности и изучает фигуру Иисуса Христа в контексте эпохи, а главное, все Его учение рассматривает детерминированным окружением и традицией.

Христианские новозаветные ученые согласны с функциональной общностью, только при условии, что есть и онтологическая разность. Самосознание Христа о равенстве Богу указывает на Его онтологическую общность с Богом. Это значит, что человечество Христа не отражает всей глубины Его личности, поступки и суждения Он совершает не только как человек, но одновременно и как Бог. Следовательно, если Христа рассматривать только как человека со взглядами обусловленными средой, то концепция «внутреннего спора» справедлива, даже если она опирается на Талмуд при реконструкции более раннего контекста. При таком подходе все призывы Христа относятся исключительно к современникам в рамках иудейской традиции, так что Он и не предполагал появление христианства.

Если фигуру Иисуса Христа рассматривать с христианской позиции в качестве Воплощенного Бога, то и полемика не может ограничиться внутренними разногласиями, но в спорах проявляется универсальная благая воля Божия на примере конкретных культурно-исторических явлений.

Кроме того, ученые нередко упускают из виду сложность реконструкции эпохи Христа на основании Талмуда, о чем было сказано в

⁷⁶ Осипов Д. Б. Феномен фарисейства: исторические и культурные аспекты // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 18 (233). С. 11.

первой главе. Талмуд – это ценный источник для реконструкции жизни и мысли иудеев I в., однако, в силу позднего происхождения (III в.) и специфического жанра он нуждается в критическом подходе.

Ошибочно считать, что все высказывания талмудических мудрецов популярные в начале I в. по Р.Х. и записанные начиная с III века, смогли повлиять на учение Христа. Катастрофа 70 г. существенно изменила иудаизм от храмовой религии к религии поста, молитвы и милостыни. Конечно, некоторые общие места есть, например, формулировки сути Торы у Гиллея и Христа, однако, было бы ошибочно говорить о зависимости Христа от учения мудрецов Талмуда. Можно предположить обратное – обличения Христа фарисейского лицемерия не прошло бесследно, так что в Талмуде встречается немало подобной критики, например, мудрец Иисус говорит: «Глупый ханжа, хитрый нечестивец, женщина-фарисейка и удары фарисеев губят мир» (Сота 3.4)⁷⁷.

1.3 Христос и «предания старцев»

Большинство христианских новозаветных исследователей определяют евангельскую полемику как споры относительно «преданий старцев». Подобный взгляд отчетливо прослеживается в исследованиях Иоахима Иеремиаса (1900–1979), Джеймса Д. Данна (р. 1939) и архимандрита Ианнуария (Ивлиева) (1943–2017).

Термины «предания старцев» (Мф 15:2; Мк 7:3,5) и «устные предания» (Иудейские древности XIII. 10.6) обозначают более древнее название небиблейских иудейских правил, которые позже в Мишне названы галахой

⁷⁷ Талмуд. Мишна и Тосефта / Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. В 7 т. Т. 3. СПб.: Издательство П. П. Сойкина, 1905. С. 285.

(Пеа 2.6; Эдуиот 8.7; Ядаим 4.3)⁷⁸. Идея устного закона возникла как результат многочисленных попыток дать письменному закону дополнения в период Второго храма. Дополнения позволяли применяться Закону Моисееву в греко-римский период Палестины⁷⁹.

Происхождение, развитие и передача галахических правил связаны непосредственно с фарисеями⁸⁰. Фарисеи считались лучшими знатоками закона (Ин 7:48; Деян 22:3) и имели много учеников (Мф 22:16; Лк 5:33). Подробнее о происхождении устного закона сказано во второй главе.

Ниже приведены ключевые перикопы, на основании которых делается вывод об отвержении Иисусом Христом галахических правил:

1. Полемика о чистоте (Мк 7:1-8, 14-23; Мф 15:1-20 Ср.: Лк 11:38). В данной перекопе фарисеи и некоторые книжники из Иерусалима спрашивают Христа: «зачем ученики Твои не поступают по преданию старцев, но неумытыми руками едят хлеб?» (Мк 1:5). В ответ Иисус обличает спрашивающих в лицемерии и разделяет устные правила от Закона Моисеева: «Ибо вы, оставив заповедь Божию, держитесь предания человеческого, омовения кружек и чаш, и делаете многое другое, сему подобное» (Мк 1:8). В итоге Христос резюмирует: «Ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет человека» (Мк 7:15).

Надо отметить, что некоторые новозаветные исследователи ставят под сомнение аутентичность заявления Христа о чистоте всякой пищи (Мк 7:15). Такие сомнения основаны на том, что данное утверждение сложно соотнести

⁷⁸ Краткая еврейская энциклопедия (КЕЭ): в 11 т. Т. 2: Габбай – Измир. Иерусалим: Кетер, 1982. Кол.: 7-16.

⁷⁹ Шиффман Л. От текста к традиции. История иудаизма в эпоху второго храма и период Мишны и Талмуда. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2000. С. 195.

⁸⁰ «Фарисеи передали народу, на основании древнего предания, множество законоположений, которые не входят в состав Моисеева законодательства» (Иудейские древности XIII. 10.6).

со спорами по поводу кошерной пищи в Деяниях (Деян 10:14-15) и посланиях ап. Павла (Гал 2: 11-14; Рим 14:14-21)⁸¹.

Фарисейский обычай омыwać руки перед едой соблюдали, видимо, не все, поскольку к простолюдинам правила были менее требовательны. Поскольку Христа почитали за учителя, то намеренное преступление от правила Им и Его учениками могло рассматриваться как отступление от традиции, так как «слова Иисуса Христа упраздняют то, что считалось непреложным в Его окружении»⁸².

Согласно Иеремиасу, данная перикопа указывает на то, что Христос отвергает раввинистическую систему предписаний относительно чистоты, потому что все предписания галахи дело рук человеческих и противоречат заповеди Божьей, ставят казуистику выше любви⁸³. «"Предание человеческое", – добавляет Д. Данн, – способствует тому, что верующий остается на уровне чисто внешнего поклонения и тем самым поощряет ханжество»⁸⁴.

2. Обет «корван» (Мк 7:9-13. Пар. Мф 15:4-6). Рассказ о «корване» включен в полемику о чистоте (Мк 7:1-23) как иллюстрация противоречия между заповедями Божьими и заповедями человеческими: «И сказал им: хорошо ли, что вы отменяете заповедь Божию, чтобы соблюсти свое предание? Ибо Моисей сказал: «почитай отца своего и мать свою»; и: «злословящий отца или мать смертью да умрет». А вы говорите: «кто скажет отцу или матери: корван, то есть дар Богу то, чем бы ты от меня пользовался», тому вы уже попускаете ничего не делать для отца своего или

⁸¹ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 333. Достоверность данного предания доказывает Иеремиас. См.: Иеремиас И. Богословие Нового Завета. Часть первая. Провозвестие Иисуса. М.: Восточная литература, 1999. С. 233-234.

⁸² Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангельская этика: [Электронный ресурс] // Предание.ru. М., 2008-2019. URL: <https://predanie.ru/arhimandrit-iannuarij-ivliev/book/216848-evangel'skaya-etika/> (Дата обращения: 30.05.2018).

⁸³ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 233.

⁸⁴ Данн Дж. Д. Единство и многообразие в Новом Завете. Исследование природы первоначального христианства / Пер. с англ. Глеб Ястребов. М.: Изд-во ББИ, 2009. С. 68.

матери своей, устраняя слово Божие преданием вашим, которое вы установили; и делаете многое сему подобное» (Мк 7:9-13).

Обет «корван» с арамейского означает жертвенный дар в пользу храма (Лев 17:11). Для того чтобы принять этот обет, очевидно, было достаточно произнести в отношении родителей: «дар Богу то, чем бы ты от меня пользовался» (Мк 7:11). Принесенный обет запрещал родителям пользоваться имуществом сына, однако, сын не был обязан что-то отнести в храм⁸⁵. Считается, что обет «корван» приводил к казуистике, которая «давала повод сыну излить свой гнев на родителей, сняв с себя всякие обязательства перед ними»⁸⁶, а также «освободить себя от всех обязанностей.., фиктивно посвятив храму причитающуюся им по праву материальную помощь»⁸⁷.

Происхождение обета «корван» и подобных правил усматривается в особом фарисейском толковании закона: «...согласно суждению Иисуса Христа, – пишет архим. Ианнуарий (Ивлиев), – (данный пример – С.С.) обличает состояние всей фарисейской системы толкования закона. Эта система толкований вела к таким постановлениям, которые оправдывали преступление заповеди Божией»⁸⁸.

3. Споры о субботе (Мк 2:23-28. Пар. Мф 12:9-14; Лк 6:6-11. Также Лк 13:10-17; 14:1-6). Иеремиас считает, что все споры о субботе касаются не постановлений закона, а галахических правил: «...как показывают изречения Иисуса о субботе и связанные с ней конфликты, отвергается раввинистическая система предписаний относительно субботы»⁸⁹. Показательным примером, в котором Христос отвергает галахические постановления относительно субботы, по мнению Иеремиаса, является

⁸⁵ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангельская этика: [Электронный ресурс]. URL: <https://predanie.ru/arhimandrit-iannuarij-ivliev/book/216848-evangelskaya-etika/> (Дата обращения: 30.05.2018).

⁸⁶ Данн Дж. Д. Единство и многообразие в Новом Завете. Исследование природы первоначального христианства. С. 69.

⁸⁷ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 233.

⁸⁸ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангельская этика: [Электронный ресурс]. URL: <https://predanie.ru/arhimandrit-iannuarij-ivliev/book/216848-evangelskaya-etika/> (Дата обращения: 30.05.2018); Данн Дж. Д. Единство и многообразие в Новом Завете. С. 69.

⁸⁹ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 231.

история со срыванием колосьев учениками Христа в субботу (Мк 2:23-28 и пар.)⁹⁰. В этой истории Христос приводит ряд аргументов против фарисейского ригоризма: пример Давида (Цар 21:1-6); нарушение священниками субботы, приносящими жертвы (Числ 28:9-10). Кроме того, суббота тщательно не исполняется, когда совершается обрезание в субботу (Ин 7:22) и, когда нужно спасти домашнее животное (Мф 12:11)⁹¹. Галахические правила «препятствуют исполнению заповеди любви»⁹², поэтому Христос ставит человека выше субботы: «суббота для человека, а не человек для субботы» (Мк 2:27). «Христос оправдывает нарушение субботних постановлений, – пишет архим. Ианнуарий (Ивлиев), – тем, что сами эти постановления противоречили смыслу и сущности заповеди о субботе»⁹³.

Подобным образом отношение Христа к субботним правилам понимает Д. Данн: «Интерпретируя заповедь о субботе, раввины выявили различных видов работы, запрещенных в субботу... С точки зрения Иисуса, такой подход делает людей рабами субботы; предание о субботе мешает им выполнять заповедь о любви. Субботняя галаха не только не объясняет волю Божью, но и противоречит ей (Мк 2:23–3:5)»⁹⁴. Данн предполагает, что в случае если бы Христос застал более раннюю стадию развития иудейского предания, т.е. до того, как сложилась тенденция к законничеству и казуистике, то, возможно, Его отношение к преданию было бы позитивнее⁹⁵.

⁹⁰ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 231.

⁹¹ Там же. С. 231.

⁹² Там же. С. 231.

⁹³ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангельская этика: [Электронный ресурс]. URL: <https://predanie.ru/arhimandrit-iannuarij-ivliev/book/216848-evangeliskaya-etika/> (Дата обращения: 30.05.2018).

⁹⁴ Данн Дж. Д. Единство и многообразие в Новом Завете. Исследование природы первоначального христианства. С. 102.

⁹⁵ Там же. С. 101-102.

Отказ признавать галаху и критика Торы в представлениях Иеремиаса послужили главными причинами враждебного отношения к Иисусу и привели Его на крест⁹⁶.

Очерченный выше взгляд на полемику как критика и отвержение галахи Иисусом Христом имеет немало преимуществ: признается достоверность евангельских полемических историй; делается опора на культурно-исторические сведения в вопросах развития иудейского предания; предпринята попытка связать данный взгляд на полемику с враждебным отношением иудеев ко Христу и Его распятием.

Есть и недостаток в обозначенном подходе: слабо прослежена связь между отвержением галахи и крестной смертью Христа⁹⁷.

1.4 Христос и закон

Научная дискуссия относительно отношения Христа к Закону Моисееву укоренена в исследованиях богословской интерпретации «программы» Иисуса Христа. Результатам исследований данной темы в XX в. посвящен краткий, но содержательный очерк в книге Э. П. Сандерса «Иисус и иудаизм». Стоит заметить, что сам Сандерс не придерживается данной концепции. Он пишет: «Тенденция, насколько она к этому моменту просматривается, такова: увеличивается готовность видеть в Иисусе человека, сознательно противопоставляющего себя закону и другим главным моментам иудаизма... В работах ... больше подчеркивается позитивная цель в смысле плана или программы, стоящей за противостоянием Иисуса

⁹⁶ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 234.

⁹⁷ Там же. С. 234.

частностям закона»⁹⁸. Ниже приведены основные мнения ученых, которые рассматривали конфликт и полемику Христа с законом.

Немецкий библеист и богослов Мартин Дибелиус (1883–1947), исходя из богословских соображений, полагал, что «вся еврейская система заповедей и запретов с ее ничем не ограниченной сферой полномочий ставится под вопрос, так как Бог сам входит в мир с абсолютным величием, абсолютной справедливостью и абсолютной праведностью»⁹⁹. Дибелиус утверждает, что из-за девальвации старой системы благочестия, основанной на законе, Иисус вступает в конфликт с иудейскими учителями¹⁰⁰.

Богослов Гюнтер Борнкам (1905–1990) полагал, что Иисус возражал против авторитета Закона Моисеева и отменил заповедь о чистоте и разводе¹⁰¹. Лютеранский богослов Эрнст Кеземан (1906–1998) конфликт Христа с законом представлял как непримиримый вызов авторитету Моисея. Этот вызов был главным образом в общении с грешниками, в отношении Иисуса к субботе и ритуальной чистоте, так что Тора «разбивается вдребезги»¹⁰². Конфликт с законом привел Христа на крест, потрясло основы иудаизма и привело к разрушению границ между священным и секулярным¹⁰³.

Специалист по Новому Завету Вернер Кюммель (1905 – 1995) подобно своему учителю Дибелиусу исследовал конфликт Иисуса Христа с законом. В исследовании о целях Иисуса Кюммель приходит к выводу о намерении Христа положить конец письменному закону и правилам книжников¹⁰⁴. Такой вывод сделан на основании нарушений Иисусом субботы,

⁹⁸ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 61.

⁹⁹ Цит. по: Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 52.

¹⁰⁰ Цит. по: Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 53.

¹⁰¹ Bornkamm G. *Jesus of Nazareth*. London: ET, 1960. P. 105. Позиция Борнкама несколько противоречива. Подробнее см.: Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 49-51.

¹⁰² Kasemann E. *The problem of the historical Jesus // Essays on New Testament Studies in Biblical Theology* 41. London: SCM Press, 1964. P. 38.

¹⁰³ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 54.

¹⁰⁴ Kummel W. G. *The Theology of the New Testament*. Nashville, TN: Abington, 1978. P. 51.

упразднения различия между чистым и нечистым, отмены развода и антитез Нагорной проповеди¹⁰⁵.

Английский библеист и богослов Чарльз Додд полагал, что Христос отменил законы о чистом и нечистом, но «никогда не собирался сокрушать закон. По-своему закон мог еще принести пользу – например, он свидетельствовал о двух "самых главных заповедях". Но он уже не стоял в центре и не определял нравственных обязанностей во всей их полноте»¹⁰⁶. Говоря о том, что учение Иисуса «угрожает иудаизму как системе, в которой религиозное единство неотделимо от национального», Додд сближается с позицией Т. Н. Райта, которая будет обсуждаться ниже.

Подобно Кюммелю швейцарский ученый Эдуард Швейцер (1913–2006) рассматривал противостояние Иисуса и закона. Общение Иисуса с грешниками и предложение им прощения от Бога Э. Швейцер считал основным нарушением закона, кроме того, антитезы Нагорной проповеди аннулировали Тору¹⁰⁷.

Отношение Христа к закону рассматривал также немецкий библеист и богослов Иоахим Иеремиас. Согласно Иеремиасу отношение Христа к Закону не было однозначным: одни заповеди Иисус подтверждает, другие радикализирует, а некоторые отменяет¹⁰⁸. Радикализирует Христос две первые антитезы нагорной проповеди (Мф 5:21,27), ужесточающие запреты убивать и прелюбодействовать (Исх 20:13). Отменяет Иисус Христос данное Моисеем разрешения разводиться (Втор 24:1), запрещает ученикам клясться (Мф 5:33-37) и использовать *ius talionis* (Мф 5:38-42)¹⁰⁹.

По мнению Иеремиаса, Христос притязает на «восполнение» Торы, т. е. на завершающее откровение (Мф 5:17)¹¹⁰. Притязание на «восполнение»

¹⁰⁵ Kummel W. G. The Theology of the New Testament. P. 52.

¹⁰⁶ Додд Ч. Основатель Христианства: [Электронный ресурс]. URL: <http://predanie.ru/dodd-charlz-charles-harold-dodd/book/68853-osnovatel-hristianstva/> (Дата обращения: 03.11.2017).

¹⁰⁷ Schweizer E. Jesus. Louisville: Westminster John Knox Press, 1971. P. 14.

¹⁰⁸ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 229.

¹⁰⁹ Там же. С. 229-230.

¹¹⁰ Там же. С. 229-230.

Торы для современников Иисуса выглядело как девальвация Торы, но у Христа речь идет не о нарушении закона, а о его восполнении до той полноты, которая откроется в последние времена¹¹¹.

Русский библеист и богослов архимандрит Ианнуарий (Ивлиев) был хорошо знаком с упомянутыми исследованиями, он предложил свою интерпретацию решения вопроса «Христос и закон». Взгляд ученого исключает открытый конфликт Христа с законом по вопросам толкования: «Иисус Христос не противопоставляет фарисейскому толкованию закона Свое собственное толкование. Он не ведет со Своим окружением дискуссию о толковании закона, но изменяет отношение человека к закону как таковому»¹¹². Это отношение в том, что Христос указывает на ограниченный и временный характер закона (Мф 5:18): «Закон, – пишет архим. Ианнуарий, – продолжает действовать в истории, и все-таки отменяется далеко превосходящим его эсхатологическим исполнением»¹¹³.

Ученый считает, что в антитезах можно выделить только один предполагаемый случай отмены закона – учение о разводе и повторном браке. Однако говорить об отмене заповеди будет натяжкой. Иисус называет развод супружеской изменой, и именно такого отождествления не знает Ветхий Завет¹¹⁴. Несмотря на то, что Христос открыто не отменяет закон, Он все же «входил в конфликт с книжниками потому, что Он толковал закон не согласно Халахе, не в границах признанной традиции толкования» а также, «потому что Он толкует закон более радикально»¹¹⁵.

Очевидно, что в центре дискуссии «Христос и закон» оказались антитезы Нагорной проповеди (Мф 5:17-48)¹¹⁶, отрицание Христом осквернения от пищи (Мк 7:15 и пар.), запрет на развод кроме вины

¹¹¹ Иеремияс И. Богословие Нового Завета. С. 230.

¹¹² Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангельская этика: [Электронный ресурс]. URL: <https://predanie.ru/arhimandrit-iannuarij-ivliev/book/216848-evangelskaya-etika/> (Дата обращения: 30.05.2018).

¹¹³ Там же.

¹¹⁴ Там же

¹¹⁵ Там же

¹¹⁶ Акцент на противопоставлении: «Вы слышали... а Я говорю вам...».

прелюбодеяния (Мф 19:3-9 и пар.), а также речение: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить» (Мф 5:17).

Можно сказать, что отсутствие ясной и однозначной позиции Иисуса Христа по отношению к закону привело к различным богословским интерпретациям о полемике и конфликте с законом. В обозначенных выше мнениях, за исключением архим. Ианнуария (Ивлиева), просматривается богословская тенденциозность привносить более позднюю проблематику «закона и благодати» в ситуацию Иисуса Христа, так что нередко делается вывод об отвержении Иисусом закона на слабо подкрепленных цитатах из Нового Завета.

Мнение относительно отмены всего закона или его частей не раз подвергалась критике. «Если бы Иисус выступал против закона, – пишет Томас Райт, – да еще систематически, приходилось бы только удивляться неспособности многих ранних христиан усвоить эту его идею»¹¹⁷. Кристофер Райт (1947) отмечает, что исполнение закона само по себе не дает любви, которая является его сутью: «Нужно понять, что Иисус не осуждал и не отвергал сам закон. Как и не осуждал Он книжников и фарисеев за их любовь к закону. В действительности, постольку они учили тому, чему учил Моисей, к ним следовало прислушиваться, но не следовало поступать так, как поступали они (См. Мф 23:2,3). Его острые замечания, однако, были призваны выявить, почему такая любовь к букве закона лишала его смысла»¹¹⁸.

Эванс Крейг (р. 1952) на примере антитез Нагорной проповеди, которые повторяют форму «Вы слышали, что сказано... а Я говорю вам...», показывает, что Христос не спорит с законом, лишь подвергает сомнению их

¹¹⁷ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 345.

¹¹⁸ Райт К. Познавая Иисуса через Ветхий Завет: [Электронный ресурс] // You-books.com. The biggest library. URL: <http://you-books.com/book/K-Rajt/Poznavaya-Iisusa-cherez-Vethij-Zavet> (Дата обращения: 17.05.2018).

обычное для того времени истолкование¹¹⁹. В отношении закона Христос противостоял только определенным истолкованиям и применениям закона¹²⁰.

Отечественный исследователь Вячеслав Звягинцев в отношении дискуссии вокруг Христа и закона делает важное замечание: «Если исходить из того, что Иисус – Бог, то отпадают все основания для споров и дискуссий. Иисус не отменяет ветхозаветные заповеди. Он творит и это действительно прерогатива Бога»¹²¹. Относительно споров о кашруте, субботе и браке, Звягинцев считает, что «степень произведенной Иисусом корректировки закона была, вероятно, связана со степенью его искажения фарисеями и книжниками»¹²².

Существенным вкладом исследований отношения Христа к закону можно считать то, что они наметили новую проблематику относительно столкновения керигмы Христа с национальными иудейскими представлениями. Эта проблематика была развита в исследованиях Э. П. Сандерса и Т. Н. Райта.

1.5 Полемика в исследованиях Э. П. Сандерса

Вопросу конфликта и враждебного отношения к Христу отведено несколько существенных глав в книге Э. П. Сандерса «Иисус и иудаизм». Эд Пэриш Сандерс (р. 1937) – один из крупнейших американских ученых-

¹¹⁹ Крейг Э. Сфабрикованный Иисус: [Электронный ресурс] // Азбука Веры – православный образовательный интернет-портал. URL: <https://azbyka.ru/sfabrikovannyj-iisus> (Дата обращения: 14.02.2018).

¹²⁰ Крейг Э. Сфабрикованный Иисус: [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/sfabrikovannyj-iisus> (Дата обращения: 14.02.2018).

¹²¹ Звягинцев В. Е. Дело Иисуса: беззаконие по закону?: [Электронный ресурс] // Google books. URL: <https://books.google.ru/books?id=B-ftDAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (Дата обращения: 20.02.2018).

¹²² Звягинцев В. Е. Дело Иисуса: беззаконие по закону?: [Электронный ресурс]. URL: <https://books.google.ru/books?id=B-ftDAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (Дата обращения: 20.02.2018).

новозаветников XX века, концепции и методы которого во многом определили облик современной библеистики¹²³. Наибольший научный вклад Сандерс внес в трех областях: палестинский иудаизм периода второго Храма, богословие апостола Павла, исторический Иисус.

Свою научную деятельность ученый начал в то время, когда под влиянием открытия рукописей Мертвого моря в новозаветной библеистике наметился пересмотр взгляда на иудаизм времен Христа. Вплоть до середины XX в. доминировало представление об иудаизме как о монолитном в идейном отношении, «нормативном» или панфарисейском иудаизме. Такое представление сложилось отчасти от некритичного переноса более позднего «нормативного иудаизма» раввинистического периода на эпоху до разрушения Иерусалимского храма¹²⁴. Однако с началом исследования текстов Кумранских рукописей существующая теория оказалась неспособной объяснить множество новых фактов, свидетельствующих о внутренней раздробленности иудаизма¹²⁵.

В середине XX в. сформировался новый подход к иудаизму, который различает в нем самостоятельные течения и секты, так что «в научной литературе с 60-х годов эти направления стали характеризоваться как отдельные «иудаизмы»»¹²⁶. Отличия между течениями подчеркивались с такой силой, что между ними терялась какая-либо связь¹²⁷. Подобный методологический подход к иудаизму, поддерживаемый видным иудейским ученым Д. Ньюснером, не удовлетворял Э. П. Сандерса.

¹²³ Осипов Д. Б. Новый Завет и палестинский иудаизм в исследованиях Э. П. Сандерса // Скрижали. 2015. № 10. С. 129-144.

¹²⁴ Соловьев С. В. Конфликт между Христом и иудеями в исследованиях Э. П. Сандерса // Научные труды Самарской духовной семинарии: сб. статей / Коллектив авторов. Самара: ООО «Книжное издательство», 2018. С. 175.

¹²⁵ Collins J. J. Early Judaism in Modern Scholarship // The Eerdmans Dictionary of Early Judaism (EDEJ). Edited by J. J. Collins and D. C. Harlow. Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010. pp. 1-23.

¹²⁶ Осипов Д. Б. Новый Завет и палестинский иудаизм в исследованиях Э. П. Сандерса // Скрижали. 2015. № 10. С. 129-144.

¹²⁷ «Никогда не существовало в реальных, социальных условиях единственного иудаизма, были только бесконечные и разнообразные иудейские системы». Neusner, J. The Judaism the Rabbis. Take for Granted / J. Neusner. Atlanta: Scholars, 1994. P. 12.

Глубоко исследовав источники (раввинистическую литературу, труды Иосифа Флавия и Евангелия), он обосновал глубинное единство в многообразии, выделил «сущность иудаизма». По мнению Сандерса, «единство существует, но оно носит недоктринальный характер, и проявляется в области религиозных практик и базовых идейных предпосылок, которые, не смотря на все разделения, лежали в основе духовной жизни основной части иудеев»¹²⁸. Сандерс ввел понятие «common Judaism» (общий иудаизм) для обозначения общей религиозной платформы в виде практик и убеждений¹²⁹.

Данный методологический подход Сандерса лежит в основе его понимания конфликта между Иисусом Христом и фарисеями. Опираясь на тезис о единстве иудаизма, Сандерс обосновывает те темы конфликта, которые могли бы затронуть все течения иудаизма, а именно акцию в Храме и весть Христа о грешниках.

Вопрос о конфликте Христа и иудеев, по мысли Сандерса, слишком часто замыкается на более поздней религиозной полемике и апологетике, скатываясь, в конечном итоге, либо к утверждению о возвышении Христа над деградирующим иудаизмом, либо, со стороны еврейских ученых, к провозглашению Христа обычным еврейским учителем¹³⁰. Сандерс пытается «не впадая ни в полемику, ни в апологетику»¹³¹ говорить о существенных конфликтах, которые могли стать причиной казни Христа.

Э. П. Сандерс решительно подверг критике распространенные взгляды о предмете конфликта и полемики, посчитав эти положения упрощениями¹³²:

1. нарушение закона, не только в его фарисейской интерпретации, но и закона самого по себе;

¹²⁸ Осипов Д. Б. Новый Завет и палестинский иудаизм в исследованиях Э. П. Сандерса // Скрижали. 2015. № 10. С. 129-144.

¹²⁹ Sanders E. P. Judaism. Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE. London; Philadelphia: SCM Press; Trinity Press International, 1992. P. 47.

¹³⁰ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 15.

¹³¹ Там же. С. 15.

¹³² Там же. С. 347-348.

2. изгнание злых духов с помощью Вельзевула;
3. общение и застолья Христа с изгоями, «грешниками и мытарями»;
4. «богохульство», выраженное в том, что Христос даровал прощение грехов, на что имел право один только Бог;
5. Иисус выступил против еврейского или фарисейского легализма, и это породило оппозицию (пункт от Э. П. Сандерса).

По мнению Сандерса «конфликт с законом» более позднего происхождения. Пункты № 2 и 3 имеют место быть, но только ограниченно, поскольку они не ставились в вину Иисусу Христу на суде. В пункте № 4 Сандерс не признает претензию Христа говорить от имени Бога, а лишь усвоение прерогативы священников объявлять о прощении грехов.

Э. П. Сандерс критикует тенденцию видеть корень всех противоречий в приверженности к внешнему и в легализме иудеев: «Даже если бы тема приверженности к легализму действительно обсуждалась, это не означало бы, что основной конфликт был с фарисеями. Мы заблуждаемся, полагая, что только фарисеи были озабочены соблюдением закона»¹³³. Противниками Иисуса Христа были набожные евреи, еврейские лидеры и простой народ.

Обсуждать каждый пункт подробно здесь не представляется возможным. Следует отметить, что факт конфронтации между Христом и фарисеями Э. П. Сандерс не отвергает, но и не признает весомое значение типичных иудейских споров о ритуальной чистоте, субботе, браке и др., поскольку они были типичны в иудейской среде. По крайней мере, иудейские споры не привели Иисуса Христа на крест.

Сандерс нащупал две основные точки конфронтации – акция в Храме и весть Христа о грешниках¹³⁴. Акция в храме – это история об изгнании покупающих и продающих, которая, очевидно, произошла во дворе язычников при храме. Эта история известна больше как «очищение» храма (Мф 21:12-13; Мк 11:15-19; Лк 19:45-46; Ин 2:13-17). Сандерса не устраивает

¹³³ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 351.

¹³⁴ Там же. С. 374.

интерпретация данного события у подавляющего большинства современных новозаветных исследователей. Он ставит под сомнение существующие объяснения, а именно¹³⁵:

1. Порицание профанации богослужения;
2. Христос противостоял внешнему во имя духовности истинной религии;
3. Противостояние ранней Церкви храмовому культу;
4. Поступок Христа выражал требование безусловного поддержания святости существующего храма;
5. Осуждение злоупотребления в торговле, наживы священников;
6. Акция Иисуса была частью тщательно спланированной попытки взять в свои руки руководство страной.

Большинство подходов к акции в храме, так или иначе, связаны с идеей «очищения» храма, что, по мнению Сандерса, является ошибочным. Согласно Сандерсу, акция направлена не на злоупотребления, а на самое необходимое для жертвоприношения – торговлю. Функционирование храма невозможно представить без торговли жертвенными животными, для жертвоприношений необходимо доставлять подходящих животных.

Согласно Сандерсу, акцию в храме нужно рассматривать в связи с последующими угрожающими высказываниями о разрушении храма (Мк 13:1; Мф 25:2). Он заключает, что жест Христа в храме не направлен против установленного порядка, тем более против храмового культа, но был угрожающим жестом в глазах иудеев для самого храма: «Выступить против того, что необходимо, – не значит выступать против существующей практики»¹³⁶. Здесь нужно заметить, что Сандерс не считает слова «дом Мой домом молитвы наречется; а вы сделали его вертепом разбойников» (Мф. 21:12) аутентичными, но как позднее объясняющее замечание. Видимо, поэтому Сандерс исключает понимание акции как «очищение» храма. В этом

¹³⁵ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 87-89.

¹³⁶ Там же. С. 92.

вопросе ученый расходится с большинством как древних, так и современных комментаторов этого места.

Определив акцию в храме как выпад непосредственно на сам храм, а не на культ, Сандерс обращает внимание на исключительную роль, какую играл храм в жизни иудеев, для того чтобы связать акцию в храме с казнью Христа. Ученый обратил внимание на то, что у Иосифа Флавия есть рассказ о том, как Гай Калигула намеревался установить в Иерусалимском храме свою статую. Когда об этом стало известно в Иудее, то десять тысяч евреев решили покончить с собой, чем допустить исполнение намерения императора (Иудейские древности XVII. 8.3). Похожее сообщение об этом событии есть у Филона Александрийского, с тем отличием, что евреи угрожали восстанием в масштабах империи (О посольстве к Гаю, 29)¹³⁷. Кроме того, Иосиф Флавий повествует о священниках, которые предпочли умереть, но не отказаться от своих религиозных обязанностей во время Иудейского восстания 66 – 73 гг. по Р.Х. Угроза храму могла породить бунт среди евреев, как будто это была угроза всей общности народа еврейского.

«Верность и преданность храму, – пишет Сандерс, – это специальный аспект верности и преданности закону, но внушительный и прекрасный храм, на содержание которого десятки тысяч платят налоги, заслуживает особой верности»¹³⁸. Отсюда ученый заключает, что «незначительный жест против храма мог породить сильную враждебность»¹³⁹.

Вторым поводом для конфликта между Христом и иудеями, согласно Сандерсу, послужила весть Христа о том, что грешники будут в царстве. Сандерс указывает, что новозаветные «грешники» – это нечестивые, то есть те, кто грешит преднамеренно и отвратительно без раскаяния. Термин «грешники» обычно применяется к ростовщикам и, видимо, мытарям¹⁴⁰.

¹³⁷ Филон Александрийский. Против Флакка; О посольстве к Гаю; Иосиф Флавий. О древности еврейского народа; Против Апиона. М.; Иерусалим: Еврейский университет в Москве, 1994.

¹³⁸ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 517.

¹³⁹ Там же. С. 346.

¹⁴⁰ Там же. С. 231.

Согласно закону Моисееву, от согрешившего требовалось возмещения убытков и принесения жертвы в знак раскаяния. Христос общался с грешниками (Мк 2:16 и др.) и призывал их в Царство Небесное: «Я пришел призвать не праведных, но грешных» (Лк 5:32). Христос не требовал от грешников возмещения убытков, а также принесения жертвы, следовательно, по мысли Сандерса, был похож на человека, оспаривавшего адекватность договора Бога с Моисеем¹⁴¹. Это не выглядело открытым выступлением против требования закона, но приглашением, в котором норма закона становилось необязательной. Учением о том, что сборщики податей и блудницы войдут в царство раньше праведных (Мф 21:31), мог быть недоволен каждый соблюдающий заповеди.

Говоря обобщенно, Э. П. Сандерс переносит акцент с традиционной проблематики «Христос и галаха» и «Христос и закон» в более широкий контекст «Христос и иудеи».

1.6 Т. Н. Райт: столкновение эсхатологических символов

Концептуальный взгляд на евангельскую полемику предлагает англиканский епископ на покое и ведущий специалист по Новому Завету Николас Томас Райт (р. 1948). Трудно переоценить влияние данного ученого на современную библеистику, это влияние получило свое распространение и в России благодаря русским переводам трудов Райта.

Н. Т. Райт проблематику евангельской полемики рассматривает в области эсхатологии: «Именно эсхатологическая программа Иисуса подтолкнула его к конфликту со многими современниками, а, в конце

¹⁴¹ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 347.

концов, и к действиям, приведшим к его смерти»¹⁴². В концепции Райта последовательно обосновывается конфликт в области эсхатологии. Он утверждает, что если Христа сравнивать со странствующими целителями и проповедниками его времени, то сильного антагонизма не должно быть, как не было его среди других проповедников. От всех остальных проповедников Христос отличается тем, что рассказывал истории, которые подрывали мировоззрение современников, особенно эсхатологические ожидания¹⁴³.

Райт полагает, что Христа обвиняли в том, что подразумевается в 13 главе книги Второзакония, а именно в сбивание Израиля с пути, поскольку «Он (Иисус – С.С.) критиковал символы, предполагавшие оппозицию Израиля его Вести о Царстве»¹⁴⁴.

Согласно Райту, источником для конфронтации и враждебного отношения были не форма историй, то есть притчи, а символическое их содержание, а именно, критика иудейских религиозных символов и их переосмысление в учении Христа: «Иисус подверг прямой и косвенной критике стандартные символы современного ему еврейского мировоззрения; его собственные символы были глубоко провокационными; переосмысление им символического мира как часть Вести о Царстве стало причиной враждебности по отношению к нему»¹⁴⁵.

Райт усматривает недостатки в традиционном подходе к вопросу полемики¹⁴⁶ и не разделяет его. Кроме того, он подвергает критике вариации взглядов на полемику в современной библеистике. Традиционно считается, что темы полемики в целом – вопросы о религии (законе) и морали, однако, Райт утверждает, что акцент нужно ставить на эсхатологии и политике: «Эсхатология: осуществляется надежда Израилева, причем осуществляется по инициативе Иисуса и его способом. Политика: проповедуемое Иисусом

¹⁴² Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 347.

¹⁴³ Там же. С. 335.

¹⁴⁴ Там же. С. 337.

¹⁴⁵ Там же. С. 335.

¹⁴⁶ Взгляд, согласно которому Христос бичевал недостатки фарисеев, а они, не терпя критику, искали навредить Христу.

Царство не утверждает, а подрывает революционную антиязыческую ревность. Эта ревность, занимавшая столь важное место в учениях и надеждах фарисеев шамаитского толка, была постоянной мишенью для критики Иисуса. Он считал, что она скоро приведет Израиль к катастрофе»¹⁴⁷.

Райт считает, что в полемических историях есть историческое ядро¹⁴⁸. Очевидцы полемики передавали рассказ так, чтобы он перекликался с одним из иудейских рассказов о спорах. Позже появились изолированные высказывания, когда уже многие аллюзии в спорах плохо узнавались. Однако поздних инвенций в полемических историях нет. Попытки лишить исторической основы полемические истории Райт видит в тенденции, развившейся в «богословии после холокоста»¹⁴⁹. Ее отличительная особенность в том, что есть стремление изображать Христа обычным иудеем, который не собирался дать новое учение и основать Церковь. Против своих еврейских современников выступала Церковь, а не Христос. В рамках этого подхода утрачивается историческая основа полемики¹⁵⁰.

Райт, как и многие современные исследователи, например, Сандерс критикует распространенный взгляд на полемику в ключе «Христос и закон». Он показывает, что вопрос об отношении Христа к закону сложнее, чем кажется. Речь идет не о том – хорош закон или нет, а об эсхатологических притязаниях Иисуса Христа. Христос не выступал открыто против Торы, однако, примечательно, что Его ученики не избежали упреков в антиномизме¹⁵¹. Закон регулирует определенные аспекты человеческого поведения, в своей собственной сфере Тора работает, однако, она не затрагивает сердце, оставаясь внешним законом.

Согласно Райту, Христос не критиковал закон, но призывал следовать за Ним, что в свете исполнения обетований Писания главенствующее место

¹⁴⁷ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 337.

¹⁴⁸ Там же. С. 337.

¹⁴⁹ Там же. С. 338.

¹⁵⁰ Там же. С. 338.

¹⁵¹ Там же. С. 344.

Тора релятивируется: «Ревностные современники Иисуса сказали бы: Тора – безошибочный показатель верности Богу Израилеву и Его Завету. Иисус говорил: важно, чтобы человек следовал за мной»¹⁵². Эсхатологическая кериigma Христа, согласно Райту, оказалась несовместимой с ожиданиями многих современников евреев, что послужило причиной враждебного отношения к Христу и крестной казни.

Райт определяет фарисейскую школу в течении фарисеев, которая могла принимать активное участие в полемике – это последователи Шаммая (шаммаиты), влиятельные до 70 г. по Р.Х.¹⁵³ Шаммаиты по многим религиозным вопросам были строже последователей Гиллеля.

Проанализировав исторические упоминания о шаммаитах, Райт заключает, что для них «ревность по Господу означала верность по Торе»¹⁵⁴. Приоритетные направления деятельности шаммаитов – препятствие паганизации Израиля и подготовка сбросить языческое иго. Очевидно, что шаммаиты не ограничивались только религиозной деятельностью, но занимались и политической. «С точки зрения фарисеев-шаммаитов, – пишет Райт, – наступление Царства Господня предполагает поражение язычников и национальное освобождение. Иисус же говорил, что Царство предлагается как раз тем, кто покается в подобных устремлениях. Поэтому столкновение Иисуса с фарисеями было неизбежным»¹⁵⁵.

В отличие от Сандерса Райт не отрицает, что исконно иудейские правила о субботе, обрезании и пищевых запретах были в фокусе полемики. Большинство национальных правил евреев способствовали отделению Израиля от языческих народов.

Ревность по этим правилам, ведущая Израиль к катастрофе, по мнению Райта, была объектом критики Христа¹⁵⁶. «По мнению Иисуса, – пишет Райт, – строгое следование Закону в качестве защиты от язычников и укрепления

¹⁵² Райт Н. Т. Иисус и победа Бога С. 346.

¹⁵³ Там же. С. 343.

¹⁵⁴ Там же. С. 348.

¹⁵⁵ Там же. С. 348.

¹⁵⁶ Там же. С. 348.

национальных идеалов стало симптомом проблемы, а не частью ее решения. Наступает Царство Единого Истинного Бога. И оно предполагает не закрытость, а открытость и свет Израиля миру. Израилю не подобает злобная ревность (отплатить язычникам их же монетой): он должен подставлять другую щеку и проходить два поприща. Любовь к врагам и запрет вооруженного восстания – не критика Торы как таковой, а принципиально новая интерпретация израильской отеческой традиции. Соглашаясь, что особое призвание Израиля – светить миру, Иисус проповедовал, что отныне, когда обетования начинают исполняться, символы израильской уникальности теряют свою безусловность»¹⁵⁷.

Конфликт Иисуса Христа с его еврейскими современниками Райт формулирует как «конфликт альтернативных политических программ, вызванных альтернативными эсхатологическими верованиями и чаяниями»¹⁵⁸. Христос бросил вызов национальным символам-ориентирам, таким как суббота, пищевые запреты и храм. Он оспаривал идеалы фарисейской ревности и подвергал сомнению эти символы. Однако это было не выступлением против Торы, но альтернативное понимание судьбы и предназначения Израиля.

Столкновение идей Райт выделяет в нескольких перикопах, в которых идет спор о субботе, чистоте, семье, собственности, а также акции в храме.

Если Сандерс в спорах о субботе отмечает галахическую проблематику, то Райт настаивает на эсхатологической программе Иисуса Христа, в пределах которой ключевые моменты традиционного богословия и чаяний Иисус подвергает радикальному переосмыслению¹⁵⁹. В подтверждение Райт приводит рассказ о том, как ученики срывают колосья пшеницы в субботу (Мк 2:23-28) и об исцелении согбенной женщины (Лк 13:10-17) (схожим по смыслу является рассказ об исцелении больного водянкой Лк 14:1-6). По мысли Сандерса, в первом случае Иисус проводит

¹⁵⁷ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 353.

¹⁵⁸ Там же. С. 354.

¹⁵⁹ Там же. С. 359.

историческую параллель, в которой Он подобен Давиду с компанией, а фарисеев уподобляет идумеянину Доику, слуге Саула, шпионившему за Давидом¹⁶⁰.

В случае с исцелением в субботу согбенной женщины Райт отмечает акцент апостола Луки на восстановлении Израиля. Не случайно исцеление происходит в субботу, потому что Христос своим действием подчеркивает, что суббота – это время не только отдыха, но и время освобождения от рабства, поскольку дочь Авраамова, которую сатана восемнадцать лет держал связанной, должна быть в субботу освобождена от пут¹⁶¹. В понимании Райта обе истории иллюстрируют, что «в Иисусе видели угрозу не просто мелочному формализму, но и всей расхожей концепции грядущего Царства Божьего»¹⁶².

Ключевая полемическая история о пище и чистоте, по мнению Райта, содержится в седьмой главе Евангелия от Марка (Пар. Мф 15). Ученый отмечает структуру повествования, которая, видимо, отражает три истории, объединенные в одно повествование¹⁶³.

1. Начало эпизода: спор по поводу омовения рук (Мк 7:1-5)
2. Продолжение эпизода: Иисус обличает фарисеев за то, что они отменяют Писание своими преданиями (Мк 7:6-14).
3. Завершение эпизода: таинственное высказывание с последующей длинной речью о подлинной чистоте: важна не пища, а состояние сердец (Мк 7:15-23).

Эти споры Райт рассматривает через призму своей концепции «столкновение эсхатологических символов». Христос очередной раз разбивает стереотипное восприятие своих современников и выступает как интерпретатор Писания. Распространенный стереотип того времени – это мнение, что соблюдение внешней чистоты один из главных атрибутов

¹⁶⁰ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 357.

¹⁶¹ Там же. С. 358.

¹⁶² Там же. С. 358.

¹⁶³ Там же. С. 359.

принадлежности и верности к иудаизму. «Иисус, – пишет Райт, – оспаривает право фарисеев мерить верность собственными истолкованиями Торы. Он говорит, что его интерпретация верна, а их – ошибочна»¹⁶⁴.

Христос, говоря, что «не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст, оскверняет человека» (Мф 15:11), утверждает то, что было желанием еврейских пророков: истинная чистота – это чистота сердца, к которой не имеют отношения обычные законы чистоты¹⁶⁵. Райт отмечает, что Христос не стал открыто отменять Богом данные пищевые запреты, поскольку это могло вызвать сильное недовольство, поскольку народ хранил в памяти подвиг маккавейских мучеников, но облек свое учение в загадочную фразу (Мф 15:11)¹⁶⁶. Христос устраняет очередной маркер избранного Богом Израиля – пищевые запреты, потому что время израильского национализма прошло¹⁶⁷.

Райт также рассматривает столкновение представлений в ключе «нация и семья». Для обозначения национальной и культурной идентичности евреев Райт использует термин «раса», который неоднократно был критикуем. Под этим он подразумевает все, что связывало евреев как народ: этническую принадлежность, кровное родство, семейную идентичность и завет народа с Богом¹⁶⁸.

Иудеи, благодаря национальной солидарности и идеи богоизбранности, выжили в опасной ситуации перед лицом ассимиляции в Вавилонском плену. «Избрание Израиля, – утверждает Райт, – создало символ нации или семьи, наряду с прочими символами укреплявший еврейское мировоззрение в его многообразных проявлениях»¹⁶⁹. Однако сложившиеся национальные и религиозные границы не соответствовали эсхатологическому замыслу Иисуса Христа.

¹⁶⁴ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 359.

¹⁶⁵ Там же. С. 359.

¹⁶⁶ Там же. С. 361.

¹⁶⁷ Там же. С. 361.

¹⁶⁸ Там же. С. 361.

¹⁶⁹ Там же. С. 362.

В Евангелиях есть речения Христа, которые, по мнению Райта, сильно контрастируют с такой высокой ценностью как семья. Ученый приводит следующие места¹⁷⁰:

1. Иисус называет своими ближайшими родственниками всех, кто исполняет волю Его Небесного Отца (Мф 12:50).

2. В ответ на слова некой женщины о достоинстве Его матери Христос отвечает: «Блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его» (Лк 11:27).

3. На просьбу ученика позволить похоронить своего отца Иисус отвечает идти за Ним и не беспокоиться по поводу мертвеца (Мф 8:21-22).

4. Ученики Христа должны возлюбить Его больше чем самых близких родственников, иначе они недостойны Его (Мф 10:34-37).

5. Иисус обещает награду в веке грядущем жизни вечной всем, кто пожертвует чем-либо ради Него и Евангелия (Мк 10:29-30).

Райт утверждает, что в еврейской культуре верность семье имела очень высокую ценность. Например, обязанность похоронить должным образом близкого родственника по своей значимости опережала почти все другие обязанности. Для Иисуса Христа принадлежность к семье сама по себе не имеет ценности по сравнению с вестью о Царстве: «Верность себе как приоритетную по отношению к верности семье, которую в Древнем мире требовали повсюду и которая была одним из основных еврейских культурно-религиозных символов идентичности»¹⁷¹. Согласно Райту, Иисус создавал вокруг себя альтернативную семью¹⁷².

Еще один национальный ориентир, которому Христос бросает вызов – это собственность. Собственности не в современном материальном смысле, а как земле Обетованной и ее благам, обещанным Богом¹⁷³. Подтверждение своего предположения Райт находит в словах Христа о нестяжании (Мф 6:19-

¹⁷⁰ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. 363-365.

¹⁷¹ Там же. С. 365.

¹⁷² Там же. С. 366.

¹⁷³ Там же. С. 365.

21), в ответе Христа на просьбу помочь поделить наследство (Лк 12:13-15), в призыве продавать имущество и давать милостыню (Лк 12: 33-34) и словах об ученичестве (Лк 14:33; Мк 10:21-22). Конфликт Райт видит в том, что в речениях Христа о собственности «присутствовал глубокий культурно-религиозный символический подтекст»¹⁷⁴, так что «ученики, верные его Вести о Царстве, должны быть готовы отринуть семью и собственность, несмотря на богоданность последних»¹⁷⁵.

Акцию в храме Райт также рассматривает через предложенную им концепцию (Мк 11:15-19. Пар. Мф 21:12-13; Лк 19:45-46; Ин 2:13-22). Исследователь приводит пророчества и символические действия ветхозаветных пророков в отношении Иерусалимского храма: нагота Исаий (Ис 20:1-6), разбитый кувшин Иеремии (Иер 19:1-5) и кирпич Иезекииля (Иез 4:1-17)¹⁷⁶. На их примерах ученый делает вывод о том, что до Христа пророки делали символические действия, угрожающие храму и возвещающие суд. Нечто подобное делает и Христос, поскольку Он связан с пророческой традицией¹⁷⁷.

Согласно Райту, храм Иродов осужден за то, что стал «средоточием национальной жизни и самопонимания Израиля»¹⁷⁸. Иисус в противоположность проповедовал объединение вокруг вести о Царстве¹⁷⁹. Акция в храме – это «инсценированная притча о суде»¹⁸⁰, которая указывает на скорое разрушение храма. Причин для разрушения две: первая – Израиль не внял призыву Господа, вторая – Израиль увлечен идеей народного восстания, при этом допускает несправедливость в храмовой системе¹⁸¹. В целом акцию в храме Райт считает частью эсхатологической программы Христа, в которой она была еще одним ударом по иудейскому национализму.

¹⁷⁴ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 367.

¹⁷⁵ Там же. С. 367.

¹⁷⁶ Там же. С. 377-378.

¹⁷⁷ Там же. С. 377.

¹⁷⁸ Там же. С. 377.

¹⁷⁹ Там же. С. 377.

¹⁸⁰ Там же. С. 378.

¹⁸¹ Там же. С. 379.

Таким образом, Райт в своей концепции не стал ограничиваться только проблематикой «Христос и закон», «Христос и галаха» и «Христос и иудеи», но предложил посмотреть на конфликт Христа с иудаизмом гораздо шире. Евангельскую полемику и конфликт Райт помещает в социальный, политический и культурный контекст, где они обострялись Его проповеднической и учительской деятельностью. Райт своеобразно понимает эсхатологию Христа как вызов символам-ориентирам израильской уникальности. Некоторые взгляды Райта оспариваются, о чем было сказано в параграфе выше.

1.7 Другие взгляды

Многие современные экзегеты и богословы зачастую не настаивают на определенной концепции интерпретации евангельской полемики, но используют сложившиеся взгляды для понимания того или иного евангельского спора. Эклектичность в данном вопросе все же предполагает расстановку акцентов и иногда приводит к новой интерпретации евангельской полемики.

Примером подобного подхода может служить взгляд митрополита Илариона (Алфеева) (р. 1966) на евангельскую полемику в шеститомном труде «Иисус Христос. Жизнь и учение». В данном труде рассматривается полемика Христа с фарисеями о ценности «преданий старцев», конфликт из-за трапез Христа с мытарями и грешниками, критика фарисейских пороков, столкновение мировоззрений Христа и фарисеев.

Автор труда убедительно показывает остроту споров Христа с фарисеями относительно исполнения «преданий старцев» в историческом контексте: «Им непонятно (современным читателям – С.С.), почему Иисус, обличая фарисеев, уделял такое внимание нелепым и смешным обычаям, о

которых сегодня мало кто помнит (например, омовению чаш, кружек, котлов и скамей). Между тем за этими обычаями стояло целое мировоззрение, согласно которому истинная религиозность заключается в способности человека сверять каждый шаг с суммой предписаний, известной под именем предания старцев»¹⁸².

Кроме того, митрополит Иларион указывает на слабость и ограниченность иудейской традиции на фоне учения Христа: «В первом же поколении христианам пришлось окончательно разорвать с синагогой, потому что учение Иисуса о совершенстве, которое они стремились воплотить в жизнь, не вмещалось в тесные рамки иудейской традиции. Что же касается самой иудейской традиции, то она продолжила идти тем путем, на который ее поставили оппоненты Иисуса – современные Ему книжники и фарисеи – и их последователи»¹⁸³. Из-за того, что учение Христа было совершеннее, Его проповедь встречала «полное отторжение со стороны религиозных лидеров еврейского народа»¹⁸⁴.

Митрополит Иларион (Алфеев) приходит к заключению: «Именно такой тип религиозности Иисус критиковал с максимальной резкостью, обвиняя фарисеев в том, что они преступают заповедь Божию ради своего предания (Мф 15:3)¹⁸⁵. Столкновение разных мировоззрений свидетельствует «о радикальном разрыве раннего христианства с иудейской традицией»¹⁸⁶.

Акцент на столкновении разных мировоззрений Христа и фарисеев у митрополита Илариона (Алфеева) имеет общее со взглядом Т. Н. Райта, только акцент сделан не на эсхатологических символах-ориентирах национальной израильской идентичности, но сведен к отвержению Иисусом

¹⁸² Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга 1. Начало Евангелия. М.: Изд-во Сретенского монастыря; Эксмо; Общецерковная аспирантура и докторантура, 2016. С. 661.

¹⁸³ Там же. С. 662.

¹⁸⁴ Там же. С. 662.

¹⁸⁵ Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга 1. Начало Евангелия. С. 661.

¹⁸⁶ Там же. С. 661.

фарисейского предания (интерпретаций и правил) и провозглашению более строгой нравственности.

Во многих исследованиях различные нравственные пороки фарисеев рассматриваются как одна из причин критики и обличения Иисусом Христом фарисеев. Одни исследователи настаивают на этом больше, другие – меньше. «У христианских исследователей, – замечает Сандерс, – наблюдается удивительно стойкая тенденция видеть в «приверженности к внешнему» и «легализме» корень всех противоречий между Иисусом и его современниками»¹⁸⁷.

Среди ученых, кто делал сильный акцент на нравственной разнице учения Христа и фарисеев как причине полемики и конфликта, был немецкий ученый-новозаветник Вильгельм Буссет (1865 – 1920). Ученый противопоставляет законничество иудеев живому благочестию Христа, сухое толкование Писания фарисеев живому пониманию Христа, чистое и возвышенное учение Христа закостенелому иудаизму¹⁸⁸. Согласно Буссету, полемика и конфликт Христа с фарисеями состоялись исключительно на стыке высокого нравственного учения Христа и закостеневшего иудаизма. Этот конфликт привел к враждебному отношению: «Эта замкнутая корпорация профессионально обученных (законников – С.С.) никак не могла простить непосвященному того, что его воздействие оказалось сильнее, и народ прислушивался не к ним, а к нему. Между ними с самого начала должна была возникнуть смертельная вражда»¹⁸⁹.

Поиск сути конфликта Христа с фарисеями в нравственной сфере обусловлен свидетельством Евангелий и, в некоторой степени, сообщениями из Талмуда, например, о семи типах фарисеев, из которых только два не лицемеры¹⁹⁰. Новозаветные исследователи не всегда различают религиозную критику или самокритику от исторического положения дел, поэтому нередко

¹⁸⁷ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 350.

¹⁸⁸ Цит. по: Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 42.

¹⁸⁹ Цит. по: Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 42-43.

¹⁹⁰ Нагирнер В. Фарисеи в Талмуде: [Электронный ресурс] // Месссианский комитет. URL: <http://www.messcom.org.ua/2010/01/03/9995644/> (Дата обращения: 03.11.2015).

новозаветная оценка фарисеев служила поводом для представлений об иудаизме времен Христа в целом как казуистической, лицемерной и внешней религии¹⁹¹. «Негативное изображение [фарисеев] в Новом Завете, – пишет Джейкоб Ньюснер (1932–2016), – снова и снова воспроизводилось в христианской проповеди, письменности и научной литературе... Слово «фарисей» стало синонимом лицемера, а «фарисейство» – формализма»¹⁹².

Индифферентный к религии писатель Дэвид Фридман (р. 1945) в книге «Иисус и апостолы исполняли Тору» обстоятельно рассматривает отношения Христа с иудеями. В целом позицию Фридмана можно было отнести к концепции «внутреннего спора», на что указывает название книги, однако, у него есть важные замечания. Фридман считает, что фарисеи – оппоненты Иисуса Христа, не выражали точки зрения всего Израиля, спор с ними происходил из-за различной интерпретации постановлений о субботе, браке и кашруте: «...если его не принимали, то это неприятие сосредотачивалось на вопросе о том, чьему авторитету он следовал, толкуя Тору, а не о том, соблюдал ли он в принципе Тору»¹⁹³.

Разногласия и растущая известность Христа, привели к тому, что «под сомнением оказывался и их (фарисеев – С.С.) политический вес». Такое предположение Фридман делает из того, что фарисеи упоминаются совместно с иродианами (Мф 22:15-17), которых, заинтересованные в политике фарисеи, могли убедить противостоять Христу. Иродиане в свою очередь стояли за былое величие Иудеи, бывшее при Ироде Великом и

¹⁹¹ Подобные представления можно встретить во многих отечественных исследованиях и пособиях: «Нравственное учение фарисеев отличалось узким формализмом и мелочностью... Религиозность многих фарисеев ограничивалась одной лишь обрядностью чисто внешнего характера... Фарисеям были безразличны внутренние побуждения души – смиренная молитва и искреннее раскаяние». Вениамин (Пушкарь), еписк. Священная Библейская История Нового Завета. Чебоксары, 1996. С. 28; «Когда явился Христос, иудеи оказались хуже язычников», «иудеи относились ко Христу вообще враждебно». Буткевич Т., свящ. Язычество и иудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа. Харьков, 1888. С. 650.

¹⁹² Neusner J. From Politics to Piety: The Emergence of Pharisaic Judaism. New York, 1979. P. 49.

¹⁹³ Фридман Д. Иисус и апостолы исполняли Тору: [Электронный ресурс] // История еврейского народа. URL: <http://jhist.org/code/05-104.htm> (Дата обращения: 17.04.2018).

вместе со многими фарисеями «боялись римских репрессий в ответ на религиозные или стихийные народные движения»¹⁹⁴. Полемика с фарисеями привела Христа на крест в том смысле, что фарисеи способствовали через иродиан враждебному отношению Ирода Антипы к Иисусу Христу.

Стало очевидно, что евангельская полемика интерпретируется различным образом. Интерпретация евангельской полемики во многом зависит от методов и принципов исследования, а также от акцента, сделанного ученым.

Выводы по главе

В настоящей главе были представлены взгляды современных новозаветных ученых по вопросу о сути и причинах евангельской полемики Христа с оппонентами. Среди научных работ не нашлось полноценных исследований, посвященных исключительно евангельской полемике. Чаще всего обсуждение полемики является одним из аспектов более широких новозаветных исследований по богословию или историко-культурному контексту.

На представления ученых о достоверности евангельской полемики иногда влияют исследования из области критики редакций. В области критики редакций господствует мнение о частичном или полном анахронизме евангельской полемики по причине переноса споров между Церковью и синагогой в контекст жизни Иисуса Христа. Такой взгляд не получил широкого распространения в новозаветных исследованиях в силу многих бездоказательных предположений.

¹⁹⁴ Фридман Д. Иисус и апостолы исполняли Тору: [Электронный ресурс]. URL: <http://jhist.org/code/05-104.htm> (Дата обращения: 17.04.2018).

Иудейские исследователи часто приходят к выводу о полной детерминации учения и действий Христа от историко-культурного контекста, тем самым отказывая Иисусу в роли создания Церкви. Христианские исследователи в своих трудах подчеркивают оригинальность керигмы Иисуса Христа в иудейском контексте и в этом видят столкновение керигмы Христа с учением Его современников.

Наибольшие плоды принесли исследования, которые признают достоверность большей части или всей евангельской полемики. Больших результатов добились ученые, опирающиеся на реконструкции историко-культурного фона полемики и не ставящие под сомнение учение о двух природах во Христе.

В понимании И. Иеремиаса полемика Иисуса с оппонентами и враждебное к Нему отношение из-за того, что Христос отверг «предания старцев», радикализировал некоторые заповеди закона и отказался признавать некоторые правила закона. Данную концепцию развил архимандрит Ианнурий Ивлиев, указав на богословские аспекты ограниченности закона.

Райт и Сандерс полемизировали между собой относительно причин и сущности споров Христа с оппонентами. Оба ученых указали на столкновение керигмы Иисуса Христа с учением иудаизма в эсхатологическом плане, только по-разному определили суть этого столкновения. В концепции Райта Христос в спорах разрушал национальные иудейские символы-ориентиры в отношении субботы, пищевых запретов, собственности, семьи и, в конечном итоге, храма. Цель Христа предложить альтернативную эсхатологическую программу. Сандерс, опровергая Райта, указал только на две точки конфронтации Христа с оппонентами: акция Иисуса в Храме и весть Христа о вхождении в Царство грешников.

Другие ученые указывают на различные аспекты евангельской полемики: разногласия в толковании Писания, разные представления о

политике и морали. Стало очевидно, что существующие концепции и авторские гипотезы нуждаются в более детальном изучении и проверке.

ГЛАВА II. КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ ПОЛЕМИКИ

В данной главе дан краткий обзор культурно-исторического контекста евангельской полемики.

В период Второго храма выделились иудейские течения: саддукеи, фарисеи, ессеи, zeloty и, возможно, иродиане¹⁹⁵. Эти течения отличались друг от друга своей позицией на основополагающие вопросы того времени: отношением к эллинизации, отношением к устной традиции (преданиям старцев) и позицией к римской оккупации Иудеи. В целом можно говорить о том, что эллинизация Востока и различное истолкование Закона Моисеева стали причинами, по которым иудейские течения настаивали на своих различиях¹⁹⁶.

В сложившемся разделении, иудейские течения признавали ценность Закона Моисеева и разделяли многие религиозные верования и практики¹⁹⁷. Все же, несмотря на то, что многие религиозные практики и верования были общими, появившиеся различия только нарастали и все более приводили к формированию очерченных границ между иудейскими течениями. Различия в иудейских течениях нередко приводили к столкновению взглядов, что требовало от последователей обоснованной аргументации своей позиции.

В интеллектуальной борьбе зародилась особая иудейская полемическая традиция, ключевую роль в становлении которой, сыграло течение фарисеев. Именно последователи фарисейского течения впервые сформулировали методы толкования и правила ведения дискуссии, поэтому будут подробно рассмотрены происхождение и специфика течения фарисеев.

¹⁹⁵ На вопрос, кем были иродиане – религиозная секта или политическая партия, среди ученых нет однозначного решения. См.: Метцгер Б. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание / Пер. с англ. 3-е изд. М.: ББИ, 2011. С. 47.

¹⁹⁶ Хенглель М., Швемер А.М. Иисус и иудаизм. С. 133.

¹⁹⁷ Общность многих верований и религиозных практик среди различных течений иудаизма убедительно показал Э. П. Сандерс: Sanders E. P. Judaism. Practice and Belief. pp. 45-47.

Фарисеи, саддукеи¹⁹⁸ и иродиане не оставили своей литературы, поэтому при изучении этих течений ученые опираются на письменные источники, которые можно разделить на три основные категории: сочинения Иосифа Флавия, Новый Завет и раввинистическая литература. Необходимо также отметить Кумранские рукописи, в которых, очевидно, отразилась полемика с фарисеями. К источникам также относят эпиграфические свидетельства Палестины и диаспор, имеющие отношение к иудейским течениям.

Все источники об иудейских течениях подвергаются критическому анализу, однако, наибольшей критике подвержены раввинистические источники. Это связано с методологической трудностью, возникающей при реконструкции новозаветного контекста с помощью раввинистических источников¹⁹⁹. Вопрос о качестве преемства раввинистического иудаизма фарисейству в науке по-прежнему остается темой для дискуссий²⁰⁰.

2.1 Сведения об оппонентах Иисуса Христа

В Евангелиях выделяют восемь категорий лиц в качестве оппонентов Иисуса Христа: «книжники и фарисеи», «фарисеи и иродиане», «первосвященники и старейшины», «первосвященники и старейшины и книжники», «первосвященники и старейшины иудейские», «фарисеи и

¹⁹⁸ Есть предположение, что рукопись из Кумрана «Микцат Маасе ха-Тора» (Некоторые вопросы, относящиеся к Торе) имеет отношение к саддукеям. См.: Шифман Л. От текста к традиции. С. 125.

¹⁹⁹ Вестерхолт С. Фарисеи // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. Под редакцией Джоэля Грина, Скота Макнайта, Говарда Маршалла. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 691.

²⁰⁰ Соотношение фарисеев и раввинистического иудаизма обсуждается в сборнике эссе: In Quest of the Historical Pharisees. Edited by Jacob Neusner and Bruce D. Chilton. Waco: Baylor University Press, 2007. pp. 255-353.

саддукеи», «священники и левиты», «фарисеи и законники»²⁰¹. Данные категории относятся к четырем основным иудейским группам: фарисеям, саддукеям, книжникам и иродианам.

2.1.1 Фарисеи

В научной литературе можно встретить множество названий для течения фарисеев, как и для других иудейских течений – секта, партия, религиозно-политическое течение, движение, направление, толк²⁰². Данные термины не дают точного определения, лишь указывают на некоторые аспекты течения фарисеев. В исследовании для обозначения фарисеев использован нейтральный термин «течение».

В настоящем исследовании под историческими фарисеями понимается одно из иудейских течений периода Второго храма, доминирующее в Иудее и менее распространённое в Галилее и Самарии. Это течение в истории проявляло политическую активность, интенсивно участвовало в общественной жизни и имело определенную позицию в вопросах веры и политики.

Определение этимологии термина «фарисеи» вызывает некоторую трудность. Проблема заключается в том, что исторические источники хотя и характеризуют течение, но не разъясняют этимологию. Одни ученые считают, что греческое слово Φαρισαῖοι происходит от еврейского корня פָּרַשׁ, имеющим значение «отделяться», «обособляться»²⁰³. Другие ученые,

²⁰¹ Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга 1. Начало Евангелия. С. 636-645.

²⁰² Краснова А. Г. Образ фарисейства в христианстве: философский анализ: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.14. ФГАОУ ВО «Южный федеральный университет». Институт философии и социально-политических наук, Ростов на-Дону, 2017. С. 15.

²⁰³ КЕЭ: в 11 т. Т. 8: Сирия – Фашизм. Иерусалим: Кетер, 1996. Кол.: 1326-1329.

которых меньшинство, термин производят от еврейского глагола «pharesch» (פָּרַשׁ) объяснять, толковать, ввиду того, что фарисеи отличались как толкователи закона. Во втором случае изучение этимологии слова очень затруднительно²⁰⁴.

Большинство исследователей связывает этимологию слова «фарисеи» с понятиями обособление, отделение²⁰⁵. Обособленность фарисеев, видимо, формировалась по отношению к языческому влиянию «от нечистоты народов земли, чтобы прибегать к Господу, Богу Израилеву» (Езд 6:21, 9:1, 10:11; Неем 10:28), путем строгого следования национальному преданию²⁰⁶. Кроме обособленности от языческого религиозного влияния, отделенность могла проявляться в культурном смысле как противостояние эллинизации: «...размыванию национальных начал жизни они противопоставили верность синайскому Завету и приложение заповедей Торы к изменившимся условиям жизни»²⁰⁷.

Еще один допустимый смысл «отделения» – отделение фарисеев, благочестивых, знающих и соблюдающих Закон, от «ам ха-арец» (с др.-евр. «народ земли»), – то есть отделение от простолюдин, плохо знакомых с тонкостями закона и предания, не способных в силу своей земледельческой занятости исполнять все правила о чистоте²⁰⁸.

До сих пор нет единого мнения о начальном смысле употреблении слова «фарисей», точно не установлено, какая из коннотаций первична – позитивная или негативная. Позитивное значение слова, возможно,

²⁰⁴ Каценельсон Л. Фарисеи и саддукеи // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона: в 16 т. Т. 15: Трани – Шемини-Ацерет. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1913. Стлб. 172-190.

²⁰⁵ Freedman D. N. ABD. Vol. 5. P. 291.

²⁰⁶ Прот. Александр Сорокин, считает, что слова *ragus* («отделенный») и *qados* («святой») употребляются как синоним в раввинистической литературе. Это может означать, что фарисеи хотели быть тем самым святым народом, т. е. отделенным от всего остального нечистого, языческого, грешного мира, истинным Израилем, народом священников, с которым Бог заключил Завет. Сорокин А., прот. Христос и Церковь в Новом Завете. С. 22.

²⁰⁷ Осипов Д. Б. Феномен фарисейства: исторические и культурные аспекты // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 18 (233). С. 8.

²⁰⁸ Подробнее об этом см.: Пигулевская Н. В. Ближний Восток. Византия. Славяне. Л.: Наука, 1976. С. 37-42.

проистекает от самоназвания течения. Негативный оттенок названия «фарисей» мог возникнуть в качестве прозвища от противников, возможно, саддукеев²⁰⁹.

Временем происхождения фарисеев считается период Второго храма, но поскольку Иосиф Флавий не указывает на точное время появления фарисеев, большинство ученых зарождение течения относят к началу Маккавейского периода (сер. II в. до Р.Х.), на что указывает первое упоминание у Иосифа Флавия, другие указывают на начало периода Второго храма (V – IV вв.)²¹⁰.

Большинство исследователей считает фарисеев приемниками консервативного движения хасидеев (2 Мак 14:6) – иудеев из маккавейской оппозиции царю Антиоху IV Епифану (ок. 215 по 164 гг. до Р.Х.), который в 168 г. до Р.Х. предпринял решительные попытки окончательно эллинизировать Иудею. При этом царе было отменено обрезание, священные свитки Закона надлежало сжигать, а всех активно несогласных карать смертной казнью (Иудейские древности I. 1.1-2; XII. 5.4; 1 Мак 1:41-50)²¹¹. В Иерусалимском храме им насильственно поставлена статуя Зевса Олимпийского (2 Мак 6:7).

По отношению к эллинизации, особенно насильственной, фарисеи выделились как реакционное движение части еврейского народа против отпадения от отеческих законов и обычаев. Уже некоторые правители Маккавейского периода проявляли интерес к Риму и его культуре, что неизбежно влекло за собой внутренний религиозный конфликт²¹². В эпоху Ирода Великого социально-политические и экономические отношения, система образования, городская инфраструктура, и ряд других элементов

²⁰⁹ Вестерхолт С. Фарисеи // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. С. 691.

²¹⁰ Детальный обзор гипотез о происхождении фарисеев см.: Mason S. Current scholarship on the Pharisees: [Электронный ресурс] // Etana.org. URL: <http://www.etana.org/node/2801> (Дата обращения: 15.03.2017).

²¹¹ Иосиф Флавий. Иудейские древности. В 2 т. Т. 1. Кн. 1-12. М.: Издательство АСТ; Ладомир, 2002.

²¹² Вихнович В. Л. Иудаизм. СПб.: Питер, 2006. С. 61.

культуры стали формироваться по греческому образцу, что угрожало утратой национальных традиций и религиозной идентичности иудеев²¹³. В черте города Иерусалима царь Ирод построил ипподром в близости от храма, рядом с городом был сооружен театр²¹⁴. Иродовы «нововведения были значительным и, по мнению многих иудеев, очень опасным шагом к эллинизации страны»²¹⁵. Реакция фарисеев на эллинизацию, очевидно, стала одним из маркеров, характеризующих течение.

Относительно влияния фарисеев на ход истории в научной дискуссии сложилось два представления о месте фарисеев в иудаизме конца периода Второго храма: доминирующее и положение наравне с другими течениями²¹⁶.

Доминирующее положение фарисеев отражено в формуле Э. Бикермана: «Иудаизм постмаккавейского периода – это фарисейский иудаизм»²¹⁷. В середине XX в. сформировался новый подход к иудаизму, который различает в нем самостоятельные течения и секты, так что «в научной литературе с 60-х годов эти направления стали характеризоваться как отдельные «иудаизмы»»²¹⁸. Отличия между течениями подчеркивались с такой силой, что иногда между ними терялась какая-либо связь²¹⁹.

²¹³ Осипов Д. Б. Феномен фарисейства: исторические и культурные аспекты // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 18 (233). С. 8.

²¹⁴ Грант М. Ирод Великий. Двудесятилетний правитель Иудеи / Пер. с англ. В. П. Михайлова. М.: Центрполиграф, 2002. С. 129.

²¹⁵ Там же. С. 129.

²¹⁶ Тейлор С. Фарисеи // Теологический энциклопедический словарь под редакцией Уолтера Элвелла. М., 2003. С. 1284.

²¹⁷ Там же.

²¹⁸ Осипов Д. Б. Новый Завет и палестинский иудаизм в исследованиях Э. П. Сандерса // Скрижали. 2015. № 10. С. 129-144. Часто о иудаизме I в. н.э. говорят, как о «полиморфном религиозном феномене, включающем разнообразные, в том числе и, противоречащие друг другу, верования и воззрения. Некоторые исследователи даже предпочитают в этой связи говорить об «иудаизмах» во множественном числе. Многообразие это связывается с существованием различных, одна с другой соперничающих школ или групп («секты»), таких как фарисеи, саддукеи, ессеи, кумраниты, эллинисты и др.». Жуковская Д. Религиозные течения иудаизма в I-м веке н.э. (до 70 г.): [Электронный ресурс] // *Historicus.ru*. 2006-2018. URL: http://www.historicus.ru/religioznie_techeniya_iudaizma/ (Дата обращения: 03.11.2015).

²¹⁹ «Никогда не существовало в реальных, социальных условиях единственного иудаизма, были только бесконечные и разнообразные иудейские системы». Neusner, J. *The Judaism the Rabbis. Take for Granted*. P. 12.

Альтернативный взгляд на иудаизм конца периода Второго храма появился с началом исследования Кумранских рукописей, когда традиционная теория оказалась неспособной объяснить множество новых фактов, свидетельствующих о внутренней раздробленности иудаизма²²⁰. Взгляд на фарисеев как на одно из течений иудаизма более обоснован, только необходимо избегать крайних выводов об обособленности иудейских течений. Такое понимание объясняет существование определенной позиции по конкретным вопросам и полемике.

С целью прояснить вопрос о численности и возможном влиянии фарисеев необходимо обратиться к Иосифу Флавию, пролившему свет относительно численности фарисеев. Флавий сообщает о том, как правитель Александр Янай распял 800 видных иудеев, которые, предположительно, были фарисеями: «Потом Александр запер самых влиятельных из иудеев в городе Вefоме и обложил его осадой. Взяв затем город и овладев иудеями, он отвел их в Иерусалим и учинил над ними ужасное дело: находясь со своими наложницами в уединенном уголке и пируя там с ними, он велел распять около восьмисот иудеев и перерезать на виду их всех жен и детей. Таким образом он наказал их за все причиненные ему огорчения, и этот способ возмездия превзошел все, что когда-либо совершалось в этом роде» (Иудейские древности XIII. 14.2; Иудейская война I. 4.6)²²¹.

В «Иудейских древностях» и соответствующем рассказе в «Иудейской войне» распятые не называются откровенно фарисеями, однако, есть предположение включить в число распятых фарисеев, либо считать всех фарисеями²²².

²²⁰ Collins J. J. Early Judaism in Modern Scholarship // EDEJ. 2010. pp. 1-23.

²²¹ Иосиф Флавий. Иудейская война / Пер. с древнегреч. М. Финкельберг и А. Вдовиченко под ред. А. Ковельмана. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2008.

²²² Проблемы идентификации распятых с фарисеями, а также историчность данного эпизода подробно обсуждается: Schwartz D. R. Reading the First Century: On Reading Josephus and Studying Jewish History of the First Century. Tübingen, 2013. pp. 27-33. Даниэль Шварц отмечает, что есть трудности с отождествления распятых у Иосифа Флавия с «повешенными живыми» в комментарии на Аввакума. Он отмечает, что в комментарии

Во-первых, это косвенно подтверждается словами царя Александра Янная, распинавшего иудеев, который советовал своей жене Саломее перед смертью быть лояльной к фарисеям (Иудейские древности III. 15.5). Александр Янной признается, что обижал фарисеев. Примечательно так же то, что фарисеи в период правления Александры Саломеи, жены Александра Янная, требовали мести всем, кто участвовал в распятии 800 иудеев (Иудейская война I. 5.3). Этот факт также указывает на то, что среди распятых были соратники фарисеев.

Во-вторых, такое предположение основано на сопоставлении рассказа из комментария на пророка Аввакума из кумранских рукописей с приведенным рассказом Иосифа Флавия. В комментарии на Аввакума говорится о неких «толкователях скользкого», повешенных живыми «львом гнева» (4QpNah 3-4. 7,8)²²³. Многие комментаторы комментария на Аввакума утверждают, что «толкователи скользкого» из полемического текста комментария на Аввакума – это название фарисеев от их оппонентов. «Лев гнева» – это предположительно Александр Янная²²⁴.

Если принять предположение о принадлежности распятых к фарисеям, то это несколько проливает свет на численность и организацию фарисеев в период правления Александра Янная с 126 – 76 гг. до н. э. Можно говорить об активной политической позиции фарисеев, а также о весомой доле последователей течения фарисеев от общего населения на столько, что они могли составить существенную военно-политическую оппозицию неугодному правителю.

Иосиф Флавий сообщает о фарисеях начала правления Ирода Великого следующее: «В полном подчинении у этой секты (фарисеев – С.С.) были женщины. Партия эта именуется фарисеями. Они могли в сильной степени оказывать противодействие царям, будучи в одинаковой мере хитры и

речь может идти о повешенных на дереве, то есть о традиционной для евреев казни, поскольку сложно представить, что иудейский правитель использовал римский тип казни.

²²³ Перевод книги, комментарии и сведения об особенностях рукописи см.: Амусин И. Д. Тексты Кумрана. М., 1971. С. 203-232.

²²⁴ Freedman D. N. ABD. Vol. 5. P. 291.

готовы открыто воевать с ними и подрывать их авторитет. Когда все иудеи клятвенно подтвердили свою верность Цезарю и повиновение постановлениям царя, эти лица в числе более шести тысяч человек отказались от присяги» (Иудейские древности XVII. 2.4).

Из краткого сообщения Иосифа Флавия известно только о численности политически активных фарисеев в начале правления Ирода Великого, отказавшихся от присяги на верность Цезарю. События описываются в Иерусалиме, поэтому справедливо предположить, что речь идет только о фарисеях Иудеи. Противодействие фарисеев воле правителя говорит о широком влиянии фарисеев в столице. По данным иудейского историка сложно судить о численности фарисеев в целом. Опираясь на сообщение Флавия о привязанности фарисеев друг к другу (Иудейская война II. 8.14), можно предположить, что число не присягнувших – это основная активная часть фарисеев. Кроме них нужно учитывать фарисеев, не присоединившихся к протесту (видимо, их меньшинство), и фарисеев Галилеи, которые могли иметь собственное мнение, либо до них не успело дойти сообщение. Таким образом, можно предположить существование около 10 тыс. активных последователей течения фарисеев.

Чтобы оценить количество фарисеев в тот период, следует обратиться к сведениям о численности последователей других иудейских течений. Флавий считает, что саддукеи имеют «большое число горячих приверженцев» (Иудейские древности XVIII. 1), однако, дальше говорит: «...это учение распространено среди немногих лиц, притом принадлежащих к особенно знатным родам. Впрочем, влияние их настолько ничтожно, что о нем и говорить не стоит» (Иудейские древности XVIII. 1). Более достоверно, видимо, второе сообщение, – это соответствует небольшой численности чиновников и священников от общего числа народа.

О ессеях из Флавия известно, что их численность «превышает четыре тысячи человек» (Иудейские древности XVIII. 1.5), при том у них нет ни жен, ни рабов. Кроме упомянутых течений, Флавий говорит и о секте,

основателем которой стал галилеянин Иуда (Иудейские древности XVIII. 1.6). Из описания секты явствует, что речь идет о зелотах, к которым нередко примыкают фарисеи. Численность зелотов сильно возросла накануне антиримского восстания 66–70 гг. по Р.Х., но до этого оставалась невысокой.

Основную долю населения составлял «народ земли», известный больше по раввинистическим источникам как «ам ха-арец» – еврейское население из простых, малообразованных людей, которые не соблюдали всех установлений фарисейского иудаизма, в основном в вопросах чистоты, кашрута и субботы²²⁵.

Кроме перечисленных групп, на территории Иудеи проживали еще солдаты-наемники, временные переселенцы и римские чиновники. Всего в римской провинции Палестина проживало около 2350-2500 тыс. В начале первого века от Р.Х. численность евреев в Иудее определяется в 500-700 тыс. человек²²⁶.

Исходя из приведенных сведений, в количественном отношении активные фарисеи в количестве около 10. тыс. чел. составляли около 1.5-2 % от общего населения Иудеи. Также необходимо учитывать, что согласно Флавию некоторые фарисеи были и зелотами. Альтернативная теория, о которой сказано выше, справедливо считает фарисеев одним из течений наравне с другими. Учение фарисеев, о котором будет сказано далее, в условиях политической зависимости Иудеи от Рима и распространения эллинизации было близким и привлекательным для большинства общества.

Относительно организации фарисеев по сей день ведутся споры. Проблема заключается в том, как соотнести упомянутых в Талмуде «хаверим» (Демай 2.3) и течение фарисеев. Хаверим – это форма организации фарисеев, либо сельскохозяйственная корпорация отличная по своим установкам от фарисеев? Термин «хаверим» (с ивр. חֲבֵרִים, товарищ, мн. число חֲבֵרִים, хаверим) переводится с иврита, как товарищи, что предполагает

²²⁵ КЕЭ: в 11 т. Т. 1: Аарон – Высоцкий. Иерусалим: Кетер, 1976. Кол.: 122-123.

²²⁶ Синельников В., свящ. Христос и образ первого века. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2003. С. 284.

существования некоего объединения или товарищества. Раввинистическая литература дает основание утверждать, что в период Второго храма появились сообщества (хавурот), обособленные стремлением придерживался особых установлений в соблюдении законов ритуальной чистоты²²⁷.

Иосиф Флавий не сообщает о связи фарисеев с хаверим, лишь отмечает: «...фарисеи сильно преданы друг другу и, действуя соединенными силами, стремятся к общему благу» (Иудейская война II. 8.14).

Такие крупные ученые как Иоахим Иеремиас и Джейкоб Ньюснер отождествляют фарисеев с хаверим и противопоставляют их народу земли, которые, в свою очередь, отождествляются с евангельскими «грешниками». «Повсюду в стране они (фарисеи – С.С.) объединялись в тайные собрания, – пишет Иеремиас, – будучи мирянами, но налагая на себя обязанность соблюдать священнические предписания чистоты, фарисеи показывали тем самым, что они (в согласии с Исх 19:6) хотят представить себя народом священников, спасаемым в конце времен»²²⁸. Ньюснер утверждает, что фарисеи после Гиллеля были, в сущности, хаверим, то есть небольшой пацифистской партией занятой чистотой²²⁹. Отделились фарисеи с целью соблюдения законов чистоты, объединившись по роду занятий в сообщества торговцев и ремесленников.

Схожий взгляд можно обнаружить у Чарльза Додда: «Фарисеев почитали и слушались, а товарищества их объединяли высоконравственных и умных людей – хотя, конечно, их тоже подстерегали соблазны, которые всегда подстерегают человека, стремящегося быть благочестивее других. Большим влиянием фарисеи пользовались в синагогах, бывших не только местом богослужения, но и социальными центрами, даже, до известной степени, органами местного самоуправления еврейской общины»²³⁰.

²²⁷ КЕЭ: в 11 т. Т. 9: Фейдман – Чуэкас. Иерусалим: Кетер, 1999. Кол.: 489-490.

²²⁸ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 165-166.

²²⁹ Neusner J. From Politics to Piety: The Emergence of Pharisaic Judaism. P. 80.

²³⁰ Додд Ч. Основатель Христианства: [Электронный ресурс]. URL: <http://predanie.ru/dodd-charlz-charles-harold-dodd/book/68853-osnovatel-hristianstva/> (Дата обращения: 03.11.2017).

В пользу такого взгляда на фарисеев указывают Евангелия, в которых отражена скрупулезность фарисеев в отношении соблюдения суббот, чистоты и десятины, и раввинистическая литература с ее антагонизмом между хаверим и простым народом. В Евангелии от Иоанна встречается пренебрежительное отношение фарисеев к простому народу: «Уверовал ли в Него кто из начальников, или из фарисеев? – и не получив ответа, дают отзыв об уверовавших, – но этот народ невежда в законе, проклят он» (Ин 7:48-49). Поскольку упомянутые выше ученые считают фарисеев предшественниками раввинистического иудаизма, пренебрежительные высказывания раввинов в Талмуде, считается, характеризуют и фарисеев. Достаточно привести несколько примеров: «Ни одно бедствие не постигло Израиля без того, чтобы в нем не повинны были ам-ха-арец» (Баба Батра 8а). «Кто ведает свою дочь замуж за ам-ха-арец, тот как бы бросает ее, связанную, к ногам льва» (Песах 49б). Рабби Акиба говорит о себе: «Когда я был ам-ха-арец, я бывало, говорил: Если бы мне попался ученый, я укусил бы его, как осел» (Песах 49б). «Шесть вещей сказано про ам-ха-арец: им не поручают быть свидетелями, их не приглашают в свидетели, не открывают им тайны, их не назначают опекунами над сиротами или попечителями благотворительных касс и не берут их себе в попутчики во время путешествия» (Песах 49б)²³¹.

Во второй половине XX в. многие научные выводы относительно фарисеев были поставлены под сомнение Эдом Сандерсом – одним из крупнейших американских ученых-новозаветников XX века. Им была убедительно доказана ошибочность тезиса И. Иеремиаса о соблюдении фарисеями священнической чистоты²³². Кроме того, Сандерс не ставит знак тождества между фарисеями и хаверим, хотя и признает, что разграничить их сложно. Раввинистические источники, сообщая о хаверим, говорят о

²³¹ Подробнее об этом вопросе см. Пигулевская Н. В. Ближний Восток. Византия. Славяне. С. 37-42; Амусин И. Д. Рукописи Мертвого моря. С.15.

²³² Правила чистоты, субботы и некоторые другие были общими для всех течений иудаизма, это то, что Сандерс назвал «общий иудаизм» (общий иудаизм) для обозначения общей религиозной платформы в виде практик и убеждений. Sanders E. P. Judaism. Practice and Belief. P. 47.

товариществах, обеспокоенных соблюдением предписаний чистоты, тогда как Иосиф Флавий, говорит об интерпретаторах закона. Сандерс отдает предпочтение Флавию, доказывая, что фарисеев следует рассматривать как мирян, являющихся экспертами в области закона, а не сектой, занятой только проблемой чистоты²³³.

По мнению Сандерса, описания фарисеев у Иеремиаса и Ньюснера больше подходят для сектантов наподобие кумранитов или ессеев. «Фарисеи, – пишет Э. П. Сандерс, – стремились к более высокому уровню чистоты, чем обычные люди, но меньше чем священники и члены их семей, и еще меньше чем кумранские сектанты»²³⁴. Поведение фарисеев может отдаленно напоминать поведение священников в отношении чистоты, однако, Сандерс отмечает, что правильно говорить о том, что чистота была общим идеалом, к которому стремились многие евреи, а фарисеи следовали ему более тщательно, чем большинство евреев²³⁵.

Необходимо отметить, что подобный взгляд на фарисеев более взвешен, поскольку он не делит иудаизм времен Христа на ортодоксов и еретиков, а фарисеев видит органично существующими с другими религиозно-общественными представителями иудейства, не лишая их взаимодействия, в том числе и полемического.

Относительно организации фарисеев можно с большой долей вероятности говорить о том, что они были в основном из мирян, выходцами из всех кругов и слоев населения. Фарисеи были сосредоточены в Иудее, особенно в ее центре – Иерусалиме. Занимались они преимущественно торговлей и ремесленничеством, но также могли добровольно входить в сельскохозяйственные товарищества, становиться хаверим. Образованность фарисеев сближала их с книжниками (соферим), они вели частые споры о толковании закона.

²³³ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 501.

²³⁴ Там же. С. 440.

²³⁵ Там же. С. 440.

Учение о Боге и нравственности у фарисеев соответствовало древнему библейскому монотеизму. Фарисеи не были новаторами в богословии, как их иногда представляют. Историк В. Вихнович справедливо отмечает, что фарисеи в отличие от саддукеев представляли низшие и средние слои населения Иудеи, и они гораздо теснее были связаны с иудейской традицией. Для них авторитетны положения Танаха. В спорных случаях они руководствовались «поучениями отцов», которые впоследствии составили Устную Тору²³⁶.

О мировоззрении фарисеев и их вере немало ценного сообщает Иосиф Флавий. Древний историк в уста царя Александра Янная (125–76 гг. до Р.Х.) вкладывает слова, произнесенные на смертном одре к обеспокоенной жене Саломее: «Фарисеи могут сильно повредить в глазах иудеев тому, кто относится к ним недружелюбно, равно как могут оказать поддержку тому, кто к ним отнесется ласково. Дело в том, что народ им очень верит, если они из зависти говорят о ком-нибудь дурно» (Иудейские древности XIII. 15.5). Отчасти, сам царь стал жертвой фарисейских интриг, так как они, униженные им, поссорили его с народом. Флавий не говорит напрямую о мести и жестокости фарисеев, однако, по-восточному тактично на них намекает. В периоды, когда фарисеи могли оказывать сильное влияние на власть, они легко превращались в гонителей. Так, например, Саломея Александра, стремясь установить мир в Иудее, исполнила волю покойного мужа царя Александра – отдала власть в руки фарисеев. Получив власть, фарисеи стали требовать от царицы наказания всем, кто причастен к избиению восьмисот фарисеев. Свое кровавое возмездие они начали, убив некоего Диогена, после него последовательно еще несколько человек. Несмотря на угрозы со стороны фарисеев, царице удалось сохранить жизни многим обвиняемым, дав им возможность самим охранять несколько местностей (Иудейские древности XIII. 16.3).

²³⁶ Вихнович В. Л. Иудаизм. С. 61-62. См.: Шиффман Л. От текста к традиции. История иудаизма в эпоху второго храма и период Мишны и Талмуда. С. 104.

Кроме того, фарисеям была свойственна сервильность к власти, при том настолько, что они могли пожертвовать членом течения ради хороших отношений с царем. Речь идет об истории, случившейся на пиру царя Иоанна Гиркана. Почетными гостями тогда были фарисеи, которые хвалили правление царя и только один по имени Елеазар осмелился пересказать народный слух о рождении царя от Антиоха Епифана. После этого события царь решил проверить преданность фарисеев и спросил у них о мере наказания Елиазара, на что те ответили, что он «заслужил наказание ударами и заключением в темницу» (Иудейские древности XIII. 10.6).

О времени царствования Ирода Великого историк сообщает: «Среди иудеев существовала партия, которая кичилась своим точным соблюдением предписаний закона и имела притязание на особое благоволение Всевышнего. В полном подчинении у этой секты были женщины. Партия эта именуется фарисеями. Они могли в сильной степени оказывать противодействие царям, будучи в одинаковой мере хитры и готовы открыто воевать с ними и подрывать их авторитет» (Иудейские древности XVII. 2.4).

Когда-то сам Флавий был последователем фарисеев, к которым он примкнул в юном возрасте²³⁷, следовательно, ему хорошо было знакомо это течение изнутри. Из цитаты следует, что:

- фарисеи тщательнее исполняли закон в отличие от основного населения «ам ха-арец» и это считали заслугой течения;
- фарисеи рассчитывали на особую милость к ним Бога, очевидно, за то, что они трудятся над исполнением заповедей;
- у фарисеев было много сочувствующих, особенно среди женщин, но не простых, а жен чиновников и политиков.

Следующее сообщение Флавия удивительно созвучно с Евангелием от Марка относительно особой черты фарисеев держаться «преданий старцев» (Мк 7:3): «Фарисеи передали народу, на основании древнего предания,

²³⁷ Семенченко Л. В. Иосиф Флавий // Православная энциклопедия. М., 2016. Т. 26. С. 69-76.

множество законоположений, которые не входят в состав Моисеева законодательства» (Иудейские древности XIII. 10.6). В действительности речь идет о галахических правилах, названных в Талмуде Устной Торой. Назначение этих правил состоит в том, чтобы регламентировать максимально все сферы деятельности иудея так, чтобы новые правила не входили в конфликт с Торой. Подробнее об устной Торе будет сказано ниже.

Самая полная характеристика учения фарисеев у Флавия следующая: «Фарисеи ведут строгий образ жизни и отказываются от всяких удовольствий. Всему тому, что разум признает за благо, они следуют, считая разум лучшим охранителем во всех желаньях. Они выдаются своим почтительным отношением к людям престарелым и отнюдь не осмеливаются противоречить их предначертаниям. По их мнению, все совершающееся происходит под влиянием судьбы. Впрочем, они нисколько не отнимают у человека свободы его воли, но признают, что по предначертанию Божию происходит смешение Его желания с желанием человека, идти ли ему по пути добродетели или злобы. Фарисеи верят в бессмертие души и что за гробом людей ожидает суд и награда за добродетель или возмездие за преступность при жизни; грешники подвергаются вечному заключению, а добродетельные люди имеют возможность вновь воскреснуть» (Иудейские древности XVIII. 1.3).

Очевидно, что фарисеи учили умеренности и были склонны к аскетизму, высоко ценили умственную деятельность, особенно для обуздания злых стремлений и избрания блага. Признавали фарисеи свободу воли человека, органично подчиняя ее высшей воле Бога. В отличие от саддукеев фарисеи исповедовали индивидуальную ответственность за грехи для бессмертной души, признавали существование ангелов и демонов (Деян 23.8) и верили в воскресение из мертвых (Деян 23.6). В народе фарисеев почитали за последователей веры отцов и наиболее благочестивых и компетентных толкователей законов (Иудейская война II. 8.13).

В выборе наказания фарисеи были снисходительнее чем, например, саддукеи, которые требовали смертной казни за клевету, фарисеи же были против смертельного наказания за такой проступок (Иудейские древности XII. 10.6).

Учение фарисеев распространялось в синагогах, в школах и на улице от иудейских учителей. О культуре полемики и наиболее известных из учителей того периода будет сказано в параграфе 2.2.

2.1.2 Книжники

Обычно в пособиях по историческому контексту Нового Завета книжников рассматривают отдельно от религиозных течений иудаизма Второго храма²³⁸ в силу того, что они в источниках не представляют отчетливо выраженного течения. В данном исследовании исторические книжники рассматриваются отдельно. Это сделано, с одной стороны, для удобства дифференцирования оппонентов Христа, с другой стороны, можно согласить с тем, что книжники во времена Христа уже представляли «новый класс людей»²³⁹ профессиональных толкователей и учителей закона, а не просто переписчиков и секретарей. Книжники представляют интерес для данного исследования в том, что именно они вели теоретическую разработку закона и выносили суждения о законности явлений по спорным вопросам. Это в свою очередь значит, что преимущественно книжники стоят за интерпретацией религиозных и юридических норм во времена Христа²⁴⁰.

²³⁸ Хотя есть и опыт включения в подобные разделы: Юревич Д., прот. Введение в Новый Завет: учебное пособие. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2016. С. 182-185.

²³⁹ Юревич Д., прот. Введение в Новый Завет. С. 182.

²⁴⁰ Соловьев С.В. О некоторых фигурах речи в адрес книжников и фарисеев по Евангелию от Матфея (гл. 23) // Научные труды Самарской духовной семинарии: сб. статей / Коллектив авторов. – Самара: ООО «Книжное издательство», 2017. С. 123.

Книжники – это наследники древней профессии писца или секретаря при храме или царском дворе²⁴¹, функции которых в рассматриваемый период расширились с чисто светского на религиозный род деятельности²⁴². Расширение функций произошло в период вавилонского плена и после него, особенно это связано с деятельностью Ездры²⁴³. В Евангелиях книжники также именуется «законниками» (Мф 22:35, Лк 7:30), что может указывать на их род занятий – быть экспертами по Моисееву Закону. Считается, что книжников уже во времена Иисуса Христа именовали «равви»²⁴⁴, а позже это обращение вошло в норму, что отражено в Талмуде²⁴⁵.

Вопрос о соотношении книжников и фарисеев не имеет окончательного решения, поскольку зависит от интерпретации основного источника по книжникам – Евангелия. Поскольку книжники в Евангелии упоминаются совместно с фарисеями (Мк 2:16; Деян 23:9), то нередко ученые делают вывод об их связи: «...все книжники, как правило, были фарисеями, но не наоборот»²⁴⁶.

Такие упоминания, как: «книжники из фарисеев» (Мк 2:16) и «книжники фарисейской стороны (Деян 23:9), наводят на мысль о неполном тождестве: «...не все фарисеи были книжниками, и не все книжники – фарисеями»²⁴⁷. Несмотря на то, что книжники и фарисеи в евангельских повествованиях часто упоминаются совместно, все же они имеют разное происхождение и функции в иудейском обществе I в. по Р.Х. Объединять их

²⁴¹ Freedman D. N. ABD. Vol. 5. P. 1012.

²⁴² Мецгер Б. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание. С. 50.

²⁴³ Подробнее о книжниках см.: Твелфри Г. Х. Книжники // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. С. 330-333.

²⁴⁴ Точно не известно, к какой из групп начали применять обращение равви – к фарисейским учителям или книжникам. Обращение зафиксировано достаточно поздно – в конце периода Второго храма. Одна из функций книжников состояла в научении народа, можно предположить, что именно книжники первыми сыскали славу именоваться «равви». См.: Соловьев С. В. О запрете Христа на почетные звания *ῥαββί, πατήρ, καθηγητής* в историческом контексте // Христианское чтение. 2016. № 6. С. 166-178.

²⁴⁵ Мецгер Б. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание. С. 52.

²⁴⁶ Емельянов А., прот. Введение в Четвероевангелие: учеб. пособие для высших учеб. заведений. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. С. 119.

²⁴⁷ Мецгер Б. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание. С. 51.

могло общее стремление исполнять Закон Моисеев, причем, книжники, видимо, занимались толкованием и разработкой норм, а фарисеи воплощали эти нормы в жизни²⁴⁸.

Считается, что книжники принимали участие в продуцировании и передаче предания в иудейском обществе. Исследователи отмечают несколько важных функций, которые можно объединить в три направления: толкование закона, обучение закону и его применение на практике²⁴⁹. Указанные виды деятельности книжников, очевидно, сложились благодаря особенности ветхозаветного Откровения в виде записанного закона, а также в силу меняющихся исторических условий жизни еврейского народа.

Еще в Вавилонском плену из-за отсутствия прежнего храмового богослужения возникли новые формы молитвенных собраний народа, центральным элементом которых стало чтение и комментирование Торы²⁵⁰. Разумеется, возникший религиозный подъем репатриантов, поддерживаемый пророками, стал причиной исследования Писания, особенно Закона Моисеева с целью прояснить практическое исполнение заповедей, соблюдение которых выделяло евреев из всех народов и было признаком их отделенности, избранности и святости²⁵¹.

За время Вавилонского пленения постепенно выходил из повседневного общения классический иврит, сменившись на арамейский язык. Эти и другие причины²⁵² привели к пристальному исследованию

²⁴⁸ Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. М.: Русский путь; Издательство Православного Свято-Тихоновского богословского института, 2001. С. 50; Сорокин А., прот. Христос и Церковь в Новом Завете. С. 21: «Богословское руководство фарисейским движением осуществляли книжники».

²⁴⁹ По классификации пособия: Мецгер Б. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание. С. 52-57. Подробнее о функциях книжников см.: Твелфри Г. Х. Книжники // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. 2010. С. 330-333.

²⁵⁰ Юревич Д., прот. и др. Герменевтика библейская // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2011. Т. 11. С. 360-390.

²⁵¹ Корсунский И. Н. Иудейское толкование Ветхого Завета. М.: Тип. М. Н. Лаврова, 1882. С. 84-85.

²⁵² Еврейская энциклопедия формулирует следующие причины: неясность древнего текста; неопределенность закона; много конкретных правил, в то время как нужны общие принципы; противоречия между различными текстами закона; стремление оградить Моисеев закон от внедрения в него чуждых ему языческих элементов толкования;

Писания с теологической и практической целью. В Мишне подобные исследования и толкования сравниваются с постройкой стены вокруг закона для его защиты и сохранения (Пиркей Авот 1.1).

Из раввинистических источников известно о деятельности нескольких ранних книжников, например, Шаммая и Гиллеля. Основатели этих школ в Талмуде почтительно именуется «отцами мира» (Эдуиот 1.4). Жизнь и деятельность мудрецов Гиллеля и Шаммая хронологически предшествует деятельности Иисуса Христа, поскольку оба иудейских учителя жили в сер. I в. до Р. Х. – нач. I в. по Р. Х. Историческая близость и общий иудейский контекст деятельности мудрецов с жизнью Христа обращают на себя внимание для более глубокого понимания полемики.

Гиллель и Шаммай вошли в историю как полемисты: первый как сторонник мягких правил, второй – более строгих правил. Согласно талмудическим сведениям, Гиллель (сер. I в. до Р. Х. – нач. I в. по Р. Х.) прибыл в Иерусалим в возрасте 40 лет из Вавилона. Следующие 40 лет своей жизни он подрабатывал в качестве поденщика, а в свободное время обучался в иудейской школе Шемаи и Авталиона. «Источники показывают Гиллеля ревностным учеником. Так, однажды, будучи не в состоянии оплатить занятия, он взобрался снаружи в оконный проем и просидел там всю ночь, слушая учителя, а наутро был найден заваленным снегом»²⁵³. Остальные 40 лет Гиллель был в должности «наси» – председателя Синедриона.

Известно, что Гиллель Старший сформулировал семь герменевтических правил, которые содержатся в мидраше Сифра и трактате Авот де-рабби Натан²⁵⁴.

изменение жизненных условий. Каценельсон Л. Интерпретация Моисеевых законов // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона: в 16 т. Т. 8: Ибн-Эзра – Иудаизм. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1911. Стлб. 209-229.

²⁵³ Юревич Д., свящ., Гиллель. Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла Т. 11, С. 465-466.

²⁵⁴ Каценельсон Л. Миддот или методы толкования // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона: в 16 т. Т. 11: Миддот – Община. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1911. Стлб. 1-24.

Если о биографии Гиллеля сохранились сведения, то о Шаммаи известно крайне мало, Талмуд упоминает о нем в связи с деятельностью Гиллеля. Известно, что Шаммаи был сопредседателем главы Синедриона Гиллеля, на эту должность он был приглашен после ухода Менахема в течение ессеев. Согласно еврейской традиции начиная со II в. до Р.Х. Синедрионом совместно правила пара мудрецов «зугот» (זוגות – пара), ответственных за сохранение, передачу и толкование устного закона²⁵⁵. Один из примеров разногласий между Гиллелем и Шаммаем будет приведен в параграфе 2.2.

2.1.3 Саддукеи

В евангельской полемике саддукеи выступают в качестве оппонентов только в двух спорах, причем в одном из споров они объединены с фарисеями²⁵⁶. Кроме того, есть основание предполагать о присутствии саддукеев во время споров, когда упоминаются первосвященники и старейшины. Саддукеи были меньше увлечены полемикой с Иисусом Христом, чем фарисеи, в силу того, что вероучительные темы их интересовали меньше.

Саддукеи являются одним из иудейских течений периода Второго храма с рельефно очерченными границами. Название течения саддукеев производится либо от имени первого первосвященника Соломонова храма Садока (Иудейские древности X. 8.6), либо от некоего Антигона из Сохо (Авот де-рабби Натан 2.10)²⁵⁷.

История происхождения саддукеев и формирование их взглядов непосредственно связаны с эллинистическим влиянием начиная с походов

²⁵⁵ Юревич Д.В., свящ. Гиллель // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2011. Т. 11. С. 465-466.

²⁵⁶ В первом случае это каверзный вопрос о браке после воскресения мертвых (Мф 22: 23–33), во втором требование знамения от Христа (Мф 16:1).

²⁵⁷ Freedman D. N. ABD. Vol. 5. P. 892.

Александра Македонского²⁵⁸. Течение саддукеев начало приобретать свои границы при селевкидских правителях, когда выделилась аристократия и некоторые первосвященники, лояльные к эллинистической культуре и политике. Иосиф Флавий считает, что саддукеи имеют «большое число горячих приверженцев» (Иудейские древности XVIII. 1.1), однако, дальше пишет: «...это учение распространено среди немногих лиц, притом принадлежащих к особенно знатным родам. Впрочем, влияние их настолько ничтожно, что о нем и говорить не стоит» (Иудейские древности XVIII. 1.4). Более достоверно, видимо, второе сообщение, – это соответствует небольшой численности чиновников и священников от общего числа народа²⁵⁹.

В ракурсе данного исследования наиболее интересны религиозные взгляды саддукеев. Саддукеи отрицали божественное предопределение, придавали большое значение свободной воли человека (Иудейские древности XIII. 5.1), отрицали бессмертие души и посмертное воздаяние за поступки (Иудейские древности XVIII. 1.4), также отрицали существование ангелов и возможность воскресения мертвых при «кончине века» (Деян 23:8). Говоря о том, что саддукеи «отличались в судах особенной жестокостью» (Иудейские древности. XX 9.1), Иосиф Флавий, указывает на более строгое право последних.

Об отношении саддукеев к преданию Иосиф Флавий сообщает: «...секта саддукеев совершенно отвергает все эти наслоения (правила, не входящие в Закон Моисеев – *С.С.*), требуя обязательности лишь одного писаного закона и отнимая всякое значение у устного предания» (Иудейские древности XIII. 10.6, также XVIII. 1.4). Отсюда следует, что саддукеи в отличие от фарисеев скептически относились к преданию. Они не признавали

²⁵⁸ Нот М. История Древнего Израиля / Пер. с нем. Ю.П. Вартанова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014. С. 426.

²⁵⁹ Священники должны быть из колена Левия, следовательно, численность священников из саддукеев была ограничена из-за наследственной передачи высших должностей (Исх 29:9).

предание в виде фарисейской галахи²⁶⁰, что являлось одной из причин полемики между саддукеями и фарисеями.

Саддукеи были оппонентами фарисеев как в политическом, так и религиозном смысле. Иногда для народного признания саддукеи прибегали к сотрудничеству с фарисеями: «Когда они занимают правительственные должности, что случается, впрочем, редко и лишь по принуждению, то саддукеи примыкают к фарисеям, ибо иначе они не были бы терпимы» (Иудейские древности XVIII. 1.4).

Представители саддукейского течения имели большое влияние в Синедрионе и даже периодически²⁶¹ возглавляли его (Деян 5:17), должность первосвященника во времена Иисуса Христа была в руках саддукеев (Иудейские древности XX. 9.1) Первосвященники принимают участие в споре о власти Иисуса после «очищения храма» (Мк 11:27-33; Мф 21:23-27; Лк 20:1-8). Поскольку о первосвященниках сказано во множественном числе то, видимо, это были Ханан (Анна) (6–15 гг.) и Каиафа (18–36 гг.).

Учитывая сказанное выше о саддукеях, можно согласиться с характеристикой саддукеев, данной Б. Мецгером – «богословские консерваторы и политические либералы»²⁶².

2.1.4 Иродиане

В число оппонентов Иисуса Христа входят также иродиане, о которых не известно из источников ничего положительного, кроме упоминаний в

²⁶⁰ У Иосифа Флавия не упоминаются споры о составе канона. См.: Вандеркам Д. Введение в ранний иудаизм / Пер. с англ. Г. Ястребова. М.: Издательство ББИ, 2016. С. 233.

²⁶¹ Периодически, поскольку первенство в Синедрионе одно время принадлежала книжникам с фарисейским уклоном, например, Гиллелю, затем его сыну и его внук Гамалиилу. Обсуждение этого вопроса см.: Мень А., прот. Сын человеческий. М.: Р. S, 1991. С. 397-398.

²⁶² Мецгер Б. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание. С. 45.

Новом Завете (Мк 3:6; Мф 22:15-16). Маловероятно, что иродиане были особым течением, обычно их определяют как представителей определенного мировоззрения, которые поддерживали династию Иродов²⁶³.

При рассмотрении иродиан как сторонников иродианской династии им становятся присущи черты самой династии иродианов, из которых главные две – приверженность к эллинизму и лояльность к римской власти. Связь с царской династией определяет социальное положение иродиан как аристократов и чиновников.

На основании упоминаний в Новом Завете можно сделать несколько предположений об иродианах. Поскольку они упоминаются в Галилее как заговорщики вместе с фарисеями для убийства Иисуса Христа (Мк 3:6), из этого может следовать, что иродиане были сильно обеспокоены проповедью Христа. Есть предположения о том, что иродиане ожидали приход Мессии из династии Ирода, поэтому Иисуса они могли расценить как конкурента потомству Ирода²⁶⁴.

Евангельский эпизод, в котором иродиане вместе с фарисеями задают компрометирующий вопрос об уплате налога кесарю (Мф 22:16; Мк 12:13), возможно, проливает свет на политическую заинтересованность иродиан.

2.2 Культура полемики

В настоящее время не существует комплексных исследований, посвященных культуре иудейской полемики эпохи Второго храма, напротив, есть исследования о литературных и риторических средствах в библейской и раввинистической литературе²⁶⁵. Изучение иудейской культуры полемики

²⁶³ Мецгер Б. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание. С. 47.

²⁶⁴ Емельянов А., прот. Введение в Четвероевангелие. С. 118.

²⁶⁵ Гиришман М. Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2002; Десницкий А. Поэтика библейского параллелизма. М.: Библейско-богословский ин-т св. ап. Андрея, 2007; Аверинцев С. С.

важно для понимания евангельских споров. Считается, что евангельская полемика схожа с галахическими спорами в Мишне, в которой каждое отдельно толкование «вырисовывается в спорах»²⁶⁶.

Культура полемики как метод актуализации Торы или работа с Устной Торой получила широкое распространение у иудеев во второй половине периода Второго Храма, когда выделились иудейские течения фарисеев, саддукеев, ессеев и зелотов. В раввинистической литературе отразились диспуты между фарисеями и представителями различных течений иудаизма. Оппонентами фарисеев выступают саддукеи, самаритяне и под общим названием «миним» – сектанты, отступники, еретики²⁶⁷.

Важно отметить, что «спор не понимался непременно как изобличение кого-то в еретическом учении. Это была форма конструктивного, живого, заинтересованного обращения к Преданию»²⁶⁸. Отличительной чертой иудейской полемики от греческой полемики состоит в том, что решающее значение для первой имеет апелляция к Писанию или убедительному его толкованию. В эллинистической Греции «порой один, но яркий и характерный пример, имеет больше эвристическое значение, чем какая-нибудь пространная сводка фактов и ссылок на источники»²⁶⁹.

Относительно ритуальной чистоты спорили с саддукеями (Ядаим 4:6-8), с самаритянами спорили о значении горы Гаризим (Сота 33.6). Poleмика с «миним» значительно шире и включает в себя многие теологические проблемы – монотеизм, дуализм, свободу воли, правомерность принципов раввинистической экзегезы, религиозный смысл разрушения Храма²⁷⁰.

Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996.

²⁶⁶ Покорны П., Геккель У. Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета / Пер. с нем. М.: Издательство ББИ, 2012. С. 38-39.

²⁶⁷ КЕЭ: в 11 т. Т. 6: Обеты – Пять свитков. Иерусалим: Кетер, 1992. Кол.: 586-591.

²⁶⁸ Сорокин А., прот. Христос и Церковь в Новом Завете. С. 21

²⁶⁹ Суриков И. Е. Очерки об историописании в классической Греции. М.: Языки славянских культур, 2011. С. 109: Для эллинистической Греции «порой один, но яркий и характерный пример, имеет больше эвристическое значение, чем какая-нибудь пространная сводка фактов и ссылок на источники».

²⁷⁰ КЕЭ: в 11 т. Т. 6: Обеты – Пять свитков. Кол.: 586-591.

Императив изучать и следовать закону неоднократно звучит в Ветхом Завете: «Тщательно храни и исполняй весь закон, который завещал тебе Моисей, раб Мой; не уклоняйся от него ни направо ни налево, дабы поступать благоразумно во всех предприятиях твоих. Да не отходит сия книга закона от уст твоих; но поучайся в ней день и ночь, дабы в точности исполнять все, что в ней написано: тогда ты будешь успешен в путях твоих и будешь поступать благоразумно» (Нав 1:7-8. См. Втор 5:32; 17:8-9; Нав 23:6).

Вопросы относительно исполнения закона у иудеев стояли на первом месте. Например, Симону праведному приписывается изречение: «Мир зиждется на трех основах: законе, богослужении и благотворительности» (Пиркей Авот 1.2.). Шаммай говорил: «Сделай изучение закона главным занятием» (Пиркей Авот 1.15).

Как отмечает Йозла Вейнберг, в период «осевого времени» произошли изменения в системе образования: на смену монологического метода, в основе которого были слово учителя и слушание учеников, пришел диалогический метод обучения. Преподаватели в школах стали уделять больше времени приемам интерпретации текстов Писания, умению дискутировать и аргументировать, а беседа и диспут между учителем и учащимися заняли видное место в образовании²⁷¹. Очевидно, что на развитие иудейского толкования повлияли: угасание пророческой традиции (Малахия – печать пророков); появление синагог и школ; выделение иудейских течений (фарисеев, саддукеев, ессеев). Разногласия в обществе относительно религии и политики привели к разделению иудаизма на течения, последователи которых должны были отстаивать право на свой взгляд, не входя в противоречие с законом. Иудейские собрания в синагогах стали местом для дискуссий²⁷².

Иисуса Христа в Евангелиях иудеи называют арамейским почетным званием «равви», которое значит учитель, тем самым признавая его одним из

²⁷¹ Вейнберг И. Введение в Танах. Часть I. Пространство и время Танаха. М., 2002. С. 19.

²⁷² Корсунский И. Н. Иудейское толкование Ветхого Завета. С. 87.

учителей. Определенно не установлено, нужно ли было этим учителям получать особое образование и лицензию на право преподавания, подобно как в талмудическом иудаизме, или нет. Титул «раввин» тогда, конечно, еще не присуждали в академиях²⁷³, однако от учителя требовалось знание Писания, которое можно было получить при храме или у «ног учителя», а также общественное признание. Христос, по словам иудеев, не учился Писанию (Ин 7:15), однако, знал его и учил как власть имеющий (Мф 7:29). «Только соблюдающий Тору иудей, – пишет Давид Фридман про учителей современников Христа, – хорошо образованный или специально поставленный учить, заслуживал такого наименования, особенно среди фарисеев. Титул «равви» в Израиле первого века свидетельствовал о роли человека как признанного (определенным крылом или сектой иудаизма) учителя»²⁷⁴.

Между иудейскими учителями не было полного согласия в понимании Торы, они спорили и не соглашались друг с другом по некоторым вопросам, так рождалось множеством казуистических частных толкований и определений. Разногласия дали начало различным традициям толкования и привели к появлению школ, например, Гиллеля и Шаммая.

В спорах мудрецов обычно затрагивались темы ритуальной чистоты, брака и развода, соблюдения субботы, личной жизни и др. Между школами Гиллеля и Шаммая три года продолжался спор, который закончился примирением. Сохранился рассказ о том, как один иноверец попросил сначала Шаммая, а затем Гиллеля, кратко, пока он стоит на одной ноге, сформулировать всю суть Торы:

«Приходит некий иноверец к Шаммаю и говорит:

– Я приму вашу веру, если ты научишь меня всей Торе, пока я в силах буду стоять на одной ноге.

²⁷³ Додд Ч. Основатель Христианства: [Электронный ресурс]. URL: <http://predanie.ru/dodd-charlz-charles-harold-dodd/book/68853-osnovatel-hristianstva/> (Дата обращения: 03.11.2017).

²⁷⁴ Фридман Д. Иисус и апостолы исполняли Тору: [Электронный ресурс]. URL: <http://jhist.org/code/05-106.htm> (Дата обращения: 17.02.2016).

Рассердился Шаммай и, замахнувшись бывшим у него в руке локтемером, прогнал иноверца.

Пошел тот к Гиллелю. И Гиллель обратил его, сказав:

– «Не делай ближнему того, чего себе не желаешь». В этом заключается вся суть Торы. Все остальное есть толкование. Иди и учись (Шаббат 30-31)»²⁷⁵.

Вопрос иноверца схож с вопросом некоего фарисея Иисусу Христу о наибольшей заповеди в законе. В отличие от Гиллеля, Иисус отвечает положительной двойной заповедью любви – любовь к Богу и ближнему, потому что «на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф 22:35-46).

Типично иудейские споры обычно не приводили к серьезной конфронтации сторон и не угрожали жизни полемистов, по крайней мере, об этом свидетельствует Талмуд: «Невзирая на резкое различие своих толкований Закона, – причем одними разрешалось то, что другими запрещалось, последователи обеих школ не переставали родниться друг с другом, заключая между собою брачные союзы и служа примером единения в приязни и дружелюбии, в исполнение сказанного: «Истину и мир возлюбите»²⁷⁶.

Иудейская полемическая традиция в целом основана на интерпретации Священного Писания и логическом рассуждении. Нацелена полемика на поиск и обсуждение наиболее верных путей исполнения Закона Моисеева. Poleмика включает в себя риторические и литературные приемы, а также правила аргументации. Диспуты обычно проходили устно, полемисты для убедительности использовали притчи, пословицы, поговорки, применяли такие риторические приемы, как задавать вопрос на вопрос, апелляция к Писанию, сведение к абсурду, юмор, ирония, апелляция к публике.

²⁷⁵ Мудрецы Талмуда: Сборник сказаний, притч, изречений. Ростов-на-Дону: Феникс, 2005. С. 17.

²⁷⁶ Там же. С. 23-24.

Христос и иудейские учителя находились в общем историческом контексте. Иисус, как и иудейские мудрецы, выступает учителем; участвует в спорах о чистоте, субботе толковании Писания; рассказывает притчи; исцеляет больных подобно некоторым харизматичным мудрецам²⁷⁷. Форма проповеди и деятельности Иисуса Христа укладывается в иудейский контекст, однако, содержание вести и цель деятельности выходят за рамки иудаизма конца периода Второго Храма.

Деятельность иудейских учителей в целом была направлена вести еврейский народ к послушанию закона, тогда как в центре проповеди Иисуса Христа Царство Божие, для входа в которое нужно преодолеть праведность фарисейскую (Мф 5:20). В фарисейской среде до 70 г. по Р.Х. возникали споры и даже рождались школы, традиции толкования, но все это не приводило к радикальному расколу. Об этом свидетельствуют талмудические истории о мудрецах Гиллеле и Шаммае: мудрецы спорили, предлагали разные толкования, но оставаясь на фундаменте Закона, не образовали нового течения, но даже совместно трудились на благо Синедриона в качестве главы и сопредседателя. Очевидно, что полемика Христа с иудеями была более радикальна, чем существующие в то время споры. Об этом говорит связь полемики с враждебным отношением к Иисусу, а также то, что полемика очертила границы Церкви.

2.3 Принципы книжников и фарисеев

Неемия Гордон выделяет четыре принципа фарисеев: учение о двух Торах, абсолютная власть раввинов, иррациональное толкование, священная традиция²⁷⁸. Эти принципы были сформулированы на основании ранней

²⁷⁷ Например, Хония бар Ханнан, Ханина бен Доса, Элизер бен Орканос.

²⁷⁸ Эти принципы свойственны не столько фарисеям, сколько книжникам. См.: Гордон Н. Еврейский Иешуа в сравнении с греческим Иисусом. Видеолекция во время лекционного

раввинистической литературы для реконструкции новозаветного периода. Ранее говорилось о том, что реконструкция фарисейского течения по раввинистическим источникам сталкивается с методологическими трудностями. Принимая во внимание эти трудности, автор данного исследования придерживается утверждения, что раввинистический иудаизм – это продолжение и развитие фарисейского иудаизма. В свете такого утверждения было бы продуктивно рассмотреть принципы Гордона подробнее.

1. Учение о двух Торах: устной и письменной. Письменная Тора – это Откровение, записанное Моисеем, а устная – это устное предание, начало которого также возводится к Моисею, а значит столь же авторитетное. Наиболее вероятно, что до 70 г. по Р.Х. устное предание еще не было до конца уравнено с письменной Торой, но предпосылки к этому уже были²⁷⁹. О статусе устной Торы проф. Ианнуарий (Ивлиев) пишет: «Фарисейский раввинизм приписывает Халахе такой же авторитет как Торе. Согласно в. Т. Nidda 45a рабби Акиба учит: «Как вся Тора – закон Моисею с Синая, так и малейшее предписание – повеление Моисею с Синая». Чтобы исторически обосновать это приравнение, Халаху возводят к Моисею как тайное устное предание»²⁸⁰. Хотя сама концепция окончательно сформулирована в Талмуде, однако о высоком статусе галахических норм свидетельствует уже Иосиф Флавий: «Фарисеи передали народу, на основании древнего предания, множество законоположений, которые не входят в состав Моисеева законодательства» (Иудейские древности XIII. 10.6). Каждый учитель, апеллируя к устной Торе, мог формулировать новые ритуальные правила и

тура по США, январь 2005 г.: [Электронный ресурс] // Esxatos.com, 2012-2019. URL: <http://esxatos.com/neemiya-gordon-evreyskiy-ieshua-grecheskiy-iisus> (Дата обращения: 05.09.2016).

²⁷⁹ Джеймс Данн утверждает, что для фарисеев иудейское предание, состоящее в галахической и агадической интерпретации Писания, были авторитетны для фарисеев не сами по себе, но лишь как толкование письменного закона. См. Данн Дж. Д. Единство и многообразие в Новом Завете. С. 66.

²⁸⁰ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангельская этика: [Электронный ресурс]. URL: <https://predanie.ru/arhimandrit-iannuarij-ivliev/book/216848-evangeliskaya-etika/> (Дата обращения: 30.05.2018).

передавать их своим ученикам. Правила, часто повторяющиеся с течением времени, закреплялись как важное предание, которое позже было записано в Талмуде (ок. 200 года по Р.Х.) как галахическое и агадическое толкование.

2. Абсолютная власть раввинов²⁸¹. Второй принцип вытекает из первого: поскольку фарисейские учителя знают Закон Моисеев и посвящены в устную традицию, то верное истолкование и применение закона принадлежит им. Привилегию иудейских учителей Неемия Гордон поясняет следующим образом: «В Мидраше Сифре на Второзаконие §1. 54 сказано, что если вас наставляют, ”что правое это левое, а левое это правое, то вы должны подчиняться им”»²⁸². Человек может сомневаться в правоте учителей, но должен подчиниться им, так как они обладают авторитетом толкования Писания.

Верное понимание Закона зависит от коллегиального решения и наличия безошибочной логики. Это хорошо иллюстрирует рассказ о мудреце Элиэзере²⁸³, который после трех чудес и голоса с небес не смог убедить других мудрецов в ритуальной чистоте печи. Его оппоненты мудрецы были впечатлены произошедшим, но не приняли доказательств, потому что придерживались принципа «следовать большинству» (Исх 23:2). Подобная иудейская диалектика комментируется следующим образом: «Тора не на небесах – сказано во Второзаконии (Втор 30:12), поэтому Бог не принимает участия в толковании Закона, а мудрец не может вмешиваться в истолкование Закона лишь на том основании, что ему это открыто свыше, но

²⁸¹ Называя фарисеев раввинами, Неемия Гордон не подразумевает анахронизм в этом вопросе, т.е. не путает период фарисеев с периодом раввинистического иудаизма. Фарисеи им рассматриваются как идейные предшественники раввинов, аналогично именуемые «равви».

²⁸² Гордон Н. Еврейский Иешуа в сравнении с греческим Иисусом. Видеолекция во время лекционного тура по США, январь 2005 г.: [Электронный ресурс]. URL: <http://esxatos.com/neemiya-gordon-evreyskiy-ieshua-grechskiy-iisus> (Дата обращения: 05.09.2016).

²⁸³ Мудрец Элиэзер Бен-Гиркан был одним из выдающихся учеников раввина Йоханана Бен-Закая. См.: Мудрецы Талмуда: Сборник сказаний, притч, изречений. С. 30-45.

только на основании логического довода, принятого большинством»²⁸⁴. Это учение лишает Бога на право голоса толковать Писание.

3. Иррациональное толкование или толкование по мидрашу. Это толкование, основанное на восприятии Торы как «божественного кода», растолковать который способны только раввины при помощи своих знаний, власти и средств. Такой метод позволяет игнорировать исторический контекст и филологические особенности текста. Этот принцип больше характерен для периода амораев (III–IV вв. по Р.Х.), чем для фарисеев I в. до Р.Х., и связан непосредственно с аллегорическим толкованием. Для фарисеев более характерно толкование, которое в некоторых случаях изменяло или отменяло смысл древней заповеди, например, о «корване» (Мф 15:5-6), на что обращали внимание еще древние экзегеты²⁸⁵. Правило о «корване» отменяет библейскую заповедь заботиться о пожилых родителях, чтобы использовать наследство с другой целью. Согласно евангельской истории обет «корван» противоречит заповеди Божией.

4. Священная традиция или «обычай Израиля – это закон». На еврейском языке этот принцип называется «минхаг», (מִנְחָג от глагола מָנַח – водить, буквально – обычай). Какой-либо обычай, если он повторяется в обществе Израиля снова и снова, со временем становится священной традицией и переходит в устный закон. Примером может послужить традиция ношения во времена Христа тфилинов и кистей цицит. В Евангелиях Иисус Христос отличает заповеди Божии (Мк 7:9, см. также Мк 7:13) от заповедей человеческих или фарисейской галахи (Мф 15:9, см. также Мк 7:7).

²⁸⁴ Хацкелевич Д. Б. Талмудическая диалектика: [Электронный ресурс] // Лехаим. Январь 2000, шват 5760. №1 (93). URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/93/hask.htm> (Дата обращения: 05.09.2017).

²⁸⁵ Ориген. Комментарий на Евангелие от Матфея. Книги 10-11 / А.В. Серегин: предисл., пер. и прим. // Богословские труды. Сборник 41. М.: Издательство Московской Патриархии, 2007. С. 67.

2.4 Герменевтические методы

Особый вес в аргументации принадлежал апелляции к Писанию. Моисеев Закон был общим для иудейских течений, что требовало определенной его интерпретации каждым иудейским течением по спорным вопросам.

В конце периода Второго храма книжники начали формулировать герменевтические правила толкования Писания, которые после катастрофы 70 г. по Р.Х. были дополнены и записаны в Мишне. Прежде чем перейти к герменевтическим иудейским правилам, необходимо кратко сказать об иудейских принципах и методах толкования.

По мнению Корсунского, слепопленные соферим (толкователи Торы. Евр. מופרים, в Новом Завете греч. γραμματεῖς) со временем свою деятельность по толкованию Писания приравнивали к деятельности богодухновенных писателей²⁸⁶. Это утверждение, видимо, справедливо, если учесть разработанную раввинами концепцию о двух Торах – устной и письменной. Письменная Тора – это Закон Моисеев, данный Богом на горе Синай.

Устная Тора, по мнению иудейских учителей, представляет заповеди, восходящие к Моисею и столь же авторитетные как письменная Тора. Эта концепция двух Тор была сформирована достаточно рано, она уже присутствует в Мишне – ранней части Талмуда. Галахический мидраш Сифра, комментируя книгу Левит 26:46, толкует: «Слово «Законы» означает, что... на горе Синай через Моисея Израилю были даны два Закона – один письменный и один устный»²⁸⁷. Рабби Акиба учил: «Как вся Тора – закон Моисею с Синая, так и малейшее предписание – повеление Моисею с Синая»²⁸⁸ (Нидда 45а).

²⁸⁶ Корсунский И. Н. Иудейское толкование Ветхого Завета. С. 118.

²⁸⁷ Цит. по: Агур Й. Введение в Устную Тору: ч. 1–2. Тель-Авив: Издательство Открытого университета, 1995. С. 10.

²⁸⁸ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангельская этика: [Электронный ресурс]. URL: <https://predanie.ru/arhimandrit-iannuarij-ivliev/book/216848-evangeliskaya-etika/> (Дата обращения: 30.05.2018).

Учение о двух Торах возникло, видимо, для того, чтобы обосновать важность соблюдения отеческих постановлений – галахических правил (в Новом Завете они называются «предания старцев» (Мк 7:3)). Именно в Устной Торе, которая со временем была записана (II–V вв. по Р.Х.), возникли правила толкования Писания.

В силу того, что аргументация в иудейской полемике неразрывно связана с методами толкования Писания, следует обратиться к ним. Вопросам о происхождении, развитии и классификации иудейского толкования посвящена работа «Иудейское толкование Ветхого Завета» профессора И. Н. Корсунского, русского ученого XIX века, чей труд до сих пор не потерял своей актуальности. Согласно Корсунскому, иудейские методы толкования сформировались в после пленный период – время, когда внимание к священному тексту сильно возросло²⁸⁹.

Корсунский справедливо замечает, что не все иудейские методы толкования получили распространение в Новом Завете, например, каббалистическое толкование (основанное на аллегории) крайне редко используется в новозаветном корпусе. И, наоборот, в Новом Завете преобладает типология, которая «в позднейшем раввинском отношении к Писанию крайне измельчала, утративши глубину идеи своей»²⁹⁰.

В данном исследовании детально обсуждаются только те иудейские правила толкования, которые известны науке по раввинистическим источникам и нашли отражение в полемических историях Евангелия от Матфея.

Принято делить иудейские методы толкования по месту происхождения, разделяя на иудео-палестинское толкование и иудео-александрийское²⁹¹. Существует классификация методов толкования по специфике толкования: галахическое, аггадическое и каббалистическое.

²⁸⁹ Корсунский И. Н. Иудейское толкование Ветхого Завета. С. 82-83.

²⁹⁰ Корсунский И. Н. Новозаветное толкование Ветхого Завета. М.: Тип. Л. Ф. Снегирёва, 1885. С. 44.

²⁹¹ В терминологии П. А. Юнгера это палестинско-вавилонское и египетско-александрийское толкование. См.: Юнгеров П. А. Введение в Ветхий Завет. Книга 1. 2003.

Иудейская традиция выделяет четыре уровня толкования: пшат (פְּשָׁט) – простой смысл; ремез (רִמְזָה) – смысл, извлекаемый с помощью намеков, содержащихся в тексте; драш (דְּרָשָׁה) – глубинный смысл, извлекаемый посредством совмещения логических и софистических построений; сод (סוּד) – тайный, мистический смысл. Эти уровни толкования для краткости передаются нотариконом «ПаРДеС» (סַדְרָה букв. «фруктовый сад») ²⁹². На каждое из этих направлений раввинистической традицией выработаны определённые правила или методы толкования, так называемые миддот (от др.-евр. מִדּוֹת -правила).

Самые ранние правила толкования Писания были сформулированы Гиллелем, старшим современником Иисуса Христа (сер. I в. до Р.Х. – нач. I в. по Р.Х.). Его правила – семь миддот – представляют большой интерес для понимания исходных принципов фарисеев в евангельских полемических историях. Эти правила дважды перечисляются в Талмуде, первый раз в мидраше Сифра, второй – в трактате Авот де-рабби Натан ²⁹³: «Семь толковательных приемов употребил Гиллель пред сынами Бетеры, а именно: каль ва-хомер, гзера шава, обобщение из одного стиха, обобщение из двух стихов, общее и частное, частное и общее, аналогия из другого места и умозаключение из контекста» (Авот де-рабби Натан 37). К сожалению не все правила детально объяснены самим Гиллелем, только первые четыре, однако, позже раввин Исмаил довел их число до 13, снабдив при этом обширным комментарием. Здесь будут рассмотрены семь правил Гиллеля, потому что они были известны фарисеям времен Иисуса Христа и к ним обращались в спорных ситуациях ²⁹⁴.

²⁹² Bacher W., Kaufmann K., McCurdy J. F. Bible exegesis // Jewish Encyclopedia. V. 3. pp. 162-178.

²⁹³ Об обстоятельствах происхождения семи правил Гиллеля см.: Каценельсон Л. Миддот или методы толкования // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона: в 16 т. Т. 11: Миддот – Община. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1911. Стлб. 1-24.

²⁹⁴ Научный комментарий к семи правилам Гиллеля см.: Талмудические трактаты: Пиркей Авот Авот де-рабби Натан. Под редакцией Реувена Кипервассера. С.189-190.

1. Каль ва-хомер (буквально вывод из «легкого с отягощением») – герменевтическое правило, демонстрирующее движение по аналогии от простого к трудному. Согласно этому правилу, то, что верно относительно «легкого», должно быть верно относительно «тяжелого».
2. Гзера шава – один из толковательных приемов Талмуда, представляющий собой словесную аналогию между идентичными библейскими высказываниями.
3. Обобщение из одного стиха – извлечение из одного библейского пассажа правила, общего для нескольких тематически связанных библейских пассажей.
4. Обобщение из двух стихов – подобно обобщению из одного стиха, но правило извлекается из двух стихов.
5. Общее и частное, частное и общее – герменевтическое правило, согласно которому некий библейский пассаж представляется общим, из которого извлекается следующее за ним частное, и наоборот.
6. Аналогия из другого места – сравнение двух смежных законов, по содержанию своему ничего общего между собой не имеющих.
7. Умозаключение из контекста – вывод на основании контекста.

В трактате Песах описан случай, когда праздник Пасхи (14 Ниссана) совпал с субботой. Возник спор о приемлемости пасхальной жертвы (агнца) в субботу в связи с субботним покоем. В споре победило мнение Гиллеля Старшего, который используя несколько герменевтических правил, вывел следующее: «Тамид²⁹⁵ – общественная жертва, и пасхальный агнец – общественная жертва; тамид оттесняет субботу, следовательно, и пасхальный агнец оттесняет субботу» (Песах 66а). Здесь очевидно умозаключение по аналогии (тамид и пасхальный агнец – общественные жертвы) и правило каль ва-хомер (что применимо к тамиду, то верно и к пасхальному агнцу)²⁹⁶.

²⁹⁵ Храмовая жертва всежжения, приносимая два раза в день согласно книге Чисел (Чис 28:3-6).

²⁹⁶ Гиллель Старший это же умозаключение формулирует другим способом: «Еще доказательство по способу Каль ва-хомер: если тамид, несовершенство которого не влечет

Похожая цепь рассуждений содержится в устах Иисуса Христа в споре вокруг растирания колосьев в поле учениками Христа (Мф 12:1-8). Об этом будет сказано подробно в параграфе 4.3.1.

В споре о разводе Христос применяет герменевтическое правило «обобщение из двух стихов», которое позволяет извлечь из двух стихов на одну тему общее правило для нескольких тематически связанных библейских пассажей. «И приступили к Нему фарисеи и, искушая Его, говорили Ему: по всякой ли причине позволительно человеку разводиться с женою своею? Он сказал им в ответ: не читали ли вы, что Сотворивший вначале мужчину и женщину сотворил их? И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью, так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Мф 19:3-6).

Фарисеи спрашивают Христа о законных причинах для развода, тем самым продолжая дискуссию, шедшую в иудаизме длительное время. Проблема заключается в том, что Тора не излагает вопроса о разводе так, чтобы все его детали были предельно ясно оговорены. Согласно Второзаконию 24:1, муж мог развестись, если найдет «что-нибудь противное» (нечто позорное) в жене, при этом не уточняется какого характера это позорное. В силу этого еще до Христа были высказаны разные мнения о причинах развода. Школа Шаммая полагала, что развестись с женой муж может только тогда, когда ее поведение не соответствует нормам нравственности. Школа Гиллеля, напротив, считала, что причиной для развода может быть самый незначительный случай, как, например, пригоревший по вине жены обед²⁹⁷.

Отвечая на вопрос фарисеев, Иисус Христос сначала приводит два довода от Писания. Первый довод – это парафраз из Быт 1:27: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и

истребления, отесняет субботу, то тем более отесняет ее Пасха, за несовершенство которой полагается истребление» (Песах ба).

²⁹⁷ КЕЭ: в 11 т. Т. 7: Рааб – Сионисты-социалисты. Иерусалим: Кетер, 1994. Кол.: 47-50.

женщину сотворил их», второй – из Быт 2:24: «Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут [два] одна плоть». На основании приведенных двух стихов, Христос делает обобщение: «Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает».

В Евангелии от Матфея в устах Иисуса Христа встречается также герменевтический прием «обобщение из одного стиха»: «Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова? Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Мф 22:32).

Этот стих подытоживает спор Христа с саддукеями о воскресении мертвых. Заключительный довод приведен от Писания из книги Исход: «Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова» (Исх 3:6), из которого Иисус делает вывод: «Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Мф 22:32). Этот вывод на основании одного стиха выведен для обоснования веры в воскресение мертвых.

Изучение иудейских методов толкования в Евангелиях позволяет яснее понять предмет споров, а также подводит к мысли о том, учитывая деликатность вопроса о толковании Торы, что позиция Христа в спорных вопросах могла быть причиной враждебного отношения к Нему со стороны иудеев.

Выводы по главе

В данной главе были собраны, проанализированы и изложены сведения об историко-культурном фоне полемики. В первую очередь были рассмотрены иудейские течения и группы, которые участвуют в евангельской полемике: фарисеи саддукеи, книжники и иродиане, первосвященники и старейшины. Стало очевидно, что разногласия между течениями лежат не только в религиозной плоскости, но и в вопросах политики (отношение к римской оккупации) и культуры (отношение к эллинизации).

Говоря обобщенно, книжники занимались изучением, интерпретацией и актуализацией Закона Моисеева, а фарисеи формулировали, передавали и применяли на практике устную традицию (Галаху). Если две первые группы были мирянами, то саддукеями были как представители священства, так и миряне в основном из высшего слоя иудейского общества.

Изучение иудейской полемики показало, что, несмотря на достаточно обширные исследования иудаизма времен Христа, по-прежнему крайне мало освещена иудейская полемическая культура. Собранные сведения из раввинистической литературы, позволяют говорить об определенных принципах, правилах и полемических приемах в иудейской полемике. Главными средствами в полемике были логика и экзегетические доказательства. Закон Моисеев требовал толкования и применения, поэтому в иудейской традиции Гиллелем Старшим были сформулированы основные правила толкования (семь «миддот»).

Сведения, собранные в данной главе, служат теоретической базой для экзегетического анализа полемических историй.

ГЛАВА III. ЛИТЕРАТУРНЫЙ КОНТЕКСТ ПОЛЕМИКИ

В данной главе рассматривается полемический материал в виде полемических историй Евангелий от Марка, Матфея и Луки в отдельности по каждому Евангелию и в сопоставлении. Полемические истории представляют из себя цельные по смыслу перикопы, в которых можно выделить столкновение разных позиций по тому или иному вопросу. Кроме того, выделен полемический материал в виде полемических высказываний.

Включение полемических историй в Евангелия можно представить в качестве актуализации исторических споров Христа с иудеями в момент написания Евангелий. В I в. по Р.Х., особенно во второй его половине, активно шел процесс размежевания между христианами и иудеями. Тогда процесс размежевания еще не достиг своего апогея, все еще оставались верующие во Христа, соблюдавшие Закон Моисеев. В таких условиях полемика между Иисусом Христом и иудеями стала чрезвычайно актуальной в сложных отношениях христиан и иудеев. Кроме того, происходило и институциональное размежевание Церкви от синагоги, которое завершилось, по мнению ряда исследователей, около 90 г. по Р.Х. в г. Ямнии (Явне) с появлением у иудеев благословения против еретиков (Биркат ха-Миним – 12-е благословение в составе молитвы Амида)²⁹⁸.

Можно сказать, что процесс размежевания христианства и иудаизма повлиял на то, что полемика вошла в Евангелия с апологетической целью. На заостренность и акценты полемического материала повлиял литературный замысел каждого евангелиста в зависимости от аудитории.

Относительно очередности происхождения Евангелий, а значит и полемических историй в них, существует традиционный взгляд и научные гипотезы. Для православной библеистики вопрос о первенстве Евангелий не является принципиально важным в том случае, если он не входит в

²⁹⁸ Ткаченко А. Иудеохристианство // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2016. Т. 28. С. 481-485. Относительно аутентичности текста Биркат ха-Миним до сих пор ведется дискуссия см.: Terpler Y. Birkat haMinim: Jews and Christians in Conflict in the Ancient World. Tübingen, 2007.

противоречие с критериями каноничности: соответствие «правилу веры», апостольское происхождение и распространение в Церкви. Относительно первенства Евангелий допустимо существование научных гипотез.

Наряду с церковным преданием о происхождении Евангелий, на сегодняшний день в научной среде сложилось несколько гипотез по решению синоптической проблемы, одна из которых получила большее распространение – это гипотеза двух источников и ее модификации. Данное исследование не нацелено решать синоптическую проблему, вопрос о первенстве Евангелий считается один из самых трудноразрешимых. В методологии исследования используются некоторые достижения на этот счет, а именно: признаются близкая текстуальная связь синоптиков и первенство Евангелия от Марка. Такие методологические принципы позволяют плодотворно исследовать общие полемические истории у синоптиков.

Полемические истории Евангелий от Матфея и Луки сопоставлены со сводными историями Евангелия от Марка. По каждому синоптическому Евангелию составлена таблица, в которую вошли сведения о теме полемической истории, названия оппонентов и позиция каждой из полемизирующих сторон. Кроме того, отдельными таблицами выделены полемические высказывания по каждому синоптическому Евангелию.

3.1 Полемика в Евангелии от Марка

Согласно церковному преданию, Марк написал свое Евангелие в Риме со слов апостола Петра, причем события земной жизни Иисуса Христа изложены не в строгом хронологическом порядке (Церковная история III.

39.15)²⁹⁹. Марк не был очевидцем жизни Христа, однако, был хорошо знаком с преданиями о Нем. Появление Евангелия ученые датируют с 60 до 70 г. по Р.Х., то есть периодом между прибытием ап. Петра в Рим и иудейским восстанием, закончившимся разрушением Иерусалима в 70-м году. Ап. Марк считается грекоязычным автором, писавшим для римской аудитории, состоящей в основном из христиан, пришедших из язычества, на что указывают идейно-богословские и лексико-стилистические характерные черты Евангелия³⁰⁰.

Тот факт, что Евангелие от Марка написано в Риме для неиудейских читателей, объясняет, почему автор комментирует иудейские обычаи (Мк 7:1-4) и приводит менее заостренную полемику, чем Матфей и Лука.

В Евангелии от Марка собраны полемические истории и обличительные высказывания, которые во многом повторяются в остальных синоптических Евангелиях – у Матфея и Луки. Тесная текстуальная связь полемических историй у синоптиков в рамках теории о двух источниках рассматривается как свидетельство того, что Марк послужил источником для остальных синоптиков.

Определенную роль в Евангелии от Марка играет география событий. Считается, что Галилея противопоставляется Иудее с ее центром в Иерусалиме. Если для ап. Луки Иерусалим выступает в положительном качестве, как город священной истории, то для ап. Марка это город, из которого постоянно исходят угрозы для проповеди Иисуса Христа: «Когда были они на пути, восходя в Иерусалим, Иисус шел впереди их, а они ужасались и, следуя за Ним, были в страхе» (Мк 10:32).

«Святой город, – пишет прот. Александр Сорокин, – кажется ему (Марку – С. С.) замкнутым в себе «пристанищем благонамеренности, уверенным в своей правоте и не приемлющим того, что ему противоречит. С самого начала проповедь Иисуса в Галилее встречает опасные выпады

²⁹⁹ Евсевий Кесарийский. Церковная история / Ввод, ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013. С. 163-164.

³⁰⁰ Сорокин А., прот. Христос и Церковь в Новом Завете. С. 308.

именно из Иерусалима (Мк 3:22; 7:1)»³⁰¹. Противопоставление Галилеи Иерусалиму, очевидно, отражает религиозно-историческую ситуацию периода жизни Иисуса Христа. Как было показано в параграфе 2.1.1, именно в Иудее проживало большинство активных последователей фарисейского течения, а в Иерусалиме находились руководители этого течения – старейшины и мудрецы.

Оппоненты Иисуса Христа в Евангелии от Марка упоминаются следующим образом: фарисеи 12 раз, саддукеи 1 раз, книжники 22 раза, первосвященник(и) 21 раз, священник(и) 2 раза, старейшины 6 раз, иродиане 2 раза. Примечательно, что все упоминания фарисеев и иродиан сосредоточены между Мк 2:16 и 12:13 в связи со спорами Христа с иудеями³⁰². Упоминание фарисеев с иродианами (Мк 3:6; 12:13) не редко считается исторически сомнительным на том основании, что Марк якобы хотел изобразить фарисеев причастными к казни Иисуса Христа³⁰³. Это маловероятно в силу того, что Марк не упоминает ни фарисеев, ни иродиан в рассказе о предательстве и распятии Иисуса Христа.

Первосвященники и старейшины в связи с полемикой упоминаются всего в одном эпизоде очищения храма (Мк 11:18, 27). Книжники фигурируют как в Галилее, так и в Иерусалиме, примыкая в повествовании то к фарисеям, то к книжникам и старейшинам.

Сначала будут приведены полемические истории, затем полемические высказывания. Ниже приведена таблица, в которой приведены сведения о полемических историях у ап. Марка.

³⁰¹ Сорокин А., прот. Христос и Церковь в Новом Завете. С. 318.

³⁰² Balz H. R., Schneider G. Exegetical Dictionary of the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1990. Vol. 3. P. 415.

³⁰³ Balz H. R., Schneider G. Exegetical Dictionary of the New Testament. Vol. 3. P. 415.

Таблица 1 – Полемические истории в Евангелии от Марка

| | Тема полемики | Полемическая история | Оппоненты | Позиция Оппонентов | Позиция Христа |
|---|---------------------------|--|--|---|---|
| 1 | О личности Иисуса Христа. | Спор о праве Иисуса прощать грехи (Мк 2:1-12). | Книжники. | Прощение грехов Иисусом расценивается богохульством. | Иисус имеет власть на земле прощать грехи. |
| 2 | | Чьей властью изгоняет Иисус бесов? (Мк 3:22-30). | Книжники из Иерусалима. | Распространяют слух, что Иисус изгоняет бесов силою веельзевула. | Рассуждая, доказывает, что это невозможно, поскольку сатана сам себя не изгоняет. |
| 3 | | Вопрос о власти Иисуса (Мк 11:27-33). | Первосвященники, книжники и старейшины в Иерусалиме. | Хотят знать, кто уполномочил Иисуса творить исцеления. | Иисус уходит от ответа, задав встречный вопрос. |
| 4 | О посте. | Вопрос о посте для учеников Христа (Мк 2:18-22). | Ученики Иоанновы и фарисейские (?). | Фарисеи и ученики Иоанна практикуют пост. Их интересует, почему не постятся ученики Иисуса. | Не постятся пока с ними Иисус, но после будут поститься. |
| 5 | Общение с грешниками. | Спор в доме Левия Матфея (Мк 2:15-17). | Книжники и фарисеи. | Не должно есть с мытарями и грешниками. | Одна из целей служения Иисуса – призыв ко спасению мытарей и грешников, следовательно, общение с ними необходимо. |
| 6 | Споры о субботе. | Ученики срывают колосья и едят зерно в субботу (Мк 2:23-28). | Фарисеи. | В субботу нельзя срывать колосья и есть. | Ученики Иисуса невиновны. Суббота для человека, а не человек для субботы |
| 7 | | Исцеление сухоногого в субботу (Мк 3:1-6). | Фарисеи. | Расценивали исцеление в субботу как предлог для обвинения. | Исцеления для Иисуса – это благо, которое нужно делать и в субботу. |
| 8 | Устная традиция. | Спор о «преданиях старцев» (Мк 7:1-16). | Книжники из Иерусалима. | Оппоненты соблюдают предания старцев, поэтому хотят | Некоторые предания старцев противоречат заповеди Божьей, |

| | | | | | |
|----|-----------------------|-------------------------------------|----------------------------------|---|--|
| | | | | знать почему ученики Иисуса их нарушают. | например, заповедь о «корване». |
| 9 | Требование знамени я. | Требование знамени (Мк 8:11-13). | Фарисеи. | Требовали знамени с неба для подтверждения легитимности Мессии. | Отказывает в знамени. |
| 10 | Брак и развод. | Вопрос о разводе (Мк 10:2-12). | Фарисеи. | Вопрос был компрометирующим, поскольку фарисеи знали о допустимости развода в законе. | Развод противоречит заповеди Божьей. Развод – уступка из-за жестокосердия. Нет причин для развода. Развод – повод для прелюбодеяния. |
| 11 | Подать кесарю. | Спор о подати кесарю (Мк 12:13-17). | Некоторые из фарисеев и иродиан. | Задали компрометирующий вопрос. Сами фарисеи подать платили. | Ответ Иисуса неординарный: «кесареву кесарю, а Божье Богу». |
| 12 | О воскресении. | О воскресении (Мк 12:18-27). | Саддукеи. | Не верили в воскресение мертвых. | Вопрос поставлен оппонентами неправильно. В Торе есть учение о воскресении мертвых. |

Из приведенной таблицы видно, что только книжники выступают оппонентами Иисуса в двух случаях: в споре о праве Иисуса прощать грехи (Мк 2:1-12) и в споре о «преданиях старцев» (Мк 7:1-16). Только фарисеи фигурируют в четырех рассказах: ученики срывают колосья в субботу (Мк 2:23-28); исцеление сухорукого в субботу (Мк 3:1-6); требование знамени (Мк 8:11-13); вопрос о возможности развода (Мк 10:2-12).

Книжники с фарисеями выступают вместе в одном случае: спор об общении с грешниками (Мк 2:15-17). Первосвященники, книжники и старейшины фигурируют вместе только в рассказе о власти Христа в связи с очищением храма (Мк 11:27-33). Фарисеи и иродиане выступают вместе в споре о допустимости платить подать кесарю (Мк 12:13-17). Саддукеи в

единственном случае задают каверзный вопрос о браке после воскресения (Мк 12:18-27).

Таким образом, основными оппонентами Христа в Евангелии от Марка выступают книжники и фарисеи. Книжники появляются в тех полемических историях, в которых затрагиваются вопросы вероучительного характера: они обвиняют Иисуса в богохульстве; поднимают вопрос о соблюдении «преданий старцев». Анализ показывает, что книжники выступают как эксперты вероучения, заинтересованные в чистоте их понимания иудаизма.

Фарисеи, в отличие от книжников, заинтересованы больше в дисциплинарном исполнении Закона Моисеева и «преданий старцев»: фарисеи следят за исполнением субботы Иисусом и Его учениками в случаях с растиранием колосьев и исцелений в субботу; вместе с книжниками критиковали Христа за общение с грешниками; задавали вопрос о допустимых причинах для развода; спрашивали о посте учеников Христа. Кроме того, фарисеи требовали знамения в подтверждение легитимности Иисуса как Мессии.

Первосвященники, книжники и старейшины выступают вместе в Иерусалиме с вопросом о власти Иисуса. Возможно, евангелист Марк объединяет эти три группы вместе с целью указать на то, что все руководящие лица саддукеев и фарисеев требовали открытого признания от Иисуса в том, кто уполномочил Его творить исцеления.

Позиция Иисуса Христа в полемических историях у Марка следующая: Он указывает на то, что имеет власть прощать грехи, что вело к мысли о Его Божественном достоинстве; общение с грешниками – это важная цель Его служения; на примерах Священного Писания Иисус объявил учеников невиновными в нарушении субботнего покоя; Христос не считал исцеления в субботу нарушением, но великим благом для исцеленных; критически высказывался о «преданиях старцев» ввиду того, что некоторые из них нарушают заповедь Божью; отказал в каком-либо знамении с неба; выступил категорически против развода, цель которого создание нового брака;

разграничивал светские и религиозные обязанности; учил о воскресении мертвых; сформулировал ответ на вопрос о наибольшей заповеди.

Кроме полемических историй, у Марка содержатся полемические высказывания.

Таблица 2 – Полемические высказывания Евангелия от Марка

| | |
|-------------|--|
| Мк 2:22 | И дивились Его учению, ибо Он учил их, как власть имеющий, а не как книжники. |
| Мк 8:15 | А Он заповедал им, говоря: смотрите, берегитесь закваски фарисейской и закваски Иродовой. |
| Мк 12:38-40 | И говорил им в учении Своем: остерегайтесь книжников, любящих ходить в длинных одеждах и принимать приветствия в народных собраниях, сидеть впереди в синагогах и возлежать на первом месте на пиршествах, — сии, поядующие дома вдов и напоказ долго молящиеся, примут тягчайшее осуждение. |

В Мк 2:22 учительство Христа противопоставляется деятельности книжников. Противопоставление с книжниками не случайно, поскольку именно они участвовали в образовании и передачи иудейской традиции молодому поколению. Христос предостерегает своих учеников от «закваски фарисейской и закваски Иродовой» (Мк 8:15).

В папирусе III в. P45, а также в нескольких кодексах, вместо «закваски Иродовой» стоит «закваски иродиан»³⁰⁴. Вероятно, Христос предупреждает о двух крайностях: с одной стороны, о фарисейской замкнутости на соблюдении традиции, с другой стороны, об излишней открытости эллинизму последователей Ирода³⁰⁵. Обе крайности, по-видимому, были привлекательны для многих, на что указывает слово «закваска» как показатель быстрого распространения³⁰⁶. Кроме того, в Евангелии от Марка

³⁰⁴ Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece. 27 revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993. P. 115.

³⁰⁵ Ирод Великий принимал и распространял эллинизм, о чем свидетельствуют его постройки амфитеатров, ипподромов и дворцов по римским образцам. Кроме того, царя обвиняли в нарушении 2-й заповеди, когда Ирод установил статую орла над главным фронтоном храма (Иудейские древности XVII. 6.2).

³⁰⁶ Кинер К. С. Библиейский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. Новый Завет / Пер. с англ. СПб.: Мирт, 2005. С. 125.

встречается критика такого нравственного порока у фарисеев, как честолюбие (Мк 12:38-40).

3.2 Полемика в Евангелии от Матфея

Церковное предание автором Евангелия от Матфея называет апостола Левия Матфея, бывшего сборщика податей. Матфей написал «логии», что понимается как изречения Христа, либо законченное повествование на еврейском диалекте (арамейский или иврит), которые переводили на греческий, как могли. Евангелие адресовано евреям, оно было записано перед тем, как апостол отправился в другие страны (Церковная история III. 39. 16)³⁰⁷.

Краткость церковного предания об авторстве Матфея и некоторая недосказанность породили много вопросов и споров в научной среде относительно происхождения Евангелия. В рамках данного исследования нет необходимости говорить подробно о существующих гипотезах относительно авторства, датировки и адресата Евангелия от Матфея³⁰⁸.

Необходимо отметить, что в современной новозаветной науке написание данного Евангелия часто рассматривается не раньше, чем после катастрофы 70 г. по Р.Х. Исходя из этого, «антииудейский» характер Евангелия от Матфея доказывается особой редакцией автора под влиянием иудео-христианской полемики, о чем говорилось подробнее в параграфе 1.1. Такой подход назван митрополитом Иларионом (Алфеевым) «критерий

³⁰⁷ Евсевий Кесарийский. Церковная история. С. 164.

³⁰⁸ Эти вопросы подробно обсуждаются практически в каждом введении в Новый Завет, например: Гатри Д. Введение в Новый Завет. С. 10-36; Каравидопулос И. Введение в Новый Завет М.: Изд-во ПСТГУ, 2016. С. 125-129.

теологической обусловленности», который, по замечанию автора термина, должен рассматриваться с учетом доверия к церковному преданию³⁰⁹.

Евангелист не обязательно должен был действовать в чьих-либо интересах, а историческая достоверность повествования может быть объяснена актуализацией слов и событий прошлого в новых условиях. Об этом пишет Ричард Бокем: «Одна из ролей очевидцев в раннем христианстве состояла в том, чтобы дать этому голосу прозвучать в социальном контексте, где сообщество активно стремилось расслышать голос собственного прошлого... Разумеется, некое взаимовлияние памяти о прошлом и актуальных событиях имело место уже в свидетельствах очевидцев»³¹⁰.

В отличие от других синоптиков, Евангелие от Матфея содержит много иудейских черт. «В “иудейском” Мф., – пишет еп. Кассиан (Безобразов), – отталкивание от иудейства несравненно сильнее, чем в Мк. и Лк. Poleмика с иудеями начинается в Мф. с первых же страниц. Только у Матфея Иоанн Креститель обличает пришедших к нему фарисеев и саддукеев (3:7, иначе Лк 3:7). В Нагорной проповеди Господь говорит о недостаточности праведности книжников и фарисеев (5:20). В 15:12-14 для Него фарисеи — слепые вожди слепых. В 16:6 Он предостерегает против закваски фарисейской и саддукейской»³¹¹. Следует указать, что Евангелие от Матфея является ценным историческим свидетельством полемики Христа с фарисеями, даже при том, что во многом следует Марку. Только у Матфея содержатся некоторые яркие полемические высказывания Христа.

В Евангелие от Матфея включены полемические истории Марка, к которым присоединяется еще одна история, отсутствующая у Марка, – вторичное требование знамения от Иисуса Христа (Мф 16:1-4). Поскольку

³⁰⁹ Иларион (Алфеев), митр. «Евангелие от Матфея в церковной традиции и современной науке». Доклад на Первой международной конференции исследователей Нового Завета «Евангелие от Матфея: исторический и теологический контекст»: [Электронный ресурс] // Патриархия.ru. М., 2005-2019. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5276683.html> (Дата обращения: 06.10.2018).

³¹⁰ Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей / Пер. с англ. Н. Холмогоровой. М.: Эксмо, 2011. С. 339-340.

³¹¹ Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. С. 191.

вторичное требование знамения во многом схоже с первым требованием, данный спор не рассматривается отдельно в экзегетическом анализе.

Полемический материал Марка распределен у Матфея в соответствии с пятичастной структурой Евангелия. Такая структура «делает особый акцент на учительном служении Иисуса, встраивая несколько пространных речей в повествовательную ткань»³¹².

Евангелист Матфей, как и Лука, рассказывает полемические истории подробнее, чем Марк, причем живописные детали Марка в большинстве случаев опущены³¹³.

Статистика упоминаний иудеев (лиц и групп) в Евангелии от Матфея распределяется следующим образом: фарисеи 29 раз, саддукеи 4 раза, книжники 24 раза, первосвященник(и) 25 раз, священник(и) 3 раза, старейшины 12 раз, иродиане 1 раз (Мф 22:16).

Враждебное отношение ко Христу у Матфея проявляли фарисеи и первосвященники (Мф 12:14; 21:45), предательство на смерть осуществили первосвященники, книжники и старейшины (Мф 26:3). У креста насмеялись над Христом первосвященники, книжники, старейшины, и, только у Матфея, – фарисеи (Мф 27:41). Первосвященники и фарисеи просят Пилата поставить стражу у гробницы Иисуса (Мф 27:62-66). Ближайшая ситуация, оппоненты и позиция полемизирующих сторон в спорах у Матфея во многом соответствуют Марку за некоторыми исключениями.

³¹² Иларион (Алфеев), митр. «Евангелие от Матфея в церковной традиции и современной науке». Доклад на Первой международной конференции исследователей Нового Завета «Евангелие от Матфея: исторический и теологический контекст»: [Электронный ресурс] // Патриархия.ru. М., 2005-2019. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5276683.html> (Дата обращения: 06.10.2018).

³¹³ Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. С. 365.

Таблица 3 – Полемические истории в Евангелии от Матфея

| № | Тема полемики | Полемическая история | Оппоненты | Позиция оппонентов | Позиция Христа |
|----|---------------------------|---|-----------------------------------|--|---|
| 1. | Прощение грехов. | Спор о праве Иисуса прощать грехи (Мф 9:2-8). | Книжники и. | Прощение грехов Иисусом расценивается богохульством. | Иисус имеет власть на земле прощать грехи. |
| 2. | О личности Иисуса Христа. | Чьей властью изгоняет Иисус бесов (Мф 12: 22-32). | Фарисеи. | Сила Иисуса от вельзевула, князя бесовского. | Иисус показывает абсурдность упрека. Он изгоняет бесов Духом Божиим. |
| 3. | | Вопрос о власти Иисуса в связи с «очищением» храма (Мф 21:23-27). | Первосвященники и старейшины. | Хотят знать, кто уполномочил Иисуса творить исцеления. | Иисус уходит от ответа, задав встречный вопрос. |
| 4. | Общение с грешниками и. | Спор в доме Левия Матфея (Мф 9:10-13). | Фарисеи. | Не должно есть с мытарями и грешниками. | Одна из целей служения Иисуса – призыв ко спасению мытарей и грешников, следовательно, общение с ними необходимо. |
| 5. | Споры о субботе. | Ученики срывают колосья и растирают их в субботу (Мф. 12: 1-8). | Фарисеи. | В субботу нельзя срывать колосья и есть. | Ученики Иисуса невиновны. |
| 6. | | Исцеление сухорукого в субботу (Мф 12: 9-14). | Фарисеи. | Против исцелений в субботу. | В субботу нужно делать добро, исцеления – благо, следовательно, они допустимы |
| 7. | Требование знамения. | Требование знамения (Мф. 12: 38-40; 16:1-4). | Фарисеи и саддукеи. | Требуют знамения для доказательства, что Иисус Мессия. | Для оппонентов будет только одно знамение – знамение пророка Ионы. |
| 8. | Устная традиция. | Спор о «преданиях старцев» (Мф. 15.1-11). | Иерусалимские книжники и фарисеи. | Оппоненты соблюдают «предания старцев» и хотят знать, почему ученики Иисуса их нарушают. | Некоторые «предания старцев» противоречат заповеди Божьей, например, заповедь о «корване». |
| 9. | Брак и развод. | О разводе (Мф 19:3-9). | Фарисеи. | Среди фарисеев не было единства, многие допускали разные причины | Развод противоречит заповеди Божьей. Развод – уступка из-за жестокосердия. |

| | | | | | |
|-----|----------------|-------------------------------------|------------------------------|--|---|
| | | | | для развода. | Нет причин для развода за исключением прелюбодеяния. |
| 10. | Подать кесарю. | Спор о подати кесарю (Мф 22:15-22). | Ученики фарисеев и иродиане. | Задали компрометирующий вопрос. Сами фарисеи подать платили. | Ответ Иисуса неординарный: «кесарево кесарю, а Божье Богу». |
| 11. | О воскресении. | О воскресении (Мф 22.23-33). | Саддукеи. | Не верили в воскресение мертвых. | Вопрос поставлен оппонентами неправильно. В Торе есть учение о воскресении мертвых. |

В споре относительно общения с грешниками Марк называет оппонентов Иисуса Христа книжниками и фарисеями (Мк 2:15-17), в то время как Матфей указывает только на фарисеев (Мф 9:10-13). Если у Луки и Марка вопрос о власти Иисуса задают первосвященники и книжники, то только у Матфея не упоминаются книжники, но вместо них старейшины (Мф 21:23-27).

История о требовании знамения от Иисуса передается различно: у Матфея требуют знамения с неба фарисеи и саддукеи (Мф 12: 38-40; 16:1-4), у Марка также требуют знамения с неба, но только фарисеи (Мк 8:11-13). У Матфея в обоих случаях Иисус обещает знамение Ионы, у Марка вообще отказано в каком-либо знамении.

У Марка о соблюдении учениками Иисуса «преданий старцев» спрашивают книжники из Иерусалима (Мк 7:1-3), тогда как Матфей к ним добавляет еще фарисеев (Мф 15:1-11). В дискуссии о наибольшей заповеди (Мф 22:34-40) Матфей уточняет, что законник из фарисеев, а не просто книжник как у Марка (Мк 12:28-34).

Вопрос о разводе по-разному поставлен у евангелистов: У Матфея спрашивают фарисеи о причинах для развода (Мф 19:3-9), тогда как у Марка фарисеи спрашивают о принципиальной возможности развода (Мк 10:2-12). В обоих случаях вопросы были компрометирующими, они вызвали Иисуса на полемику, поскольку у иудеев еще не было стабильной разводной

практики. У Матфея в соответствии с Божьим замыслом развод запрещается, за исключением прелюбодеяния. У Марка также запрещен развод, причем без уступки греху прелюбодеяния.

Из приведенного краткого сравнительного анализа видно, что Матфей чаще всего оппонентами Христа называет фарисеев, тогда как Марк нередко разграничивает фарисеев и книжников. Данное различие имеет несколько объяснений. Одно из них предложили последователи метода критики редакций, указав на особую редакцию Евангелия от Матфея, созданную для гипотетической «общины Матфея»³¹⁴. В данной редакции с апологетической целью делается акцент на фарисеях, как главных оппозиционерах. Poleмика отражает авторский замысел, который состоит в делигитимации иудейских лидеров с указанием истинных лидеров – апостолов Иисуса Христа³¹⁵.

Выводы критики редакций могут доходить до крайности, когда называют расхождения Матфея с Марком поздним наслоением, доходя до отрицания историчности Евангелия от Матфея.

Если предположить, что Евангелие от Марка было написано раньше, а автор Евангелия от Матфея при написании был знаком с ним, то из этого не обязательно следует, что Матфей добавил фарисеев в три полемические истории лишь с целью обвинить фарисеев. Это могло произойти вследствие близости терминов «фарисеи» и «книжники», так что авторы могли использовать их взаимозаменяемо. Также, возможно, автору Евангелия от Матфея, пишущему для еврейской аудитории, были лучше знакомы полемические истории, и он старался уточнить круг оппонентов. Оба эти предположения не ставят под сомнение историчность повествования.

³¹⁴ Критику гипотезы «Матфеевой общины» см.: Иларион (Алфеев), митр. К вопросу о демифологизации новозаветной науки // Вестник ПСТГУ: Богословие. Философия. Религиоведение. 2016. №2 (64). С. 9-19.

³¹⁵ Repschinski B. The Controversy Stories in the Gospel of Matthew: Their Redaction, Form and Relevance for the Relationship Between the Matthean Community and Formative Judaism. P. 341.

Таблица 4 – Полемические высказывания Евангелия от Матфея

| | |
|-------------|---|
| Мф 5:20 | Ибо, говорю вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное. |
| Мф 6:5 | И, когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц, останавливаясь, молиться, чтобы показаться перед людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою. |
| Мф 6:16 | Также, когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры, ибо они принимают на себя мрачные лица, чтобы показаться людям постящимися. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою. |
| Мф 6:28-29 | И когда Иисус окончил слова сии, народ дивился учению Его, ибо Он учил их, как власть имеющий, а не как книжники и фарисеи. |
| Мф 9:34 | А фарисеи говорили: Он изгоняет бесов силою князя бесовского. |
| Мф 12:34 | Порождения ехиднины! как вы можете говорить доброе, будучи злы? Ибо от избытка сердца говорят уста. |
| Мф 15:12-13 | Тогда ученики Его, приступив, сказали Ему: знаешь ли, что фарисеи, услышав слово сие, соблазнились? Он же сказал в ответ: всякое растение, которое не Отец Мой Небесный насадил, искоренится; оставьте их: они — слепые вожди слепых; а если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму. |
| Мф 16:6,12 | Иисус сказал им: смотрите, берегитесь закваски фарисейской и саддукейской... Тогда они поняли, что Он говорил им беречься не закваски хлебной, но учения фарисейского и саддукейского. |
| Мф 21:45-46 | И слышав притчи Его, первосвященники и фарисеи поняли, что Он о них говорит, и старались схватить Его, но побоялись народа, потому что Его почитали за Пророка. |
| Мф 23 | Вся глава посвящена обличению книжников и фарисеев и возвещению суда. Обличения книжников и фарисеев в законничестве, честолюбии, лицемерии. Возвещение праведного суда с начальным «Горе вам...». |

У Матфея обличение фарисеев и саддукеев обнаруживается еще до выхода Христа на проповедь в речи Иоанна Крестителя. Именование фарисеев «порождения ехиднины» с самого начала Евангелия настраивает читателя к дальнейшей оппозиции Христа и фарисеев (Мф 3:7-10), Сам Иисус будет называть так фарисеев (Мф 12:34).

В Нагорной проповеди подобно у Марка Христос говорит о том, что праведность фарисеев недостаточна для вхождения в Царство Небесное (Мф 5:20). Иллюстрацией фарисейской праведности выступают молящиеся и постящиеся лицемерно на глазах у людей, под которыми, вероятно, подразумеваются фарисеи (Мф 6:5,16).

Матфей, как и Марк, противопоставляет учительство Христа, как власть имеющего, деятельности книжников и фарисеев (Мф 6:28-29). Фарисеи распространяли слух о якобы бесовской силе Иисуса Христа (Мф 9:34).

В Мф 15:12-13 говорится о реакции фарисеев на слова Иисуса: «Не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст, оскверняет человека» (Мф 15:11). В Евангелии сказано, что фарисеи соблазнились, то есть были оскорблены таким заявлением. Здесь же Христос предостерегает учеников об опасности фарисейского пути, конец которого опасен.

У Матфея Христос предупреждает своих учеников от «закваски фарисейской и саддукейской» (Мф 16:6), тогда как у Марка от «закваски фарисейской и закваски Иродовой» (Мк 8:15). Встречается мнение, что Матфей сознательно заменяет иродиан на саддукеев, чтобы выгородить иродиан от враждебного отношения к Христу и указать на саддукеев³¹⁶. Ученым мало известно об иродианах в силу скудности источников о них. Например, точно не установлено в каких отношениях состояли иродиане и саддукеи. Были ли иродиане самостоятельной политической группой, противопоставляющей себя другим течениям, или иродианами могли считаться все симпатизирующие политике Ирода?

Антагонизм между Иродом Великим и хасмонеями указывает на то, что саддукеи и ранние иродиане не были близки, однако, изменение отношений произошло после смерти сына Ирода Архелая, когда Иудея оказалась под властью римских префектов³¹⁷. Не исключено, что Матфей иродиан и саддукеев считает близкими на основании их общей открытости эллинизму, поэтому с легкостью заменяет иродиан на саддукеев.

Содержание обличительной речи в Мф 23, вполне вероятно, является собранием многочисленных споров Иисуса Христа с книжниками и фарисеями. Обличительная речь Христа особого рода, она больше похожа на

³¹⁶ Balz H. R., Schneider G. Exegetical Dictionary of the New Testament. Vol. 3. P. 415.

³¹⁷ Green J. B., McKnight S., Marshall I. H. Dictionary of Jesus and the Gospels. Downers Grove: Inter Varsity Press, 1992. P. 325.

пророческое обличение, цель которого покаяние³¹⁸. В речи не осуждаются сами обычаи и правила иудеев (за исключением несправедливости к вдовам и сомнительных клятв), даже если они не находят прямого основания в Моисеевом законе (десятина от приправ, омовение чаш и рук перед едой). Христос не обесценивает меньшие заповеди, но утверждает о существовании иерархии среди них – больших (первостепенных) и меньших (вторичных) заповедей. Возмущает Христа то, что книжники и фарисеи придают высокое значение малым нормам, тогда как пренебрегают самыми важными заповедями.

Путем принародных обличений Христос преследовал целый ряд целей: призвать к покаянию книжников и фарисеев; поставить под сомнение их авторитет у своих учеников и народа; предупредить фарисейские пороки у своих учеников; объяснить причины отвержения Богом книжников и фарисеев; предсказать о конечном отвержении фарисейских народных вождей и объяснить характер новой власти у народа Божия³¹⁹.

В дополнение к сказанному необходимо отметить, что в Евангелии от Матфея красной линией проходит тема отвержения Израиля. В рассказе об исцелении слуги римского сотника Иисус Христос возвещает о включении многих язычников в Царство Небесное и суде «сынов царства» т.е. иудеев (Мф 8:11-13). У Матфея содержится ряд притч на тему отвержения Израиля: притча о двух сыновьях (Мф 21:28-32), притча о злых в виноградарях (Мф 21:33-41), притча о званых и избранных (Мф 22:1-14).

³¹⁸ «Эти провозглашения «горя» возвещают эсхатологический приговор Суда Божия, но их истинной целью является не приговор, не осуждение общества как таковое, но призыв к его покаянию». Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангельская этика: [Электронный ресурс] // URL: <https://predanie.ru/arhimandrit-iannuarij-ivliev/book/216848-evangelskaya-etika/> (Дата обращения: 30.05.2018).

³¹⁹ Соловьев С.В. Полемика Господа Иисуса Христа с фарисеями и книжниками по Мф. 23 в контексте эпохи и святоотеческих толкованиях. Диссертация на соискание степени магистра богословия. Санкт-Петербургская духовная академия, Санкт-Петербург, 2016. С. 94.

3.3 Полемика в Евангелии от Луки

Евангелие от Луки согласно церковному преданию написано спутником ап. Павла (Церковная история V. 8.3)³²⁰ Лукой, который был выходцем из Антиохии и врачом по образованию (Церковная история III.4.6)³²¹. Евангелие адресовано для верующих из язычников³²².

Из антимаркионитского предисловия следует, что Лука писал в области Ахаия позже некоторых других евангелистов, чтобы «как можно точнее изложить все [евангельское] домостроительство, чтобы им не преткаться уже об иудейские басни и не блуждать среди пустых еретических фантазий, и не удаляться, таким образом, от истины»³²³. Из греческого предисловия, очевидно, что Лука преследовал апологетическую цель. Частично это подтверждает большее количество полемических историй у Луки, чем у Марка и Матфея. Относительно датировки и места написания Евангелия от Луки в научной дискуссии нет единого мнения. Большинство исследователей написание Евангелия относят к 85 г. (плюс-минус 5-10 лет), а местом называют Грецию или Сирию³²⁴. На основании языка Евангелия автора считают грекоязычным, хорошо образованным и знакомым с Писанием иудеев.

В Евангелии от Луки иудеи упоминаются по следующим группам: фарисей(и) 28 раз, книжники 24 раза, законник(и) 6 раз, первосвященник(и) 16 раз, священник(и) 6 раз, старейшины 6 раз. Иродиане не упомянуты ни разу. Саддукеи, вероятно, подразумеваются под именованием «лукавые люди» в вопросе о подати кесарю в Лк 20:20. В полемике не принимают участие священники, остальные – фарисеи, книжники, законники и первосвященники полемизируют со Христом.

³²⁰ Евсевий Кесарийский. Церковная история. С. 229-230.

³²¹ Там же. С. 115-116.

³²² Каравидопулос И. Введение в Новый Завет. С. 137.

³²³ Там же. 137.

³²⁴ Браун Р. Введение в Новый Завет Т.1 / Пер. с англ. М.: ББИ, 2007. С. 260.

Лука в отличие от Матфея более сдержанно передает полемику Христа с фарисеями, практически не упоминая о враждебном отношении, за исключением нескольких сглаженных упоминаний: «Фарисеи же и книжники роптали на Иисуса Христа» (Лк 15:2); «они смеялись над Ним» (Лк 16:14).

Таблица 5 – Полемические истории в Евангелии от Луки

| | Тема полемики | Полемическая история | Оппоненты | Позиция оппонентов | Позиция Христа |
|----|---------------------------|--|---|--|--|
| 1. | О личности Иисуса Христа. | Спор о праве Иисуса прощать грехи (Лк 5:17-26). | Фарисеи и законоучители. | Прощение грехов Иисусом расценивается как богохульство. | Иисус имеет власть на земле прощать грехи. |
| 2. | | Чьей властью изгоняет Иисус бесов? (Лк 11:14-23). | Некоторые из них. | Утверждают, что Иисус изгоняет бесов силою князя бесовского. | Иисус на примере разделившегося дома показывает, что бесы не могут сами себя изгонять. |
| 3. | | Вопрос о власти Иисуса (Лк 20:1-8). | Первосвященники и книжники со старейшинами. | Спрашивают о власти Иисуса без намерения искушать. | Задаёт встречный вопрос и, поставив в трудное положение оппонентов, уходит от ответа. |
| 4. | Общение с грешниками. | Общение Иисуса с женщиной грешницей (Лк 7:36-50). | Фарисеи. | Вопросительное возмущение от прощения Иисусом грехов. | Грешница прощена, потому что возлюбила много. |
| 5. | | Спор в доме Левия Матфея (Лк 5:29-31). | Книжники и фарисеи. | Не должно есть с мытарями и грешниками. | Одна из целей служения Иисуса – призыв к спасению мытарей и грешников, следовательно, общение с ними необходимо. |
| 6. | Споры о субботе. | Ученики срывают колосья и едят зерно в субботу (Лк 6:1-5). | Фарисеи. | В субботу нельзя срывать колосья и есть. | Ученики Иисуса невиновны. Суббота для человека, а не человек для субботы. |
| 7. | | Исцеление сухорукого в субботу (Лк 6:6-11). | Книжники и фарисеи. | Расценивали исцеление в субботу как предлог для обвинения. | Исцеления для Иисуса – это благо, которое нужно делать и в субботу. |
| 8. | | Исцеление | Начальник | Запрещает | Суббота – именно |

| | | | | | |
|-----|----------------------|---|---|---|---|
| | | скорченной женщины в субботу (Лк 13:10-17). | синагоги. | приходить за исцелениями в субботу, тогда как в другие дни можно. | тот день, когда надлежало освободить страдальцу от уз сатаны. |
| 9. | | Исцеление больного водянкой (Лк 14:1-6). | Один из начальников фарисейских и фарисеи с законниками | Молчали. | Спрашивает о допустимости исцеления в субботу. Не получив ответа исцеляет. |
| 10. | Устная традиция. | Спор о «преданиях старцев» (Лк 11:37-41). | Фарисей, речь обращена к фарисеям. | Омовение рук – одно из важных «преданий старцев». | Обрушивается с критикой внешнего благочестия. |
| 11. | Требование знамения. | Требование знамения (Лк 11:16; 11:29-30). | «Другие», «род сей» – т.е. иудеи. | Требовали знамения с неба для подтверждения легитимности Мессии. | Обещает знамение Ионы пророка. |
| 12. | О подати кесарю. | Спор о подати кесарю (Лк 20:20-26). | «Лукавые люди». | Задали компрометирующий вопрос с целью обвинить Иисуса. | Ответ Иисуса неординарный: «кесарево кесарю, а Божье Богу». |
| 13. | О воскресении. | О воскресении (Лк 20:27-38). | Некоторые из саддукеев. | Не верили в воскресение мертвых. | Вопрос поставлен оппонентами неправильно, их представления о Царстве Небесном искажены. В Торе есть намек на воскресение мертвых. |

Евангелист Лука приводит две уникальные полемические истории: исцеление скорченной женщины в субботу (Лк 13:10-17); исцеление больного водянкой (Лк 14:1-6). Кроме того, у Луки содержится рассказ параллельный в общих чертах с другими синоптиками, но уникальный по полемическому содержанию – спор относительно общения Христа с женщиной грешницей (Лк 7:36-50).

Полемические истории у Луки общие с Марком и Матфеем в целом очень близки, есть только некоторые отличия в контексте. Евангелист Лука, как и Матфей, в отличие от Марка, ставит спор о власти Христа в связи с исцелением бесноватого. В рассказе об исцелении расслабленного (Лк 5:17-

26) Лука называет оппонентами Иисуса фарисеев и законоучителей, в то время как Марк и Матфей указывают только на книжников. В остальном этот рассказ соответствует Марку.

Только Лука в рассказе о трапезе в доме у Симона, где Иисуса упрекают в общении с грешницей (Лк 7:36-50), хозяина дома называет фарисеем, в то время как Матфей и Марк в сводном материале именуют Симона прокаженным. У Луки хозяин дома упрекает в мыслях Иисуса за то, что Он допустил до себя грешницу, на что Христос рассказал притчу о двух должниках. Только у Луки, когда Христос прощает грехи женщине грешнице, слышит на это возмущение от возлежащих.

В истории исцеления сухорукого в субботу (Лк 6:6-11), упрекающих Иисуса Христа в нарушении субботы, Лука называет книжниками и фарисеями в отличие от Марка и Матфея, у которых оппоненты только фарисеи. Если вопрос об омовении рук перед едой у Марка задают фарисеи в неопределенной ситуации (Мк 7:1), то у Луки этот вопрос задает некий фарисей – хозяин дома, в который приглашен Иисус (Лк 11:37-41).

В полемической истории о требовании знамения (Лк 11:16; 11:29-30) в Евангелии от Луки Христос обещает единственное знамение Ионы, тогда как у Марка Христос отказывает в каком-либо знамении (Мк 8:11-13).

У Луки учение Христа о браке и разводе изложено без полемической истории (Лк 16; 18), в то время как у Марка и Матфея ему предшествует вопрос иудеев о разводе (Мк 10:2-12; Мф 19:3-9).

Таблица 6 – Полемические высказывания в Евангелии от Луки

| | |
|-------------|--|
| Лк 4:32 | И дивились учению Его, ибо слово Его было со властью. |
| Лк 7:30 | фарисеи и законники отвергли волю Божию о себе, не крестившись от него (Иоанна Крестителя – С.С.) |
| Лк 11:42-52 | Но горе вам, фарисеям, что даете десятину с мяты, руты и всяких овощей, и нерадите о суде и любви Божией: сие надлежало делать, и того не оставлять. Горе вам, фарисеям, что любите председания в синагогах и приветствия в народных собраниях. Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что вы — как гробы скрытые, над которыми люди ходят и не знают того. На это некто из законников сказал Ему: Учитель! говоря это, |

| | |
|--------------|---|
| | Ты и нас обижаешь. Но Он сказал: и вам, законникам, горе, что налагаете на людей бремена неудобноносимые, а сами и одним перстом своим не дотрагиваетесь до них. Горе вам, что строите гробницы пророкам, которых избили отцы ваши: сим вы свидетельствуете о делах отцов ваших и соглашаетесь с ними, ибо они избили пророков, а вы строите им гробницы. Потому и премудрость Божия сказала: пошлю к ним пророков и Апостолов, и из них одних убьют, а других изгонят, да взыщется от рода сего кровь всех пророков, пролитая от создания мира, от крови Авеля до крови Захарии, убитого между жертвенником и храмом. Ей, говорю вам, взыщется от рода сего. Горе вам, законникам, что вы взяли ключ разумения: сами не вошли, и входящим воспрепятствовали. |
| Лк 12:11 | Берегитесь закваски фарисейской, которая есть лицемерие. |
| Лк 15:1 | Приближались к Нему все мытари и грешники — слушать Его. Фарисеи же и книжники роптали, говоря: Он принимает грешников и ест с ними. |
| Лк 16:14-15 | Слышали всё это и фарисеи, которые были сребролюбивы, и они смеялись над Ним. Он сказал им: вы выказываете себя праведниками пред людьми, но Бог знает сердца ваши, ибо что высоко у людей, то мерзость пред Богом. |
| Лк 18:10-14 | Сказал также к некоторым, которые уверены были о себе, что они праведны, и уничижали других, следующую притчу: два человека вошли в храм помолиться: один фарисей, а другой мытарь. Фарисей, став, молился сам в себе так: «Боже! благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи, или как этот мытарь: пощусь два раза в неделю, даю десятую часть из всего, что приобретаю». Мытарь же, стоя вдали, не смел даже поднять глаз на небо; но, ударя себя в грудь, говорил: «Боже! будь милостив ко мне грешнику!» Сказываю вам, что сей пошел оправданным в дом свой более, нежели тот: ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится. |
| Лк 19:39-40 | И некоторые фарисеи из среды народа сказали Ему: Учитель! запрети ученикам Твоим. Но Он сказал им в ответ: сказываю вам, что если они умолкнут, то камни возопиют. |
| Лк 20: 45-47 | И когда слушал весь народ, Он сказал ученикам Своим: остерегайтесь книжников, которые любят ходить в длинных одеждах и любят приветствия в народных собраниях, председания в синагогах и предвозлежания на пиршествах, которые поедают дома вдов и лицемерно долго молятся; они примут тем большее осуждение. |

В Лк 4:32 Лука опускает противопоставление учительства Христа фарисеям, как это дано у Марка и Матфея, лишь указывая на то, что дивились его учению. Если у Матфея обличение Иоанна Крестителя «порождения ехиднины» (Мф 3:7) относится к фарисеям, то Лука адресует их народу (Лк 3:7). Впрочем, Лука указывает на неприятие фарисеями Иоанна Крестителя в Лк 7:30.

В речи Христа о «закваске» Лука не приводит ни иродиан, ни саддукеев как это делали Марк и Матфей, кроме того, он дает определение

этому метафорическому выражению – «которая есть лицемерие (Лк 12:11). Это можно рассматривать как этически ориентированное изложение Луки.

Обличения фарисеев и законников в Лк 11:42-52 схожи с обличениями книжников и фарисеев в Мф 23, где эти две группы объединяются в некое единство. Разница между двумя Евангелиями в объёме обличений и в особом распределении обличений у Луки между двумя группами. У Луки к фарисеям относятся первые три «Горе вам...»: обличение в нерадении о главных заповедях, тщеславии и лицемерии (Лк 11:42-4). Законникам (книжникам) посвящены остальные три «Горе вам...»: обличения в законничестве и жестокосердии (Лк 11:45-52). Распределение обличений у Луки, вероятно, лучше соответствует исторической ситуации Палестины³²⁵. Это подтверждает тезис, обозначенный в параграфе 2.1.2, о том, что книжники больше занимались теоретическими вопросами вероучения, а фарисеи – практической стороной иудаизма.

В Лк 15:1 есть упоминание о недовольстве фарисеев из-за трапез Иисуса Христа с мытарями и грешниками (также см. Лк 5:29-31). Это недовольство еще раз характеризует фарисеев как устремленных к религиозной чистоте на бытовом уровне.

Евангелист Лука после притчи о догадливом управителе и поучения Христа о богатстве помещает замечание о том, что: «Слышали все это и фарисеи, которые были сребролюбивы, и они смеялись над Ним» (Лк 16:14). Насмешливое и пренебрежительное отношение фарисеев к учению Христа о богатстве, видимо, не связано с их стремлением жить роскошно, поскольку Иосиф Флавий замечает: «...они живут строго и отказывают себе в мирских удовольствиях» (Иудейская война XVIII. 1.2). Здесь либо непонимание фарисеями заложенного смысла в притче, либо фарисеи считают тезис Христа несправедливым (Лк 16:13).

³²⁵ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангельская этика: [Электронный ресурс]. URL: <https://predanie.ru/arhimandrit-iannuarij-ivliev/book/216848-evangeliskaya-etika/> (Дата обращения: 30.05.2018).

В притче о мытаре и фарисее молитва фарисея противопоставлена молитве мытаря. В результате мытарь «пошел оправданным в дом свой более, нежели тот: ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится» (Лк 18:14).

В эпизоде входа Христа в Иерусалим перед последней Пасхой (Лк 19:39-40) фарисеи просят Иисуса прекратить Его прославление народом. Они это делали либо из опасения римских властей, либо из более низких побуждений. В Лк 20:45-47 Христос дает своим ученикам наставление остерегаться книжников из-за распространенного у них тщеславия и показного благочестия (пар. Лк 11:42-52).

Кроме того, Лука говорит и о позитивном отношении некоторых фарисеев к Иисусу Христу. Некто из них открыто защищал Христа (Лк 13:31; ср. Ин 7:50). Это указывает на то, что среди фарисеев не было однозначного отношения к Иисусу.

Краткий анализ полемических высказываний показывает, что градус полемики у Луки немного выше, чем у Марка, но ниже чем у Матфея. Можно согласиться, что «Евангелист Лука больше подчеркивает социальную направленность критики высшего слоя общества... Евангелист Матфей, напротив, призыв к покаянию направляет преимущественно к религиозному высшему слою»³²⁶.

³²⁶ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангельская этика: [Электронный ресурс] // Предание.ru. М., 2008-2019. URL: <https://predanie.ru/arhimandrit-iannuarij-ivliev/book/216848-evangel'skaya-etika/> (Дата обращения: 30.05.2018).

3.4 Сводные данные по синоптикам

Из рассмотренного выше материала, очевидно, что авторы синоптических Евангелий в целом приводят сводные полемические истории. Полемические высказывания свидетельствуют о разной степени заостренности полемики. Отношения между Иисусом Христом и первосвященниками, старейшинами и книжниками напряжены, в синоптических Евангелиях они выступают теми, кто проявляет враждебное отношение, отвергает Христа и ищет убить Его (Мк 11:18; Лк 9:22; Мф 11:18).

Отношения с фарисеями не однозначны. Все сведения о фарисеях у синоптиков можно разделить на следующие группы: обличительные речи и притчи Христа против фарисеев; сведения о позитивном отношении Христа к некоторым фарисеям; положительное либо нейтральное отношение фарисеев к Иисусу. Это говорит о том, что среди фарисеев не было единства по оценке деятельности Иисуса Христа.

В таблице ниже сопоставлены полемические истории синоптиков на основании рассмотренного полемического материала выше.

Таблица 7 – Сводная таблица полемических историй Матфея и Луки в сравнении с Марком

| № | Марк | оппоненты | Матфей | оппоненты | Лука | оппоненты |
|----|---|--|-------------|-------------------------------|-------------|---|
| 1. | Спор о праве Иисуса прощать грехи (Мк 2:1-12). | Книжники. | Мф 9:2-8 | Книжники. | Лк 5:17-26 | Фарисеи и законоучители. |
| 2. | Чьей властью изгоняет Иисус бесов (Мк 3:22-30). | Книжники из Иерусалима. | Мф 12:22-32 | Фарисеи. | Лк 11:14-23 | Некоторые из них. |
| 3. | Вопрос о власти Иисуса (Мк 11:27-33). | Первосвященники, книжники и старейшины в Иерусалиме. | Мф 21:23-27 | Первосвященники и старейшины. | Лк 20:1-8 | Первосвященники и книжники со старейшинами. |
| 4. | Спор о посте (Мк 2:18-22). | Некто. | Мф 9:14-17 | Ученики Иоанновы. | Лк 5:33-39 | «Они» (книжники и фарисеи). |

| | | | | | | |
|-----|---|----------------------------------|---------------------|-----------------------------------|--------------------|-----------------------------------|
| 5. | Спор в доме Левия Матфея (Мк 2:15-17). | Книжники и фарисеи. | Мф 9:10-13 | Фарисеи. | Лк 5:29-31 | Книжники и фарисеи. |
| 6. | Ученики растирают колосья в субботу (Мк 2:23-28). | Фарисеи. | Мф 12:1-8 | Фарисеи. | Лк 6:1-5 | Фарисеи. |
| 7. | Исцеление сухорукого в субботу (Мк 3:1-6). | Фарисеи. | Мф 12:9-14 | Фарисеи. | Лк 6:6-11 | Книжники и фарисеи. |
| 8. | Спор о «преданиях старцев» (Мк 7:1-16). | Книжники из Иерусалима. | Мф 15:1-11 | Иерусалимские книжники и фарисеи. | Лк 11:37-41 | Фарисей и его гости. |
| 9. | Требование знамения (Мк 8:11-13). | Фарисеи. | Мф 12:38-40; 16:1-4 | Фарисеи и саддукеи. | Лк 11:16; 11:29-30 | «Другие», «род сей» – т.е. иудеи. |
| 10. | О разводе (Мк 10:2-12). | Фарисеи. | Мф 19:3-9 | Фарисеи. | — | — |
| 11. | Подать кесарю (Мк 12:13-17). | Некоторые из фарисеев и иродиан. | Мф 22:15-22 | Ученики фарисеев и иродиане. | Лк 20:20-26 | «Лукавые люди». |
| 12. | О воскресении (Мк 12:18-27). | Саддукеи. | Мф 22:23-33 | Саддукеи. | Лк 20:27-38 | Некоторые из саддукеев. |

Таблица 8 – Уникальные полемические истории Луки

| | Полемическая история | Оппоненты |
|----|--|--|
| 1. | Общение Иисуса Христа с женщиной грешницей (Лк 7:36-50). | Фарисеи. |
| 2. | Исцеление скорченной женщины в субботу (Лк 13:10-17). | Начальник синагоги (фарисей?). |
| 3. | Исцеление больного водянкой в субботу (Лк 14:1-6). | Один из начальников фарисейских и фарисеи с законниками. |

Из таблицы № 7 видно, что большинство полемических историй у синоптиков общие, однако, названия оппонентов могут различаться. Детальное рассмотрение полемических историй последует в IV главе, пока что изложены только общие наблюдения:

1. В Евангелии от Марка можно выделить 12 полемических историй.

2. Все полемические истории Евангелия от Марка представлены в сводном материале у Матфея. В качестве исключения может рассматриваться вторичное требования знамения (Мф 16:1-4), однако, в данном исследовании эта история не выделяется в отдельную историю на том основании, что два рассказа у Матфея о требовании знамения схожи.

3. В Евангелии от Луки из 13 полемических историй 10 имеют параллели с Марком и Матфеем. Полемическая история относительно общения Иисуса Христа с женщиной грешницей (Лк 7:36-50) сопоставима с материалом Марка по контексту, но содержит уникальный полемический материал.

4. Две полемические истории в Евангелии от Луки не имеют параллелей с Марком и Матфеем: исцеление скорченной женщины в субботу (Лк 13:10-17); исцеление больного водянкой у (Лк 14:1-6).

5. Все сводные полемические истории у синоптиков в целом схожи, и в тоже время содержат некоторые отличия. Отличия наблюдаются в именовании оппонентов Иисуса, некоторых деталях в контексте и содержательной части ответов Христа.

6. Позиция Иисуса Христа в полемических историях синоптиков в целом неизменна за исключением двух споров: требование знамения и спор о разводе. В первом споре у Марка Христос отказывает в знамении (Мк 8:11-13), тогда как у Матфея и Луки обещает знамение Ионы пророка (Лк 11:16, 29-30; Мф 12:38-40; 16:1-4). Во втором случае у Марка развод с целью создания нового брака назван прелюбодеянием (Мк 10:2-12), тогда как у Матфея прелюбодеяние является допустимым основанием для развода (Мф 19:3-9).

7. Полемические высказывания в синоптических Евангелиях обладают разной заостренностью: у Марка содержится меньше всего полемических высказываний с низкой заостренностью; у Луки полемических высказываний больше чем у Марка и заостренность выше; у Матфея больше всего полемических высказываний с высокой заостренностью.

8. Различная заостренность полемического материала у синоптиков непосредственно связана с происхождением Евангелий. Заостренность зависит от цели написания Евангелий и читательской аудитории. При этом полемический материал синоптиков необходимо рассматривать не как литературную фикцию, но как исторически достоверные сведения, в разном объеме вошедшие в Евангелия по мере актуализации.

9. Все полемические истории у синоптиков нуждаются в более подробном экзегетическом анализе, который будет проведен в IV главе данного исследования.

3.5 Полемика в Евангелии от Иоанна

Евангелие от Иоанна согласно церковному Преданию написано апостолом Иоанном Богословом, сыном Зеведея и братом ап. Иакова, когда он пребывал в Эфесе (Церковная история V.8.4)³²⁷. В современной западной библеистике встречаются гипотезы о происхождении Евангелия в спектре от согласия с традиционной версией до полного отрицания авторства апостола Иоанна³²⁸. Большинство ученых датирует написание Евангелия 90-ми годами I в по Р.Х.³²⁹ Позднее написание во многом способствовало тому, что Евангелие вобрало в себя пространные полемические речи, ставшие актуальными в споре с синагогой и в условиях распространения гностического учения³³⁰.

По стилю, хронологии и географии событий Евангелие от Иоанна отличается от синоптических. В Евангелии нет родословной Иисуса Христа, повествований о Его рождении, крещении, искушениях в пустыне,

³²⁷ Евсевий Кесарийский. Церковная история. С. 230.

³²⁸ Гатри Д. Введение в Новый Завет. С. 236-238.

³²⁹ Там же. С. 237.

³³⁰ Томпсон М. М. Евангелие от Иоанна // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. С. 169.

преображении, части притч, установления таинства Евхаристии, рассказа о вознесении, повествований об исцелении бесноватых и прокаженных, а также большинства полемических историй синоптиков. Зато у Иоанна есть уникальный материал: крещение Иисусом людей; встречи с Никодимом и самарянкой; длинные монологи Иисуса; омовение ног ученикам; беседа Иисуса с Пилатом³³¹.

Уникальность Евангелия от Иоанна проявляется в его синтезирующем и резюмирующем характере³³². В Евангелии слов Иисуса больше, чем действий³³³. Цель написания Евангелия обозначена в самом произведении: «Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его». Данная цель во многом определила «антииудейское» полемическое содержание. Оппоненты Христа чаще всего названы обобщающе «иудеями». Считается, что «Иоанн обычно использует определение «иудеи» в негативном смысле – по отношению к религиозным вождям в Иерусалиме, которых он отождествляет (сообразуясь с современной ему обстановкой) с фарисеями»³³⁴.

Необходимо отметить, что Сам Иисус называет себя иудеем в беседе с самарянкой и говорит о том, что спасение от иудеев (Ин 4:9, 22). Обобщение «иудеи», очевидно, это свидетельство более позднего написания Евангелия от Иоанна после катастрофы 70-го года по Р.Х., когда все иудейские течения, за исключением фарисейского, трансформировавшегося в раввинистический иудаизм, погибли. Обобщенное название «иудеи» в большинстве полемических историй у Иоанна затрудняет понимание контекста – какое иудейское течение автор имеет в виду.

³³¹ Томпсон М. М. Евангелие от Иоанна // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. С. 170.

³³² Небольсин А. С. Евангелие от Иоанна как источник христианской этики // XV Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. Т. I. М.: ПСТГУ, 2005. С. 64.

³³³ Сорокин А., прот. Христос и Церковь в Новом Завете. С. 428.

³³⁴ Кинер К. С. Библейский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. Новый Завет. С. 217.

Если у синоптиков содержатся краткие полемические истории с ярко выраженной полемической структурой, то в Евангелии от Иоанна полемика в целом разбросана по многочисленным речам Иисуса Христа. У Иоанна всего два спора могут быть соотнесены с синоптическими Евангелиями: вопрос о власти Иисуса в связи с очищением храма (Ин 2:18-21. Пар. Мк 11:27-33; Мф 21:23-27; Лк 20:1-8) и просьба знамения для веры в Иисуса (Ин 6:28-33. Пар. Мк 8:11-13; Мф 12:38-40; 16:1-4; Лк 11:16, 29-30;). Только несколько споров с полемической структурой можно выделить у Иоанна. Эти истории представлены ниже в таблице.

Таблица 9 – Полемические истории в Евангелии от Иоанна

| | Тема полемики | Полемическая история | Оппоненты | Позиция оппонентов | Позиция Христа |
|----|------------------------------|--|---------------------|---|--|
| 1. | О личности Иисуса Христа. | Требование знамения в связи с «очищением храма» (Ин 2:13-21). Просьба знамения для веры в Иисуса (Ин 6:28-33). | Иудеи. | У Иисуса нет власти так поступать, а если есть, то должен доказать знамением. | Предлагает двусмысленное знамение: разрушения и восстановления храма. |
| 2. | | Спор об истинности свидетельства Иисуса (Ин 8:12-20). | Фарисеи. | Упрекают Иисуса в том, что он Сам о Себе свидетельствует. | Доказывает, что Его свидетельство истинно, поскольку с Ним свидетельствует Отец. |
| 3. | | Спор о мессианском достоинстве Иисуса (Ин 10:22-39). | Иудеи. | Спрашивают, чтобы обвинить в богохульстве. | Иисус отвечает косвенно, заявив о Своем единстве с Богом Отцом. |
| 4. | О наказании согласно закону. | Спор о наказании женщины, уличенной в прелюбодеянии (Ин 8:2-11). | Книжники и фарисеи. | В зависимости от ответа Иисуса искали повода для обвинения. | «Кто из вас без греха, первый брось на нее камень». |
| 5. | Рабство и свобода. | О значении кровного родства с Авраамом (Ин 8:31-59). | Уверовавшие иудеи. | Считают, что принадлежность к роду Авраама – большое преимущество. | Указывает, что ищущие убить Его дети дьявола, а не Авраама. |

| | | | | | |
|--|--|--|--|--|---|
| | | | | | Принадлежность к роду Авраама не освобождает от греховного рабства. |
|--|--|--|--|--|---|

Из таблицы видно, что евангелист Иоанн приводит споры, отсутствующие в синоптических Евангелиях. Оппоненты в основном названы обобщенно иудеями.

В споре о наказании женщины, уличенной в прелюбодеянии, оппоненты названы книжниками и фарисеями. Сама история является поздней интерполяцией, пришедшей из устной традиции, поэтому название оппонентов, вероятно, взяты из синоптической традиции, поскольку термин «книжники» не встречается в Евангелии от Иоанна нигде, кроме данного места³³⁵.

Большинство полемических историй возвращаются вокруг личности Иисуса Христа. Даже спор о значении кровного родства с Авраамом (Ин 8:31-59) плавно переходит в полемику о личности Христа.

Кроме указанных полемических историй в Евангелии от Иоанна содержатся уникальные свидетельства о спорах в народе об Иисусе. Одни иудеи защищали Иисуса Христа, другие обвиняли. В народе спорили о соответствии поведения и учения Иисуса messiанским ожиданиям: о месте происхождения Иисуса (Ин 7:25-29; 7:40-43); об источнике чудес Иисуса (Ин 10:19-21). Спорили в народе и об исцелениях Иисуса в субботу (Ин 5:16; 7:23), об образовании и мудрости Иисуса (Ин 7:14-19). Главный спор разворачивался о притязаниях Иисуса на равенство Богу Отцу (Ин 5:18).

Все полемические истории Евангелия от Иоанна, собранные в таблице, будут проанализированы в IV главе.

³³⁵ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс] // Азбука.ru. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/9 (Дата обращения: 27.01.2019).

Выводы по главе

В ходе обзора полемического материала в канонических Евангелиях были выделены полемические истории и полемические высказывания Христа. Прделанный анализ позволяет говорить о разном объеме полемического материала в каждом Евангелии и различной степени заостренности полемики. Кроме того, характер полемики в синоптических Евангелиях отличается от полемики в Евангелии от Иоанна.

Синоптические Евангелия содержат много общих полемических историй. В ходе исследования было выделено 12 споров в Евангелии от Марка, которые целиком имеют сводные истории в Евангелии от Матфея. 10 из 12 полемических историй Марка в целом параллельных спорам Евангелия от Луки. У Луки обнаружено три спора с уникальным полемическим материалом. Однако только два спора в Евангелии от Иоанна – требование знамения и спор о власти Иисуса в связи с «очищением храма – могут быть сопоставлены со спорами у синоптиков, хотя и не однозначно.

Полемических высказываний среди синоптических Евангелий больше содержится в Евангелии от Матфея. Немного меньше в Евангелии от Луки и еще меньше в Евангелии от Марка. Очевидно, что столь неравномерное распределение связано с происхождением Евангелий.

Полемика в Евангелии от Иоанна качественно отличается от полемики в синоптических Евангелиях, хотя имеет с ними и нечто общее. Если у синоптиков можно достаточно ясно проследить полемическую структуру спора, то у споров Иоанна структура не столь отчетлива. Споры у Иоанна затянуты и содержат пространные речи Христа. Они в целом сосредоточены на Божественной личности Иисуса Христа. Кроме того, в Евангелие от Иоанна не ранее IV в по Р.Х. из церковного предания вошел уникальный спор о наказании женщины, уличенной в прелюбодеянии.

ГЛАВА IV. ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ПОЛЕМИЧЕСКИХ ИСТОРИЙ

Экзегетический анализ полемических историй необходим по двум причинам. Во-первых, потому что в спорах лучшим образом отражена позиция Иисуса Христа, в то время как позиция Его оппонентов часто остается без разъяснения как само собой разумеющееся. Недостаток сведений о позиции оппонентов Христа происходит из-за того, что Евангелия были написаны в первом веке по Р.Х., когда читатели достаточно хорошо были знакомы с иудаизмом времен Христа. К тому же авторы Евангелий преследовали апологетическую цель, следовательно, больше обращали внимания на учение Христа. Экзегетический анализ даст возможность лучше понять позицию обеих сторон.

Во-вторых, изучение историко-культурного и литературно-риторического контекста полемических историй позволит сформулировать ответы о сущности полемики, а также прояснить позицию Христа по отношению к устной иудейской традиции и Закону Моисееву.

Полемические истории достаточно объемные, поэтому провести подробный экзегетический анализ каждой полемической истории отдельно в каждом Евангелии не представляется возможным в рамках данного исследования. Если полемическая история содержится в нескольких Евангелиях, то она рассматривается как одна история в разных редакциях.

Цель экзегетического анализа – определить позицию полемизирующих сторон и суть полемики в каждом отдельном случае. Для достижения цели поставлены следующие задачи: провести риторический анализ³³⁶; сравнить евангельские редакции полемических историй между собой с целью выявить общее и частное в редакциях; выделить и объяснить существенные различия; прояснить исторический контекст; выделить литературные и герменевтические приемы полемизирующих сторон; определить

³³⁶ Десницкий А. С. Введение в библейскую экзегетику. С. 261-262.

богословские акценты евангелистов в каждой истории, а также проследить связь между полемическими историями.

Большинство полемических историй не содержат существенных разночтений в древних рукописях. Имеющиеся существенные разночтения или поздняя интерполяция (Ин 8:2-11) будут отмечены в экзегезе.

4.1. О личности Иисуса Христа

4.1.1 Спор о праве Иисуса прощать грехи

Полемическая история в связи с исцелением расслабленного в субботу приведена у всех синоптиков (Мк 2:1-12. Пар. Мф 9:1-8; Лк 5:17-26). У синоптиков несколько разнится ближайший литературный контекст. В Евангелиях от Марка и Луки спору предшествует рассказ об исцелении прокаженного и упоминание о том, как Христос отправился в пустынные места Галилеи (Мк 1:40-45; Лк. 5:12-16). После полемической истории следует рассказ о призвании Левия Алфеева (Мк 2:13-17; Лк 5:27-32). У Матфея полемическая история помещена между изгнанием бесов из двух Гадаринских бесноватых (Мф 8:28-24) и призванием Матфея (Мф 9:9-12).

Рассказ об исцелении расслабленного в субботу у синоптиков в целом схож, есть некоторые отличия, которые будут отмечены. Повествование Марка богаче подробностями, чем у остальных синоптиков.

Структура полемической истории приведена по повествованию Евангелия от Марка с указанием параллельных мест у Матфея и Луки.

1. Ситуативный контекст: Иисус приходит в один из домов Капернаума, куда приносят расслабленного (Мк 2:1-4. Пар. Мф 9:1-2а; Лк 5:17-19). Марк уточняет, что дом полон людьми и, что Иисус говорил слово (Мк 2:1-2), Матфей опускает сведения о месте исцеления расслабленного, только упоминая, что Иисус «прибыл в Свой город» (Мф 9:1). Лука не

указывает место события, только ясно, что действия происходят в Галилее. Только у Луки появляются названия групп из присутствующих: «Фарисеи и законоучители, пришедшие из всех мест Галилеи и Иудеи и из Иерусалима» (Лк 5:17). Марк сообщает, как четверо принесших вносят расслабленного из-за многолюдства через крышу, предварительно прокопав ее (Мк 2:3-4). Матфей опускает эпизод с крышей (Мф 9:2). Лука повторяет рассказ Марка несколькими другими словами (Лк 5:18-19).

2. Иисус прощает грехи расслабленному (Мк 2:5. Пар. Мф 9:3; Лк. 5:20). Все синоптики отмечают связь между наличием веры у принесших и прощением грехов больного.

3. Некоторые присутствующие в мыслях осудили Иисуса за богохульство (Мк 2:6. Пар. Мф 9:3; Лк 5:21). Марк и Матфей указывают на некоторых книжников, Лука – на книжников и фарисеев.

4. Ответ Иисуса на обвиняющие помыслы иудеев (Мк 2:8-11а. Пар. Мф 9:4-6; Лк 5:22-24):

а) Вопрос Иисуса: «Для чего так помышляете в сердцах ваших? Что легче? сказать ли расслабленному: прощаются тебе грехи? (Мк 2:8-9. Пар. Мф 9:4-5; Лк 5:22-23).

б) Иисус исцеляет расслабленного в доказательство права «Сына Человеческого» прощать грехи (Мк 2:10-11. Пар. Мф 9:6; Лк 5:22).

5. Расслабленный встает на ноги, а народ прославляет Бога (Мк 2:12. Пар. Мф 9:7-8; Лк 5:25-26). Исцеленный берет в руки свою постель, у Луки и Матфея он идет в свой дом. Лука добавляет об ужасе и страхе, объявшем всех присутствующих.

Евангелист Марк точнее других синоптиков локализует место полемической истории, указывая, что спор произошел в Капернауме. Очевидно, что этот же город подразумевает Матфей, называя «Свой город» (Мф 9:1. Ср. Мф. 4:13). В редакции Луки место события опущено, поскольку, видимо, такая подробность не играет важной роли для евангелиста. Сюжет с прокапыванием крыши у Марка получил уточнение у Луки, который

называет крышу κεράμοξ, что, очевидно, подразумевает разбор черепицы. Считается, что Лука в данном случае уточняет Марка, поскольку трудно представить прокапывание крыши в доме, заполненном людьми³³⁷. Матфей опускает данный сюжет.

Текст Луки немного больше за счет присутствия в нем уникальных дополнений и комментариев: сила Господня являлась в исцелении больных (Лк 5:17); «спустили его с постелью на середину пред Иисуса» (Лк 5:19); «ужас объял всех, и славили Бога и, быв исполнены страха, говорили: чудные дела видели мы ныне» (Лк 5:25-26).

Для экзегезы необходимо прояснить этимологию слов и их значение в историческом контексте: прощение грехов, богохульство, власть и «Сын Человеческий».

Грех в греческом языке Евангелия передается термином ἁμαρτία, который в зависимости от контекста имеет несколько оттенков: преступление, нарушение нормы или закона, злодеяние, отступление, проступок, восстание против, заблуждение, (моральное) падение, грех (как состояние)³³⁸. В иудейском понимании термин грех (евр. חטא) указывает на нарушение Моисеева Закона и аморальное поведение³³⁹. Христос в пассивной форме и 3 лице объявляет о том, что грехи расслабленного прощаются (ἀφιένται). Об особенностях пассивной формы глагола будет сказано ниже.

Христа обвиняли в богохульстве. Богохульство на греческом βλασφημία, данный термин также переводят как кощунство³⁴⁰ и брань³⁴¹. За

³³⁷ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. М.: Издательство ББИ, 2017. С. 57.

³³⁸ A Greek-English lexicon of the Septuagint. Part I. A – I / comp. by J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1992. P. 22-23.

³³⁹ Введенский Д. И. Учение Ветхого Завета о грехе. Сергиев Посад: Тип. Троице-Сергиевой лавры, 1900. С. 38-39.

³⁴⁰ В современном русском переводе в Мк 2:6 использован термин «кощунство». Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. Современный русский перевод. М.: РБО, 2012. С. 1407

³⁴¹ Греческо-русский словарь Нового Завета. Пер. Краткого греческо-английского словаря Нового Завета Баркли М. Ньюмана/ Рус. перевод и редактирование В. Н. Кузнецовой при участии Е. Б. Смагиной и И. С. Козырева. М.: Российское Библейское Общество, 1997. С. 47.

доказанное обвинение в богохульстве Закон Моисеев предусматривает смертную казнь (Лев 24:15-16). К сожалению, закон не уточняет, в чем именно состояло богохульство, лишь подразумевает оскорбительное слово или действие в адрес Бога. Из рассматриваемой полемической истории видно, что присвоение права объявлять о прощении Богом грешника лицом не из первосвященников, расценивалось как кощунство.

Все синоптики в полемической истории об исцелении расслабленного приводят слова Христа о Его власти прощать грехи (Мк 2:10; Мф 9:6; Лк 5:24). Русское слово власть – это перевод греческого термина ἐξουσία, который буквально переводится как возможность или свобода (делать что-либо), власть, право или сила³⁴². Во всех спорах о власти Христа на какое-либо действие используется этот термин, поэтому рассмотрев его сейчас, далее не будет нужды пояснять его снова.

В Новом Завете с термином «эксусия» в отношении Христа связано несколько концепций: абсолютная власть Бога, власть Бога над природой, власть над сатаной, власть изгонять бесов и прощать грехи, а также власть, порученная Иисусом Христом своим последователям. Эксусия также власть данная Богом Иисусу для исцелений и учения, либо власть, даруемая Иисусом своим ученикам³⁴³. Согласно Евангелию от Матфея, Иисус свидетельствует о полноте своей власти: «Дана Мне всякая власть на небе и на земле» (Мф 28:18).

Термин «Сын Человеческий» в межзаветной литературе приобрел два значения: коллективное имя, указывающее на «святых Всевышнего», и мессианский титул³⁴⁴. Священник Александр Зиновкин убедительно показал, что коллективное значение характерно для Маккавейской эпохи, а индивидуальное распространено хронологически ближе к жизни Иисуса

³⁴² Греческо-русский словарь Нового Завета. Пер. Краткого греческо-английского словаря Нового Завета Баркли М. Ньюмана. С. 82.

³⁴³ Kittel G., Bromiley G. W., Friedrich G. Theological Dictionary of the New Testament (TDNT). Electronic ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1995. Vol. 2. P. 239.

³⁴⁴ Зиновкин А., свящ. Перцепция термина בן אדם, «Сын человеческий» (Дан 7:13) в поздней литературе Второго храма // Христианское чтение. 2013. № 2. С. 225.

Христа. Например, индивидуальное понимание отражено в Кумранской рукописи 4Q246 «Апокриф Даниила»³⁴⁵. Иисус неоднократно говорил о Себе как о Сыне Человеческом (Мф 11:19; Мк 9:9; Лк 22:22), тем самым сознательно принимая мессианский титул.

В речи Иисуса Христа, обращенной к парализованному, новозаветные исследователи отмечают употребление описательного выражения или перифраза, которое получило название *passivum divinum* (лат. божественный страдательный). Иисус Христос объявляет о прощении грехов в страдательном залоге: «Прощаются тебе грехи твои»³⁴⁶ (Мк 2:5; Мф 9:2; Лк 5:20). Этот прием используется для того, чтобы избежать употребления слова «Бог» как из благоговения к Богу, так и для таинственного описания деяний Бога в конце времен³⁴⁷.

Иоахим Иеремиас указывает, что данный литературный прием употребляется многократно у синоптиков и является одним из наиболее явных отличительных признаков речи Христа³⁴⁸. Перифраз «прощаются тебе грехи твои» является грамматической формой, подразумевающей Бога как субъект действия³⁴⁹. Данная конструкция позволяет рассматривать слова о прощении грехов как объявление воли Божьей относительно больного.

Вопрос Христа: «Что легче? сказать ли расслабленному: прощаются тебе грехи? или сказать: встань, возьми свою постель и ходи?» (Мк 2:8-9 и пар.), заданный к оппонентам, можно определить как риторический. Цель риторического вопроса не получение информации, но в выражении взглядов говорящего, его отношения к предмету и для привлечения внимания к чему-

³⁴⁵ Зиновкин А., свящ. Перцепция термина בר אנוש, «Сын человеческий» (Дан 7:13) в поздней литературе Второго храма // Христианское чтение. 2013. № 2. С. 203-228.

³⁴⁶ Современный русский перевод Мк 2:5 предлагает «прощены твои грехи».

³⁴⁷ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. Часть первая. Провозвестие Иисуса С. 29.

³⁴⁸ Там же. С. 30.

³⁴⁹ Сорокин А., прот. Христос и Церковь в Новом Завете. С. 66.

либо³⁵⁰. На риторический вопрос может быть не дано никакого ответа, либо отвечает сам спрашивающий³⁵¹.

В данной полемической истории Иисус Христос не дает ответа, поскольку он очевиден. С точки зрения здравого смысла, проще сказать «прощаются тебе грехи», поскольку данное утверждение невозможно проверить. Напротив, сказать «встань, возьми постель твою и ходи» требовало бы немедленного исполнения. Если бы это действие не произошло тотчас, то говоривший мог подвергнуться остракизму³⁵².

Для доказательства Своего права прощать грехи Иисус исцеляет парализованного: «Чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи». Для современных читателей этого места связь между исцелением и правом прощать грехи не всегда очевидна. Как уже было сказано выше, в иудаизме времен Христа существовало учение о связи греха и болезни, причем болезни рассматривались как следствие греха. Прощение Богом грешника служило важнейшим условием для исцеления. Иисус исцеляет парализованного, тем самым доказывает истинность Своего утверждения о прощении больного.

Несмотря на то, что рассматриваемая полемическая история произошла в субботу, в ней нет обвинений в нарушении субботнего покоя. Спор идет исключительно о праве Иисуса прощать грехи. Христос для доказательства этого права прибегает к исцелению (Мк 2:10-11). Согласно Ветхому Завету прощение грехов – это право Бога (Пс 50:4; Ис 1:18). Прощение непосредственно связано с жертвоприношением: «В законе Моисеевом содержится обещание грешнику о прощении грехов после принесения

³⁵⁰ Бикман Д., Келлоу Д. Не искажая слова Божия... Принципы перевода и семантического анализа Библии / Пер. с англ. под ред. Дмитриева Д. В. СПб.: Ноах, 1994. С. 261.

³⁵¹ Там же. С. 262.

³⁵² Кинер К. С. Библейский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. Новый Завет. С. 102; Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 59; Кузнецова В. Н. Евангелие от Марка. Комментарий. М.: Общедоступный православный университет, основанный протоиереем Александром Менем, 2000. С. 54.

жертвы – о приносящем ее кающемся человеке говорится: «Так очистит его священник, и прощено будет ему» (Лев. 4:31,35)»³⁵³.

В конце периода Второго храма, видимо, были детализовано общее учение о связи покаяния с жертвоприношением и прощением грехов для конкретных случаев. «По обычным еврейским стандартам, – отмечает Э.П. Сандерс, – преступление против человека требовало возмещения ущерба, а также раскаяния (см., например, Лев. 6:1-5; Числа 5:5-7; ср. раввинистическую интерпретацию в Бава Камма 9.6 и Бава Мециа 4.8). Другие преступления искупались одним только раскаянием. Когда храм еще стоял – т.е. при жизни Иисуса – раскаяние демонстрировалось принесением жертвы¹¹⁶.

Можно с уверенностью говорить о том, что иудеи во времена Иисуса Христа принесение жертвы и раскаяние считали необходимым условием для объявления священником о прощении Богом грехов конкретного человека. Христос не принадлежал к роду священников, следовательно, формально у Него не было права объявлять о прощении грехов. Парализованный из-за болезни не мог совершить всего предписанного законом, а то что он был грешником, хотя об этом и не сказано у синоптиков, подразумевалось, поскольку болезнь, по всеобщим представлениям того времени, была следствием греха³⁵⁴.

Оппоненты Иисуса могли бы ожидать раскаяния парализованного, но о раскаянии не сказано. Вероятнее всего возмущение некоторых присутствующих было вызвано тем, что они не усмотрели ни малейшего основания объявлять больного прощенным Богом.

Необходимо отметить, что изначально шла речь об объявлении прощения грехов расслабленного Богом, тогда как после обвинений фарисеев в мыслях, доказательство Иисуса идет о праве Мессии прощать грехи, то есть

³⁵³ Юревич Д, свящ. Библийские основания Таинства Покаяния: [Электронный ресурс] // Азбука.ru. URL: <https://azbyka.ru/biblejskie-osnovaniya-tainstva-pokayaniya> (Дата обращения: 27.01.2019).

³⁵⁴ Кузнецова В. Н. Евангелие от Марка. Комментарий. С. 57.

о Своем праве: «Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи» (Мк 2:10). Как было сказано выше, фраза «Сын человеческий» в иудаизме времен Иисуса Христа являлась мессианским титулом. Такой титул Иисус многократно применял по отношению к Себе (См.: Мф 17:9; Мк 9:9; Лк 22:22).

Большинство исследователей считает, что обвинение фарисеями Христа в богохульстве вызвано притязаниями Иисуса на право прощать грехи, что рассматривалось как оскорбление Бога³⁵⁵ и расценивались как «присвоение божественных прерогатив»³⁵⁶. Такое утверждение справедливо только к концу спора, когда Иисус ассоциирует себя с «Сыном Человеческим», который «имеет власть на земле прощать грехи». Обвинение в богохульстве в середине спора, очевидно, связано не с присвоением божественных прерогатив, а с объявлением прощения грехов незаконным способом, что лучше назвать кощунством. Для Христа решающим условием объявлять о прощении грехов послужило не соблюдение законных требований, но вера принесших больного на носилках (Мк 2:5).

Доказывая Свое право на прощение грехов, Христос обращается к факту исцеления расслабленного. Такое доказательство нуждается в пояснении. В Ветхом Завете личная ответственность за болезнь не всегда одинакова, в большинстве случаев это наказание за грехи, но также встречаются болезни связанные с процессом старения (Быт 27:1; 3 Цар 15:23) и пороки с детства и увечья (2 Цар 9:13). Можно сказать, что чаще всего болезнь выступает как наказание за грехи. «Господь посылает болезнь на человека или на весь народ, – пишет свящ. Леонид Грилихес, – в качестве наказания за совершенный им грех: проказой наказывает Господь Мариам за то, что она злословила на Моисея (Числ 12:1-14), массовая эпидемия поражает израильтян за их сношения с дочерьми Моава и поклонение Ваал-Фегору (Числ 25:1-9). Болезнь наряду с другими карами служить

³⁵⁵ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 59.

³⁵⁶ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 140.

проявлением гнева Божия»³⁵⁷. Часто мольба об исцелении сопровождалась признанием и исповеданием своих грехов (Пс 38:4-5).

Можно говорить о том, что исцеление от болезни воспринималось еще и как прощение Богом грехов. «Книжники, как и все иудеи, – пишет архим. Ианнуарий (Ивлиев), – были уверены, что болезнь вызывается грехом человека, и исцеление может наступить только после устранения греха»³⁵⁸. Исцелив расслабленного, Христос тем самым доказывает Свое право объявлять о прощении грехов, более того логика связи прощения с исцелением требовала признания божественного права Иисуса на исцеление и прощение.

Позиции Христа и Его оппонентов можно представить следующей схемой:

| Оппоненты | Иисус Христос |
|--|---|
| Объявление о прощении грехов – прерогатива священников, согласно традиции установленной законом. | Для объявления прощения грехов расслабленного достаточно веры людей, принесших больного. |
| Прощает грехи и исцеляет болезнь только Бог. | Исцелив расслабленного, Иисус доказывает правдивость Своих слов о прощении грехов. Это может рассматриваться как доказательство божественного достоинства Иисуса. Применив к себе мессианский титул «Сын Человеческий», Иисус указывает, что Он Мессия. |

В Евангелиях данная история несет двойкий смысл. С одной стороны, на примере исцеления расслабленного показано, что для прощения грехов и исцеления решающее значение имеет вера, а не соблюдение установленного порядка покаяния. С другой стороны, совершенное исцеление в логике ветхозаветных представлений о связи прощения грехов и исцеления указывает на Божественную природу Иисуса Христа.

³⁵⁷ Грилихес Л., свящ. Библейский взгляд на причины и сущность болезней: [Электронный ресурс] // Образовательный портал «Слово». URL: <https://www.portal-slovo.ru/impressionism/36202.php> (Дата обращения: 15.12.2018).

³⁵⁸ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 59.

Рассмотренная полемическая история открывает ряд последующих споров о власти Иисуса Христа, которые рассмотрены ниже.

4.1.2 Чьей властью Иисус изгоняет бесов?

Полемическая история о власти Иисуса Христа изгонять бесов содержится у всех синоптиков (Мк 3:20-30; Мф 12:22-32; Лк 11:14-23). Данная история занимает различное место в тексте Евангелий. У Марка она приведена ближе к началу Евангелия сразу после избрания двенадцати апостолов (Мк 3:13-19) и перед перикопой, повествующей о поиске Иисуса Его матерью и братьями (Мк 3:31-35). События у Марка происходят в доме. В Евангелии от Матфея эту историю обрамляет два рассказа: с одной стороны, рассказ об исцелении в субботу с последующим кратким комментарием автора Евангелия (Мф 12:9-21), с другой стороны, поучение Христа о добрых, злых и праздных словах (Мф 12:34-37).

Евангелист Лука помещает рассматриваемую полемическую историю ближе к середине Евангелия (Лк 11:14-23) между притчей о настойчивом просителе с поучениями (Лк 11:5-13) и притчей о возвращении нечистого духа (Лк 11:24-26).

Полемическая история имеет следующую структуру:

1. Ситуативный контекст: Иисус приходит в дом, наполненный людьми. На место действия указывает только Марк (Мк 3:20). В дом пришли близкие Иисуса, чтобы забрать Его оттуда (Мк 3:21). Марк уточняет, что близкие Иисуса были обеспокоены Его здоровьем – считали вышедшим из себя. Матфей и Лука не указывают место действия, однако, в отличие от Марка обвинение оппонентов связывают непосредственно с конкретным случаем исцеления бесноватого, причем у Матфея бесноватый слепой и немой (Мф 12:22), у Луки – немой (Лк 11:14).

2. Обвинения оппонентов: некоторые иудеи обвиняют Иисуса в использовании силы веельзевула (Мк 3:22. Пар. Мф 12:24; Лк 11:15). У Марка обвиняют Иисуса книжники из Иерусалима, у Матфея – фарисеи, у Луки – «некоторые из них». У Матфея обвинение звучит как ответ на предположение народа о мессианстве Иисуса (Мф 12:23). Только Лука дополняет, как «другие» требовали знамения от Иисуса (Лк 11:16).

3. Опровержение обвинений притчами (Мк 3:23-27. Пар. Мф 12:25-29; Лк 11:17-22). У Марка Христос обращается к оппонентам непосредственно, «призвав их» (Мк 3:23), у Матфея и Луки Иисус читает мысли оппонентов (Мф 12:25; Лк 11:17).

а) Если царство разделится само в себе, не может устоять царство то (Мк 3:24. Пар. Мф 12:25а; Лк 11:17а).

б) Если дом разделится в себе, то он не устоит (Мк 3:25. Пар. Мф 12:25б; Лк 11:17б).

в) Если Сатана восстал на самого себя, то он не устоит (Мк 3:26. Пар. Мф 12:26; Лк 11:18). Матфей и Лука дополнительно приводят общий материал, отсутствующий у Марка: «И если Я силою веельзевула изгоняю бесов, то сыновья ваши чьею силою изгоняют? Посему они будут вам судьями. Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов, то конечно достигло до вас Царствие Божие» (Мф 12:27-28). У Луки схоже, только вместо «Духом Божиим» стоит «перстом Божиим» (Лк 11:19-20).

4. Вывод по притчам: Никто не расхитит дом сильного, прежде не связав его (Мк 3:27. Пар. Мф 12:29; Лк 11:21-22).

5. Наставление для слушателей: «Истинно говорю вам: будут прощены сынам человеческим все грехи и хуления, какими бы ни хулили; но кто будет хулить Духа Святаго, тому не будет прощения вовек, но подлежит он вечному осуждению» (Мк 3:28-29. Пар. Мф 12:31-32). Лука это наставление опускает. У Матфея и Луки содержится общий материал, отсутствующий у Марка: «Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает» (Мф 12:30. Пар. Лк 11:23).

Сводные истории у Матфея и Луки практически полностью пересказывают Марка, за одним исключением – опускают упоминание о близких³⁵⁹ Иисуса, говоривших что «Он вышел из себя» (Мк 3:21). Матфей и Лука приводят общий материал, отсутствующий у Марка (Мф 12:27-28. Пар. Лк 11:18b-20; Мф 12:30. Пар. Лк 11:23). В рамках гипотезы двух источников, этот материал относят к источнику Q. Кроме того, у Матфея есть уникальный материал (Мф 12:23), как и у Луки (Лк 11:16).

Ключевые слова и понятия рассматриваемого спора следующие: веельзевул и «хула на Духа Святого».

Веельзевул (греч. Βεελζεβοῦλ) упомянут в одном стихе с «князем тьмы» (греч. ἄρχων τῶν δαιμονίων) (Мк 3:22). Новозаветные комментаторы расходятся во мнениях относительно их связи: подразумевается один и тот же злой дух или это разные духи³⁶⁰. Считается, что термин «веельзевул» является еврейским дисфемизмом древнего хананейского божества Ваала. Вероятно, он появился у евреев для высмеивания языческого божества и стал со временем одним из имен злых духов в иудейской демонологии (см. 4 Цар 1:2)³⁶¹.

Распространено прочтение имени «Ваал Зевув» как «Повелитель мух», однако, некоторые ученые реконструируют прочтение как «Ваал Зевул» с этимологией «Ваал высшего, небесного жилища»³⁶². Если второе значение термина верно, то в полемической истории можно наблюдать игру слов. О доме говорится в словах: «Никто, войдя в дом сильного, не может расхитить вещей его, если прежде не свяжет сильного, и тогда расхитит дом его» (Мк

³⁵⁹ Слово близкие является переводом греческой идиомы «οἱ παρ' αὐτοῦ», которая может означать как друзей, так и родных. Братчер Р., Найда Ю. Комментарии к Евангелию от Марка. Пособие для переводчиков Священного Писания / Пер. с англ. под ред. А. Л. Хосроева. М.: Российское библейское общество, 2001. С. 137.

³⁶⁰ Братчер Р., Найда Ю. Комментарии к Евангелию от Марка. Пособие для переводчиков Священного Писания. С. 138.

³⁶¹ Ринекер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза / Пер. с нем. М.: Российское Библейское Общество, 1999. С. 125.

³⁶² Вельзевул // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2009. Т. 7. С. 539-540.

3:27. Пар. Мф 12:29; Лк 11:21). «Дом сильного» перекликается с реконструируемой этимологией «Вaal вышнего, небесного жилища»³⁶³.

Иисус Христос объявляет хулу на Духа Святого непростительным грехом. Из контекста полемической истории, видно, что слова Христа о непростительном грехе адресованы Его оппонентам, обвинявшим Иисуса в связи с силой бесовской.

Среди современных комментариев распространены следующие определения хулы на Духа Святого: отрицание факта, что Бог во Христе осуществляет Свой замысел силою Святого Духа³⁶⁴; враждебное отношение к Богу, которое выражается в отвержении спасающей силы Иисуса Христа, помазанного Духом Святым³⁶⁵; приписывание сатане деяний Святого Духа, совершенных через Христа³⁶⁶. Указанные определения во многом дополняют друг друга.

Из риторических средств данной полемической истории можно выделить притчи и риторический вопрос. Литературоведение определяет притчу как «краткий назидательный рассказ в аллегорической, иносказательной форме»³⁶⁷. К этому определению можно добавить, что библейская притча представляет «изречение или историю, имеющую не только очевидный поверхностный, но и скрытый глубинный смысл»³⁶⁸.

Христос у синоптиков рассказывает несколько коротких притч: о разделившемся царстве (Мк 3:24 и пар.); о разделившемся доме (и городе у Матфея) (Мк 3:25 и пар.); о сатане восставшим на самого себя (Мк 3:26 и

³⁶³ Вельзевул // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2009. Т. 7. С. 539-540.

³⁶⁴ Мак-Найт С. Хула на Духа Святого // Евангельский словарь библейского богословия / Под ред. У. Элуэлла. СПб.: Библия для всех, 2000. С. 1114.

³⁶⁵ Харчлаа П. (ред.). Толкование четырех Евангелий и книги Деяний Апостолов. Киев: Библийская миссия СЕО, 1990. С. 120.

³⁶⁶ Элуэлл У., Камфорт Ф. (ред.). Большой библейский словарь. СПб.: Библия для всех, 2005. С. 874.

³⁶⁷ Николюкин А. Н. (ред.). Литературная энциклопедия терминов и понятий. М.: НПКи «Интервак», 2001. С. 808.

³⁶⁸ Хулап В., свящ. Как понимать евангельские притчи: [Электронный ресурс] // Азбука Веры – православный образовательный интернет-портал. URL: <https://azbyka.ru/kak-ponimat-evangelskie-pritchi> (Дата обращения: 27.10.2018).

пар.); об ограблении дома при сильном хозяине (Мк 3:27 и пар.). Сквозь все притчи проходит красной линией утверждение о том, что разделение ведет к борьбе и уничтожению одной из частей, следовательно, сатана, восстав на себя должен убить себя. Все эти притчи приведены для иллюстрации абсурдности обвинений некоторых оппонентов о бесовской силе Иисуса.

Вопрос: «Если Я силою веельзевула изгоняю бесов, то сыновья ваша чьею силою изгоняют?» (Мф 12:27; Лк 11:19) является риторическим. Цель вопроса – поставить под сомнение утверждение оппонентов о связи Христа с силою бесовской. Многие как древние, так и современные экзегеты данного места под «сыновьями» понимают иудейских заклинателей, которые изгоняли бесов³⁶⁹. Блаженный Иероним писал: «Своим мудрым вопросом Он принуждает их исповедать, что это дело Духа Святого. Если же, – говорит Он, – в сынах ваших изгнание демонов приписывается не демонам, а Богу, то почему во Мне то же самое деяние является следствием не Той же самой Причины»³⁷⁰. Об одном из иудейских экзорцистов по имени Елеазар упоминает Иосиф Флавий (Иудейские древности VIII. 2.5).

В речи Христа присутствует антитетический параллелизм, свойственный для иудейской традиции, для придания красноречивой ясности выражения: «Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает» (Мф 12:30. Пар. Лк 11:23). Здесь выделяется две пары противопоставлений: не со Мной / против Меня; не собирает / расточает. Это афористическое изречение, очевидно, передает следующий смысл: «Человек должен твердо решить, на чьей он стороне»³⁷¹.

Спор об источнике власти Иисуса необходимо рассматривать в связи с другими речами Христа. К сожалению, многие западные экзегеты уделяют

³⁶⁹ Харчлаа П. (ред.). Толкование четырех Евангелий и книги Деяний Апостолов. С. 44.

³⁷⁰ Иероним Стридонский, блж. Толкование на Евангелие по Матфею: [Электронный ресурс] // Азбука Веры – православный образовательный интернет-портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/tolkovanie-na-evangelie-po-matfeju/12 (Дата обращения: 30.11.2018).

³⁷¹ Кинер К. С. Библейский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. Новый Завет. С. 61.

пристальное внимание двум моментам: словам близких Иисуса: «Он вышел из себя» (Мк 3:21) и обвинению в изгнании бесов силою веельзевула. Например, Смит Мортон утверждает, что слова близких Иисуса следует понимать как указание на необычное поведение Иисуса в момент исцелений, возможно, оно было экстатическим³⁷². Далее Мортон проводит сравнение исцелений Христа с языческими историями об исцелениях и делает вывод о том, что Иисуса справедливо подозревали в магии³⁷³.

По сей день с опорой на рассматриваемую полемическую историю живет идея определить Иисуса Христа как харизматического целителя³⁷⁴ или мага. Даже Сандерс находит такую гипотезу продуктивной, хотя и не единственно возможной³⁷⁵.

Следует заметить, что упоминание опасения близких Иисуса содержится только у Марка «Он вышел из себя» (Мк 3:21) и является переводом греческого глагола ἐξέστη (корн. форма ἐξίστημι), что в контексте рассказа можно перевести как пришел в исступление, вышел из себя, лишился рассудка, растерялся, потерял самообладание³⁷⁶. Подобное мнение близких³⁷⁷, вероятнее всего, отражает их беспокойство за свою репутацию, чем действительность. По мнению архим. Ианнуария (Ивлиева) причин для беспокойства было много: Иисус стал странствующим проповедником, который оставил свой дом, семью и ремесло плотника; обличал власть имущих; собрал странную компанию³⁷⁸.

Поводом для обвинения Иисуса в использовании силы бесовской, по мнению Т. Н. Райта, стали подозрения оппонентов в неверности Иисуса закону. К сожалению, Райт не уточняет, к каким именно заповедям закона

³⁷² Smith M. *Jesus the Magician*. New York: Harper and Row, 1978. pp. 31-32.

³⁷³ Ibid. pp. 35-36.

³⁷⁴ Vermes G. *Jesus the Jew*. pp. 58-82.

³⁷⁵ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 219.

³⁷⁶ Balz H. R., Schneider G. *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Vol. 2. P. 7.

³⁷⁷ Слово близкие является переводом греческой идиомы «οἱ παρ' αὐτοῦ», которая может означать как друзей, так и родных. Братчер Р., Найда Ю. Комментарии к Евангелию от Марка. Пособие для переводчиков Священного Писания. С. 137.

³⁷⁸ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 80-91

относятся подозрения, он лишь указывает на то, что закон согласно 13 главе Второзакония предусматривает обнаруживать и истреблять тех, кто желает совратить с пути Израиль³⁷⁹. В связи с этим, Райт рассматривает обвинение оппонентов как результат серьезного богословского анализа.

В своем экзегетическом анализе архим. Ианнуарий (Ивлиев) о причинах спора пишет следующее: «Упрек в бесовской одержимости, который книжники выдвигали против Иисуса, не был чем-то новым и неожиданным (См. Мф 11:18 – С.С.) ... В людях существовало и существует глубоко укоренившееся и широко распространенное предубеждение. Они усматривают действие злых сил во всех тех людях, которые своим поведением ставят под сомнение их собственные взгляды и привычки»³⁸⁰. Если Райт указывает на богословский аспект обвинений, то архим. Ианнуарий (Ивлиев) – на нравственный.

Ответная речь Христа на обвинение представляет ясное логическое доказательство ошибочности мнения оппонентов. Доказательство состоит из притч, контробвинения и наставления³⁸¹. Общие для всех синоптиков притчи о разделившемся царстве и доме подводят к логическому заключению: «Если сатана восстал на самого себя и разделился, не может устоять, но пришел конец его» (Мк 3:25. Пар. Мф 12:25b; Лк 11:17b). В речи Иисуса у всех синоптиков содержится еще одно доказательство в виде притчи об ограблении дома сильного. Если учесть аллюзию на Ис 49:24-25, то в притче, очевидно, под «сильным» скрывается сатана, а под «сильнейшим» – Бог³⁸². Вывод тот же – «сильный» связан, что означает царству сатаны пришел конец.

Общий материал Матфея и Луки, отсутствующий у Марка, можно рассматривать как контробвинение Иисуса: «И если Я силою веельзевула

³⁷⁹ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 411.

³⁸⁰ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 85.

³⁸¹ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 410.

³⁸² Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 85.

изгоняю бесов, то сыновья ваши чьею силою изгоняют? Посему они будут вам судьями» (Мф 12:27. Пар. Лк 11:19). Как уже говорилось выше, в риторическом вопросе Иисус, очевидно, подразумевает иудейских экзорцистов. Интерес представляют слова: «Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов, то конечно достигло до вас Царствие Божие» (Мф 12:28. Пар. Лк 11:20). Райт подчеркивает, что экзорцизмы составляли одну из важнейших и центральных частей служения Иисуса, которая демонстрировала уже присутствующее Царство³⁸³.

Заканчивается полемическая история наставлением. Уже говорилось, что наставление Христа состоит из двух частей, различно представленных у синоптиков. Первое наставление о непростительном грехе на Духа Святого содержится у Марка и Матфея (Мк 3:28-29. Пар. Мф 12:31-32). Его большинство экзегетов понимает приблизительно одинаково: это наставление для всех слушающих, кто не верит и сомневается в действии Бога Духом Святым в Иисусе Христе. Иеремиас поясняет, что речь идет не о конкретном моральном проступке, подобно раввинистической казуистике, а о грехе «против откровения»³⁸⁴, «открывающегося Бога»³⁸⁵.

Вторая часть наставления в форме антитетического параллелизма: «Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает» (Мф 12:30. Пар. Лк 11:23). У Марка есть схожее изречение: «Ибо кто не против вас, тот за вас» (Мк 9:40). Эти высказывания дают понять, что в отношении Иисуса невозможно оставаться нейтральным³⁸⁶.

Спор о власти Иисуса Райт понимает в рамках предложенной им концепции «столкновение эсхатологических символов»: «Иисус своими символическими действиями и их словесными объяснениями, подвергал переосмыслению битву за Царство. Он предлагал радикально новую версию

³⁸³ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 410.

³⁸⁴ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. Часть первая. Провозвестие Иисуса. С. 172.

³⁸⁵ Там же. С. 172.

³⁸⁶ Ньюман Б., Стайн. Ф. Комментарии к Евангелию от Матфея. Пособие для переводчиков Священного Писания / Пер. с англ. под ред. А. Л. Хосроева. М.: Российское библейское общество, 1998. С. 359.

Рассказа, сосредоточенную теперь на конфликте не с Римом, а с сатаной»³⁸⁷. Согласно архим Ианнуарию (Ивлиеву) обвинение оппонентов в связи Иисуса с бесовской силой – это вердикт оппонентов относительно источника власти Христа. Для исцелений иудеи признавали только две власти – Бога и сатаны. Оппоненты приписали Иисусу власть сатаны для защиты собственного положения, так как их критиковал Христос³⁸⁸.

Рассмотренная полемическая история наряду со спором о праве Иисуса прощать грехи посвящена полемике о личности Иисуса, точнее о характере власти Христа. Иисус, следуя логическому рассуждению, убедительно доказывает несостоятельность обвинений в одержимости и использовании силы веельзевула.

4.1.3 Требование знамения

Спор с требованием оппонентов знамения у Иисуса Христа вошел во все канонические Евангелия (Мк 8:11-13; Мф 12:38-40; 16:1-4; Лк 11:16, 29-30; Ин 6:28-33). Марк пишет именно о споре: «Вышли фарисеи, начали с Ним спорить» (Мк 8:11). Данные истории объединяет вопрос о знамении, которое необходимо оппонентам для доказательства мессианского достоинства Иисуса.

Редакции спора у синоптиков схожи в отличие от Евангелия от Иоанна, в котором ответ Христа на просьбу знамения поставлен в другом контексте. Учитывая это отличие, сначала будет представлена структура спора синоптиков, затем будет сказано об особенностях Иоанна.

³⁸⁷ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 411.

³⁸⁸ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 88-89.

В Евангелии от Марка спор помещен между вторым умножением хлебов (Мк 8:1-10) и речью Иисуса о закваске фарисейской и Иродовой (Мк 8: 14-21). Место спора – пределы Далмануфские (западный берег Галилейского озера³⁸⁹).

У Матфея первый спор о знамении стоит между речью Иисуса, оканчивающейся учением о добрых и злых словах (Мф 12:34-37), и притчей о возвращении нечистого духа (Мф 12:43-45). Второй спор помещен между вторым умножением хлебов (Мф 15:32-39) и предупреждением о закваске фарисейской и саддукейской (Мф 16:5-12). Расположение второго спора у Матфея идентично Марку, однако, первый спор текстуально ближе Марку, поэтому в структуре будет отражена первая история.

Евангелист Лука сначала приводит вопрос оппонентов о знамении (Лк 11:16), затем через несколько стихов ответ Иисуса, который помещен после притчи о возвращении нечистого духа (с добавлением о женщине, благословившей мать Иисуса) (Лк 11:24-28) и перед возвещением суда иудеям (Лк 11:31-32).

В Евангелии от Иоанна вопрос о знамени содержится перед беседой о Хлебе жизни (Ин 6:32-58). Вопросу предшествуют слова Христа о том, что нужно заботиться не о пище тленной (Ин 6:26-27).

Структура полемической истории:

1. Оппоненты требуют знамени (Мк 8:11. Пар. Мф 12:38; Лк 11:16): у Марка и Матфея требуют фарисеи. Лука, называя «другие», не уточняет. У Марка и Луки идет речь о «знамении с неба», у Матфея просто знамение.

2. Ответ Иисуса (Мк 8:12. Пар. Мф 12:39-40; Лк 11:29-30):

Марк: Иисус задает риторический вопрос: «Для чего род сей требует знамени?» (Мк 8:12). После этого Христос отказывает в знамени.

Матфей и Лука: Иисус отказывает в знамени роду лукавому, кроме одного – знамени Ионы пророка (Мф 12:39-40. Пар. Лк 11:29-30).

³⁸⁹ Братчер Р., Найда Ю. Комментарии к Евангелию от Марка. Пособие для переводчиков Священного Писания. С. 277.

Второй спор в Евангелии от Матфея о знамении начинается и заканчивается аналогично первому спору. Необходимо отметить, что второй спор содержит в себе уникальный материал Евангелия от Матфея: «Он же сказал им в ответ: вечером вы говорите: будет ведро, потому что небо красно; и поутру: сегодня ненастье, потому что небо багрово. Лицемеры! различать лице неба вы умеете, а знамений времен не можете» (Мф 16:2-3).

В Евангелии от Иоанна вопрос о знамении помещен в речь Иисуса, произнесенную на западном берегу Галилейского озера после хождения по воде. Эта история не имеет характерной для синоптиков полемической окраски, она больше похожа на беседу. Структуру этой истории можно представить следующим образом:

1. Вопрос иудеев: «Что нам делать, чтобы творить дела Божии?» (Ин 6:28).

2. Ответ Христа: «Вот дело Божие, чтобы вы веровали в Того, Кого Он послал» (Ин 6:29).

3. Вопрос о знамении: «Какое же Ты дашь знамение, чтобы мы увидели и поверили Тебе? что Ты делаешь? Отцы наши ели манну в пустыне, как написано: хлеб с неба дал им есть» (Ин 6:30-31).

4. Ответ Иисуса: «Иисус же сказал им: истинно, истинно говорю вам: не Моисей дал вам хлеб с неба, а Отец Мой дает вам истинный хлеб с небес. Ибо хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру» (Ин 6:32-33).

Во всех Евангелиях в споре речь идет о знамении (греч. σημεῖον), которое мог бы показать Иисус в подтверждение своего особого права на экстраординарные действия и мессианские притязания. Греческое слово σημεῖον буквально означает знамение, знак, признак³⁹⁰. Митрополит Иларион

³⁹⁰ Kittel G., Bromiley G. W., Friedrich G. TDNT. Electronic ed., 1964. Vol. 7. pp. 200-201.

(Алфеев) отмечает, что знамение пророка Ионы – это единственное чудо Христа, обозначенное у синоптиков термином σημεῖον³⁹¹.

Требование знамения от Иисуса, по-видимому, является требованием о предъявлении «знамения легитимации»³⁹² или «удостоверения личности»³⁹³. Поиск небесного подтверждения характерен для Ветхого Завета: Моисей показывал чудеса для доказательства своего посланничества от Бога (Исх 41-5); Геден просил чудесного знамения (Суд 6:36); пророк Исаия предлагал знамение царю Ахазу (Ис 7:10).

Знамение, которое требовали у Иисуса, часто понимается как проверка способности Иисуса совершить все чудеса Моисея³⁹⁴. В Евангелии от Иоанна просьба о знамении сопровождается с репликой иудеев о том, как Моисей 40 лет питал их предков в пустыне. Очевидно, что это было сопоставление чуда Моисея с чудом насыщения Иисусом в пустыне 5000 тыс. человек³⁹⁵. Легкая ирония в вопросе указывает на то, чудо Иисуса не сопоставимо с чудом Моисея.

Фарисеи хотели большего свидетельства, чем исцеления, экзорцизмы и воскресения, сотворенные Иисусом. Требование знамения с неба, очевидно, не случайно. Считается, что среди иудеев было распространено представление о том, что чудеса на земле мог творить как Бог, так и веельзевул, а на небе – безграничная власть Бога, следовательно, знамение на небе безоговорочно творит Бог³⁹⁶. В уникальном материале Евангелия от

³⁹¹ Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга 3. Чудеса Иисуса. М.: Изд-во Сретенского монастыря; Эксмо; Общецерковная аспирантура и докторантура, 2017. 624 с.: ил. С. 53.

³⁹² Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 165.

³⁹³ Роджерс К. Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому Новому Завету. СПб: Библия для всех, 2001. С. 318.

³⁹⁴ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 166. Смотрите критику этой концепции: Блэкберн Б. Л. Чудеса и рассказы о чудесах // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. Под ред. Джоэля Грина, Скота Макнайта, Говарда Маршалла. М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 747.

³⁹⁵ Харчлаа П. (ред.). Толкование четырех Евангелий и книги Деяний Апостолов. С. 309.

³⁹⁶ Там же. С. 54.

Матфея Иисус упрекает оппонентов в непонимании божественных знамений, тогда как погоду они прекрасно предсказывают (Мф 16:2-3). Тем самым Христос намекает на бесплодие знамения с неба, ведь его поймут в метеорологическом смысле.

У Марка полемическая история заканчивается отказом Иисуса в знамении. Матфей и Лука приводят продолжение спора с речением Христа, объясняющим назначение знамения Ионы. В версии Матфея знамение пророка Ионы указывает на трехдневное воскресение Иисуса³⁹⁷: «Ибо как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи» (Мф 12:40). У Луки знамение Ионы истолковывается в значении нависшего суда Божия для неверующих во Иисуса Христа: «Ибо как Иона был знамением для Ниневитян, так будет и Сын Человеческий для рода сего» (Лк 11:30).

Иисус обращается к сюжету книги пророка Ионы, повествующей о пророке, отказавшемся от миссии в Ниневию, и вместо этого отплывшего в Фарсис. Во время шторма Иону выбрасывают за борт, и он оказывается во чреве большой рыбы три дня и три ночи. Рыба выбрасывает Иону у берега Ниневии, и пророк выполняет свою миссию – предупреждает жителей города о грядущем суде. Жители покаялись с постом и молитвой, и Бог отвел свое наказание.

В Евангелии от Иоанна ответ Христа начинается формулой «истинно, истинно», которая подчеркивает значимость слов³⁹⁸. Сначала Христос поправляет своих собеседников уточнением: «Истинно, истинно говорю вам: не Моисей дал вам хлеб с неба, а Отец Мой дает вам истинный хлеб с небес» (Ин 6:32). В этом стихе Иисус дает понять, что сравнение чуда Христа с Моисеем недопустимо, а также называет Бога своим Отцом. Следующий стих подготавливает собеседников к просьбе о хлебе с небес: Ибо хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру» (Ин 6:33). Ниже

³⁹⁷ Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга 3. Чудеса Иисуса. С. 34.

³⁹⁸ Хоторн Г. Ф. Аминь // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. С. 6.

Иисус называет себя Хлебом жизни (Ин 6:35) и беседа продолжается. Очевидно, что вопрос о знамении в структуре речи Иоанна является вступлением к беседе о Хлебе жизни.

Слова Иисуса о знамении пророка Ионы у Луки и Матфея Э. Сандерс не считает надежными с исторической точки зрения, поскольку он отдает предпочтение Евангелию от Марка, в котором Иисус отказывается в знамении без оговорок³⁹⁹. Вероятно, Марк опустил о знамении Ионы, считая, что чудеса достаточны для доказательства⁴⁰⁰.

И. Иеремиас напротив указывает на допаскальное происхождение речения о знамении Ионы, доказывая это отсутствием необходимости для ранней Церкви ссылаться на пророка Иону, тогда как уже есть пример воскресения Иисуса Христа⁴⁰¹.

Т. Райт делает акцент на возвещении суда, ставя Иисуса в ряд ветхозаветных пророков: «...как Иону проглатывает большая рыба, а затем он предсказывает грядущее осуждение Ниневии. Иисус также предсказывает – Израилю – наступление суда. Весть Иисусова должна подтвердиться аналогичным знамением»⁴⁰².

Очевидно, что требование знамения расценивалось как проверка божественного права Иисуса Христа на деяния и учение, а также проверка мессианского достоинства. У Марка Иисус уклоняется от требования совсем, у Матфея и Луки обещает знамение пророка Ионы. Согласно второму о знамении спору в Евангелии от Матфея, Христос обещает только знамение пророка Ионы, при этом Иисус упрекнул спрашивающих в том, что они разучились знамения времен (Мф 16:2-3). Для Матфея образ Ионы, пробывшего во чреве кита три дня, служит образом трехдневного воскресения Иисуса. У Луки сделан акцент на грядущем суде. В Евангелии

³⁹⁹ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 148.

⁴⁰⁰ Смит Р. Х. Знамение Ионы // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. С. 249.

⁴⁰¹ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 92.

⁴⁰² Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 151.

от Иоанна вопрос о знамении играет роль вступления к беседе о Хлебе жизни.

4.1.4 Вопрос о власти Иисуса в связи с «очищением храма»

Полемическая история в связи с «очищением храма» вошла во все четыре Евангелия, она практически дословно приводится у синоптиков (Мк 11:27-33; Мф 21:23-27; Лк 20:1-8). По контексту этот спор, вероятно, имеет непосредственное отношение к полемической истории в Евангелии от Иоанна (Ин 2:18-21).

В рассказе синоптиков и повествовании евангелиста Иоанна есть существенные отличия в контексте и в речи Иисуса Христа. Рассказ Иоанна с вопросом о власти Иисуса Христа (Ин 2:18-21) помещен в самом начале служения Господа накануне Пасхи, тогда как синоптики единогласно приводят «очищение храма» в событиях страстной недели за несколько дней до распятия. Эти отличия породили спор среди экзегетов о количестве изгнаний торгующих из храма.

Ряд экзегетов считает, что это было одно событие⁴⁰³, другие – что у синоптиков и апостола Иоанна Богослова описано два разных события⁴⁰⁴. Святитель Иоанн Златоуст считал, что было два изгнания торгующих из храма, однако, допускал сопоставлять эти истории: «...подобный вопрос

⁴⁰³ Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. С. 104. См.: Раздоров А., свящ. Изгнание торгующих из Храма по Евангелию от Иоанна: хронологическая проблема // Скрижали. 2012. № 4. С. 79-87.

⁴⁰⁴ Юревич Д., прот. Два или одно изгнание торгующих из храма? (Мф 21:12-17; Мк 11:11-12, 15-19; Лк 19:45-48; Ин 2:13-23) // Материалы ежегодной научно-богословской конференции (30 сентября 2015 года) и материалы международной конференции «Приходское служение и общинная жизнь» (1 октября 2015 года). СПб.: Издательство СПбДА, 2015. С. 34-39.

(«какою властью Ты это делаешь?» – С.С.) предложили они и у евангелиста Иоанна, хотя не теми же словами, но в том же смысле» (Ин 2:18)⁴⁰⁵.

У всех синоптиков рассматриваемая история происходит в страстную седмицу за несколько дней до праздника Пасхи и распятия Иисуса. У евангелиста Матфея, полемическая история происходит на второй день, либо на третий после входа Иисуса Христа в Иерусалим⁴⁰⁶ и через день после акции в храме. Марк лишь упоминает: «Пришли опять в Иерусалим» (Мк 11:27). У апостола Луки не уточняется, лишь указано «в один из тех дней» (Лк 20:1).

Спор непосредственно связан с акцией в храме⁴⁰⁷. Эта связь хорошо видна у Луки, поскольку только он не разрывает акцию в храме и спор о власти Иисуса, тогда как Матфей между этими двумя событиями повествует об исцелениях Христа в храме и проклятии смоковницы (Мф 21:14-22. Ср. Мк 11:20-26).

Предметом спора в рассказе выступает наличие права у Иисуса Христа совершать экстраординарный поступок – выгонять торгующих и покупающих из Иерусалимского храма. Ниже приведена структура полемической истории у синоптиков. Особенности сводного спора у Иоанна будут отмечены в процессе экзегезы.

Структура полемической истории у синоптиков:

1. Ситуативный контекст: Иисус приходит в храм и встречает делегацию из первосвященников, книжников и старейшин (Мк 11:27. Пар. Мф 21:23; Лк 20:1). Матфей указывает, что Иисус учил, Лука – благовествовал. Лука в этом списке оппонентов опускает книжников.

⁴⁰⁵ Цит. по: Толковая Библия, или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А. П. Лопухина в 7 т. Т.6. Издание 4. М., 2009. С. 427.

⁴⁰⁶ Толковая Библия, или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А. П. Лопухина в 7 т. Т.6. Издание 4. М., 2009. С. 427.

⁴⁰⁷ Обсуждение толкования акции в храме см.: Т.Н. Иисус. Надежда постмодернистского мира. Пер. с англ. – Черкассы: Коллоквиум, 2006. С. 60-72.

2. Вопрос оппонентов: «Какою властью Ты это делаешь? и кто Тебе дал власть делать это?». Вопрос поставлен практически дословно у всех синоптиков (Мк 11:28. Пар. Мф 21:23с; Лк 20:2). Подразумевается право Иисуса на акцию в храме – изгнание торгующих и покупающих.

3. Христос ставит условие для ответа: Он готов ответить только после ответа на Его вопрос (Мк 11:29. Пар. Мф 21:24; Лк 20:3). У Луки данное условие практически не выражено, лишь подразумевается контекстом: «Спрошу и Я вас об одном, и скажите Мне (Лк 20:3).

5. Вопрос Иисуса: «Крещение «Иоанново с небес было, или от человеков?» (Мк 11:30. Пар. Мф 21:25а; Лк 20:4).

6. Размышления оппонентов: «Если скажем: с небес, – то Он скажет: почему же вы не поверили ему? А сказать: от человеков – боялись народа, потому что все полагали, что Иоанн точно был пророк» (Мк 11:31-32. Пар. Мф 21:25b-26; Лк 20:5-6). Лука несколько усиливает речь спрашивающих, добавляя: «Если скажем: от человеков, то весь народ побьет нас камнями» (Лк 20:6).

7. Оппоненты в затруднении: они скрывают свое мнение и признаются в незнании (Мк 11:33а. Пар. Мф 21:27а; Лк 20:7).

8. Иисус отказывает в ответе: делает это Он согласно условию, поставленному выше (Мк 11:33b. Пар. Мф 21:27b; Лк 20:8).

Данная полемическая история текстуально очень близка в синоптических Евангелиях, в качестве отличия можно лишь выделить более литературно-выразительный рассказ Луки, который дополнительно добавляет о благовествовании Иисуса в храме (Лк 20:1а), а также усиливает рассуждения оппонентов угрозой от народа побить их камнями (Лк 20:6). Эти отличия, видимо, происходят от литературного таланта евангелиста Луки.

Ключевое слово в данной полемической истории – власть (греч. ἐξουσία). Этимология слова «эксусия» была рассмотрена в параграфе 4.1.1. В данной полемической истории иудеи спрашивают о власти, а точнее о праве

Иисуса на изгнание торгующих из храма. У евангелиста Иоанна в схожей истории речь идет о знамении (греч. σημεῖον), которое мог бы показать Иисус в подтверждение своего права на совершенное действие.

Необходимо также пояснить название места, где проходил спор. Синоптики единогласно называют Иерусалимский храм: «Когда Он учил народ в храме» (Лк 20:1); «когда Он ходил в храме» (Мк 11:27); «когда пришел Он в храм и учил» (Мф 21:23). Создается впечатление, что полемика происходила в стенах храма. Некоторые еврейские исследователи замечают, что в самом храме торговля и обмен денег не могли быть, как и не могли проходить диспуты⁴⁰⁸. Необходимо учитывать, что Второй храм времен Ирода Великого представлял крупный храмовый комплекс. Вполне вероятно, что полемизировали не в самом храме, но рядом с ним, как, например, продавали жертвенных животных и меняли деньги не в самом храме, а рядом в портике Соломона. Устройство и назначение этого портика описано у Иосифа Флавия (Иудейские древности XV. 11.5). «По замыслу, – пишет исследователь Иерусалимского храма протоиерей Дмитрий Гольцев, – (портик – С.С.) должен был служить центром городской и торговой деятельности и местом заседания Верховного суда – Синедриона. Портик использовался, главным образом, для ведения торговых сделок, связанных с обрядовыми традициями храма»⁴⁰⁹.

Назначение портика прекрасно подходит для диспутов. Вполне вероятно, что евангелисты словом храм называли весь храмовый комплекс вместе с колоннадой и дворами.

В рассматриваемой полемической истории встречается риторическое маневрирование в форме вопроса на вопрос, которое было характерной чертой раввинистических споров⁴¹⁰. Иисус вместо ответа спрашивает

⁴⁰⁸ Абрамович М. Иисус, еврей из Галилеи. Иерусалим, 1998. С. 70-71.

⁴⁰⁹ Гольцев Д., прот. Реконструкция ветхозаветного Храма Иерусалимского в современных археологических исследованиях: дис. канд. богословия (на правах рукописи). СПб., 2008. С. 82.

⁴¹⁰ Роджерс К. Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому Новому Завету. С. 186.

оппонентов о божественной легитимности деятельности Иоанна Крестителя: «Крещение Иоанново с небес было, или от человеков?» (Мк 11:29). На форму вопроса со словами «с небес», очевидно, повлиял запрет на произношение имени Божия, что привело появлению новых словесных указаний на Бога⁴¹¹. Сегодня суть вопроса можно передать так: Крещение Иоанна Крестителя установлено Богом или нет?

Полемическая история о власти Иисуса в связи с акцией в храме очень редко рассматривалась в своей целостности. Многие Западные исследователи Нового Завета много сил потратили на изучение символики и значения акции в храме. Очищение и реформирование богослужения, отвержение храмового культа, инсценированная притча о разрушении храма – только основные интерпретации акции в храме, у каждой из которых есть вариации. Подробно этот вопрос изложен в исследованиях Т. Н. Райта и Э. П. Сандерса⁴¹².

Рассматриваемая полемическая история связана с акцией в храме, как следствие с причиной, однако, тема для спора не храм, а характер власти Иисуса Христа. Сандерс и Райт аргументированно на исторических примерах указывают на великую роль храма в самоидентификации еврейского народа⁴¹³. Храм был местом присутствия Бога, в нем проходило жертвоприношение, а также он играл политическую роль. В Евангелии от Иоанна Христос на требование знака предлагает разрушить Иерусалимский храм и обещает его восстановить за три дня. Евангелист Иоанн поясняет, что Иисус подразумевал Свою крестную смерть, но это поняли ученики уже после воскресения, следовательно, оппоненты поняли речь Христа буквально.

Вывод Сандерса о том, что «незначительный жест против храма мог породить сильную враждебность»⁴¹⁴, вероятно, объясняет состав делегации оппонентов Христа. Вопрос о праве Иисуса у евангелистов Марка и Луки

⁴¹¹ Кабанов В. А. Тетраграмматон. Изд. 2-е. М.: Библиест, 2011. С. 45-66.

⁴¹² Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 368-388; Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 87-125.

⁴¹³ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 345-346, 517; Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 468-374.

⁴¹⁴ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 346.

задают представители трех групп – первосвященники, книжники и старейшины (Мк 11:27; Лк 20:1), у апостола Матфея – только первосвященники и старейшины (Мф 21:23), у Иоанна Богослова – собирательно иудеи. Названия оппонентов у синоптиков достаточно точно в соответствии с контекстом определяют круг лиц, потому что именно аристократию Иерусалима в большей степени мог взволновать поступок Иисуса Христа. Первосвященники были сторонниками сохранения статус-кво в храме при римлянах, поэтому, вполне вероятно, что они расценили акцию Иисуса Христа как вызов своей власти.

Евангелисты упоминают о враждебном отношении иудейских старейшин после акции в храме (Мк 11:18. Пар. Лк 20:47-48). Очевидно, что враждебное отношение определило вопрос с уловкой: «Какою властью Ты это делаешь? и кто Тебе дал власть делать это?» (Мк 11:28 и пар.).

По мнению церковных как древних, так и новых толкователей вопрос оппонентов Иисуса Христа был компрометирующим. В чем заключалась хитрость оппонентов, комментирует архим. Ианнуарий (Ивлиев): «Если Он скажет, что поступает своей властью, они смогут изолировать Его как безумца, который может причинить какой угодно вред. Если Он скажет, что делает все это властью Божьей, то Его можно будет арестовать, обвинив в богохульстве: Бог никому и не дает права учинить беспорядок в дворах его дома»⁴¹⁵.

Христос парирует вопрос оппонентов встречным вопросом об источнике миссии Иоанна Крестителя. Ч. Додд подчеркивает, что вопрос об Иоанне не просто риторический прием, но намеренное обращение к известному пророку, который указывал на Иисуса⁴¹⁶. Евангелия приводят рассуждения оппонентов, эти рассуждения объясняют, почему оппоненты отказываются от ответа: «Если скажем: с небес, – то Он скажет: почему же

⁴¹⁵ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 281.

⁴¹⁶ Додд Ч. Основатель Христианства: [Электронный ресурс]. URL: <http://predanie.ru/dodd-charlz-charles-harold-dodd/book/68853-osnovatel-hristianstva/> (Дата обращения: 03.11.2017).

вы не поверили ему? А сказать: от человеков - боялись народа, потому что все полагали, что Иоанн точно был пророк» (Мк 11:31-32. Пар. Мф 21:25b-26; Лк 20:5-6). Т. Н. Райт подчеркивает, что вопрос Христа о посланничестве Иоанна одновременно является и ответом на вопрос оппонентов. Поскольку Иисус через крещение имел преемственность от Иоанна, то их послал один Бог⁴¹⁷.

В Евангелии от Иоанна Иисус Христос на требование знака предлагает разрушить Иерусалимский храм и обещает его восстановить за три дня. Иоанн поясняет, что Иисус подразумевал Свою крестную смерть, но это поняли ученики уже после воскресения. Остается предположить, как это предложение восприняли оппоненты Иисуса. Разрушение храма для подтверждения легитимности Иисуса как Мессии выглядело неисполнимо, поскольку храм оставался национальной святыней всего еврейского народа. Подобным предложением Господь Иисус Христос ушел от ответа на компрометирующий вопрос.

В рассмотренной полемической истории о власти Иисуса в связи с «очищением» храма нет аргументированной позиции оппонентов, с которой был бы возможен спор. Оппоненты не приглашали Христа для обсуждения соответствия миссии Иисуса иудейским представлениям о Мессии. Вероятно, что оппоненты еще до спора заняли враждебную позицию по отношению к Иисусу. Для формирования такой твердой позиции было достаточно времени и споров до страстной недели. Учитывая это, яснее представляется уклонение Иисуса Христа от прямого ответа.

Два спора, рассмотренных ранее в параграфах 4.1.1 и 4.1.2, были более конструктивны и аргументированы, первый спор о наличии у Христа особой власти, второй – о ее источнике. Рассмотренный спор о власти Иисуса в связи с очищением храма, по всей вероятности, хорошо отражает повышенное враждебное отношение большей части религиозного

⁴¹⁷ Райт Н. Т. Марк. Евангелие. Популярный комментарий / Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. С. 138.

истеблишмента Иерусалима. Вместо обсуждения разногласий оппоненты предложили прямой, но вместе с тем провокационный вопрос.

4.1.5 Спор об истинности свидетельства Иисуса

Данный спор приводит только евангелист Иоанн (Ин 8:12-20). В центре спора – вопрос об истинности свидетельства Иисуса Христа о Себе. В целом вся восьмая глава наполнена полемикой. Для удобства рассмотрения взяты обособленные полемические истории. Спор об истинности свидетельства Христа стоит между полемической историей о наказании женщины, уличенной в прелюбодеянии (Ин 8:2-11) и спором о роли принадлежности к роду Авраама (Ин 8:30-59). Все три истории произошли после праздника Куш, на который Иисус пришел тайно из Галилеи (Ин 7:37. см. Ин 7:10). Иоанн уточняет, что Иисус произнес слова «у сокровищницы, когда учил в храме» (Ин 8:20).

2. Структура спора:

1. Тезис Христа к народу: «Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни» (Ин 8:12).

2. Опровержение фарисеев. Если свидетель один Иисус, то такое свидетельство ложно: «Ты Сам о Себе свидетельствуешь, свидетельство Твое не истинно».

3. Доказательство Иисуса (Ин 8:14-18):

а) Первый аргумент. Оппоненты не знают Иисуса в достаточной мере: «Потому что Я знаю, откуда пришел и куда иду; а вы не знаете, откуда Я и куда иду. Вы судите по плоти; Я не сужу никого (Ин 8:14-15).

б) Второй аргумент. Есть два свидетеля – Иисус и Его Отец, а значит, согласно закону, свидетельство истинно: «Потому что Я не один, но Я и Отец, пославший Меня. А и в законе вашем написано, что двух человек

свидетельство истинно. Сам свидетельствую о Себе, и свидетельствует о Мне Отец, пославший Меня (Ин 8:16-18).

4. Вопрос оппонентов: Тогда сказали Ему: «Где Твой Отец?» (Ин 8:19а).

5. Ответ Иисуса: «Вы не знаете ни Меня, ни Отца Моего; если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего» (Ин 8:19b).

Данному спору предшествуют обвинения, суть которых в критике слов Иисуса о Его особых отношениях с Богом Отцом (Ин 5:18). В Евангелии от Иоанна чаще, чем у синоптиков говорится о неверии окружающих в Иисуса: не верили оппоненты (Ин 6:42) и даже Его братья (Ин 7:5).

Неверие окружающих поднимает вопрос о подлинности того, что говорит о Себе Иисус. Свидетельство Иисуса о Себе заключается в том, что Он Мессия (Ин 4:26) и у Него особые отношения с Богом Отцом (Ин 5:43; 6:37). Позже Иисус открыто скажет: «Я и Отец – одно» (Ин 10:30). Это свидетельство навлекло обвинение оппонентов: «Ты, будучи человек, делаешь Себя Богом» (Ин 10:33).

У Иоанна собраны апологетические речи Иисуса о Себе, доказывающие подлинность Его свидетельства: о Нем свидетельствовал Иоанн (Ин 5:33); дела Иисуса свидетельствуют о Нем и о пославшем Его Отце (Ин 5:36); Бог Отец свидетельствовал гласом (Ин 5:37); об Иисусе свидетельствует Писание (Ин 5:39). Рассматриваемая полемическая история подводит итог полемики об истинности свидетельства Иисуса.

Рассматриваемый спор продолжает непрекращающийся спор вокруг личности Иисуса. В начале спора Иисус утверждает: «Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни» (Ин 8:12). Вероятно, что здесь присутствует аллюзия на слова пророка Исайи: «Народ, ходящий во тьме, увидит свет великий; на живущих в стране тени смертной свет воссияет» (Ис 9:2). В библейском богословии свет и тьма передают контраст между метафизическим добром и злом, Богом и силами

зла, а также между верующими и неверующими⁴¹⁸. Кроме того, свет символизирует святость Бога (Пс 26:1). Согласно Т. Н. Райту, принимая во внимание случай с именованием лжемессии Бар-Кохбой (т.е. сыном звезды), свет может указывать не только на Божество Иисуса, но и на титул Мессии⁴¹⁹.

Тезис Христа явно претендует на то, что Иисус не просто на светлой стороне, но Он Сам является светом, что, вероятно, символизирует Бога. Утверждение Христа возвращает фарисеев к спору об истинности свидетельства: «Ты Сам о Себе свидетельствуешь, свидетельство Твое не истинно» (Ин 8:13). В Законе Моисеевом неоднократно говорится об истинности показаний двух и более свидетелей, тогда как одному свидетелю доверять нельзя (Втор 17:6; 19:15). Фарисеи применяют этот библейский судебный принцип к Иисусу⁴²⁰.

На данный довод Христос приводит два контраргумента. Первый опровергает уверенность в полноте знания об Иисусе: они не знают Иисуса, следовательно, свидетельство Иисуса о Себе истинно (Ин 8:14-15). Иисус указывает, почему оппоненты не знают Его, потому что они судят по плоти (Ин 8:15). Второй аргумент раскрывает первый: свидетельство Иисуса о Себе истинно, потому что есть два свидетеля – Иисус и Его Отец. Два свидетеля, согласно закону, достаточно для признания подлинности свидетельства (Ин 8:17).

Митрополит Иларион (Алфеев) обращает внимание на мнимое противоречие двух фраз в устах Христа: «Если Я свидетельствую Сам о Себе, то свидетельство Мое не есть истинно» (Ин 5:31) и «Если Я и Сам о Себе свидетельствую, свидетельство Мое истинно» (Ин 8:14). Митрополит Иларион пишет: «В речи Иисуса всегда была логика, и Его утверждения

⁴¹⁸ Уилкинс М. Д. Свет // Евангельский словарь библейского богословия / Под ред. У. Элуэлла. СПб.: Библия для всех, 2000. С. 906.

⁴¹⁹ Райт Н. Т. Иоанн. Евангелие. Популярный комментарий / Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2016. С. 97.

⁴²⁰ Beasley-Murray G. R. Word Biblical Commentary (WBC): John. Dallas: Word; Incorporated, 2002. Vol. 36. P. 129.

никогда не были взаимоисключающими. Но одно суждение могло развивать и дополнять предыдущее... Первое утверждение следует понимать в том смысле, что «если бы только Я один свидетельствовал Сам о Себе, Мое свидетельство не заслуживало бы доверия». Второе утверждение имеет следующий смысл: «Если бы Мое свидетельство было голословным, не подтвержденным делами, тогда оно не было бы истинным, но Мои дела подтверждают Мое свидетельство». Таким образом, выстраивается логическая цепочка: Мое свидетельство заслуживает доверия, во-первых, потому что оно подтверждается свидетельством Отца; во-вторых, потому что оно подтверждается Моими делами»⁴²¹.

Очевидно, что упоминание Отца в качестве свидетеля необходимо рассматривать в единстве с другими словами Иисуса, указывающими на Бога Отца как верного свидетеля посредством гласа (Ин 5:37). Согласно евангелисту Иоанну, учение Иисуса о своем богосыновстве – это главное препятствие для согласия части иудеев с Иисусом: «И еще более искали убить Его Иудеи за то, что Он не только нарушал субботу, но и Отцом Своим называл Бога, делая Себя равным Богу» (Ин 5:18).

Оппоненты не обращают внимания на намеки Иисуса в адрес Небесного Отца и продолжают спрашивать в земных категориях: «Где Твой Отец?» (Ин 8:19а). Ранее оппоненты уже указывали на всем известные факты земной биографии Иисуса: «Не Иисус ли это, сын Иосифов, Которого отца и Мать мы знаем? Как же говорит Он: я сшел с небес?» (Ин 6:42). Толкователь Властов отмечает: «Еще можно заметить, что Иудеи не спрашивают: кто твой Отец? но вопрошают: «...где (ποῦ) Отец твой?» делая вид, что они желают видеть и спросить Его»⁴²². Иудеи понимают, что Иисус говорит о Боге Отце,

⁴²¹ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/9_1 (Дата обращения: 27.01.2019).

⁴²² Властов Г. К. Опыт изучения Евангелия св. ап. Иоанна Богослова в 2 т. Т. 1. СПб.: Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1887. С. 322.

но они спрашивают так, как будто Отца можно увидеть и спросить. Можно сказать, что в вопросе иудеев присутствует ирония.

Отвечая на вопрос, Иисус повторяет первый аргумент спора: «Вы не знаете ни Меня, ни Отца Моего; если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего» (Ин 8:19b). Отец, который послал Иисуса, не для того, чтобы публично заявить о своей согласии с тем, что говорит Иисус, но чтобы открыть Ему, что сказать (См. Ин 5:30; 7:16-17).

Рассмотренный спор об истинности свидетельства Иисуса Христа о Себе вращается вокруг судебного правила о двух свидетелях. Данное правило определяет показание истинное, если свидетелей двое или больше. Оппоненты пытались опровергнуть истинность свидетельства Иисуса, указывая на то, что Он говорит Сам о Себе. Христос признает правило Закона Моисеева и указывает на второго свидетеля – Бога Отца. Оппоненты иронично спрашивают о месте пребывания свидетеля, на что Иисус указывает на их неведение, то есть ограниченное знание как Иисуса, так и Его Отца.

4.1.6 Спор о мессианском достоинстве Иисуса

Спор о мессианском достоинстве Иисуса, в котором иудеи откровенно спрашивают о мессианском достоинстве, содержится только в Евангелии от Иоанна (Ин 10:22-39). В Евангелии спор помещен между речью Христа о пастыре добром (Ин 10:1-21) и повествовании о том, что Иисус ушел за Иордан в место, где крестил Иоанн (Ин 10:40-42).

1. Ситуативный контекст: спор происходит в Иерусалиме в притворе Соломоновом на праздник Обновления зимой (Ин 10:22-23).

2. Вопрос иудеев: «Долго ли Тебе держать нас в недоумении? если Ты Христос, скажи нам прямо» (Ин 10:24)

3. Первая речь Иисуса:

а) Иисус уже говорил о своем статусе, но Ему не верят. За него свидетельствуют дела Отца (Ин 10:25).

б) Те, кто не верит Иисусу, не принадлежат к Его пастве (Ин 10:26).

в) Паства Иисуса слушается Его, Он их знает и они идут на Ним, Иисус дает жизнь вечную для своих последователей, никто не может похитить их из Его руки и руки Отца (Ин 10:27-29).

г) Тезис Христа: «Я и Отец – одно» (Ин 10:30).

4. Реакция оппонентов: «Схватили камень, чтобы побить Его» (Ин 10:31).

5. Вопрос Иисуса: «Много добрых дел показал Я вам от Отца Моего; за которое из них хотите побить Меня камнями?» (Ин 10:32).

6. Ответ оппонентов: «Не за доброе дело хотим побить Тебя камнями, но за богохульство и за то, что Ты, будучи человек, делаешь Себя Богом» (Ин 10:33).

7. Вторая речь Иисуса:

а) Экзегетический комментарий Иисуса. В законе иудеи названы богами. Писание не может быть нарушено, следовательно, как можно обвинять Иисуса, посланного Отцом, в богохульстве, если Иисус назвал Себя «Я Сын Божий»? (Ин 10:34-36).

б) Свидетельство дел Иисуса: «Если Я не творю дел Отца Моего, не верьте Мне; если творю, то, когда не верите Мне, верьте делам Моим, чтобы узнать и поверить, что Отец во Мне и Я в Нем» (Ин 10:37-38).

8. Реакция оппонентов: они не убеждены и ищут схватить Иисуса. Сделать это не удастся, так как Христос «уклонился от рук их» (Ин 10:39).

Из полемической истории известно, что спор произошел зимой во время празднования Обновления Иерусалимского храма (См. 2 Мак 1:9; 1 Мак 1:9). Место действия – портик Соломона. Праздник Обновления или Ханука не относится к паломническим праздникам, однако, его близость с праздником Кушц и торжественное зрелище зажигания светильников

привлекало много иудеев в Иерусалим⁴²³. Порттик Соломона находился с восточной стороны храмового комплекса. Это была крытая колоннада, где решались общественные дела и проходили споры⁴²⁴.

Вопрос иудеев представляет идиому (ὡς πότε τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις), которая буквально переводится как: «До каких пор Ты будешь брать нашу душу?»⁴²⁵. Синодальный перевод передает смысл: «Долго ли Тебе держать нас в недоумении?» (Ин 10:24а). Иудеи спрашивают напрямую: если Ты Христос, скажи нам прямо» (Ин 10:24б).

В Евангелии от Иоанна нет «мессианской тайны», как например, в Евангелии от Марка⁴²⁶, но Христос многократно намекал на свое мессианское достоинство (Ин 6:38; 7:16; 8:42). Одни исследователи считают, что вопрос был компрометирующим: «Ответ заключается в том, что прямой ответ вызвал бы лишь дальнейшую эскалацию конфликта и не убедил бы иудеев в том, что Иисус действительно является обетованным Мессией»⁴²⁷. Другие ученые отмечают, что Иисус ранее нигде публично не называл себя Мессией (беседа с самарянкой не была публичной), поэтому оппоненты желали иметь ясный ответ на многочисленные намеки⁴²⁸.

Вполне вероятно, вопрос был компрометирующим, однако, важно отметить, что не мессианское достоинство вызвало обвинение оппонентов в

⁴²³ Кинер К. С. Библейский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. Новый Завет. С. 242.

⁴²⁴ Гольцев Д., прот. Реконструкция ветхозаветного Храма Иерусалимского в современных археологических исследованиях: дис. канд. богословия (на правах рукописи). СПб., 2008. С. 82.

⁴²⁵ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/11 (Дата обращения: 27.01.2019).

⁴²⁶ Гелич Р. А. Евангелие от Марка // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. С. 191-201.

⁴²⁷ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/11 (Дата обращения: 27.01.2019).

⁴²⁸ Beasley-Murray G. R. WBC: John. Vol. 36. P. 174.

богохульстве, а тезис Иисуса о единстве с Отцом. Об этом будет сказано ниже.

Ответ Христа составляет речь с рассуждениями и тезисом о своем тождестве с Отцом. Иисус отвечает не прямо, видимо, из-за компрометирующего характера вопроса. Сначала Иисус напоминает, что Он уже говорил о Своем мессианском достоинстве, но Ему не поверили. Сложно сказать, что подразумевал Иисус, возможно, Он ссылаясь на свои речи о Божественном достоинстве, либо речь идет об особом случае, который не вошел в Евангелие от Иоанна⁴²⁹.

В своей речи Иисус сравнивает себя с пастухом. Это сравнение уже было раскрыто в начале десятой главы (Ин 10:1-21). В таком сравнении Иисус следует ветхозаветной традиции (Пс 22; Ин 53:6), в которой сравнивали себя с пастухами пророки, священники и даже цари (Пс 22; Ин 53:6)⁴³⁰. В данной полемической истории Христос уточняет, что настоящие Его последователи слушаются его и им будет дана вечная жизнь, а те, которые не верят в Него, не принадлежат Ему. Тем самым Христос говорит о вере в Него, как о демаркационной линии между людьми⁴³¹.

В конце речи Иисус декларирует свое единство с Отцом (Ин 10:30). Этот тезис можно рассматривать как вывод первой речи: никто не может отнять у Иисуса овец, потому что Он и Отец едины⁴³². Можно представить данный тезис как косвенный ответ на вопрос оппонентов о мессианском достоинстве: Иисус не просто Мессия, но и един с Богом Отцом⁴³³. Очевидно, что речь идет не о единстве личности, поскольку Христос

⁴²⁹ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/11 (Дата обращения: 27.01.2019).

⁴³⁰ Харчлаа П. (ред.). Толкование четырех Евангелий и книги Деяний Апостолов. С. 324.

⁴³¹ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/11 (Дата обращения: 27.01.2019).

⁴³² Beasley-Murray G. R. WBC: John. Vol. 36. P. 174.

⁴³³ Харчлаа П. (ред.). Толкование четырех Евангелий и книги Деяний Апостолов. С. 326.

многokrатно говорил о своем посланничестве от Бога Отца, а о единстве по природе.

Идея о Божественном достоинстве Мессии была распространена во времена Христа, на что указывают многочисленные письменные свидетельства из апокрифической и кумранской литературы⁴³⁴. О степени соответствия образа Мессии из межзаветной литературы и новозаветным Мессией Иисусом идет дискуссия: «...проследить плавный переход от мессиологии раннего иудаизма к новозаветной христологии не получается, поскольку действия Мессии в иудейской письменности межзаветного периода в Новом Завете не только различны, но и противоречат друг другу»⁴³⁵.

Несмотря на широкое распространение данной идеи, оппоненты Иисуса категорически отказывались принять Его Божественное достоинство. Иудеи квалифицировали тезис Христа как богохульство и приготовились к линчеванию (Ин 10:31).

На этот раз Иисус не сразу уходит, но бросает вызов насильственным действиям оппонентов Своим ироничным вопросом: «Много добрых дел показал Я вам от Отца Моего; за которое из них хотите побить Меня камнями?» (Ин 10:32). Ирония вопроса в том, что Христос намекал: Кто из них кощунствует – Он или они, призывающие к линчеванию?⁴³⁶

Оппоненты хотят побить камнями Иисуса за богохульство: «Не за доброе дело хотим побить Тебя камнями, но за богохульство и за то, что Ты, будучи человек, делаешь Себя Богом» (Ин 10:33). Данное обвинение Христос уже опровергал в Ин 5:17-18, где говорилось о том, что Он не только

⁴³⁴ Юревич Д., свящ. Пророчества о Христе в рукописях Мертвого моря. СПб.: Аксион эстин, 2004. С. 216. Также: Смирнов А., прот. Мессианские ожидания и верования иудеев около времен Иисуса Христа (от Маккавейских войн до разрушения Иерусалима римлянами). СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2010.

⁴³⁵ Скобелев М. А. Мессианская идея в иудейской письменности в межзаветный период // XV Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. Т. I. М.: ПСТГУ, 2005. С. 63.

⁴³⁶ Beasley-Murray G. R. WBC: John. Vol. 36. P. 175.

человек, но и Сын Божий. В данном споре Христос доказывает свое право именоваться Сыном Бога из Писания.

Сначала Иисус указывает на прецедент применения слово «бог» к людям в Пс 81:6: «Я сказал: вы – боги, и сыны Всевышнего – все вы». В псалме «богами» названы судьи, получившие от Бога судебную власть, однако, они используют эту власть корыстно. Христос не использует контекст изречения в псалме, поскольку он отличен с полемической историей. Иисуса интересует только текстуальное совпадение с Его собственным Откровением.

Далее Христос для подкрепления Своей экзегезы упоминает о нерушимом свойстве Писания (Ин 10:35). После этого Иисус применяет герменевтический прием «от простого к сложному», сформулированный Гиллелем: «Тому ли, Которого Отец освятил и послал в мир, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказал: Я Сын Божий?» (Ин 8:36). Христос демонстрирует движение доказательства по аналогии от простого к сложному: Если судьи называются богами, таковыми не являясь, то как можно упрекать Того, Кто называет Себя Сыном Божьим, имея на это полное право?⁴³⁷

Комментаторы данного места указывают на особую роль именованя людей богами в том смысле, что это указывает на возможное единство Бога и человека: «Это единство в абсолютном смысле осуществлено в Иисусе Христе – Боге и человеке в одном лице. Сын Божий «по естеству» обладает единством с Отцом. Но к этому единству «по благодати» могут быть причастны и другие люди»⁴³⁸.

Экзегетическое доказательство Иисус подкрепляет свидетельством дел (Ин 10:37-38). Под делами подразумеваются все чудеса Иисуса, о которых говорил Никодим: «Ибо таких чудес, какие Ты творишь, никто не может

⁴³⁷ Beasley-Murray G. R. WBC: John. Vol. 36. P. 177.

⁴³⁸ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/11 (Дата обращения: 27.01.2019).

творить, если не будет с ним Бог» (Ин 3:2). Иисус призывает своих собеседников поверить в Него через признание Его дел.

После доказательной речи Христа больше не говорится, что оппоненты хотели побить Его камнями, лишь искали схватить. Возможно, кто-то из оппонентов засомневался в своем убеждении или даже принял сторону Иисуса, как, например, это было в Ин 8:30.

Рассмотренный спор начался с компрометирующего вопроса оппонентов о мессианском достоинстве Христа. Иисус не называет себя напрямую Мессией. Как и в некоторых других спорах у евангелиста Иоанна (См. Ин 8:31-59; 8:12-20), Иисус доказывает свое равенство и единство с Богом Отцом. Данное утверждение органично звучит на фоне мессианских ожиданий, признающих Божественное достоинство Мессии. Тезис Христа оппоненты расценили как богохульство. Для убедительности откровения Иисус приводит экзегетическое доказательство на основании Писания, используя герменевтическое правило «каль ва-хомер».

4.2 Общение с грешниками

4.2.1 Спор в доме у Левия Матфея

Данную полемическую историю приводят все синоптики в контексте трапезы в доме у Матфея (Мк 2:15-17; Мф 9:10-13; Лк 5:29-31). В ближайшем литературном контексте все синоптики приводят данную историю после исцеления расслабленного в Капернаумской синагоге и призвания Левия Матфея (Мк 2:1-14; Мф 9:1-9; Лк 5:17-28). Едины синоптики и в том, когда после рассматриваемой истории передают спор о посте (Мк 2:18-22; Мф 9:14-17; Лк 5:33-39).

Кроме рассматриваемого спора, синоптические Евангелия приводят еще несколько упоминаний относительно общения Христа с мытарями и грешниками:

1. «Пришел Сын Человеческий, ест и пьет; и говорят: вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам» (Мф 11:19; Лк 7:34)
2. «Приближались к Нему все мытари и грешники слушать Его» (Лк 15:1).
3. «Фарисеи же и книжники роптали, говоря: Он принимает грешников и ест с ними» (Лк 15:2).

Кроме того, в притче о мытаре и фарисей первый выходит более оправданным (Лк 18:13). Говоря о вхождении в Царство Божие, Христос впереди пути ставит мытарей и блудниц, а не книжников и фарисеев (Мф 21:31).

Структура полемической истории:

1. Ситуативный контекст: Иисус в гостях на трапезе. Хозяин дома у Марка Левий Алфеев (Мк 2:14а), у Матфея назван Матфеем (Мф 9:9а), у Луки – Левий (Лк 5:29а). Очевидно, что синоптики говорят об одном и том же хозяине дома.

2. Оппоненты задают обвинительный вопрос: «Как это Он ест и пьет с мытарями и грешниками?» (Мк 2:16. Пар. Мф 9:11; Лк 5:30). У Марка задают вопрос ученики Иисуса, многие мытари и грешники; у Матфея – мытари и грешники; у Луки – множество мытарей и «других».

3. Ответ Иисуса: «Не здоровые имеют нужду во враче, но больные; Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мк 2:17. Пар. Лк 5:31-32; Мф 5:12-13). Считается, что концовка «к покаянию» изначально была у Луки, но довольно рано путем гармонизации распространилась на других синоптиков⁴³⁹. Матфей в середину этого ответа (Мф 9:12-13) добавляет уникальный материал: «Пойдите, научитесь, что значит: «милости хочу, а не жертвы»? (Мф 9:13а).

⁴³⁹ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 63.

Ключевые слова рассматриваемого спора – это мытари и грешники. В Евангелиях отражено негативное отношение книжников и фарисеев к этим категориям людей. Мытари – это сборщики налогов. И. Иеремиас уточняет: мытари были «субарендаторами богатых откупщиков... купивших право сбора пошлин на данной территории на аукционе»⁴⁴⁰.

Дискуссия в современной библеистике развернулась относительно того, кто такие грешники (греч. ἁμαρτωλοὶ), а также на каком основании фарисеи отказывали им в общении. В Септуагинте греческое слово ἁμαρτωλός в 74 из 94 случаев является переводом еврейского слова אשׁר (из них два раза от формы אשׁר), а также в 11 случаях от евр. אשׁר⁴⁴¹. Еврейское слово אשׁר переводят следующим образом: быть виновным, провиниться, быть незаконным, нечестивым, поступать незаконно, отступление, беспорядок, нечестие, неправда, вина»⁴⁴².

В Евангелиях термин «грешник» употребляется в двух значениях:

1. Всякий человек, противящийся Богу и Его воле (см. Лк 18:13; Мф 26:45);
2. Социальная прослойка с определенным родом занятий, который находился под осуждением из-за нарушения Моисеева Закона или традиции (см. Мф 9:10-11, 13; Лк 7:37, 39; 15:1-2; 18:13; Ин 9:16, 24-25)⁴⁴³.

Согласно Иеремиасу, евангельские «грешники» как социальная прослойка – это те, кто занимается запрещенными родами деятельности. Основанием для такого утверждения служит список запрещенных профессий для обучения сына иудея в Палестинском Талмуде⁴⁴⁴. Этот список включает игроков в кости, пастухов, ростовщиков, сборщиков налогов и некоторые

⁴⁴⁰ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 131.

⁴⁴¹ Kittel G., Bromiley G. W., Friedrich G. TDNT. Electronic ed., 1964. Vol. 1. P. 320.

⁴⁴² Введенский Д. И. Учение Ветхого Завета о грехе. С. 4.

⁴⁴³ Уилкинс М. Д. Грешник // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. 148-151.

⁴⁴⁴ Jeremias J. Jerusalem in the Time of Jesus: an investigation into economic and social conditions during the New Testament period. Philadelphia: Fortress Press, 1969. P. 303-304.

другие занятия. Иеремиас полагает, что к грешникам следует отнести всех, чей образ жизни считался предосудительным⁴⁴⁵.

Сандерс согласен с тем, что ростовщики и мытари однозначно расценивались как нечестивцы, однако, к остальной части списка запрещенных профессий он относится скептически, поскольку подобные списки со временем только растут⁴⁴⁶. С точки зрения Сандерса, греческий термин ἀμαρτωλοὶ лучше переводить как «нечестивые», этот термин применялся к тем, кто грешит преднамеренно и не раскаивается. К таковым Сандерс относит ростовщиков и мытарей⁴⁴⁷.

Райт под грешниками понимает более широкий круг людей: «Это понятие включало евреев, которые не только не были фарисеями, но и явно и намеренно пренебрегали заповедями Торы, – «нечестивцев» / «грешников», например, проституток. Едва ли в I веке кто-то проводил жесткое разграничение между «людьми Земли» и «грешниками»: мы имеем дело не с четко очерченными категориями, а с нюансами»⁴⁴⁸.

Слова Христа «не здоровые имеют нужду во враче, но больные» (Мк 2:17а) и «Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мк 2:17б) представляют антитетический параллелизм⁴⁴⁹. Есть пособия, в которых обе части данного синонимического параллелизма рассматриваются как короткие притчи⁴⁵⁰. Ключевые слова в первой части конструкции противопоставлены второй части, образуя пары: здоровые/больные, праведники/грешники.

Если сопоставлять обе части Мк 2:17 друг с другом, то такую конструкцию можно рассматривать как синонимический параллелизм, с

⁴⁴⁵ Jeremias J. Jerusalem in the Time of Jesus: an investigation into economic and social conditions during the New Testament period. Philadelphia: Fortress Press, 1969. P. 304.

⁴⁴⁶ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 232.

⁴⁴⁷ Там же. С. 232.

⁴⁴⁸ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 243.

⁴⁴⁹ Осборн Г. Р. Герменевтическая спираль: общее введение в библейское толкование / Пер. с англ. Одесса: Евро-Азиатская Аккредитационная Ассоциация, 2015. С. 288.

⁴⁵⁰ Карев А. В., Мицкевич А. И., Попов В. А. Экзегетика: [Электронный ресурс] // Благовестник.org. URL: <http://www.blagovestnik.org/books/00214.htm> (Дата обращения: 23.10.2018).

синонимичными парами: здоровые/праведники, больные/грешники. Здоровье и болезнь тела в библейской традиции часто служили синонимами для духовного состояния и наоборот: «Благословения – на голове праведника, уста же беззаконных заградят насилие» (Прит 10:6).

В целом сложилось четыре основные точки зрения на спор по поводу общения Иисуса Христа с мытарями и грешниками:

1. Некоторые ученые определяют грешников, в первую очередь, как ритуально нечистых людей с дальнейшим уточнением причин нечистоты⁴⁵¹. В таком случае трапеза Иисуса Христа с грешниками рассматривается как неповиновение правилам ритуальной чистоты, а трапеза воспринималась оппонентами «как угроза их ритуально выраженной и поддерживаемой границы»⁴⁵². У этой точки зрения есть и социальная сторона: мытари и грешники находятся на самом краю еврейского общества, фарисеи с ними разобщены по различным причинам. Участвуя в трапезах с мытарями и грешниками, Христос демонстрирует принцип социального объединения⁴⁵³.

2. Вторая точка зрения принадлежит И. Иеремиасу, который утверждал, что реакция фарисеев не была связана с ритуальной стороной дела, как и с политической, например, с коллаборационизмом мытарей, а объяснялось исключительно моральными соображениями⁴⁵⁴. Моральные соображения состояли в том, что грешники занимаются профессиями, ведущими к безнравственности, или подталкивают к бесчестному поведению⁴⁵⁵. При таком понимании акцент делается на моральном аспекте, а позиция Христа расценивается как отказ следовать моральным

⁴⁵¹ Aulen G. *Jesus in Contemporary Historical Research*. London: SPCK, 1976. P. 59-60.

⁴⁵² Максимова М. Л. Братские трапезы фарисеев в начале первого века // Сретенские чтения. Материалы XXIII научно-богословской конференции студентов, аспирантов и молодых специалистов. 2017. С. 143.

⁴⁵³ Ветрова А. Дружеская трапеза со Христом в Евангелии от Луки. Доклад на XXII Сретенских чтениях: [Электронный ресурс] // Свято-Филаретовский православно-христианский институт. URL: <https://sfi.ru/science/srietienskiie-ctieniia/xxii-sretenskie-cteniya/siektsiia-sviashchiennogho-pisaniia-i-liturgiki/unnamed.html> (Дата обращения: 06.12.2018).

⁴⁵⁴ Иеремиас И. *Богословие Нового Завета*. С.131-132

⁴⁵⁵ Там же. С. 131-132.

предвзвешенным книжникам и фарисеям, особенно в таком важном вопросе, как приглашение людей из этих категорий в Царство Небесное.

3. Третью точку зрения наиболее ясно сформулировал Т. Н. Райт. Прощение грехов грешникам – главная причина недовольства оппонентов из-за общения Христа с грешниками. Аргументы Райта следующие: Иисус прощал грехи людям с репутацией грешников вне официальных структур своей собственной властью⁴⁵⁶. «Многих задевало, что он предлагал этот эсхатологический дар»⁴⁵⁷, предназначенный для всего народа. Райт настаивает на эсхатологическом аспекте спора.

4. Автором четвертой точки зрения является Э. П. Сандерс, который оспаривает ритуальный и моральный аспекты спора, и частично критикует позицию Райта. О концепции Сандерса подробнее сказано в параграфе 1.5, здесь же только следует повторить основной вывод: Христос приглашал грешников в Царство Небесное, не требуя от них возмещения убытков и принесения жертвы, положенных по закону. Этим Он нарушал иудейскую традицию и выглядел как человек, оспаривавший адекватность договора Бога с Моисеем⁴⁵⁸. Таким образом, Сандерс переводит упрек фарисеев относительно общения Христа с мытарями и грешниками в богословскую сферу.

Точка зрения, представленная Сандерсом, выглядит малоубедительной, поскольку построена на предположении, которое не находит подтверждения в Новом Завете. Ранее был проанализирован спор о власти Иисуса прощать грехи (Мк 2:1-12 и пар.), в котором Христос смещает внимание с обвинений в богохульстве на свою личность, загадочно назвавшись «Сыном Человеческим». Последующие споры о личности Иисуса (Мк 3:20-30 и пар.; Мк 11:27-33 и пар.) показывают, что полемика шла о мессианском достоинстве, в то время как вопрос о праве Мессии прощать грехи больше не поднимался.

⁴⁵⁶ Райт Т. Н. Иисус и победа Бога. С. 249.

⁴⁵⁷ Там же. С. 249.

⁴⁵⁸ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 347.

Представляется наиболее вероятным, что три аспекта – ритуально-социальный, моральный и эсхатологический имели место в той или иной мере в полемической истории относительно общения Христа с мытарями и грешниками.

Каким бы образом не определяли суть преграды между благочестивыми иудеями и грешниками, в центре полемической истории стоит речение Христа. В этом речении, по мысли архим. Ианнуария (Ивлиева), Иисус «разрушает перегородки между людьми: нет больше «ближних» и «дальних», нет принципиальной разницы между «праведниками» и «грешниками», ибо все люди – дети Божьи, нуждающиеся в спасении»⁴⁵⁹. Такая позиция не противоречит Закону Моисееву, однако, она не совместима с фарисейской концепцией постройки ограды вокруг Торы.

4.2.2 Общение Иисуса Христа с женщиной грешницей

Данная полемическая история целиком проводится только в Евангелии от Луки (Лк 7:36-50). Она в общих чертах схожа с рассказом других синоптиков, но уникальна по полемическому содержанию. Близкие по содержанию рассказы Марка и Матфея (Мк 14:3-9; Мф 26: 6-13) приводят общий исторический контекст с Лукой: трапеза в доме фарисея по имени Симон и присутствие женщины, омывшей ноги Иисуса миром. У Марка и Матфея в этой истории ученики негодуют по поводу неразумной траты мира и слышат защиту и похвалу в адрес женщины от Христа. Вместо этого Лука приводит уникальный полемический материал. Он добавляет о том, как хозяин дома осуждает в мыслях Иисуса за Его общение с женщиной, Христос рассказывает притчу и хвалит женщину, а также прощает ей грехи.

⁴⁵⁹ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 63-64.

В заключении присутствующие размышляют в себе о праве Иисуса прощать грехи.

В Евангелии от Луки рассматриваемая полемическая история находится в седьмой главе, хронологически относится к началу служения Христа. У Марка и Матфея сводная история без полемики приводится в конце Евангелий в контексте страстной седмицы за два дня до Пасхи (Мк 14:1; Мф 26:2).

Структура полемической истории следующая:

1. Ситуативный контекст:

а) Иисус приходит на званую трапезу в дом некоего фарисея (Лк 7:36).

У Марка и Матфея хозяин дома Симон прокаженный (Мк 14:3; Мф 26:6).

б) В дом приходит женщина грешница с алавастровым сосудом с миром (Лк 7:37). Подобно у Марка и Матфея за тем исключением, что женщина не названа грешницей (Мк 14:3б; Мф 26:7а).

в) Женщина обливает ноги Иисуса миром и отирает своими волосами и целует их (Лк 7:38). У Марка и Матфея женщина возливает миро на голову Иисуса (Мк 14:3с; Мф 26:7б).

2. Хозяин дома в мыслях усомнился в пророческих способностях Иисуса (Лк 7:39). С этого места и далее уникальный материал Евангелия от Луки.

3. Иисус рассказывает притчу о двух должниках (Лк 7:40-42а). Хозяин дома фарисей называет Иисуса учителем (равви). В притче заимодавец одному должнику прощает пятьсот динариев, другому – пятьдесят.

6. Вопрос Иисуса: «Скажи же, который из них более возлюбит его?» (Лк 7:42б).

7. Ответ Симона: «Думаю, тот, которому более простил» (Лк 7:43а). Хозяин дома у Луки первый раз назван по имени.

8. Иисус признает ответ правильным (Лк 7:43б).

9. Христос сравнивает гостеприимство Симона фарисея с поведением женщины (Лк 7:44-46).

Хозяин дома:

а) Не дал Иисусу воды для омовения ног, а женщина омыла ноги слезами и отерла своими волосами (Лк 7:44).

б) Не встретил Иисуса целованием, а женщина все целует Его ноги (Лк 7:45).

в) Не помазал маслом голову Иисуса, а женщина помазала миром Его ноги (Лк 7:46).

10. В итоге многочисленные грехи женщины прощаются «за то, что она возлюбила много» (Лк 7:47а). В противоположность женщине: «А кому мало прощается, тот мало любит» (Лк 7:47б).

11. Иисус объявляет женщине о том, что ее грехи прощены (Лк 7:48).

12. Недоумение присутствующих на трапезе по поводу права Иисуса прощать грехи (Лк 7:49).

13. Иисус отпускает женщину со словами: «Вера твоя спасла тебя, иди с миром» (Лк 7:50).

Для толкования данной полемической истории интерес представляет личность женщины, считавшейся грешницей. Большинство историко-культурных комментариев отмечает, что именование женщины «грешница» указывает на то, что она была блудницей, либо женщиной с плохой репутацией⁴⁶⁰. Блудницы чаще всего были не еврейками, хотя это не исключает и еврейского происхождения⁴⁶¹. Вероятно, поведение женщины на трапезе у некоего фарисея, а именно, касание ног, открытие волос, также указывало на плохую репутацию женщины: «Появление иудейской женщины с распущенными волосами было верхом неприличия. Вступая в брак, невеста повязывала свои волосы и уже больше никогда не появлялась среди людей с распущенными волосами»⁴⁶².

⁴⁶⁰ Кинер К. С. Библийский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. Новый Завет. С. 171.

⁴⁶¹ Там же. С. 171.

⁴⁶² Баркли У. Комментарии к Новому Завету: [Электронный ресурс] // Библия онлайн. 2007-2019. URL: <https://bible.by/barclay/42/7/> (Дата обращения: 04.01.2019).

Необходимо отметить, что в полемической истории содержится конструкция *passivum divinum*: «Прощаются грехи её многие за то, что она возлюбила много, а кому мало прощается, тот мало любит» (Лк 7:47а). В предложении стоит два глагола в пассивной форме: первый глагол в совершенном времени 3 лица множественного числа «прощаются» по отношению к женщине (греч. ἀφέωνται), второй – в настоящем времени 3 лица единственного числа «прощается» (греч. ἀφίεται) по отношению к каждому.

Рассматриваемая полемическая история имеет общее и со спором в доме Левия Матфея, рассмотренным ранее. Для удобства экзегетического анализа ниже рассматривается общее этих двух историй и выделяется уникальное в истории общения Иисуса Христа с женщиной грешницей.

1. Как и предыдущая история, прощение грехов женщине грешнице происходит в доме за трапезой. В обеих историях есть общие оппоненты – фарисеи⁴⁶³. Интерес фарисеев к поведению проповедника и учителя Иисуса хорошо соотносится со сведениями, которые известны из Иосифа Флавия: «Фарисеи ведут строгий образ жизни и отказываются от всяких удовольствий» (Иудейские древности XVIII. 1.3), а также: «...фарисеи передали народу, на основании древнего предания, множество законоположений, которые не входят в состав Моисеева законодательства» (Иудейские древности XIII. 10.6). Эти упоминания не доказывают полное отвержение фарисеями грешников, но явно говорят о развитии традиции в сторону строгости и регламентации. Считается, что такое развитие традиции приводило к созданию иерархии, исключавшей часть народа от участия в общих трапезах, что создавало для некоторых определенную изоляцию.

2. В составе присутствующих на трапезе есть и большая разница: первый спор проходит в компании мытарей и грешников, где хозяин дома мытарь (Мк 2:15b и пар.), второй спор в доме фарисея, где, видимо,

⁴⁶³ В первой истории – «книжники и фарисеи» (Мк 2:16), во второй – хозяин дома «некто из фарисеев» (Лк 7:36).

присутствовали его друзья фарисеи. Это видно из реакции присутствующих: «Кто это, что и грехи прощает?» (Лк 7:48). Объединяет эти две истории присутствие грешников (грешницы). О гостеприимстве в доме мытаря ничего не сказано, однако, в истории с прощением грешницы подчеркивается нерадение хозяина дома о госте Иисусе. Гостеприимство восполняет женщина грешница, которая, вероятно, не была в числе приглашенных⁴⁶⁴.

3. В обеих историях реакция оппонентов основана на недоумении от пренебрежения Иисусом фарисейских представлений о правильном поведении для учителя (пророка). В первой истории оппоненты требуют разъяснений (Мк 2:16 и пар.), во второй – хозяин дома в мыслях сомневается в пророческом даре Иисуса из-за прикосновения к Нему грешницы (Лк 7:39). Кроме того, недоумевают присутствующие на трапезе по поводу права Иисуса прощать грехи (Лк 7:49).

4. Иисус объявляет о прощении грехов грешницы, подобно в споре вокруг исцеления расслабленного. Важно отметить, что в обоих случаях исцеление ставится в зависимость от наличия веры: в первом случае вера принесших расслабленного (Мк 2:5 и пар.), во втором – вера женщины (Лк 7:50).

5. В рассматриваемой истории и в споре в доме Левия Матфея евангелисты передают краткие афоризмы Иисуса Христа, в которых отражена позиция по теме спора:

| | |
|--|--|
| <p>Не здоровые имеют нужду во враче, но больные; Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию (Мк 2:17. Пар. Лк 5:31-32; Мф 9:12-13).</p> | <p>Прощаются грехи её многие за то, что она возлюбила много, а кому мало прощается, тот мало любит (Лк 7:47а).</p> |
|--|--|

Сопоставляя эти два высказывания, можно сказать, что евангелист Лука привел историю о прощении грешницы как иллюстрацию исполнения учения Христа о Своей миссии.

⁴⁶⁴ Маршалл И. Х. Евангелие от Луки [Текст]: комментарии к греческому тексту: [реферат / текст реферата – Я. Г. Тестелец]. М.: Центр библейско-патрологических исследований Отдела по делам молодежи Русской Православной Церкви, 2004. С. 91.

Таким образом, полемическая история относительно общения Иисуса Христа с женщиной грешницей схожа со спором в доме Левия Матфея. Это сходство в социальном контексте: оппоненты Иисуса неодобрительно смотрят на Его общение с людьми, которых считают грешниками. Свое поведение Иисус оправдывает тем, что женщина грешница почтила Его в отличие от хозяина дома. Христос рассказывает притчу о прощении долгов. Эта притча иллюстрирует, что Бог прощает грехи женщины. Объявление о прощении грехов вызывает у слушателей недоразумение и, очевидно, подозрение в богохульстве.

4.3 Споры о субботе

4.3.1 Растирание колосьев в субботу

Полемическая история по поводу нарушения субботнего покоя в поле учениками Иисуса Христа содержится во всех синоптических Евангелиях (Мк 2:23-28; Мф 12:1-8; Лк 6:1-5).

В тексте Евангелий от Марка и Луки данная история занимает место между двумя спорами – о посте для учеников Христа (Мк 2:18-22; Лк 5:33-39) и спором вокруг исцеления сухорукого в субботу (Мк 3:1-6; Лк 6:6-11). В Евангелии от Матфея спор помещен между речью Христа об Иоанне Крестителе с наставлениями (Мф 11:7-30) и исцелением сухорукого (Мф 12:9-14).

Структура полемической истории:

1. Ситуативный контекст: Иисус с учениками идут в субботу по засеянным полям, Его ученики срывают колосья (Мк 2:23). Матфей уточняет, что ученики «взламывали и начали срывать колосья и есть» (Мф 12:1). Лука к этому добавляет о времени происходящего: «В субботу, первую по втором

дне Пасхи», а также уточняет действия учеников – «ели, растирая руками» (Лк 6:1).

2. Вопрос фарисеев об учениках Иисуса: «Смотри, что они делают в субботу, чего не должно делать?» (Мк 2:24. Пар. Мф 12:2). Лука вопрос некоторых из фарисеев адресует к ученикам (Лк 6:2).

3. Ответ Иисуса:

а) Первый пример из Писания: историю о том, как Давид нарушил пищевой запрет, когда бежал от Саула (Мк 2:25-26; Мф 12:3-4; Лк 6:3-4). Марк приводит имя первосвященника Авиафара, остальные синоптики опускают это имя.

б) Пример из закона: пример того, что священники нарушают в храме субботу (Мф 12:5). Содержится уникальный материал только у Матфея.

в) Логия о «превосходстве»: Иисус намекает, что Он больше храма (Мф 12:6) и цитирует книгу пророка Осии: «Милости хочу, а не жертвы» (Ос 6:6).

4. Сентенция: «Суббота для человека, а не человек для субботы» (Мк 2:27). Эта цитата содержится только у Марка.

5. Христологическое обоснование: «Сын Человеческий есть господин и субботы» (Мк 2:28; Мф 12:8; Лк 6:5).

Для понимания данной истории следует прояснить понимание субботы в иудаизме времен Христа и складывающуюся практику исполнения субботы в отношении работы.

Заповедь о соблюдении субботы многократно повторяется в Законе Моисеевом. Ключевых упоминаний два: Втор 5:12-15; Исх 20:8-11. Архимандрит Ианнуарий (Ивлиев) обращает внимание на два акцента в законе относительно субботы: «...книга Исхода говорит о том, что человек для субботы, а книга Второзакония – о том, что суббота для человека и даже для животных»⁴⁶⁵. Согласно новозаветному ученому, иудеи после

⁴⁶⁵ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Споры о субботе (7-я беседа на Евангелие от Марка): [Электронный ресурс] // Санкт-Петербургская Духовная Академия. СПб., 2001-2019. URL:

Вавилонского плена все больше склонялись к пониманию субботы согласно книге Исход.

Закон предлагает исполнение заповеди в нормальных условиях, он не рассматривает экстремальные ситуации, например, голода или войны. Поскольку жизненные ситуации непредсказуемы и их не всегда можно без ущерба подчинить заповеди о покое, в иудейской среде возникали споры о видах запрещенных и допущенных видах деятельности в субботу. Например, в трактате Шаббат, перечислены тридцать девять видов работ, запрещенных в субботу. Среди них: «...посев, пахота, жатва, вязка снопов, молотьба, веяние, сортировка, помол, просеивание, вымешивание теста, печение...» (Шаббат 7, 2)⁴⁶⁶.

Если предположить, что указанный список уже был актуален или обсуждался во времена Христа⁴⁶⁷, то, вполне вероятно, фарисеи расценили действия учеников по срыванию и растиранию колосьев как один из видов работ по сбору урожая⁴⁶⁸: «Делают в субботу, чего не должно делать» (Мк 2: 24).

Кроме того, в древнем галахическом мидраше Мельхита на книгу Исход сказано: «Равви Симон, сын Менасии, толкует: “...Суббота передана вам, а не вы переданы субботе”. Равви Ионафан толкует: “и пусть хранят сыны Израилевы субботу, празднуя субботы в роды свои”: нарушь одну субботу (в случае опасности для жизни), дабы иметь возможность хранить много суббот» (Мехильта на книгу Исход 31:12)⁴⁶⁹.

<https://spbda.ru/publications/arhimandrit-iannuariy-ivliev-spory-o-subbote-7-ya-beseda-na-evangelie-ot-marka/> (Дата обращения: 07.12.2018).

⁴⁶⁶ Талмуд. Мишна и Тосефта / Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. В 7 т. Т. 2. СПб.: Издательство П. П. Сойкина, 1903. С. 44.

⁴⁶⁷ Подробнее дискуссию об историчности обвинений фарисеев в данном случае см.: Райт Н. Т. Иисус и победа Бога С. 354-359.

⁴⁶⁸ Vermes G. The Authentic Gospel of Jesus. London: Penguin Books, 2003. pp. 24-25.

⁴⁶⁹ Талмуд. Мишна и Тосефта / Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. В 7 т. Т. 7. СПб.: Издательство П. П. Сойкина, 1905. С. 201.

Защитная речь Иисуса Христа строится с использованием герменевтических методов: «гзера шава», «каль ва-хомер» и «обобщение из двух стихов»⁴⁷⁰.

Иисус проводит словесную аналогию, пользуясь герменевтическим правилом «гзера шава», которое предполагает поиск словесной аналогии между схожими библейскими высказываниями для взаимной интерпретации. Словесная аналогия между ситуацией Иисуса с учениками и истории с Давидом очевидна:

| | |
|---|--|
| «в субботу... ученики же Его взалкали и начали срывать колосья и есть» (Мф 12:1). | «Давид, когда взалкал сам и бывшие с ним... и ел хлебы предложения, которых не должно было есть ни ему, ни бывшим с ним, а только одним священникам?» (Мф 12:3-4. Ср. 1 Цар 21:1-6). |
|---|--|

Аналогия строится на сравнении положения учеников с положением Давида: ученики, как и Давид, взалкали и ели, несмотря на запрет. «В словах Христа, – пишет иеромонах Филофей (Артюшин), – звучит призыв выйти за пределы узкопонимаемого в данной ситуации законодательства и обратить взоры к исторической реальности более широкого масштаба: к истории спасения, у истоков которой стоит Бог и в которую уже вписан золотыми буквами образ великого царя, сам по себе взывающий к милосердию и сострадательности»⁴⁷¹. Сравнение по аналогии только часть защитной речи Христа.

2. Для доказательства невиновности учеников Иисус, вероятно, использует метод «каль ва-хомер» – правило (букв. от простого к сложному), которое предполагает из более простого и понятного пассажа толковать более сложный. Этот метод прослеживается только в Евангелии от Матфея: «Или не читали ли вы в законе, что в субботы священники в храме нарушают субботу, однако невиновны? Но говорю вам, что здесь Тот, Кто больше

⁴⁷⁰ Обсуждение о том, как 7 «миддот» применялись в спорах о субботе, см.: Yang Y. E. *Jesus and the Sabbath in Matthew's Gospel*. JSNT. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.

⁴⁷¹ Филофей (Артюшин), иеромонах. Субботство Закона и милосердие Господина субботы (Мф. 12, 1–8): к вопросу о богословии «двух Заветов» в Евангелии от Матфея // Богословский вестник. 2017. № 26-27 (Выпуск 3-4). С. 254.

храма» (Мф 12:5-6). Известный «легкий», т.е. не вызывающий сомнений факт нарушения священниками субботнего покоя, проясняет более «тяжелый», т.е. важный случай нарушения учениками запрета в присутствии Иисуса. Второй случай важнее, так как «здесь Тот, Кто больше храма» (Мф 12:6).

Иеромонах Филофей (Артюшин) применение данного правила видит в том, как Иисус переходит от более простого случая с Давидом к нарушениям суббот священниками следующим образом: «...от исключительного... примера (*casus unicus*) – жертвенного поступка беглеца Давида... внимание слушателей переходит на широкую, но не менее близкую любому верующему сердцу панораму (*locus generalis*) обрядовых установлений Закона»⁴⁷².

3. Обобщение из двух стихов. Иисус обращается к Писанию: «Неужели вы не читали» (Мк 2:25 и пар.) и приводит две истории из Писания, о которых говорилось выше. В Евангелии от Марка и Матфея эти истории необходимы для того, чтобы сделать обобщение: «Суббота для человека, а не человек для субботы» (Мк 2:27). У Матфея обобщение звучит цитатой из пророка Осии (Ос 6:6): «Милости хочу, а не жертвы» (Мф 12:7). Очевидно, что правило субботнего покоя не универсально, Иисус милосердие ставит выше установления.

Рассмотренные герменевтические методы в речи Христа во многом прояснили логику доказательства невиновности учеников. Наибольший интерес представляет сентенция Христа: «Суббота для человека, а не человек для субботы» (Мк 2:27). Можно заметить, как близка по смыслу эта фраза с изречением равви Симона: «Суббота передана вам, а не вы переданы субботе» (Мехильта на книгу Исход 31.12)⁴⁷³.

В введении говорилось о том, что использование раввинистических документов для реконструкции новозаветной эпохи сталкивается с

⁴⁷² Филофей (Артюшин), иеромонах. Субботство Закона и милосердие Господина субботы (Мф. 12, 1–8): к вопросу о богословии «двух Заветов» в Евангелии от Матфея // Богословский вестник. 2017. № 26-27 (Выпуск 3-4). С. 256.

⁴⁷³ Талмуд. Мишна и Тосефта / Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. В 7 т. Т. 7. 1905. С. 201.

методологической трудностью. Нельзя однозначно утверждать была ли известна сентенция равви Симона современникам Христа, а если известна, то много ли иудеев ее придерживалось. В свете рассматриваемой полемической истории можно предположить, что с мнением равви Симона оппоненты Иисуса были либо не знакомы, либо не принимали всерьез, так как могли принадлежать к более строгой школе шаммаитов. Д. Чарльсворт предположил, что в максиме равви Симона отразилась полемика Иисуса с шаммаитами или с уставом ессейской общины⁴⁷⁴.

Архимандрит Ианнуарий (Ивлиев) рассмотрел данную полемическую историю как столкновение Иисуса Христа с иудейским законничеством, в котором «суббота была ограждена тысячами норм и правил»⁴⁷⁵: «Своими действиями срывания колосьев ученики... должны были считаться нарушившими закон. Нам это может показаться чудовищным, но в глазах раввинов это был смертный грех»⁴⁷⁶.

Т. Н. Райт данную историю понимает в рамках своей концепции, о которой подробнее говорилось в параграфе 1.6. В концепции Райта многие национальные символы-ориентиры, в том числе и суббота, не отвечали эсхатологическому требованию Царства Божия⁴⁷⁷. По мнению Райта, Христос провел историческую параллель между Собой с учениками и Давидом с компанией, а фарисеев уподобляет идумеянину Доику, слуге Саула, шпионившему за Давидом⁴⁷⁸.

К сожалению, такой крупный исследователь как Э. П. Сандерс все истории, центральной темой в которых является суббота, не считает полностью исторически достоверными. Позиция Сандерса кратко резюмирована у Т. Н. Райта: исцеления по субботам могли быть дозволены

⁴⁷⁴ Charlesworth J. H. *Jesus within Judaism*. Garden City: Doubleday, 1988. P. 66–67.

⁴⁷⁵ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Споры о субботе (7-я беседа на Евангелие от Марка): [Электронный ресурс] // Санкт-Петербургская Духовная Академия. СПб., 2001-2019. URL: <https://spbda.ru/publications/arhimandrit-ianuariy-ivliev-spory-o-subbote-7-ya-beseda-na-evangelie-ot-marca/> (Дата обращения: 07.12.2018).

⁴⁷⁶ Там же.

⁴⁷⁷ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 337.

⁴⁷⁸ Там же. 357.

раввинами, позиция Иисуса не выходила за рамки полемики; в плане соблюдения субботы Иисус не выступал против закона. Споры о субботе Сандерс относит к анахронизмам, спроецированным из споров Церкви с синагогой⁴⁷⁹. Описанный контекст рассматриваемой полемической истории Сандерс считает нереалистичным, поскольку не может представить, как фарисеи ходят за Иисусом в Галилею, чтобы наблюдать за Его учениками⁴⁸⁰.

Акцент на богословской стороне вопроса полемики в редакции Евангелия от Матфея отмечает иеромонах Филофей (Артюшин). Он отмечает, что обличительная речь Христа выстроена для достижения богословского утверждения о мессианском величии Иисуса: «Его величественная фигура действительно выходит на передний план в самом конце диспута, где Он принимает мессианский образ Сына Человеческого и провозглашается Господином субботы»⁴⁸¹.

Несмотря на то, что изначально тема полемической истории – нарушение субботнего покоя учениками Иисуса, спор переходит к теме личности Христа. В контексте развития иудейской традиции по двум направлениям – строгой и менее требовательной, вопрос оппонентов (Мк 2:24) поставлен вполне законно для приверженцев более строгой традиции. Иисус Христос построил доказательство о невиновности учеников в соответствии с культурой иудейской полемики. За аргументами Иисус обращается к тем местам Писания, которые оправдывают нарушение субботы. Сентенция: «Суббота для человека, а не человек для субботы» (Мк 2:27) ставит благо человека превыше субботы. Христологическая сентенция «Сын Человеческий есть господин и субботы», ставит Христа превыше субботы (Мк 2:28 и пар.).

⁴⁷⁹ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 354-355.

⁴⁸⁰ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 338-339.

⁴⁸¹ Филофей (Артюшин), иеромонах. Субботство Закона и милосердие Господина субботы (Мф. 12, 1–8): к вопросу о богословии «двух Заветов» в Евангелии от Матфея // Богословский вестник. 2017. № 26-27 (Выпуск 3-4). С. 240.

4.3.2 Исцеление сухорукого

Полемическую историю в связи с исцелением сухорукого в субботу приводят все синоптики (Мк 3:1-6; Мф 12:9-14; Лк 6:6-11). У Марка и Матфея данный спор помещен между спором в связи с растиранием учениками колосьев в субботу (Мк 2:23-28; Мф 12:1-8) и повествованием о чудесах Иисуса (Мк 3:7-12; Мф 12: 15-21). У Луки между спором в связи с растиранием учениками колосьев в субботу (Лк 6:1-5) и избранием двенадцати апостолов (Лк 6:12-16).

Структура полемической истории:

1. Ситуативный контекст: Иисус приходит в синагогу, в которой был человек с иссохшей рукой (Мк 3:1. Пар. Мф 12:9-10а; Лк 6:6). Лука уточняет, что это была другая суббота в отличие от предыдущей истории во второй день после Пасхи, а также указывает на правую сухую руку больного. Присутствующие наблюдали за Иисусом с целью найти обвинение против Него (Мк 3:2. Пар. Лк 6:7). Лука уточняет, что наблюдавшие – книжники и фарисеи.

2. Провокационное действие Иисуса: Иисус повелевает больному стать в центре (Мк 3:3. Пар. Лк 6:8). Лука указывает, что Иисус знает помышления наблюдавших за Ним. У Матфея Иисуса провоцируют оппоненты, спросив о допустимости исцеления в субботу (Мф 12:10b).

3. Вопросы Иисуса: «Должно ли в субботу добро делать, или зло делать? душу спасти, или погубить?» (Мк 3:4. Пар. Лк 6:9). Матфей приводит вопрос в виде притчи: «Кто из вас, имея одну овцу, если она в субботу упадет в яму, не возьмет ее и не вытащит? Сколько же лучше человек овцы! Итак, можно в субботы делать добро» (Мф 12:11-12b).

4. Немая сцена: Иисус смотрит на присутствующих, оппоненты молчат (Мк 3:4b. Пар. Лк 6:9b). Матфей не упоминает об этом. Только у Марка Иисус смотрит «с гневом, скорбя об ожесточении сердец их» (Мк 3:5a).

5. Доказательство исцелением: Христос исцеляет сухорукого (Мк 3:5b. Пар. Мф 12:13; Лк 6:10b).

6. Оппоненты покидают спор: фарисеи выходят из синагоги и совещаются о том, как навредить Иисусу (Мк 3:6. Пар. Мф 12:14; Лк 6:11). Только у Марка фарисеи совещаются с иродианами.

Для понимания данной истории необходимо прояснить отношение иудеев в новозаветные времена к исцелениям в субботу.

В трактате Йома, посвященном правилам на День Искупления, содержатся следующие высказывания: «...еще сказал равви Матфей, сын Хараша: тому, кто страдает горлом, можно давать лекарства в рот в субботу, потому что здесь имеется возможная опасность для жизни, а возможная опасность для жизни оттесняет субботу... Если над кем-нибудь обрушилось здание (в День Очищения) и неизвестно, там ли он или не там, жив он или мертв, язычник он или еврей, то должно раскопать кучу; если его нашли живым, то копают дальше, если же он окажется мертв, то его оставляют» (Йома 8.6)⁴⁸².

В среде раввинов также обсуждались случаи, допускающие не субботствовать: «Равви Акиба сказал: если в случае убийства допускается пренебречь храмовой службой, которая устраняет субботу, то подавно можно пренебречь субботой ради спасения жизни... Равви Йосе Галилейский говорит: в стихе “однако субботы мои соблюдайте” , слово “однако” (“ах”) указывает на ограничение; есть субботы (т. е. случаи), когда ты можешь не субботствовать (при спасении жизни человеческой, обрезании и храмовой службе), и есть субботы, которые ты должен соблюдать» (Мехильта на книгу Исход 31.12)⁴⁸³.

Принимая во внимание эти высказывания и некоторым другие⁴⁸⁴, можно согласиться с выводом о том, что базовые принципы иудаизма

⁴⁸² Талмуд. Мишна и Тосефта / Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. В 7 т. Т. 2. С. 351.

⁴⁸³ Талмуд. Мишна и Тосефта / Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. В 7 т. Т. 7. С. 201.

⁴⁸⁴ Трактат Шаббат 16,16 запрещает спасать труп из огня в субботу. См.: Талмуд. Мишна и Тосефта / Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. В 7 т. Т. 2. С. 81.

спасение жизни ставят важнее заповеди о субботе⁴⁸⁵, при этом законники проводили различие между опасными для жизни и менее тяжкими заболеваниями⁴⁸⁶.

В полемической истории содержится риторический вопрос: «Должны ли в субботу добро делать, или зло делать? душу спасти, или погубить? (Мк 3:4). Христос сознательно обостряет вопрос исцеления в субботу до предельных понятий – добро или зло. Этот вопрос обращен ко всем слушателям, его цель, видимо, двоякая: с одной стороны, призвать задуматься над тем, что исцеление – это добро для человека, с другой стороны, это благо превышает субботнего покоя.

В Евангелии от Матфея Иисус рассказывает притчу: «Он же сказал им: кто из вас, имея одну овцу, если она в субботу упадет в яму, не возьмет ее и не вытащит? Сколько же лучше человек овцы! Итак, можно в субботы делать добро» (Мф 12:11-12). В отличие от схожей притчи у Луки (Лк 14:5) у Матфея усилена притча указанием на единственную овцу⁴⁸⁷.

Притча основана на бытовой ситуации, когда домашние животные падали в незащищенные колодцы и ямы, иногда ямы выкапывали для поимки хищников, например, волков, но в них могли попадать и домашние животные⁴⁸⁸. Согласно «Дамасскому документу» (CD 11, 13-14) ессеи должны предостерегаться от помощи животному, упавшему в водоем или колодец в субботу⁴⁸⁹. Поскольку Христос обращается именно к этому примеру, можно предположить, что многие фарисеи согласились бы с Иисусом Христом.

⁴⁸⁵ Вермеш Г. Христианство: как все начиналось. С. 91.

⁴⁸⁶ Vermes G. The Authentic Gospel of Jesus. P. 47.

⁴⁸⁷ Ньюман Б., Стайн. Ф. Комментарии к Евангелию от Матфея. Пособие для переводчиков Священного Писания. С. 343.

⁴⁸⁸ Кинер К. С. Библейский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. Новый Завет. С. 59.

⁴⁸⁹ Текст Кумрана / Вып. 2. Введение, перевод с древнееврейского и арамейского и комментарии А. М. Газова-Гинзберга, М. М. Елизаровой и К. Б. Старковой. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1996. С. 51.

Некоторые новозаветные ученые ставят под сомнение обвинение фарисеев в нарушении правил врачевания в субботу, поскольку доктринальная тенденция во времена Христа шла к снисходительному отношению⁴⁹⁰. Согласно Г. Вермешу, «Иисус обычно исцелял словом и/или прикосновение. Ни то, ни другое не являлось «работой», запрещенной в субботу (в отличие от использования лекарств)»⁴⁹¹. Эти наблюдения хотя и притупляют остроту конфликта Христа с оппонентами, однако, очень важны для утверждения о том, что Христос по вопросам исцелений не входил в конфликт с законом.

Иудейская традиция ставит жизнь человека выше субботы, в тоже время известная строгость к заповеди привела к регламентации допустимых и недопустимых медицинских манипуляций в субботу. Если болезнь не угрожает жизни, то лечение должно быть отложено до конца субботы. В этом контексте субботние диспуты Христа «не затрагивали вопросов жизни и смерти, а скорее, степень неотложности исцелений, которая была разрешена Законом, – область, в которой раввины имели различные мнения по данному вопросу»⁴⁹².

Оппоненты Христа не были против исцелений, это замечательно демонстрирует следующая полемическая история, в которой старейшина синагоги указывает на рабочие дни недели для исцелений (Лк 13:14). Позиция Иисуса о допустимости исцелений в субботу сталкивается с традицией запрета лечения больных, которым не угрожает смерть. Этот запрет происходит из устной традиции, он относится к «преданиям старцев».

Очевидно, что Христос не спорит с субботней заповедью покоя, поскольку, как уже было сказано, исцеление не считалось нарушением субботы. В вопросе исцеления в субботу Иисус следует принципу, изложенном в предыдущей полемической истории: «Суббота для человека, а

⁴⁹⁰ Vermes G. *The Authentic Gospel of Jesus*. P. 47.

⁴⁹¹ Вермеш Г. *Христианство: как все начиналось*. С. 91.

⁴⁹² Fritz M. P. *Sabbath Rest and Sunday Worship: We Are Entitled to Both // Spirituality and the Jewish-Christian Dialogue: The Way Supplement*. 2017. Vol. 97. P. 19.

не человек для субботы» (Мк 2:27). Риторический вопрос и притча подводят к пониманию, что личное благо человека превышает субботу.

4.3.3 Исцеление скорченной женщины

Данная полемическая история приводится только в Евангелии от Луки (Лк 13:10-17). В тексте Евангелия этот спор помещен между притчей о бесплодной смоковнице (Лк 13:6-9) и притчей о горчичном зерне (Лк 13:18-19).

Структура полемической истории:

1. Ситуативный контекст: Иисус в субботу учит в синагоге, в которой присутствует скорченная женщина (Лк 13:10-11).

2. Иисус объявляет женщине об исцелении (Лк 13:12-13).

3. Начало диспута: начальник синагоги обращается к народу, чтобы спровоцировать Иисуса: «Есть шесть дней, в которые должно делать; в те и приходите исцеляться, а не в день субботний» (Лк 13:14).

4. Содержание диспута: ответ Иисуса (Лк 13:15-16).

а) Обвинение в лицемерии: лицемеры⁴⁹³ (Лк 12:15а).

б) Риторический вопрос: «Не отвязывает ли каждый из вас вола своего или осла от яслей в субботу и не ведет ли поить?» (Лк 12:15б).

в) Второй риторический вопрос: «Сию же дочь Авраамову, которую связал сатана вот уже восемнадцать лет, не надлежало ли освободить от уз сих в день субботний?» (Лк 13:16).

5. Победа в споре: оппоненты постыжены, народ радуется славным делам Иисуса (Лк 13:17).

В полемической истории встречается два риторических вопроса:

⁴⁹³ В Синодальном переводе обвинение в единственном числе, в греческом – во множественном.

1. «Не отвязывает ли каждый из вас вола своего или осла от яслей в субботу и не ведет ли поить?» (Лк 13:15b). Будучи риторическим, данный вопрос предполагает очевидный ответ – и в субботу поят домашних животных. Как и риторический вопрос в предыдущем споре (Мф 12:11-12b) данный вопрос взят из быта. Отдых домашним животным в субботу предписывает закон (Исх 23:12), забота об их питании, очевидно, возлагалась на их хозяев. В Талмуде нет споров в отношении допустимости кормления животных в субботу, видимо, потому что это было всем очевидно. В Талмуде обсуждаются лишь допустимые снаряжения для животных в субботний день, когда их выводят со двора на водопой (Шаббат 5.2-5)⁴⁹⁴.

2. «Сию же дочь Авраамову, которую связал сатана вот уже восемнадцать лет, не надлежало ли освободить от уз сих в день субботний?» (Лк 13:16). «Дочь Авраама» обозначает потомка Авраама женского пола, а выражение «которую связал сатана» фигурально означает скованную болезнью женщину. Как говорилось в параграфе 4.1.1, болезнь в ветхозаветной традиции воспринималась как следствие греха. Тема освобождения также видна в исцелении человека, лежавшего у купальни Вифезда, который был болен 38 лет (Ин 5:1-9), а также в исцелении слепорожденного (Ин 9:1-14). Данный риторический вопрос следует сразу после вопроса о нарушении строгости субботы ради животных. Вопрос призывает оппонентов размыслить о том, что исцеление для женщины несравненно больше, чем благо для животных в субботу.

Спор вокруг исцеления скорченной женщиной в субботу имеет много общего с уже предыдущим спором: действия происходят в синагоге; оппоненты недовольны практикой исцеления больных Иисусом по субботам; Иисус исцеляет и доказывает свою правоту на примере, взятом из быта.

Как было сказано в параграфе 4.3.2 закон ничего не говорит о лечении в субботу, а Талмуд разрешает лечение только неотложных больных.

⁴⁹⁴ Талмуд. Мишна и Тосефта / Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. В 7 т. Т. 2. С. 32-34.

Скорченная женщина, как и сухорукий, не относятся к категории неотложно больных. Если мнение Талмуда относительно лечения уже обсуждалось современниками Иисуса, то оппоненты считали себя вправе согласно «преданию старцев» обвинять Иисуса в нарушении устной традиции.

Таким образом, данная история еще раз подтверждает, что субботние споры относительно исцелений не касаются закона, но только галахических норм устной традиции. Это можно представить и как спор относительно строгой интерпретации заповеди о субботе. В таком случае можно сказать, что Иисус отрицает казуистическое понимание оппонентов, в котором, по-видимому, обсуждалось состояние больного и виды лечения допустимые в субботу.

Ответ Христа на критику оппонентов построен без использования казуистики, поскольку Иисус не обсуждает подобно талмудическим спорам правила и нюансы исполнения заповеди. Для обоснования своего права Иисус обращается с риторическими вопросами к оппонентам, причем эти вопросы подводят слушателей сделать нравственное суждение о допустимости исцеления в субботу.

4.3.4 Исцеление больного водянкой

Полемическая история в связи с исцелением больного водянкой в субботу содержится только в Евангелии от Луки (Лк 14:1-6). Евангелист Лука помещает данную историю в середину Евангелия после спора об исцелении скорченной женщины (Лк 13:10-17) и поучений Христа притчами (Лк 13:18-35). После спора следуют поучения Христа.

Структура полемической истории:

1. Ситуативный контекст: Иисус в доме на трапезе у одного из начальников фарисейских, где присутствует больной водянкой. За Иисусом наблюдают (Лк 14:1-2).

2. Провокационный вопрос Иисуса к законникам и фарисеям: «Позволительно ли врачевать в субботу?» (Лк 14:3).

3. Оппоненты промолчали (Лк 14:4а).

4. Иисус исцеляет больного и отпускает его (Лк 14:4b).

5. Риторический вопрос Иисуса: «Если у кого из вас осёл или вол упадет в колодезь, не тотчас ли вытащит его и в субботу?» (Лк 14:5).

6. Оппоненты не смогли возразить на это (Лк 14:7).

Евангелист Лука ничего не говорит о личности и причине появления больного водянкой, он предстает внезапно на трапезе. Исходя из того, что оппоненты наблюдали за Иисусом (Лк 14:1), возможно, фарисеи специально доставили больного водянкой в дом⁴⁹⁵.

В целом данная история имеет много общего с уже рассмотренными полемическими историями относительно исцеления в субботу.

В качестве оппонентов участвуют в спорах фарисеи и книжники (законники). Как и в споре вокруг исцеления сухорукого в субботу, оппоненты наблюдали за Иисусом Христом. Присутствие больного водянкой на трапезе, как и человека с иссохшей рукой в синагоге (Мк 3:1), очевидно, оппоненты рассматривали как провокацию для Иисуса.

Евангелист Лука более пространно доносит позицию только Иисуса Христа, тогда как мнение оппонентов в целом остается за пределами рассказа. Относительно исцелений в субботу только евангелист Лука приводит аргумент начальника синагоги против исцелений в субботу: «Есть шесть дней, в которые должно делать; в те и приходите исцеляться, а не в день субботний» (Лк 13:14).

Несколько неопределенное именование хозяина дома «начальником фарисейским» позволило экзегетам предположить, что хозяин мог быть

⁴⁹⁵ Баркли У. Комментарии к Новому Завету: [Электронный ресурс] // Библия онлайн. 2007-2019. URL: <https://bible.by/barclay/42/14/> (Дата обращения: 04.01.2019).

светским чиновником или старейшиной синагоги, принадлежащим к фарисейскому течению, либо начальником самих фарисеев⁴⁹⁶.

Иисус Христос задает риторический вопрос: «Если у кого из вас осёл или вол упадет в колодезь, не тотчас ли вытащит его и в субботу?» (Лк 14:5). Схожий вопрос приведен у Матфея в полемической истории вокруг исцелением сухорукого в субботу: «Кто из вас, имея одну овцу, если она в субботу упадет в яму, не возьмет ее и не вытащит?» (Мф 12:11). То, что было сказано относительно риторического вопроса у Матфея, применимо и для данного спора у Луки.

Спор заканчивается молчанием оппонентов, что в структуре полемической истории указывает на отсутствие доводов у оппонентов для опровержения практики исцелений в субботу.

Бультман предполагал, что данная история сконструирована Лукой на основе рассказа о субботнем исцелении сухорукого в (Мк 3:1-6), однако, данное предположение многим кажется неубедительным⁴⁹⁷.

Настороженное, если не отрицательное отношение оппонентов к исцелениям Иисуса в субботу, по-видимому, основано на устной традиции строгого исполнения субботы. В свою очередь строгое исполнение субботы имеет исторические предпосылки в эпохе Второго храма, а также основано на строгой интерпретации заповеди о субботе, при которой субботний покой распространяется на все сферы жизни насколько это возможно. Очевидно, что споры относительно исцелений в субботу, должны рассматриваться как столкновения позиции Христа с фарисейскими «преданиями старцев».

⁴⁹⁶ Маршалл И. Х. Евангелие от Луки [Текст]: комментарии к греческому тексту: [реферат / текст реферата – Я. Г. Тестелец]. С. 167.

⁴⁹⁷ Там же. С. 167.

4.4 Вопрос о посте для учеников Христа

1. Данную полемическую историю приводят все синоптики (Мк 2:18-22. Пар. Мф 9:14-17; Лк 5:33-39). Марк и Лука помещают данный спор между спором в доме Левия Алфеева (Мк 2:15-17; Лк 5:27-31) и спором о субботе в поле (Мк 2:23-28; Лк 6:1-5). Лука помещает спор о посте в контекст трапезы Христа в доме Левия. Подобно и Матфей делает связь с трапезой посредством предлога «тогда», а также упоминанием в Мф 9:19 о том, как Иисус встал и вышел, очевидно, с трапезы. После истории у Матфея следует исцеление дочери Иаира (Мф 9:18-26).

Полемическая история не имеет четкой структуры спора, несмотря на это, в истории прослеживается столкновение разных позиций.

2. Структура полемической истории:

1. Вводная часть: упоминание о том, что ученики Иоанна и фарисеев постятся (Мк 2:18а. Пар. Мф 9:14а).

2. Вопрос к Иисусу о посте: «Почему ученики Иоанновы и фарисейские постятся, а Твои ученики не постятся?» (Мк 2:18b. Пар. Мф 9:14b; Лк 5:33). У Марка вопрос задает некто⁴⁹⁸, а не ученики Иоанна и фарисеев, как это может показаться в Синодальном переводе. У Матфея вопрос задан непосредственно учениками Иоанна, без упоминания фарисеев. У Луки задают вопрос книжники и фарисеи, это к ним относится местоимение «они» (См. Лк 5:30)⁴⁹⁹.

3. Развернутый ответ Иисуса (Мк 2:19-22. Пар. Мф 9:15-17; Лк 5:34-39):

а) Риторический вопрос: «Могут ли поститься сыны чертога брачного, когда с ними жених? Доколе с ними жених, не могут поститься» (Мк 2:19). Матфей и Лука приводят только вопрос (Мф 9:15а; Лк 5:34).

⁴⁹⁸ «Кто-то пришел», «какие-то люди пришли» – варианты перевода. См.: Братчер Р., Найда Ю. Комментарии к Евангелию от Марка. Пособие для переводчиков Священного Писания. С. 112.

⁴⁹⁹ Рейлинг Дж., Свелленгребель Дж. Л. Комментарии к Евангелию от Луки. Пособие для переводчиков Священного Писания / Пер. с англ. под ред. А. Л. Хосроева. М.: Российское библейское общество, 2000. С. 303.

б) Пророчество: «Придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься в те дни» (Мк 2:20. Пар. Мф 9:15b; Лк 5:35).

в) Притча о заплатке к ветхой одежде (Мк 2:21. Пар. Мф 9:16; Лк 5:36).

г) Притча о молодом винограде и мехах (Мк 2:22. Пар. Мф 9:17; Лк 5:37-38).

д) Притча о старом и молодом винограде (Лк 5:39). Только Лука упоминает эту притчу Христа.

По Закону Моисееву пост положен для всего народа один раз в год – в День Искупления (Лев 16:29). Исследователям сложно определить, какие посты практиковали иудеи до 70 г. н.э. Это связано с тем, что большинство постов, описанных в трактате Таанит, связаны с памятью о разрушении Иерусалимского храма римлянами.

Можно выделить три вида поста, которые уже приобретали свое значение в конце эпохи Второго храма:

1. Малые посты в честь трагических событий еврейской истории. Постные дни были фиксированными, например, в книге пророка Захарии сказано: «Так говорит Господь Саваоф: пост четвертого месяца и пост пятого, и пост седьмого, и пост десятого соделается для дома Иудина радостью и веселым торжеством; только любите истину и мир» (Зах 8:19). Все эти даты в память трагических событий падения Иудейского царства под ударом Вавилона⁵⁰⁰. Пост 13 адара (Эстер) и 17 тамуза позднего происхождения, поскольку до 70 г. н.э. первая дата была праздником в честь победы Маккавеев над войском Никанора (Мегиллат Таанит)⁵⁰¹, а пост 17 тамуза установлен в память разрушения Иерусалимского храма римлянами.

2. Нефиксированные общественные посты, сопровождающиеся молитвой об избавлении различных угроз и трудных обстоятельств. Еврейские мудрецы в трактате Таанит обсуждают правила установки поста в

⁵⁰⁰ Сморгунова Е. Дисциплина поста в иудейской и христианской традициях: [Электронный ресурс] // Библиотека Гумер. URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/ortodox/Article/sm_disc.php (Дата обращения: 15.02.2019).

⁵⁰¹ Талмуд. Мишна и Тосефта / Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. В 7 т. Т. 2. С. 472.

случае отсутствия дождя весной. На этот случай предусмотрено 13 общественных постов с нарастающей строгостью, если дождь не шел (Таанит 1)⁵⁰². Необходимо учитывать позднюю фиксацию этих правил, поэтому трудно сказать о широком распространении такой практики во времена Иисуса Христа. Существование нефиксированных постов до разрушения Второго храма доказывает список дней, запрещенных для поста, который содержится в сочинении Мегиллат Таанит. Основа этого документа была составлена до 70 г. по Р.Х.⁵⁰³

3. Добровольные посты, принимаемые отдельными людьми. Неемия постился несколько дней после того, как получил печальные известия о великом бедствии репатриантов (Неем 1:4). В трактате Таанит говорится об особых чередях из священников, левитов и простого народа, учрежденных для регулярного присутствия во время жертвоприношений. Миряне из этих черед возлагали на себя четверодневный пост с понедельника по четверг (Таанит 4.3)⁵⁰⁴. Согласно Евангелию от Луки, фарисеи соблюдали пост дополнительно два раза в неделю (Лк 18:12). Некоторые женщины могли поститься очень часто, например, вдова и пророчица Анна (Лк 2:37), очевидно, подражая Иудифи (Иф 8:4-6).

Все посты сопровождалась голодовкой, которая могла длиться весь день или только световой день. Посты уступали место субботе и многим праздникам. Малые посты сопровождалась трауром и покаянием, общественные нефиксированные посты по случаю засухи предполагали последовательный отказ от работ и чтение Торы (Таанит 2). Добровольные посты исполняли для личного благочестия, к такому посту, видимо, относится пост фарисея два раза в неделю (Лк 18:12). Считается, что фарисеи

⁵⁰² Вавилонский Талмуд. Трактат Таанит. Комментированное издание раввина Адина Эвен-Израэль Штейнзальца. Иерусалим-Москва, 1998. С. 276.

⁵⁰³ Там же. С. 3.

⁵⁰⁴ Там же. С. 276.

постились в понедельник и пятницу⁵⁰⁵, однако, в раввинистических правилах об этом не упоминается.

В споре присутствует две притчи: о заплатке (Мк 2:21 и пар.) и о мехах (Мк 2:22 и пар.). Обе притчи о несовместимых вещах. В первой притче сказано о бесполезности пришивать новую, то есть нестираную и не «севшую», ткань к ветхой одежде⁵⁰⁶. Вторая притча о тщетности вливать еще не перебродившее «молодое вино» в старый неэластичный бурдюк. Если это сделать, то вино прорвет бурдюк, при этом станут негодными обе вещи⁵⁰⁷.

В полемической истории сказано, что ученики Христа не постятся, однако, не уточняется – они не постятся совсем или не соблюдают часть постов? Маловероятно, что подразумевается однодневный пост на день искупления. Вероятно, фарисеи и законники спрашивали о несоблюдении общественных скорбных постов, появившихся после Вавилонского плена. На это, возможно, указывает ответ Христа: «Доколе с ними жених, не могут поститься, но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься в те дни (Мк 2:19-20). Свадебное веселье несовместимо с трауром и покаянием, которые составляли суть общественных постов. Вопрос оппонентов о посте И. Иеремиас расценивает как «упрек в недостатке религиозного рвения и в неготовности к покаянию»⁵⁰⁸.

В данном случае Иисус обращается к примеру брака, который служит лишь примером для более важного тезиса. Из ветхозаветных упоминаний известно, что бракосочетание обычно сопровождалось многолюдным пиршеством (Быт 29:22), которое могло продолжаться семь дней (Суд 14:12). Из Талмуда почти ничего не известно о соотношении поста и свадебного

⁵⁰⁵ Сморгунова Е. Дисциплина поста в иудейской и христианской традициях: [Электронный ресурс] // Библиотека Гумер. URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/ortodox/Article/sm_disc.php (Дата обращения: 15.02.2019).

⁵⁰⁶ Братчер Р., Найда Ю. Комментарии к Евангелию от Марка. Пособие для переводчиков Священного Писания. С. 115.

⁵⁰⁷ Там же. С. 117.

⁵⁰⁸ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 126.

пира, постановления об освобождении молодоженов от поста на семь дней пира содержится в поздних документах⁵⁰⁹.

Во времена Иисуса Христа вполне вероятно, что существовало неписаное правило, которое приводит архимандрит Иануарий (Ивлиев): «Все присутствующие на брачном пире освобождаются от соблюдения всех тех религиозных правил, которые умаляют радость и веселие»⁵¹⁰. Христос сравнивает себя с женихом брачного пира, тем самым давая понять, что как на пиру не постятся, так и в Его присутствии ученики не соблюдают пост. Упоминание о времени, когда ученики будут поститься, очевидно, намек на послепасхальные события.

Экзегеты обращают особое внимание на образ жениха и образ свадебного пира. Образ жениха известен в Ветхом Завете, в котором Сам Бог выступает как жених (Ос 2:19; Ис 54:4, 62:5, Иез 16:7). Этот образ встречается и в Новом Завете (Ин 3:29; Кор 11:2; Еф 5:32). Архимандрит Ианнуарий (Ивлиев) указывает, что жених – это «одно из традиционных метафорических обозначений Мессии»⁵¹¹. Видимо, Иисус Христос образ жениха прикровенно применяет по отношению к Себе. Акцент на свадебном пире делает И. Иеремиас. По мнению новозаветного ученого, пир является символом эры спасения⁵¹². Свадебная трапеза, в понимании Иеремиаса, является еще одной иллюстрацией радостного характера вести Иисуса⁵¹³.

В современных новозаветных комментариях притча о мехах с вином и притча о заплатке к одежде обычно понимаются как намек на принципиальное различие нового учения Христа от ветхозаветного иудаизма

⁵⁰⁹ Молодожены не постятся 7 дней, даже если случилось в семье несчастье: «Если кто-то из родственников жениха или невесты умер уже после того, как жених осуществил супружескую близость, считается, что у них уже начались семь дней пиршества, а для них эти дни считаются праздничными, и в эти дни не соблюдается траур за исключением общественного траура». См.: Кицур Шульхан Арух: [Электронный ресурс] // Библиотека Руслана Хазарзара URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/jud/kizur_sh.htm (Дата обращения: 10.02.2019).

⁵¹⁰ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 66.

⁵¹¹ Там же. 66.

⁵¹² Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 127.

⁵¹³ Там же. С. 127.

или радикальное различие Ветхого и Нового Завета⁵¹⁴. Один из комментариев доносит смысл притч следующим образом: «...то, что пришло, намного превосходит все, что было раньше. Старое не должно сдерживать новое, пытаясь приспособить его к себе»⁵¹⁵.

Богословские комментарии двух притч несколько отодвигают на второй план прямое назначение этих притч в аргументации Христа. В контексте спора эти притчи приведены как иллюстрация несовместимости некоторых вещей. Это доказательство того, что пост с его скорбью и покаянием несовместим с радостью учеников от присутствия Иисуса.

Социальную и историческую значимость отличия учеников Иисуса Христа от других иудейских групп в вопросе поста отметил Т. Райт: «...последователи Иисуса, подобно последователям Иоанна, еще до Пасхи формировали отдельную группу с характерным образом поведения и что сам Иисус так их рассматривал»⁵¹⁶.

Таким образом, предметом спора Иисуса Христа с оппонентами, являются дополнительные посты, которых нет в Законе Моисеевом. Появление этих постов, по известным сведениям, произошло в эпоху Второго Храма, когда количество постов только возрастало, что было связано с воспоминанием трагических событий Вавилонского плена и покаянным настроением народа. Эти посты – результат развития традиции, их можно отнести к «преданиям старцев».

Дополнительные посты принимались для усиления покаянного чувства и личного благочестия, они были освящены авторитетом поздних пророков и личным примером некоторых героев. Христос не отрицает пользы постов, лишь указывает на несвоевременность поста в Его присутствии. Пост связан

⁵¹⁴ Харчлаа П. (ред.). Толкование четырех Евангелий и книги Деяний Апостолов. С. 36.

⁵¹⁵ Инглиш Д. Евангелие от Марка: [Электронный ресурс] // Google books. URL: <https://books.google.ru/books?id=9QSiAAAAQBAJ&printsec=frontcover&dq=inauthor:%22%D0%94%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D0%BB%D1%8C%D0%B4+%D0%98%D0%BD%D0%B3%D0%BB%D0%B8%D1%88%22&hl=ru&sa=X&ved=0ahUKewjs49KsjaffAhXC6CwKHZguCcwQuwUILDAA#v=onepage&q&f=false> (Дата обращения: 11.12.2018).

⁵¹⁶ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 253.

с покаянием, скорбью и аскетизмом, тогда как Его присутствие радостно, подобно присутствию жениха на свадебном пиру.

Притчи о заплатке и о мехах объединяет мысль о том, что невозможно соединить разные вещи без ущерба для них. Эти притчи служат иллюстрацией того, что пост с его скорбью и покаянием нельзя сочетать с радостью присутствия Христа. Эта радость проявлялась в исцелениях больных, экзорцизмах, умножении хлебов, а также в самом учении Иисуса Христа.

4.5 Спор о «предания старцев»

Спор о «преданиях старцев» в различной редакции приводят евангелисты Марк и Матфей (Мк 7:1-16; Мф 15:1-11). В Евангелии от Луки содержится схожий упрек оппонентов о неумытых руках, только направлен он не в адрес учеников, а в отношении Иисуса Христа (Лк 11:37-41).

Спор о «преданиях старцев» у Марка и Матфея помещен между исцелением больных в земле Геннисаретской (Мк 6:53-56; Мф 14:34-35) и исцелением дочери женщины в пределах Тирских и Сидонских (Мк 7:24-30; Мф 15:21-28). Повествования Марка и Матфея схожи, поэтому могут быть сопоставлены по многим пунктам. Структура выделена по Евангелию от Матфея, поскольку в нем полемическая форма представлена лучшим образом.

Структура полемической истории:

1. Ситуативный контекст: к Иисусу приходят фарисеи и книжники из Иерусалима (Мф 15:1. Пар. Мк 7:1).

2. Вопрос оппонентов: «Зачем ученики Твои преступают предание старцев? ибо не умывают рук своих, когда едят хлеб» (Мф 15:2). У Марка сглажена полемическая форма, евангелист пересказывает вопрос оппонентов,

дополнительно пояснив для аудитории относительно еврейской традиции омовения посуды (Мк 7:2-5).

3. Развернутый ответ Иисуса оппонентам: (Мф 15: 3-9. Пар. Мк 7:6-13):

а) Встречный вопрос: «Зачем и вы преступаете заповедь Божию ради предания вашего?» (Мф 15:3. Пар. Мк 7:9).

б) Пример нарушения заповеди закона преданием человеческим: правило о «корване» нарушает заповедь о почитании родителей (Мф 15:3-6а; Мк 7:9-13).

в) Вывод: «Таким образом вы устранили заповедь Божию преданием вашим» (Мф 15:3-6в. Пар. Мк 7:13).

г) Обличение: Иисус обвиняет оппонентов в лицемерии и относит слова Исаий (Ис 29:13) о лицемерах к своим оппонентам (Мф 15:7-9. Пар. Мк 7:6-7).

д) Обращение к народу: «Слушайте и разумеите! не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст, оскверняет человека» (Мф 15:11. Пар. Мк 7:14-16).

Спор о «преданиях старцев», видимо, вызвал широкий резонанс, поэтому Марк и Матфей приводят продолжение этого спора (Мк 7:17-23; Мф 15:12-20). У Марка вопрос Иисусу относительно тезиса к народу задают ученики уже после входа в дом. Иисус упрекает учеников в непонятливости, после чего подробно объясняет суть изречения.

Матфей приводит продолжение следом после диспута без разрыва: ученики сообщают, что фарисеи соблазнились о тезисе Иисуса относительно того, что оскверняет человека (Мф 15:12). Иисус рассказывает притчу о искоренении растения, эту притчу апостол Петр просит объяснить. Далее у Матфея подобно Марку Иисус упрекает учеников в непонятливости и объясняет притчу. Только в редакции Матфея переброшен мостик между диспутом и наставлениями учеников: «Есть неумытыми руками – не оскверняет человека» (Мф 15:20).

Евангельский термин «предания старцев» уже обсуждался в первой и второй главах. Достаточно напомнить, что под этим термином подразумеваются устные небиблейские правила, которые впоследствии были записаны и дополнены, образовав Галаху. Омовение рук перед едой – это одно из устных преданий во времена Иисуса Христа. Связь омовения с очищением от осквернения обсуждались уже в I в. по Р.Х., о чем свидетельствует текст одного из ранних трактатов, приведенный у И. Иеремиаса: «Клянусь вашими жизнями! Ни мертвое тело не загрязняет, ни вода не очищает. Но – это предписание Царя всех царей (которому мы должны следовать)» (Pesiqta de Rab Kahana 40b)⁵¹⁷. Согласно трактату, автор этого изречения раввин Иоханан бен Заккай, современник апостолов (ум. ок. 80 г. по Р.Х.)⁵¹⁸. Кроме того, многочисленные правила о чистоте рук собраны в трактате Ядаим.

Интерес представляет обед «корван», рассказ о котором в ответе Христа служит примером нарушения противоречия «преданий старцев» закону. Термин «корван» (греч. корβαῖν) – это огреченное еврейское слово קָרְבָן. Существует также огреченная форма с арамейского языка корבאנ̄с от арамейского קָרְבָנָא или קָרְבָנָא⁵¹⁹. Корван буквально означает дар или приношение, этим же термином обозначается жертвоприношение (Лев 17:11), а также им называется храмовая сокровищница (Мф 27:6).

Помимо Евангелия существует множество упоминаний этого термина в Ветхом Завете, у Иосифа Флавия, в кумранских рукописях и раввинистических документах⁵²⁰. В раввинистических трактатах Йома и Зевахим обсуждаются виды корвана и правила их приношения в соответствии с законом. В документе Йома содержится следующее определение: «Корбанот (приношение) в Храме – это песнь Всевышнему, которую поют созданные Им творения: неорганическая природа (минералы –

⁵¹⁷ Цит. по: Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 233-234.

⁵¹⁸ Там же. С. 234.

⁵¹⁹ Kittel G., Bromiley G. W., Friedrich G. TDNT. Electronic ed. 1964. Vol. 3. P. 860.

⁵²⁰ Там же. P. 860.

соль; как сказано: «На каждый твой корбан приноси соль» (Ваикра, гл. 2, ст. 13); растения (вино, хлеб, благовонные травы); животные и человек, который совершает приношение»⁵²¹. Исходя из этого определения и упоминания корвана в качестве сокровищницы храма, можно сделать предположение о том, что фарисеи времен Иисуса Христа распространяли данное понятие не только на пригодное для жертвоприношения, но и на разные виды имущества.

Также следует пояснить реакцию фарисеев на позицию Иисуса – «фарисеи, услышав слово сие, соблазнились» (Мф 15:12). Греческое слово ἐσκανδαλίσθησαν, переведенное как «соблазнились» стоит в пассивной форме. Его можно перевести как «были возмущены» или «были сильно оскорблены»⁵²².

Ранее было показано, что предметом споров, рассмотренных в параграфах 4.3 и 4.4, являются устные правила или «предания старцев». Настоящий спор подобно некоторым начинался с неисполнения учениками одного из «преданий старцев» – омовение рук перед едой. Далее в споре присутствует критика применения некоторых «преданий старцев» фарисеями. Заканчивается полемическая история общим принципом по отношению к осквернению.

Вопрос оппонентов относительно несоблюдения учениками Христа правила омовения рук, однозначно является вопросом об одном из устных «преданий старцев». Этот вопрос важен для иудеев не сточки зрения гигиены, а с позиции ритуальной чистоты необходимой для доступа к Богу. Деление людей, животных и предметов на чистое и нечистое представлено в ветхозаветных заповедях (Лев 10:8-10; Числ 19:11-22 и др.). В заповедях упоминается «очистительная вода» (Числ 19:21), которая считалась важной для достижения состояния чистоты. Заповеди говорят об очищении водой

⁵²¹ Йома. Лист 34: [Электронный ресурс] // Библиотека Руслана Хазарзара URL: http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/tb_ru/joma.htm (Дата обращения: 10.02.2019).

⁵²² Ньюман Б., Стайн. Ф. Комментарии к Евангелию от Матфея. Пособие для переводчиков Священного Писания. С. 451.

только нечистых вещей, тогда как учеников Иисуса упрекают не в фактической нечистоте рук, а в предполагаемой нечистоте. Этот упрек, очевидно, основан на неписаном правиле омыwać руки и посуду перед каждой трапезой во избежание случайного осквернения.

В Евангелии от Матфея в ответ на поставленный вопрос Иисус задает встречный вопрос (Мф 15:3). Такой вопрос представляет риторическое маневрирование, характерное для раввинистических споров.

Прежде чем дать ответ на вопрос, Христос негативно высказывается в целом о «преданиях старцев» (Мк 7:8). Иисус приводит пример с обетом корван, когда дети могли жертвовать имущество на храм, тем самым оставляя родителей без содержания⁵²³. Выше было сказано, что в дар храму обычно жертвовали животных и продукты пригодные для жертвоприношения, а также даром считались деньги и драгоценности. Христос обличает не саму возможность жертвовать на храм, а допускаемую фарисеями жертву из имущества родителей без их воли, что противоречит воле закона, выраженной в 5 заповеди (Исх 29:12) и попадает под наказание о злословии родителей (Исх 21:17).

Ответ на поставленный вопрос приводит Христа к рассуждению о главной причине омовения рук – ритуальной чистоте. Тезис Христа построен в форме антитетического параллелизма: «Не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст, оскверняет человека» (Мф 15:11 и пар.). Словосочетание «входит в уста» противопоставляется «выходит из уст». Данный риторический прием часто использовали иудейские учителя для краткого и емкого формулирования тезисов на фоне ошибочного представления.

Одним из самых сложных мест спора является высказывание Христа относительно осквернения. Толкование спора осложнено тем, что экзегетам приходится делать выбор между тремя позициями:

⁵²³ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 151-153.

1. Иисус сделал необязательной/отменил заповедь о кашруте и деление вещей на чистые и нечистые.

2. В споре не отменяется заповедь кашрута и деления вещей на чистые и нечистые, слова Иисуса следует понимать иначе.

3. Христос не отменил заповеди о чистом и нечистом, поскольку сентенция неаутентичная.

Первой позиции придерживается подавляющее большинство христианских новозаветных экзегетов. Например, согласно И. Иеремиасу, это изречение «по своей радикальности не имеет аналогов в иудаизме, означает, что грех невоздержанности на язык – это вообще единственное нарушение чистоты, которое бывает»⁵²⁴. Мнение Иеремиаса логически подводит к признанию осквернения от материальных предметов недействительным, однако, ученый избегает говорить открыто об отмене заповеди. Подобно и архимандрит Ианнуарий (Ивлиев) пишет о том, что «эти слова Иисуса о чистом и нечистом – настоящая революция... это была потрясающая основы ветхой морали новая мысль»⁵²⁵.

Почему Иисус открыто не отменил заповедь о кашруте Т. Н. Райт объясняет тем, что это могло вызвать потасовку, поэтому Иисус облек свою позицию в завуалированное высказывание⁵²⁶. Вопрос фарисеев Райт рассматривает как испытание оппонентов Иисуса на верность израильской идентичности⁵²⁷. В ответ Иисус оспаривает фарисейскую интерпретацию верности закону и утверждает, что «истинная чистота – это чистота сердца, к которой не имеют отношения обычные законы чистоты, а значит, и одна из главных дефиниций принадлежности и верности иудаизму»⁵²⁸.

Утверждение о том, что Христос отменил правила кашрута или в целом устранил различие между «сакральным» и «профанным», сталкивается с

⁵²⁴ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 171.

⁵²⁵ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 154-155.

⁵²⁶ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 361.

⁵²⁷ Там же. С. 359.

⁵²⁸ Там же. С. 359.

проблемой отсутствия прямых ссылок на слова Иисуса у новозаветных авторов, особенно у ап. Павла, который вел на эту тему полемику с иудеями. Единственное изречение ап. Павла повторяет мысль сентенции Христа (Мк 7:15 и пар): «Я знаю и уверен в Господе Иисусе, что нет ничего в себе самом нечистого» (Рим 14:14). Кроме того, книга Деяний Апостолов повествует о спорах в апостольский период относительно соблюдения Моисеева Закона для христиан из язычников, что свидетельствует об отсутствии ясной позиции по отношению к ветхозаветным заповедям.

Эти наблюдения и некоторые речения Христа о соблюдении закона (Мф 5:17; Мф 23:3) побуждают некоторых исследователей делать вывод о том, что Иисус не отменял ни одной заповеди из закона. Такая позиция свойственна для еврейских исследователей. Например, Геза Вермеш утверждает, что Иисус в вопросах благочестия и отношения к закону «вел себя и выглядел, как и прочие иудеи его времени»⁵²⁹. Давид Фридман считает, что сентенция Христа об осквернении (Мк 7:15) не отменяет заповеди о чистой и нечистой пище: «Это учение никоим образом не отменяет правил кашрута, но, по сути, подчеркивает их значение как части Торы – если только мы понимаем под пищей всё, что разрешено в 11-й гл. книги Левит»⁵³⁰.

Третью позицию представляет Сандерс, который отрицает аутентичность перикопы (Мк 7:15 и пар.). Ученый приписывает авторство перикопы Церкви, на том основании, что слова Христа противоречат Его иудейскому образу жизни и позитивному отношению к закону⁵³¹. Сандерс рассуждает от противного: «Предположим, что речение Мк. 7:15 аутентично, что Иисус действительно сказал: не то, что входит в человека, а то, что выходит, оскверняет его. Простейший смысл этого речения был бы тот, что нечистая пища не оскверняет и, следовательно, по мнению сказавшего это, ее

⁵²⁹ Вермеш Г. Христианство: как все начиналось. С. 90.

⁵³⁰ Фридман Д. Иисус и апостолы исполняли Тору: [Электронный ресурс] // История еврейского народа. URL: <http://jhist.org/code/05-105.htm> (Дата обращения: 17.02.2016).

⁵³¹ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 333.

можно есть. Этим было бы разрешено то, что запретил Моисей, и это было бы прямо направлено против закона»⁵³².

Наиболее убедительна позиция у христианских богословов, согласно которой Христос отменил ветхозаветное деление пищи на чистую и нечистую. Здесь важно подчеркнуть, что Иисус не отменил нравственного деления на чистое и нечистое, Он указывал на сердце человека как источник греховных действий (Мф 12:34-37; 15:19). Это свойственно и Закону Моисееву, в котором пищевые ограничения должны символически указывать на отделенность от других народов, а значит и греха (Втор 14:2-23)⁵³³. Христос отменил различие между чистой и нечистой пищей, объяснив это тем, что пища не влияет на сердце как источник осквернения (Мф 15:18-20).

Уже раннехристианские апологеты должны были объяснять иудеям, почему христиане не исполняют обрядовую сторону Моисеева Закона. Мученик Иустин Философ отмечает, что воздержание от определенного рода пищи было в качестве наказания еврейскому народу и имело временный характер: «Отсюда следует, что Бог чрез Моисея повелел вам воздерживаться от животных нечистых, хищных и свирепых потому, что вы, евшие манну в пустыне и видевшие все чудеса, сотворенные для вас Богом, слили золотого тельца и поклонялись ему»⁵³⁴.

Очевидно, что отказ от правил кашрута не сразу был усвоен ранней Церковью в силу сильного тяготения к иудейской традиции первых христиан. Нет достаточных оснований отрицать аутентичность слов Иисуса Христа о чистом и нечистом. Более того, эти слова, в силу их противоречия ветхозаветной традиции, подчеркивают их оригинальность на фоне культурно-исторического контекста. Если говорить о противоречии учения Христа (Мф 15:11 и пар.) Закону Моисееву, то нужно учитывать два аспекта: признание всякой пищи чистой отрицает ветхозаветное правило кашрута;

⁵³² Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 333.

⁵³³ Новый библейский комментарий: В 3 ч. Ч. 1. Ветхий Завет. Книга Бытие – Книга Иова / Пер. с англ. СПб.: Мирт, 2000. С. 188.

⁵³⁴ Иустин Философ, мч. Творения. М.: Паломник; Благовест, 1995. С. 165.

учение Иисуса Христа не отрицает, но даже подчеркивает главную цель кашрута – отделенность от грехов. Таким образом, противоречие учения Христа закону только в признании бесполезности ветхозаветного внешнего маркера, при этом главная цель этого маркера подчеркивается Иисусом с особой важностью (Мф 15:18-20).

4.6 О разводе

Полемическую историю о разводе приводят только евангелисты Марк и Матфей (Мк 10:2-12; Мф 19:3-9). Литературный контекст в обоих Евангелиях схож: оба евангелиста помещают данную историю между Преображением и входом Господним в Иерусалим, географически локализуя на Заиорданской стороне Иудеи (Мк 10:1; Мф 19:1). У Матфея полемической истории предшествует притча о немилосердном должнике (Мф 18:23-35), у Марка – слова Христа о соблазняющих верующих (Мк 9:42-50).

Тема брака и развода у Марка затрагивается только один раз – в рассматриваемой полемической истории. Матфей дважды приводит учение Христа о браке: в Нагорной проповеди (Мф 5:27-32) и полемической истории (Мф 19:3-9). Лука приводит учение Христа о браке только один раз (Лк 16:18). Вопрос саддукеев о браке после воскресения не относится напрямую к браку (Лк 20:27-40).

Кроме того, нужно отметить, что окончание полемической истории у Марка и Матфея построено различно. Марк заканчивает полемическую историю выводом Христа (Мк 10:9), а слова Христа о разводе помещает в контекст беседы Иисуса с учениками. Матфей, напротив, словами Христа о разводе заканчивает полемическую историю. Вне зависимости от того, какая

последовательность наиболее верна, для целостного рассмотрения полемики о браке окончание полемической истории по Матфею включено в структуру.

Структура полемической истории. Марк и Матфей данную историю приводят в различной редакции, несмотря на то, что вывод дан один и тот же. Структура в целом построена по Марку с параллелями Матфея.

1. Компрометирующий вопрос: «позволительно ли разводиться мужу с женою?» (Мк 10:2); «по всякой ли причине позволительно человеку разводиться с женою своею?» (Мф 19:3).

2. Встречный вопрос Христа: «Что заповедал вам Моисей?» (Мк 10:3). У Матфея вопрос о заповеди Моисея задают оппоненты: «как же Моисей заповедал давать разводное письмо и разводиться с нею?» (Мф 19:7).

3. Ответ фарисеев: «Моисей позволил писать разводное письмо и разводиться» (Мк 10:4).

4. Развернутый ответ Христа (Мк 10:5-9. Пар. Мф 19:4-6, 8):

а) разрешение на развод дано Моисеем по жестокосердию (Мк 10:5. Пар. Мф 19:8).

б) Иисус цитирует книгу Бытия (Быт 1:27; Быт 5:2) для указания на то, что от сотворения мужчине и женщине предусмотрено Богом быть вместе «одной плотью» (Мк 10:6-7. Пар. Мф 19:4-6а).

в) Вывод: «Что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Мк 10:9. Пар. Мф 19:6б).

5. Ученики спрашивают о разводе: (Мк 10:10). Матфей о вопросе учеников не упоминает, но сразу приводит ответ Христа.

6. Сентенция Иисуса о разводе: «Кто разведется с женою своею и женится на другой, тот прелюбодействует от нее; и если жена разведется с мужем своим и выйдет за другого, прелюбодействует» (Мк 10:11-12). В параллельном стихе у Матфея присутствует уважительная причина для развода – прелюбодеяние (Мф 19:9).

Вопрос о причинах развода не имел однозначного решения в иудаизме того времени. Закон Моисеев разрешает развод в том случае, если жена «не

найдет благоволения в глазах его, потому что он находит в ней что-нибудь противное» (Втор 24:1), не объясняя, чем является «противное». В оригинале «что-нибудь противное» (ивр. עֲרֹוֹת דְּבָרַי) означает «нагота чего-либо», что, видимо, подразумевает некое сексуальное оскорбление. На это же указывает весть пророка Иеремии, в которой образно сказано о том, что Бог разводится с Израилем и Иудеей подобно мужу с женой «за все прелюбодейные действия» (Иер 3:8-9).

Во времена Христа практика развода в иудаизме была распространена и общепринята, споры проходили в основном о законных основаниях для развода⁵³⁵. Известно, что причины для развода обсуждались еврейскими мудрецами Гиллелем и Шаммаем. Более строгий учитель Шаммай настаивал, что только прелюбодеяние может быть единственным законным поводом к разводу. Школа Гиллеля признавала развод возможным из-за многих причин: измены, скверного характера или небрежности в хозяйстве. Последователь школы Гиллеля раввин Акиба придавал больше значения индивидуальному вкусу мужа и позволял развод, если муж увидит женщину красивее своей жены⁵³⁶.

В сентенции Христа о разводе у Марка и Матфея говорится о том, что прелюбодействует тот, кто разводится с целью создать новый брак (Мф 19:9; Мк 10:12). Прелюбодеяние в данном случае – это перевод греческого термина μοιχᾶται (нач. форм. μοιχῶνται), который означает любодействовать, совращать чужую жену, изменять мужу⁵³⁷, то есть нарушать супружескую верность. В контексте сентенции этот термин указывает на то, что развод с целью создания нового брака равен нарушению супружеской верности.

Только в Евангелии от Матфея упоминается достаточное основание для развода, при котором развод не стал бы прелюбодеянием. В Синодальном переводе такое основание для развода переведено термином «прелюбодеяние», то есть также, как и супружеская измена. Необходимо

⁵³⁵ Instone-Brewer D. Marriage and Divorce // EDEJ. 2010. P. 916.

⁵³⁶ Стеллецкий Н. Брак у древних евреев. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1892. С. 358.

⁵³⁷ Kittel G., Bromiley G. W., Friedrich G. TDNT. Electronic ed., 1964. Vol. 4. P. 729.

отметить, что в греческом тексте стоит другой термин – *πορνεία*, который имеет несколько значений: блудодеяние, любодеяние, разврат, проституция⁵³⁸, то есть незаконные сексуальные отношения любого рода. Очевидно, что этот термин в отличие от супружеской измены (*μοιχάομαι*) имеет более широкую формулировку и больше соотносится с понятием «что-нибудь противное» (Втор 24:1). На это сходство указывают слова о допустимой причине для развода в Мф 5:32 «*παρεκτὸς λόγου πορνείας*», что буквально проводится «кроме как по причине блуда»⁵³⁹. Евангелист Матфей не уточняет какого рода сексуальная распущенность жены, поэтому в истории христианства под эти могли понимать разные прегрешения⁵⁴⁰

В споре о разводе Христос применяет такое герменевтическое правило, как «обобщение из двух стихов», которое позволяет извлечь из двух стихов на одну тему общее правило для нескольких тематически связанных библейских пассажей. Отвечая на вопрос фарисеев о разводе, Иисус Христос приводит два довода от Писания. Первый довод – это парафраз из книги Бытия: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт 1:27). Второй довод из того же источника: «Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут двое одна плоть» (Быт 2:24). На основании приведенных двух стихов, Христос делает обобщение: «Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Мк 10:9).

Известно, что фарисеи спрашивали «искушая» или испытывая Иисуса. Библиист Ричард Хейз, полагает, что у Марка фарисеи увидели возможность разоблачить противоречие позиции Христа против разводов с Законом Моисеевым, допускающим развод⁵⁴¹. Тот же ученый относительно версии Матфея пишет: «С точки зрения Матфея, фарисеи хотят узнать мнение

⁵³⁸ Kittel G., Bromiley G. W., Friedrich G. TDNT. Electronic ed., 1964. Vol. 6. pp. 580-581.

⁵³⁹ Ньюман Б., Стайн. Ф. Комментарии к Евангелию от Матфея. Пособие для переводчиков Священного Писания. С. 137.

⁵⁴⁰ Обзор различных точек зрения по этому вопросу см.: Хейз Р. Этика Нового Завета / Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. С.473-476.

⁵⁴¹ Хейз Р. Этика Нового Завета. С. 467.

Иисуса по поводу известного спора. Имеет ли право муж развестись с женой, стоит ей в чем-то прийтись не по нраву, или только по причине супружеской неверности?»⁵⁴². Нужно добавить, что и у Матфея фарисеи искушают Христа, что, возможно, говорит о поиске противоречий позиции Христа с распространенной практикой разводов. Не исключено, что вопрос фарисеев был компрометирующим на фоне известных событий с Иоанном Предтечей, обличавшим незаконное сожителство царя Ирода Агриппы с женой брата Филиппа⁵⁴³.

Из структуры полемической истории видно, что вопросы оппонентов о разводе несколько отличаются. У Марка вопрос поставлен о принципиальной возможности развода, у Матфея вопрос о допустимых причинах для развода. Эта разница, очевидно, говорит о том, что евангелисты приспособливают спор к нуждам и ситуациям общин, которым адресованы Евангелия⁵⁴⁴.

В полемике затронута иудейская практика развода с юридическим документом «разводное письмо», который вручал муж жене. В отношении этой бракоразводной практики в споре обыгрываются два термина – заповедал/позволил: «Он сказал им в ответ: что заповедал вам Моисей? Они сказали: Моисей позволил писать разводное письмо и разводиться» (Мк 10:3-4). В редакции Матфея очередность наоборот (Мф 19:7-8). В законе нет заповеди о разводе, поэтому оппоненты уточняют, что Моисей позволил, а не заповедал разводиться. Такой ответ фарисеев позволяет Иисусу Христу уйти от обвинения в нарушении закона и продолжить спор⁵⁴⁵.

Когда оппоненты признали, что в законе есть разрешение на развод, но не предписание, Христос указывает на этическую причину допущения: «По жестокосердию вашему он написал вам сию заповедь» (Мк 10:5). В ответе Христос не перечисляет причины для развода, Он отказывается отвечать на вопрос в тех категориях, в каких он поставлен, но отсылает спрашивающих к

⁵⁴² Хейз Р. Этика Нового Завета. С. 471.

⁵⁴³ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 360-361.

⁵⁴⁴ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 229.

⁵⁴⁵ Хейз Р. Этика Нового Завета. С. 467.

первоначальному божественному установлению при сотворении мира. Эта часть спора построена по герменевтическому методу «обобщение из двух стихов». При помощи этого метода Иисус делает вывод: «Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Мк 10:9). Эти слова указывают на то, что развод противоречит замыслу Бога о людях⁵⁴⁶.

О богословской стороне нерасторжимости брака в словах Христа пишет профессор С. В. Троицкий: «Последовательность мысли здесь такова. Бог с самого начала сотворил человека как одно лицо, в котором были объединены мужская и женская природы. Поэтому и теперь, когда эти природы, разделенные между двумя людьми, объединяются в браке в одном существе, в вышечличном единстве, это единство, являясь восстановлением единства первоначального, важнее всех других связей на земле, даже с отцом и матерью, ибо эти связи явились позже первоначального единства, и потому брак нерасторжим»⁵⁴⁷.

У Марка обсуждение темы развода продолжается между Иисусом и апостолами (Мк 10:10-12), Матфей сентенцию Христа о разводе присоединяет непосредственно к спору с фарисеями (Мф 19:9).

| Марк | Матфей |
|--|---|
| «кто разведется с женою своею и женится на другой, тот прелюбодействует от нее; и если жена разведется с мужем своим и выйдет за другого, прелюбодействует» (Мк 10:11-12). | «кто разведется с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, тот прелюбодействует; и женившийся на разведенной прелюбодействует» (Мф 19:9). |

Две версии сентенции Христа о разводе несколько отличаются. У Марка любой развод считается прелюбодеянием и рассматривается ситуация развода по инициативе жены. У Матфея упоминается прелюбодеяние как допустимая причина для развода и говорится о разводе по инициативе мужа.

⁵⁴⁶ Хейз Р. Этика Нового Завета. С. 469.

⁵⁴⁷ Троицкий С. В. Философия христианского брака. Киев: Тов. «Задруга», 1996. С. 68.

Происхождение отличий, очевидно, случилось из-за разных адресатов. Матфей писал для палестинских христиан из иудеев, которые не практиковали развод по инициативе жены, тогда как Марк адресует Евангелие христианам из язычников, знакомых с греко-римским правом развода по инициативе жены. Оговорка о допустимой причине для развода у Матфея рассматривается как адаптация речения Христа к нуждам общины⁵⁴⁸, либо как материал, пришедший из предания⁵⁴⁹.

В классическом иудейском понимании прелюбодеяние – это нарушение супружеской верности. Исходя из этого определения, можно согласиться со следующим объяснением слов Христа применимо к Марку: «Поскольку Бог не признает законную силу развода, всякий, кто разводится со своей женой, фактически не разведен, и совершает прелюбодеяние, если женится на другой»⁵⁵⁰. В изложении Марка всякий развод с целью нового брака ведет к прелюбодеянию. Такая позиция Христа уникальна и не имеет параллелей с иудаизмом.

Позиция в версии Матфея, где сексуальная распущенность супруги значится как допустимая причина для развода, схожа с учением школы Шаммая: «...не должен муж разводиться с женой, если только не доказано, что на ней лежит вина в том, что она не соблюла чистоту» (Мишна, Гитин, 1:1)⁵⁵¹. Ричард Хейз отмечает, что осуждение Христом развода с целью вступления в новый брак имеет параллель с «Дамасским документом», в котором кумраниты критикуют иудеев за блуд: «...(20) Они ловятся двумя (сетями): блудом, беря (21) двух жен при их жизни, тогда как основа

⁵⁴⁸ Хейз Р. Этика Нового Завета. С. 472-473.

⁵⁴⁹ Collins R. F. Divorce in the New Testament. Good News Studies 38. Colledgeville, 1992. P. 207-208.

⁵⁵⁰ Кинер К. С. Библейский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. Новый Завет. С. 130.

⁵⁵¹ Талмуд. Мишна и Тосефта / Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. В 7 т. Т. 3. С. 336.

творенная – (суть слова): "мужчиной и женщиной сотворил их"⁵⁵². В этом документе также есть сходство в доказательстве – обращение к творению человека.

И. Иеремияс и некоторые другие исследователи не без основания отмечают, что позиция Иисуса Христа согласно Евангелию от Марка, отменяет ветхозаветное разрешение на развод⁵⁵³. Утверждение об отмене Христом Закона Моисеева на примере отмены развода, такую позицию, например, занимает В. Кюммель⁵⁵⁴, очевидно, не состоятельно. Такое утверждение не учитывает, что Христос в версии Марка не признает разрешение Моисея на развод, а не заповедь. Можно согласиться с Э. П. Сандерсом: «Моисей не требовал развода, он разрешал его; и запретить то, что он разрешал – это совсем не то же самое, что разрешить то, что он запрещал... Он (Христос – С.С.) не говорит ничего, что могло бы привести к неповиновению закону, и нельзя утверждать, что он выступает против закона»⁵⁵⁵.

Из сказанного выше, можно сделать выводы: в споре о разводе Иисус Христос указывает на то, что развод, согласно Моисееву Закону, не заповедь, а допущение; причина этого допущения – жестокосердие; развод противоречит изначальному замыслу Бога; любой развод с целью создания нового брака в версии Марка является нарушением супружеской верности, в версии Матфея указано допустимое основание для развода – сексуальная безнравственность жены.

В версии Марка Иисус отменяет разрешение Моисея на развод, но не изначальную заповедь Бога. Таким образом, в рассмотренном споре нет нарушения заповеди Моисеева Закона. Иисус осуждает развод с этической

⁵⁵² Дамасский документ библиотека. Цитату из Дамасского документа одни ученые понимают как критику полигамии, другие в качестве критики повторного брака. Обсуждение см.: Collins R. F. Divorce in the New Testament. Good News Studies 38. P. 81-85.

⁵⁵³ Иеремияс И. Богословие Нового Завета. Часть первая. Провозвестие Иисуса. С. 229-230.

⁵⁵⁴ Kummel W. G. The Theology of the New Testament. P. 52.

⁵⁵⁵ Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. С. 328-329.

точки зрения, что не отменяет юридического разрешения на развод, данного по жестокосердию. Радикальная позиция Христа в отношении развода направлена против иудейской практики разводов в школе Гиллеля, допускавшей развод по несущественным причинам.

4.7 О подати кесарю

Полемическая история относительно подати кесарю содержится во всех синоптических Евангелиях (Мк 12:13-17; Мф 22:15-22; Лк 20:20-26). Все синоптики этот спор помещают на страстной неделе: у Марка и Луки между притчей о злых виноградарях (Мк 12:1-12; Лк 20:9-19) и спором о воскресении (Мк 12:18-27; Лк 20:27-40), у Матфея между притчей о званых и избранных (Мф 22:1-14) и спором о воскресении (Мф 22:23-33).

Структура полемической истории:

1. Ситуативный контекст: фарисеи присылают к Иисусу людей с вопросом (Мк 12:13. Пар. Мф 22:15-16а; Лк 20:20). У Марка оппоненты названы некоторыми из фарисеев и иродиан, у Матфея – ученики фарисеев и иродиане. Лука не конкретизирует, лишь называет пришедших «лукавые люди», которые притворились благочестивыми. Согласно Марку и Матфею, цель пришедших – уловить в слове Иисуса, Лука к этому добавляет желание предать Христа властям.

2. Речь оппонентов (Мк 12:14. Пар. Мф 22:16b-17; Лк 20:21-22):

а) Похвала в адрес Христа: справедлив, нелицеприятен, учит истине (Мк 12:14а. Пар. Мф 22:16b; Лк 20:21).

в) Вопрос: «Позволительно ли давать подать кесарю или нет?» (Мк 12:14b. Пар. Мф 22:17; Лк 20:22).

3. Иисус понимает лицемерие спрашивающих и просит принести динарий (Мк 12:15. Пар. Мф 22:18-19а; Лк 20:23-24а).

4. Оппоненты приносят динарий (Мк 12:16. Пар. Мф 22:19b). Лука опускает этот момент.

5. Вопрос Иисуса Христа: «Чье это изображение и надпись?» (Мк 12:16b. Пар. Мф 22:20; Лк 20:24b).

6. Ответ оппонентов: кесарева (Мк 12:16с. Пар. Мф 22:21а; Лк 20:24с).

7. Вывод Иисуса: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мк 12:17а. Пар. Мф 22:21b; Лк 20:25).

8. Спрашивающие удивлялись (Мк 12:17b. Пар. Мф 22:22; Лк 20:26).

Ключевым выражением в данной истории является «подать кесарю». Этимология этого выражения достаточно ясна – буквально означает налог императору, в широком смысле это налог в пользу Римской империи⁵⁵⁶. Иудея, Самария и Идумея во времена земной жизни Христа были под управлением римских чиновников. «Римский прокуратор Иудеи Квириний, – пишет архимандрит Ианнуарий (Ивлиев), – первым делом провел в стране перепись населения и имущества, чтобы правильно установить размеры налогов... Подушной податью облагались все мужчины от четырнадцати до шестидесяти пяти лет и все женщины от двенадцати до шестидесяти пяти лет. Эта подушная подать составляла один динарий, то есть поденную плату работника»⁵⁵⁷. Радикально настроенные zeloty отказывались платить налог, признавая над собой только власть Бога (Иудейские древности XVIII. 1.6). Фарисеи платили налог, но, вероятно, и они надеялись на восстановление независимости Иудейского царства.

На монете императора Тиберия отчеканено: «Тиберий Цезарь Август, сын Божественного Августа»⁵⁵⁸. Новозаветные толкователи отмечают, что изображение обожествляющегося Римского Императора на монете

⁵⁵⁶ Роджерс К. Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому Новому Завету. С. 122.

⁵⁵⁷ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 290.

⁵⁵⁸ Харчлаа П. (ред.). Толкование четырех Евангелий и книги Деяний Апостолов. С. 71.

оскорбляло религиозные чувства иудеев. Отношение фарисеев к налогам в пользу Рима было терпимое, чему способствовало разрешение римской администрации использовать еврейскую валюту в храмовом пространстве.

Вопрос о подати кесарю задан Иисусу «чтобы уловить Его в слове» (Мк 12:13). Евангелист Лука спрашивающих называет ἐγκαθέτους (нач. форм. ἐγκαθέτος), что означает подкупленные, нанятые, шпионы, лазутчики⁵⁵⁹. Марк и Матфей указывают, что пришедшие были из фарисеев и иродиан. Данный состав делегации считается не случайным: во-первых, потому что действия происходят в Иерусалиме, во-вторых, хотя фарисеи и саддукеи придерживались разных взглядов на эллинизацию, в данном случае их объединяло общее неприятие Иисуса⁵⁶⁰.

Полемическая история начинается с прелюдии, которая характеризуется как лукавство и лицемерие. Начало речи, в котором оппоненты говорят о нелицеприятии Иисуса, Райт рассматривает как преамбулу, цель которой расположить Христа к революционному ответу⁵⁶¹. Многие комментаторы отмечают компрометирующий характер прелюдии. Логику начала речи можно представить следующим образом: «Учитель, который думает только о том, чтобы угодить Богу и не заботится о мнении сколь угодно влиятельных людей, прямо заявит, что платить подать языческому правителю запрещено законом»⁵⁶². Попытка склонить Христа к подобному ответу могла привести к серьезным политическим обвинениям против Иисуса.

После прелюдии следует вопрос: «Позволительно ли давать подать кесарю или нет?» (Мк 12:14b. Пар. Мф 22:17; Лк 20:22). У этого вопроса можно выделить два плана – политический и богословский. Оба плана связаны с фактом римской оккупацией Палестины:

⁵⁵⁹ Рейлинг Дж., Свелленгребель Дж. Л. Комментарии к Евангелию от Луки. Пособие для переводчиков Священного Писания. С. 758.

⁵⁶⁰ Харчлаа П. (ред.). Толкование четырех Евангелий и книги Деяний Апостолов. С. 70.

⁵⁶¹ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 456.

⁵⁶² Маршалл И. Х. Евангелие от Луки [Текст]: комментарии к греческому тексту: [реферат / текст реферата – Я. Г. Тестелец]. С. 220.

1. Политический аспект вопроса заключается в признании или непризнании Иисусом римской власти, лояльность к которой доказывается уплатой налогов. Римскую власть не признавали zeloty, они уклонялись от налогов и вели скрытую борьбу с Римом на территории Палестины. «Zeloty, – пишет И. Иеремиас, – видели в римском государстве противостоящую Богу власть, которую нужно свергнуть, чтобы установить Царство Божие, и считали борьбу с ней своим религиозным долгом»⁵⁶³. Zeloty преследовались римской властью, следовательно, если бы Иисус занял позицию zelotov, то и Он попал бы под преследование.

2. Богословский аспект вопроса: если подать платить позволительно, то возможно ли подчинение римской власти, которая обожествляет своего императора? Уплата налога означает признание римской власти и отказ от вооруженного обретения политической свободы для еврейского народа. Закон Моисеев не знает компромисса с язычеством, а опыт успешного Маккавейского восстания показывает, что иудеи ради сохранения веры отцов способны на подвиги.

На богословский аспект спора указывает архим. Ианнуарий (Ивлиев): «Государственная религиозность, или сакрализованная государственность – черта, в той или иной степени отличавшая практически все общества античного мира... Искушающий вопрос противников Иисуса Христа, сравнивающий Бога с кесарем, практически ставит эти два объекта сравнения на одну онтологическую плоскость... предмет разговора, таким образом, возводится на богословскую высоту»⁵⁶⁴. Т. Н. Райт богословскую сторону вопроса формулирует следующим образом: «Иисус намекал: через его служение воцаряется Господь. Возникал вопрос: как это соотносится с царством кесаря»⁵⁶⁵.

⁵⁶³ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 252.

⁵⁶⁴ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Дайте кесарю кесарево, а Богу Богово: [Электронный ресурс] // Азбука Веры – православный образовательный интернет-портал. URL: <https://azbyka.ru/dajte-kesaryu-kesarevo-a-bogu-bogovo> (Дата обращения: 30.05.2018).

⁵⁶⁵ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 455.

На вопрос о допустимости подати кесарю Иисус просит показать Ему динарий, «чтобы Мне видеть его» (Мк 12:15). Этот вопрос можно рассматривать как компрометирующий. Оппоненты принесли динарий и оказались в неловком положении. Новозаветные толкователи указывают на иудейскую благочестивую традицию, запрещающую на территорию храма приносить нечистые языческие предметы⁵⁶⁶. На монете отпечатано изображение и надпись кесаря. Это означало, что монета принадлежит ему и символизирует его ограниченную земную власть над людьми⁵⁶⁷. Монета с изображением императора Тиберия не должна была попасть на территорию храма, поскольку все расчеты за жертвы производились в национальной еврейской валюте с разрешения римской администрации.

Нарушив благочестивую традицию, оппоненты принесли динарий, из-за чего оказались в затруднительном положении. Изначально оппоненты хотели вопросом компрометировать Иисуса, но скомпрометировали себя тем, что у них имелась такая монета. Ситуация была похожа на библейское предупреждение: «Кто копает яму, тот упадет в нее» (Екк 10:8).

Пристальное внимание толкователей сосредоточено на выводе Христа: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мк 12:17а. Пар. Мф 22:21b; Лк 20:25). Данный ответ позволил Иисусу уклониться от компрометирующего вопроса и во многом определил христианское отношение к власти. У новозаветных ученых практически нет сомнений в подлинности данной сентенции. Ее оригинальность доказывает единство позиции Христа с учением ап. Павла об отношении к власти (Рим 13:1-7; 1 Пет 2:13-17). Подобное высказывание встречается в Евангелии Фомы: «Иисусу показали золотой и сказали Ему: «Те, кто принадлежит Цезарю, требуют от нас подати». Он сказал им: “Дайте Цезарю то, что принадлежит Цезарю, дайте Богу то, что принадлежит Богу, и то, что Мое, дайте это Мне!”»⁵⁶⁸.

⁵⁶⁶ Маршалл И. Х. Евангелие от Луки [Текст]: комментарии к греческому тексту: [реферат / текст реферата – Я. Г. Тестелец]. С. 221.

⁵⁶⁷ Там же. С. 222.

⁵⁶⁸ Апокрифические Евангелия. М.: Издательство АСТ, 2004. С. 195.

На суде перед Пилатом иудеи обвиняю Иисуса в том, что Он «запрещает давать подать кесарю» (Лк 23:2) – данное лжесвидетельство косвенно доказывает аутентичность слов Христа.

Христос своим ответом кладет конец спору выводом, который снимает напряжение между фактом римской оккупации и стремлением Израиля быть верными Богу. Иисус делает это за счет разграничения ответственности иудеев между Богом и римской властью: «Обладая полным правом на то, что ему принадлежало, – пишет архим. Ианнуарий (Ивлиев), – кесарь при этом никак не затрагивал прав Господа Бога. Притязания кесаря, то есть государства, и притязания Бога располагаются не на одной плоскости, не на одном уровне»⁵⁶⁹.

И. Иеремиас указывает на «антизелотскую направленность»⁵⁷⁰ ответа Христа, в котором Он «высказывается против революции» без дополнительных обоснований⁵⁷¹. Т. Н. Райт рассматривает спор о подати кесарю в рамках своей концепции «столкновение эсхатологических символов». По мнению ученого, слушающие ждали, что Иисус выскажется против уплаты налога, то есть за революцию, однако, Христос противопоставляет вооруженному восстанию «собственную программу Царства»⁵⁷². Эту «программу» Райт называет революцией Иисуса, которая состоит в призыве признать Его как истинного Мессию и последовать за Ним⁵⁷³. Столь далеко идущие выводы новозаветный ученый делает из собственного ироничного прочтения слов «кесарево кесарю»: «...отплатите кесарю по заслугам! Дайте ему то, чего он заслуживает!»⁵⁷⁴.

Можно подвести итог экзегетического анализа спора о подати кесарю:

⁵⁶⁹ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 292.

⁵⁷⁰ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. Часть первая. Провозвестие Иисуса. С. 252

⁵⁷¹ Там же. С. 252.

⁵⁷² Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 457.

⁵⁷³ Там же. С. 460.

⁵⁷⁴ Там же. С. 458.

вопрос об уплате налога в пользу римской империи был компрометирующий и имел как политический, так и богословский аспекты; простое согласие с налогом в пользу оккупационной власти могло привести к потере влияния Иисуса среди простого народа; отказ в подати кесарю, очевидно, привел бы к задержанию Иисуса римской полицией как мятежника; просьбой показать динарий на храмовой территории Иисус скомпрометировал спрашивающих; Христос дает ответ не в тех категориях, каких он был поставлен; сентенция «отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» разграничивает сферы ответственности человека в отношении религии и государственной власти, чем снимается политическое и богословское напряжение в условиях оккупации Палестины Римом.

4.8 О воскресении

Полемическая история о воскресении мертвых представлена у всех синоптиков в форме каверзного вопроса саддукеев о левиратном браке после воскресения (Мк 12:18-27; Мф: 22:23-33; Лк 20:27-38). Марк и Матфей помещают данную историю на страстной неделе после спора о подати кесарю, рассмотренного выше, и перед беседой о важнейшей заповеди (Мк 12:28-34. Пар. Мф 22:34-40). В Евангелии от Луки спор о воскресении находится между спором о подати кесарю и вопросом Иисуса о том, почему Мессию Писание называет сыном Давида (Лк 20:40b-44).

Структура полемической истории:

1. Ситуативный контекст: к Иисусу пришли саддукеи (Мк 12:18. Пар. Мф 22:23; Лк 20:27). Синоптики уточняют, что саддукеи не признают воскресения мертвых.

2. Речь саддукеев (Мк 12:19-23. Пар. Мф 22:24-28; Лк 20:28-33):

а) Отсылка к Писанию: саддукеи напоминают заповедь о левиратном браке из закона (Втор 25:5-6) (Мк 12:19. Пар. Мф 22:24; Лк 20:28).

б) Саддукеи рассказывают историю о том, как женщина согласно левиратному браку была женой семи братьев (Мк 12:20-22. Пар. Мф 22:25-27; Лк 20:29-32).

в) Каверзный вопрос: «Итак, в воскресении, когда воскреснут, которого из них будет она женою? Ибо семеро имели ее женою» (Мк 12:23. Пар. Мф 22:28; Лк 20:33).

3. Ответ Иисуса (Мк 12:24-27. Пар. Мф 22:29-33; Лк 20:34-38):

а) Иисус указывает на заблуждение саддукеев: у Марка в форме вопроса (Мк 12:24), у Матфея в форме утверждения (Мф 22:29), у Луки это место опущено.

б) Тезис Христа: в воскресении не будет брачных отношений, люди будут как ангелы (Мк 12:25. Пар. Мф 22:30; Лк 20:35-36). Лука добавляет, что воскреснувшие «умереть уже не могут» и «суть сыны Божии, будучи сынами воскресения» (Лк 20:36).

в) Доказательство от Писания (Мк 12:26. Пар. Мф 22:31-32а; Лк 20:37): Христос приводит одну цитату в доказательство своего утверждения: «Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова» (Исх 3:6). Лука уточняют контекст ветхозаветного изречения.

г) Вывод Христа: «Бог не есть Бог мертвых, но Бог живых» (Мк 12:27. Пар. Мф 22:32б; Лк 20:38). У Марка Христос добавляет «вы весьма заблуждаетесь», у Матфея «слыша, народ дивился учению Его», у Луки «у Него все живы».

Несмотря на то, что вопрос саддукеев о левиратном браке после воскресения, центральная тема спора – воскресение мертвых. Известно, что саддукеи, в отличие от фарисеев, не верили в воскресение мертвых. Иосиф Флавий пишет: «...вечность души, а также наказания и награды в загробной жизни отрицаются ими (саддукеи – С.С.) совершенно» (Иудейская война II. 8.13). Вероятно, отрицание веры в воскресение мертвых было связано с тем, что саддукеи признавали обязательным для исполнения только писанный закон, то есть Пятикнижие (Иудейские древности XIII. 10.6). Закон говорит о

посмертном существовании в Шеоле (Быт 42:38), что не доказывает веру в воскресение мертвых и не отрицает ее⁵⁷⁵.

Учение о восстании из праха тела появляется в пророческой и учительной литературе Ветхого Завета: «Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела! Воспряньте и торжествуйте, поверженные в прахе: ибо роса Твоя – роса растений, и земля извергнет мертвецов» (Ис 26:19. См. Пс 48:8-20; Иов 19:25-27а; Дан 12:2). Отголоски споров саддукеев с фарисеями о воскресении заметны в Талмуде. В мишнаитском трактате Санхедрин говорится: «Весь Израиль имеет долю в будущем мире... А вот у кого не будет доли в будущем мире – у того, кто говорит: “Нет никакого воскресения мертвых”» (Санхедрин 10.1)⁵⁷⁶. Кроме того, в Гемаре к этому изречению приведены экзегетические доказательства Гамалиила Старшего из книги закона в доказательство учения о воскресении. Первый довод из Втор 32:16 саддукеи опровергли, второй довод из Исх 6:4 саддукеи не признали⁵⁷⁷.

В рассматриваемой полемической истории встречается герменевтический прием «обобщение из одного стиха», который является одним из семи толковательных приемов Гиллеля. Прием предполагает извлечение из одного библейского пассажа общего правила. Иисус Христос цитирует из книги Исход: «Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова? Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Мф 22:32. Пар. Исх 3:6). В контексте спора эта цитата становится доказательством последующего тезиса: «Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Мф 22:32). Этот вывод на основании одного стиха выведен для обоснования веры в воскресение мертвых. Цитата выбрана не случайно из книги Исход, поскольку саддукеи признавали только Пятикнижие Моисея (Иудейские древности XIII. 10.6).

⁵⁷⁵ Осборн Г. Р. Воскресение // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. С. 105.

⁵⁷⁶ Цит. по: Бернфельд С. Воскресение мертвых // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона: в 16 т. Т. 5: Брессюир – Гадасси. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1910. Стлб. 790-793.

⁵⁷⁷ Бернфельд С. Воскресение мертвых // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона: в 16 т. Т. 5: Брессюир – Гадасси. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1910. Стлб. 790-793.

Учение о воскресении было предметом для споров между саддукеями и фарисеями, поэтому вполне вероятно, что каверзный вопрос саддукеи и раньше предлагали своим оппонентам. История, которую рассказали саддукеи, повествует о семи браках семи братьев с одной женщиной. Согласно правилу левиратного брака, женщина становилась женой каждого брата, после смерти старшего из них. В конце истории умирает жена, никому не родив детей. История в таком виде описывает гипотетическую ситуацию, а не реальную историю. Семь мужей, по-видимому, отсылают к легендарной истории из книги Товита, в которой первые семь мужей Сарры умирают, убитые ревнивым демоном Асмодеем (Тов 3:7-8; 7:12-13)⁵⁷⁸.

История о семи браках является лишь прелюдией к вопросу: «Итак, в воскресении, когда воскреснут, которого из них будет она женою? Ибо семеро имели ее женою» (Мк 12:23). Цель вопроса саддукеев о браке после воскресения – высмеять саму идею воскресения: «Издевательский вопрос саддукеев должен был, по их расчетам, с одной стороны поставить Иисуса в тупик и уронить Его авторитет в глазах толпы, а с другой стороны, представить веру в воскресение нелепой выдумкой, противоречащей не только Закону Моисееву, но и самой первой книге Писания»⁵⁷⁹.

Дело в том, что правило левиратного брака очень древнее и авторитетное. Так, отказ «восстановить семья» умершему брату привел к смерти Онана, мужа Фамари (Быт 38:8-10). Саддукеи понимали важность левиратного брака, поэтому использовали гипотетическую ситуацию с браком в качестве трудного казуистического вопроса.

Отвечая на поставленный вопрос, Иисус Христос указывает на заблуждение саддукеев, что они не знают (не понимают) Писания, ни силы Божией (Мк 12:24 и пар.). Возможно, саддукеи карикатурно представляли воскресение как реанимацию или оживление тела с продолжением своей

⁵⁷⁸ Маршалл И. Х. Евангелие от Луки [Текст]: комментарии к греческому тексту: [реферат / текст реферата – Я. Г. Тестелец]. С. 223.

⁵⁷⁹ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 295.

прежней жизни, только без бед и страданий⁵⁸⁰. Далее следует тезис Иисуса: «Когда из мертвых воскреснут, тогда не будут ни жениться, ни замуж выходить, но будут, как Ангелы на небесах» (Мк 12:25 и пар.). В этих словах Матфей следует Марку, а Лука приводит выражение в семитской форме: «Умереть уже не могут, ибо они равны Ангелам и суть сыны Божии, будучи сынами воскресения» (Лк 20:36). Выражения «сыны Божии» и «сыны воскресения» – это семитизмы, указывающие на принадлежность другому миру. У Луки подчеркивается различие состояний между живущими на земле и воскресшими, которые «умереть уже не могут»⁵⁸¹.

Согласно иудейской полемической традиции, каждое утверждение учителя нуждается в доказательстве от Писания. Христос следует классическому плану спора и приводит такое доказательство из письменного закона, используя герменевтический прием «обобщение из одного стиха». Христос ссылается на книгу Исход, которая является частью Торы, с целью привести доказательство из авторитетной книги для саддукеев: «А о мертвых, что они воскреснут, разве не читали вы в книге Моисея, как Бог при купине сказал ему: «Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова»? (Мк 12:26 Пар. Исх 3:6).

Далее Иисус делает обобщение на основании указанного стиха: «Бог не есть Бог мертвых, но Бог живых» (Мк 12:27 и пар.). Как говорилось, похожие экзегетические доказательства, по-видимому, уже имели место. Гамалиил Старший ссылался на другие стихи закона, но его толкование саддукеи не принимали. Толкование Христа в доказательство учения о воскресении мертвых встречает похвалу книжников и приводит к молчанию саддукеев (Лк 20:39-40).

Новозаветные толкователи данного спора указывают на то, что Иисус Христос разграничивает земное существование и жизнь после воскресения:

⁵⁸⁰ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. С. 296.

⁵⁸¹ Маршалл И. Х. Евангелие от Луки [Текст]: комментарии к греческому тексту: [реферат / текст реферата – Я. Г. Тестелец]. С. 223.

«Иисус, – пишет И. Иеремиас, – категорически отвергает возможность представления о конечном состоянии как продолжении земного состояния в более высокой форме»⁵⁸². Протоиерей Иоанн Мейендорф отмечает: «...ответ Иисуса – только отрицание наивного и материалистического понимания воскресения, отрицание материалистического понимания брака»⁵⁸³.

Т. Н. Райт комментирует спор сквозь призму своей концепции: «Разговор о воскресении связан с «будущим веком» – революционным понятием, которое саддукеи, тревожимые народными надеждами на Царство, хотели высмеять. В своем ответе Иисус подтверждает: да, грядет революция, хотя и не вполне такая, как многие ожидали»⁵⁸⁴.

Таким образом, спор о воскресении произошел на фоне давнего спора между саддукеями и фарисеями. В этом споре Христос принимает сторону фарисеев, верящих в воскресение мертвых. Подобно Гамалиилу Старшему Иисус приводит доказательство из Торы. Христос выступает как искусный толкователь Писания.

4.10 Спор о наказании женщины, уличенной в прелюбодеянии

Спор о наказании женщины, уличенной в прелюбодеянии, содержится только в Евангелии от Иоанна (Ин 8:2-11). Данный спор, как и многие рассмотренные, инициирован оппонентами для того, чтобы скомпрометировать Иисуса. Христу предлагают разрешить дилемму: наказать грешницу согласно Закону Моисееву или отпустить.

С рассматриваемой историей связана текстологическая проблема – эта история отсутствует в ранних рукописях. Впервые она появляется лишь в

⁵⁸² Иеремиас И. Богословие Нового Завета. С. 271.

⁵⁸³ Мейендорф И., протопр. Брак в Православии. Клин: Христианская жизнь, 2004. С. 8-9.

⁵⁸⁴ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 461.

греко-латинском Кодексе Безы, которые датируют V – VI веком⁵⁸⁵. В связи с поздним вхождением в канон истории с женщиной, взятой в прелюбодеянии, многие новозаветные ученые считают ее поздней интерполяцией в текст Евангелия от Иоанна⁵⁸⁶.

Необходимо заметить, что ряд исследователей признает высокую ценность рассматриваемой перикопы⁵⁸⁷. Опираясь на немногочисленные свидетельства раннехристианской письменности, митрополит Иларион (Алфеев) делает вывод: «...несмотря на отсутствие во многих рукописях, рассказ был достаточно широко известен. Совокупность факторов заставляет предположить, что, хотя рассказ мог не входить в оригинальный текст Евангелия от Иоанна, он был частью изначального устного предания об Иисусе»⁵⁸⁸.

В данном исследовании не стоит задача разрешить аутентичность рассматриваемой перикопы. Несмотря на отличие в стиле от остального текста Евангелия от Иоанна, эта история попала в ракурс исследования, потому что она полностью соответствует иудейскому культурно-историческому контексту жизни и проповеди Иисуса Христа.

Структура полемической истории:

1. Ситуативный контекст: Иисус сидит в храме и учит народ (Ин 8:2).
2. Начало спора (Ин 8:3-5). Книжники и фарисеи приводят женщину и спрашивают: «Учитель! эта женщина взята в прелюбодеянии; а Моисей в законе заповедал нам побивать таких камнями: Ты что скажешь? (Ин 8:4-5).

⁵⁸⁵ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/9_1 (Дата обращения: 27.01.2019).

⁵⁸⁶ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/9_1 (Дата обращения: 27.01.2019).

⁵⁸⁷ Райт Н. Т. Иоанн. Евангелие. Популярный комментарий. С. 92.

⁵⁸⁸ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/9_1 (Дата обращения: 27.01.2019).

3. Иисус игнорирует вопрос: «Иисус, наклонившись низко, писал перстом на земле, не обращая на них внимания» (Ин 8:6).

4. Книжники и фарисеи настаивают на ответе (Ин 8:7а).

5. Ответ Иисуса: «Кто из вас без греха, первый брось на нее камень» (Ин 8:7а).

6. Оппоненты не находят аргументов и расходятся (Ин 8:9).

7. Иисус отпускает женщину (Ин 8:10-11).

В вопросе книжников и фарисеев содержится отсылка к закону о наказании за прелюбоддеяние: «Если кто будет прелюбоддействовать с женой замужнею, если кто будет прелюбоддействовать с женою ближнего своего, – да будут преданы смерти и прелюбоддей и прелюбоддейка» (Лев 20:10).

К прелюбоддеянию иудейские учителя относились снисходительно. Учителя Гиллель и Шаммай разрешали развод в случае прелюбоддеяния⁵⁸⁹. Библейский закон, предписывающий смертную казнь, применялся очень редко, обычно дело ограничивалось разводом. Исследователь судебной системы в Палестине первой половины I в. по Р.Х. В. Е. Звягинцев делает следующее заключение: «Рим после захвата Иудеи сохранил за местными судами право судить тех, кто совершал религиозные преступления по Моисееву закону и даже приговаривать их к смертной казни. Но исполнять такой приговор иудеи вряд ли могли, не получив прежде санкцию римского наместника»⁵⁹⁰. Эти данные проливают свет на компрометирующий характер поступка оппонентов, когда они привели женщину, взятую в прелюбоддеянии.

Автор рассматриваемой полемической истории показывает, что вопрос оппонентов Иисуса является компрометирующим (Ин 8:6). Очевидно, что в условиях ограничения права иудеев на исполнение смертной казни,

⁵⁸⁹ Кинер К. С. Прелюбоддеяние, развод // Словарь Нового Завета. Т. 2: Мир Нового Завета. Под редакцией Крейга Эванса, Ральфа Мартина, Даниэля Рейда. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 631.

⁵⁹⁰ Звягинцев В. Е. Дело Иисуса: беззаконие по закону?: [Электронный ресурс] // Google books. URL: <https://books.google.ru/books?id=B-ftDAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (Дата обращения: 20.02.2018).

книжники и фарисеи хотели создать неприятную ситуацию для Иисуса Христа. Греческий текст указывает на то, что женщина обвиняется в супружеской измене и была застигнута вместе с мужчиной на месте преступления⁵⁹¹. Т. Н. Райт замечает, что иудеи рассчитывали услышать, что Иисус простил бы прелюбодейку, тогда бы они смогли обвинить Иисуса в пренебрежении закона⁵⁹².

Оппоненты обращаются к Иисусу как толкователю закона. Они создали ситуацию, в которой практически невозможно тотчас исполнить правило Моисеева Закона в силу римской оккупации. Оппоненты не спрашивают о разводе, хотя измены обычно заканчивались разводом. Кроме того, оппоненты знали о строгом отношении Иисуса к разводу. В Евангелии от Марка Иисус любой развод с целью создания нового брака называет прелюбодеянием (Мк 10:11-12), у Матфея есть оговорка «не за прелюбодеяние» (Мф 19:9).

В этом споре, как и в большинстве других, оппоненты не дают выбора в ответе на свой вопрос. Он поставлен так, чтобы ответить «да» или «нет». Оба ответа привели бы к порицанию отвечающего. Суть компрометирующего вопроса замечательно иллюстрирует русский экзегет Г. К. Властов: «...если бы Господь обвинил ее (женщину – С.С.), то фарисеи подняли бы крик о Его жестокосердии и обвинили бы Господа перед римлянами, что Он требует применения Моисеевых законов смерти, тогда как право жизни и смерти, отнято было Римом у Иудеев. Если бы Господь оправдал ее, то возникло бы другое обвинение, что «Он развращает народ» (Лк 23:2) и поощряет прелюбодейство»⁵⁹³.

Заслуживает внимания поведение Иисуса во время спора. Упоминание о том, что Иисус писал на земле, очевидно, не случайно. Автор истории не

⁵⁹¹ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/9_1 (Дата обращения: 27.01.2019).

⁵⁹² Райт Н. Т. Иоанн. Евангелие. Популярный комментарий. С. 93.

⁵⁹³ Властов Г. К. Опыт изучения Евангелия св. ап. Иоанна Богослова в 2 т. Т. 1. С. 310.

сообщает день недели события, но упоминание о письме на земле, как и о собрании народа вокруг Иисуса, что могло быть только в выходной день (субботу). В субботу запрещалось писать на пергаменте, папирусе, камне и своем теле. Однако было исключение: «Кто написал напитками, фруктовой водой, песком придорожным, «песком учительским» и вообще веществом, следа не оставляющим, тот от наказания свободен» (Шабат 12.5)⁵⁹⁴.

В некоторых рукописях в конце стиха Ин 8:8 есть дополнение о том, что Иисус писал грехи каждого из них⁵⁹⁵. Вероятно, что «эта добавка отражает древнее предание, сопутствовавшее рассказу в устной традиции»⁵⁹⁶. Церковные авторы предполагали, что еще мог писать на земле Христос⁵⁹⁷. «Что Он писал сейчас? – спрашивает святитель Николай (Велимирович), – Перечислял ли другие сокрытые преступления фарисеев, чтобы заградить им уста? Или же писал, какими должны быть старейшины народа, чтобы пробудить их совесть? Об этом мы не должны спрашивать»⁵⁹⁸. Достоверно неизвестно, что писал Иисус, однако, нет сомнений, что такое поведение во время спора способствовало отказу обвинителей от своего дела.

Иисусу Христос отказывается отвечать в категориях «да-нет». Он обращается к совести спрашивающих: «Кто из вас без греха, первый брось на нее камень» (Ин 8:7а). В ответе Христа содержится аллюзия на ветхозаветное

⁵⁹⁴ Талмуд. Мишна и Тосефта / Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. В 7 т. Т. 2. С. 70.

⁵⁹⁵ Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece. 27 revidierte Auflage. P. 274.

⁵⁹⁶ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/9_1 (Дата обращения: 27.01.2019).

⁵⁹⁷ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/9_1 (Дата обращения: 27.01.2019).

⁵⁹⁸ Николай (Велимирович), свт. Что писал Господь Иисус Христос перстом на земле?: [Электронный ресурс] // Православие.ru. URL: <https://pravoslavie.ru/39394.html> (Дата обращения: 02.01.2019).

правило, определяющее порядок побивания камнями: свидетели должны первыми бросить камень на приговоренного к смертной казни (Втор 17:7)⁵⁹⁹.

Слова Иисуса Христа могут быть поняты следующим образом: «Иисус настаивает на том, что обвинитель и свидетель должен быть компетентным, то есть безгрешным. То есть Он настаивает на выполнении закона»⁶⁰⁰. Акцент Христа на безгрешность обвинителя и свидетеля не отменяет наказания, но делает людей неспособными к свершению наказания. Митрополит Иларион (Алфеев) пишет: «Он (Иисус – С.С.) переводит стрелку: переориентирует мысли Своих оппонентов с грехов женщины на их собственные грехи»⁶⁰¹.

В конце истории все обвинители расходятся. Иисус отпускает женщину со словами: «И Я не осуждаю тебя; иди и впредь не греши» (Ин 8:11b). На эти слова есть следующий комментарий: «Говоря «и Я не осуждаю тебя», Иисус показывает, что суд Божий не имеет ничего общего с тем линчеванием, которому женщина чуть было не подверглась. Одновременно словами «иди и впредь не греши» Иисус – в предельно деликатной форме – напоминает ей о пагубности греха, ставшего причиной того, что она только что пережила»⁶⁰².

Таким образом, спор о наказании женщины, уличенной в прелюбодеянии, хотя и отсутствует в ранних рукописях, полностью вписывается в иудейский религиозный контекст. Более того, ответ Иисуса Христа приведен в привычной манере для других полемических историй, что

⁵⁹⁹ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/9_1 (Дата обращения: 27.01.2019).

⁶⁰⁰ Роджерс К. Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому Новому Завету. С. 346.

⁶⁰¹ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/9_1 (Дата обращения: 27.01.2019).

⁶⁰² Там же.

указывает на высокую ценность предания, вошедшего в Евангелие от Иоанна.

Говоря церковным языком, это спор об акривии и икономии: Иисусу предложили на конкретном примере выбрать законное наказание для женщины, нарушившей супружескую верность. Христос не отказывает в наказании, но уточняет, что с моральной точки зрения это может сделать человек без греха. Обличенные совестью обвинители расходятся, этому же способствует таинственное писание на земле. В данной истории Иисус не входит в противоречие с законом, поскольку формально не отменяет наказание.

4.11 Спор о значении кровного родства с Авраамом

Данный спор содержится в восьмой главе Евангелия от Иоанна, продолжая споры этой главы (Ин 8:31-59). В начале спора собеседники названы уверовавшими иудеями, однако, в процессе полемики они становятся непримиримыми оппонентами Иисуса, готовыми побить Его камнями (Ин 8:59). В данном месте уверовавшими считаются иудеи, привлеченные учением Иисуса, но нестойкие в вере⁶⁰³. Спор происходит в необозначенном месте храма (Ин 8:59). Главная тема полемики – рабство и свобода от греха. Аргументация сторон вращается вокруг принадлежности к роду Авраама.

Полемическая история довольно пространна, она занимает 28 стихов. Для удобства спор был разбит на несколько диалогов. Диалоги сопоставлены в таблице.

⁶⁰³ Харчлаа П. (ред.). Толкование четырех Евангелий и книги Деяний Апостолов. С. 319.

| | Иисус Христос | Иудеи |
|----|---|--|
| 1. | «Познаете истину, и истина сделает вас свободными» (32). | «Мы семя Авраамово и не были рабами никому никогда; как же Ты говоришь: сделаетесь свободными?» (32). |
| 2. | «Всякий, делающий грех, есть раб греха» (34). Раб не равен сыну (35), освободить от рабства может Сын (36). Иисус признает, что иудеи потомки Авраама, но когда хотят Его убить делают дела своего отца (37-38) | Утверждают, что они потомки Авраама (39а). |
| 3. | «Если бы вы были дети Авраама, то дела Авраамовы делали бы» (39b). Те, кто ищет убить Иисуса, не поступают как Авраам (40), но как иной отец (41а). | «Мы не от любодеяния рождены; одного Отца имеем, Бога» (41b). |
| 4. | Иисус доказывает, что их отец не Бог: потому что не любят Его, посланного Богом (42); не могут понять слов Иисуса (43). Иисус указывает, что духовный отец иудеев – «диавол», и они хотят исполнять похоти его, своего отца (44). Иисус говорит истину, но ему не верят (45). Никто не может избличить Его в неправде (46). Кто не слушает слова Божии, тот не от Бога (47) | «На это Иудеи отвечали и сказали Ему: не правду ли мы говорим, что Ты Самарянин и что бес в Тебе?» (48). |
| 5. | Иисус отрицает обвинение в бесноватости (49), он не ищет Своей славы (50). Христос утверждает, что «кто соблюдет слово Мое, тот не увидит смерти вовек» (51) | Слова о бессмертии восприняли буквально и указали на противоречие: «Авраам умер и пророки, а Ты говоришь: кто соблюдет слово Мое, тот не вкусит смерти вовек» (52). Снова обвиняют Иисуса в одержимости и негодуют о самомнении Иисуса (53). |
| 6. | Иисус не ищет славы, но Его прославляет Отец, которого иудеи называют своим Богом (54). В отличии от них Иисус знает Бога (55). Авраам уже увидел день Иисуса и возрадовался (56). | «Тебе нет еще пятидесяти лет, - и Ты видел Авраама?» (57). |
| 7. | «Прежде нежели был Авраам, Я есмь» (58). | Приготовились побить Иисуса камнями. Иисус скрылся (59) |

Говоря о познании истины, очевидно, Иисус подразумевает учение о Себе, поскольку позже Христос открыто назовет Себя истиной (Ин 14:6). Незнающие истины несвободны. Тезис Христа о свободе от истины провоцирует собеседников заявить, что они не рабы, поскольку они семя (σπέρμα) Авраама, то есть потомки.

Отсылка к Аврааму неслучайна, поскольку в Ветхом Завете он почитается как великий праведник (Быт 12:1-4; 22:15-18). В дохристианской еврейской традиции и раввинистической литературе подчеркивается исключительное достоинство Авраама. В нескольких талмудических трактатах подчеркивается, что: Авраам и другие праотцы почитаются гарантами спасения их потомков, поскольку Бог заключил с Авраамом вечный завет; праведность Авраама распространяется на его потомков; благодаря заслугам Авраама, Израиль живет перед Богом и искупаются грехи Израиля⁶⁰⁴.

Иисус начинает ответ с тезиса: «Истинно, истинно говорю вам: всякий, делающий грех, есть раб греха» (Ин 8:34). О формуле двойного «аминь» уже говорилось. В рассматриваемом споре эта формула в устах Иисуса звучит трижды (Ин 8:34, 51, 58). Иисус признает, что его собеседники потомки Авраама и указывает на противоречие: они не понимают Иисуса и ищут убить Его, значит у них другой отец (Ин 8:37-38). Пока что Иисус не называет, кем является этот отец.

На это замечание иудеи еще раз утверждают, что их отец Авраам (Ин 8:39). Христос раскрывает противоречие, обозначенное ранее: если бы собеседники были детьми Авраама, то поступали как Авраам. На этот раз Иисус не использует слово потомки, но заменяет его на детей Авраама (τέκνα). Считается, что библейское понятие «дети кого-либо» лучше передает преемственность⁶⁰⁵. Иисус применяет это к своим слушателям: их стремление убить праведника за то, что Он говорит истину, полностью

⁶⁰⁴ Квливидзе Н. В. и др. Авраам // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2007. Т. 1. С. 149-155.

⁶⁰⁵ Beasley-Murray G. R. WBC: John. Vol. 36. P. 134.

противоречит всему, что известно об Аврааме, чья жизнь была отмечена верой и послушанием Божьему слову⁶⁰⁶.

Иудеи не отрицают, что они хотят убить Иисуса, но продолжают отстаивать право на свою позицию: «Мы не от любодеяния рождены; одного Отца имеем, Бога» (Ин 8:41b). Отрицание позорного происхождения может быть ссылкой на пророка Осию, сравнивающего идолопоклонство Израиля с супружеской неверностью. В таком случае оппоненты Иисуса утверждают свой монотеизм и следование вере отцов. Отрицание прелюбодеяния может рассматриваться в качестве контратаки на Иисуса, отсылкой к Его подозрительному происхождению⁶⁰⁷. Называя своим отцом Бога, иудеи следуют Ветхозаветной традиции, называющей Израиль сыном Божиим (Исх 4:22; Втор 14:1-2).

На это Иисус опровергает тезис оппонентов о том, что они дети Бога. Опровержение следует логике: если бы Бог был их Отцом, то они признали Иисуса как Его посланника и любили Его; они не могут понять откровение Иисуса, поскольку их отец дьявол и они исполняют его волю.

Следует отметить, что в русской библеистике начала XX в. был спор между профессорами Д. И. Богдашевским и М. М. Тареевым относительно перевода начала стиха: Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего (Ин 8:44)⁶⁰⁸. Профессор Д. И. Богдашевский настаивал на традиционном Синодальном переводе, тогда как М. М. Тареев предлагал альтернативный перевод: «Когда он [диавол] говорит эту ложь, от себя говорит он, что лжец и Отец его»⁶⁰⁹. Перевод М. М. Тареева критикуется, однако, надо отметить, в этом переводе есть усиление аргументации Христа:

⁶⁰⁶ Beasley-Murray G. R. WBC: John. Vol. 36. P. 134.

⁶⁰⁷ Там же. P. 134.

⁶⁰⁸ Юревич Д., прот. «Сыны Авраамовы» и «сыны диавола»: полемка относительно толкования Ин 8:37-47 в русской дореволюционной библеистике // Вестник ПСТГУ: Филология. 2014. №1 (36). С. 65-73.

⁶⁰⁹ Тареев М. М. Иоанн 8:44 // Богословский вестник. 1903. № 10. С. 297.

дьявол называет Бога Отца лжецом, тем самым выступает лжецом по преимуществу, поскольку говорит от себя (один свидетель)⁶¹⁰.

В ответ оппоненты оскорбляют Иисуса: приводят дурные слухи об Иисусе, якобы он самарянин и в Нем бес (Ин 8:48). «Они находят адекватный ответ, – пишет митрополит Иларион (Алфеев), – полагая, что нет ничего более оскорбительного, чем назвать иудея самарянином⁶¹¹. Это обвинение уникально, точное значение не ясно. Предложено несколько интерпретаций: евреи рассматривали самаритян как еретиков; самаритян обвиняли в магии и различных пороках⁶¹².

Иисус игнорирует обвинение в самаритянском происхождении, а обвинение в бесноватости отрицает (Ин 8:49). Вопреки неверию оппонентов Иисус чтит Отца. Судьей между Иисусом и иудеями будет Бог Отец (Ин 8:50), что является отсылкой к ветхозаветному учению о том, что праведники передают свое дело Богу (Пс 7:9-11; 35:22-28).

Здесь же Христос дает еще один тезис, начинающийся с двойного «аминь»: «Истинно, истинно говорю вам: кто соблюдет слово Мое, тот не увидит смерти вовек» (Ин 8:51). Иисус жизнь вечную ставит в непосредственную зависимость от признания Его учения и повиновения Ему. В Законе Моисеевом говорится о двух путях – жизни и смерти (Втор 30:15-20). Путь жизнь – это земное благополучие и благословение Божие в ответ на любовь человека к Богу и исполнение заповедей. Вероятно, говоря о вечной жизни, Христос распространяет этот библейский принцип на жизнь Духа для своих последователей.

Митрополит Иларион (Алфеев) комментирует следующим образом: «Иисус говорит о том бессмертия, которое человек обретает через веру в

⁶¹⁰ Юревич Д., прот. «Сыны Авраамовы» и «сыны дьявола»: полемка относительно толкования Ин. 8:37-47 в русской дореволюционной библеистике // Вестник ПСТГУ: Филология. 2014. №1 (36). С. 65-73.

⁶¹¹ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/9_1 (Дата обращения: 27.01.2019).

⁶¹² Beasley-Murray G. R. WBC: John. Vol. 36. P. 136.

Него, соблюдение Его слова и вкушение Его плоти. Первое из этих условий сформулировано в Его беседе с Марфой: «Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек» (Ин 11:25–26). Второе условие сформулировано в рассматриваемом диалоге с иудеями: «Кто соблюдет слово Мое, тот не увидит смерти вовек» (Ин 8:51). О третьем условии Он говорил в беседе о небесном хлебе: «Ядущий хлеб сей жить будет вовек» (Ин 6:58). Во всех трех случаях выражение «вовек» (εἰς τὸν αἰῶνα) указывает на бессмертие как жизнь, не имеющую конца»⁶¹³.

Оппоненты неверно понимают слова Иисуса о жизни вечной, приняв его за физическое бессмертие, и находят в этом подтверждение для своего обвинения (Ин 8:52а). Они мыслят логически: если Отец Иисуса Бог Авраама, то как Иисус может обещать вечную жизнь, если Авраам и пророки умерли? (Ин 8:52b). В итоге иудеи упрекают Иисуса: «Кем Ты себя выставляешь?» (Ин 8:53)⁶¹⁴.

В ответ Христос говорит о том, что Он не ищет Своей славы, но Его прославляет Отец, которого иудеи почитают своим Богом (Ин 8:54b). Иисус не хочет отрицать Свое знание Бога Отца, иначе Он уподобится оппонентам лжецам (Ин 8:55). Иисус заявляет, что Авраам уже увидел Его пришествие и обрадовался (Ин 8:56). Последнее утверждение тесно связано с иудейскими представлениями о даре Авраама. «Радость Авраама упоминается в Санхедрине 38b: Быт 15:1 учит, что Господь показал Аврааму все поколения и всех учителей, которые должны прийти, и он возрадовался тому, как Акиба знает закон, и сказал: “Как дороги мне Твои друзья, Боже!”»⁶¹⁵.

⁶¹³ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/9_1 (Дата обращения: 27.01.2019).

⁶¹⁴ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. Современный русский перевод. М.: РБО, 2012. С. 1180.

⁶¹⁵ Beasley-Murray G. R. WBC: John. Vol. 36. P. 138.

Оппоненты иронично указывают на возраст Иисуса, пытаясь свести слова Христа к абсурду (Ин 8:57). На это Иисус произносит фразу, окончившую мирный спор: «Истинно, истинно говорю вам: прежде нежели был Авраам, Я есмь» (Ин 8:58). Эти слова спровоцировали акт агрессии у оппонентов. Есть предположение, что словосочетание «Я есть» (греч. ἐγώ εἰμι) не просто заявление о предвечном существовании, но и аллюзия на священное имя Божие (ивр. יהוה)⁶¹⁶. Даже если Иисус подразумевал Свою совечность Богу, уже это могло быть расценено оппонентами как богохульство. Согласно закону, богохульство наказывалось побиванием камнями (Лев 24:16). Оппоненты взяли в руки камни, однако, не смогли исполнить наказание, потому что «Иисус скрылся и вышел из храма, пройдя посреди них, и пошел далее (Ин 8:59).

В рассмотренном споре сложно выделить главную тему. В целом можно сказать о том, что Иисус разрушает иудейское представление о принадлежности к роду Авраама как достаточное условие для спасения. В ходе полемики Иисус многократно указывает на Себя как источник истины и свободы, что придает спору новое измерение – полемика о богочеловечестве Иисуса Христа. Последняя тема получила развитие в споре о мессианском достоинстве Иисуса (Ин 10:22–39).

Выводы по главе

Изучив и проанализировав полемические истории в канонических Евангелиях, можно заключить, что стиль и структура споров соответствуют иудейской полемической традиции. Кроме того, позиция Христа в спорах не противоречит сущности заповедей Закона Моисеева.

⁶¹⁶ Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/9_1 (Дата обращения: 27.01.2019).

В ходе экзегезы ряд терминов и фразеологизмов получил семантическое и культурно-историческое пояснение: мессианский титул «Сын Человеческий», власть, богохульство, грех, знамение, веельзевул, «хула на Духа Святого», портик Соломона, мытари и грешники, лечение в субботу, обет корван, соблазниться, развод и некоторые другие.

Выявлено, что полемические речи оппонентов Христа содержат в себе компрометирующие вопросы, иронию и логические рассуждения. Все полемические речи Иисуса Христа отличаются ясным и логичным рассуждением, ссылками на Писание, экзегетическими доказательствами с применением иудейских герменевтических приемов. Один раз Христос применяет компрометирующий вопрос в споре о подати кесарю.

В ходе исследования полемических историй в речи Иисуса Христа были обнаружены следующие иудейские герменевтические приемы: «каль ва-хомер», «гзера шава», «обобщение из двух стихов» и «обобщение из одного стиха». Эти приемы были сформулированы младшим современником Иисуса Христа Гиллелем Старшим. Ответы Христа даны не в категориях вопросов, выводы Христа не соответствовали ожиданиям оппонентов. Это хорошо видно во всех спорах. При этом логика рассуждений Христа протекает по известным иудейским умозаключениям, что делает речь понятной для Его современников.

Речь Христа изобилует такими литературно-риторическими приемами, как перифраз *passivum divinum* (лат. божественный страдательный), антитетический параллелизм, риторический вопрос, риторическое маневрирование в форме вопроса на вопрос, ирония, афоризмы и притчи.

Спор между Христом и оппонентами проходил по нескольким темам. Общение с грешниками, соблюдение субботы, соблюдение поста учениками Иисуса, роль «преданий старцев», развод – эти споры относительно соблюдения устных правил с привлечением к обсуждению Писания. Полемическая история о воскресении – это спор богословский. Спор о наказании женщины, взятой в прелюбодеянии, считается полемикой о

соблюдении уголовных правил Торы. Спор о значении кровного родства с Авраамом включает две темы – богословие избрания еврейского народа с включением спора о личности Иисуса Христа. Спор об уплате подати кесарю – это спор на политическую тему в условиях римской оккупации с богословским подтекстом.

Споры о личности Иисуса затрагивали следующие темы: право Иисуса прощать грехи; кто дал Иисусу право изгонять бесов – Бог или сатана; знамение Иисуса как доказательство статуса Мессии; мессианское и Божественное достоинство Иисуса; доверие к свидетельству Иисуса о Себе Самом.

Если говорить о противоречии учения Христа о чистом и нечистом (Мф 15:11 и пар.) Закону Моисееву, то нужно учитывать два аспекта. Первый аспект – признание всякой пищи чистой напрямую обесценивает ветхозаветное правило кашрута. Второй – учение Иисуса Христа не отрицает, но даже подчеркивает главную цель кашрута – отделенность от греха. Таким образом, противоречие учения Христа закону только в признании бесполезности ветхозаветного внешнего маркера, при этом главная цель этого маркера подчеркивается Иисусом с особой важностью (Мф 15:18-20).

В отношении развода позиция Христа в редакции Матфея (Мф 19:9) соотносится с правилом о разводе в законе, в котором допускает развод, если жена совершит некое развратное действие (Втор 24:1). В редакции Марка (Мк 10:11-12) позиция Христа радикальнее. У Марка развод при живом супруге с целью заключить новый брак назван супружеской изменой. Важно отметить, что такое учение Иисуса Христа противоречит допущению о разводе в Законе Моисеевом, данному по жестокосердию, но не самой заповеди о браке.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В данном исследовании предпринято изучение евангельской полемики Христа с иудейскими религиозными течениями в литературном и историко-культурном контексте. Для современной православной библеистики настоящий труд представляет первый опыт комплексного изучения евангельских споров в академическом ключе.

Полемика Христа с оппонентами содержится в канонических Евангелиях, что придает ей особую значимость для библеистики, богословия и истории Церкви. В евангельских спорах были заложены основные отличия христианства от иудаизма. Эти отличия получили развитие в дальнейшей истории Церкви. Изучение полемики предпринято в трех направлениях: культурно-историческом, литературном и богословском.

Главная цель работы – экзегеза полемических историй – была бы недостижима без предварительного изложения взглядов современных библеистов по вопросу исследования. Для обзора истории вопроса были взяты труды новозаветных ученых XX и XXI вв. Говоря обобщенно, позиции ученых по вопросу аутентичности полемики можно поделить на две основные вариации: отрицание аутентичности и признание подлинности в целом. Первая позиция свойственна последователям критики редакций, которые считают евангельские споры проекцией в прошлое из споров Церкви с синагогой.

Данное исследование показывает, что признание исторической достоверности полемики является наиболее обоснованным тезисом для ее изучения. На этом пути полемика часто рассматривалась в непосредственной связи с враждебным отношением иудеев к Иисусу Христу и Его смертной казнью, как столкновение керигмы Христа с учением иудаизма. Были сформулированы следующие причины полемики: Иисус Христос отверг «предания старцев», радикализировал часть заповедей закона (И. Иеремиас, архим. Ианнуарий (Ивлиев)); Иисус отказался признавать законное разрешение разводиться, отменил заповедь о кашруте и деление вещей на

чистые и нечистые (Г. Борнкам, И. Иеремиас); Иисус давал прощение грешникам, тем самым нарушал закон (Э. Швейцер, Э. П. Сандерс); Христос разрушал национальные иудейские символы-ориентиры в отношении субботы, пищевых запретов, собственности, семьи и, в конечном итоге, храма (Т. Н. Райт); акция Иисуса в храме оскорбила все иудейские течения (Э. П. Сандерс).

Отдельно выделяются иудейские исследователи, которые пытаются нивелировать остроту споров в Евангелиях, признав их исключительно «внутренним спорами» в рамках многообразия иудаизма того времени (Х. Маккоби, П. Полонский, Й. Телушкин). На эти исследования влияет идеологический отказ ученых в Божестве Иисуса, что приводит к выводу о полной зависимости личности Иисуса Христа от среды. С точки зрения православной библеистики, такая позиция делает эти труды ограниченными. Подобные исследования бывают плодотворными в плане исследования культурно-исторического контекста в поисках раввинистических и кумранских параллелей.

Признавая ценность всех работ по теме исследования, нельзя не отметить отсутствие комплексных работ по конкретным полемическим историям.

Анализ историко-культурного контекста полемики дал возможность уточнить и обрисовать тот фон, на котором разворачивались споры Иисуса Христа с оппонентами. Стало очевидно, что евангельские сведения об иудейских течениях и группах во многом соответствуют сведениям из небиблейских источников. Более того, изучение иудейской полемической традиции с ее риторическими приемами и герменевтическими методами дало ценные знания для экзегезы евангельских споров. Изучение принципов фарисейского иудаизма и герменевтических приемов (семь «миддот») восполнило представления об иудейской культуре споров времен Христа.

Изучение литературного контекста полемических историй достигло своих целей: выявлена связь между происхождением Евангелий и их

полемической заряженностью; дана характеристика полемики в Евангелиях. Кроме того, выделены полемические истории для экзегетического анализа. У Марка и Матфея выделено 12 сводных споров. В Евангелии от Луки содержится 13 полемических историй, из которых 10 имеют параллели с Марком и Матфеем.

Текст Евангелия от Иоанна в целом полемичен, однако, в нем трудно выделить споры с характерной иудейской полемической структурой. В данном исследовании в Евангелии от Иоанна выделено 5 споров, два из которых имеют нечто общее с синоптиками. Тематами для споров послужили следующие вопросы: мессианское и Божественное достоинство Иисуса; общение Христа с грешниками; работа учеников и исцеления, совершаемые Христом в субботу; вопросы о посте, разводе, подати кесарю, воскресении, о наказании женщины, уличенной в прелюбодеянии, и о значении кровного родства с Авраамом.

В процессе экзегезы полемических историй был проделан следующий анализ: у полемических историй выявлена структура; в сводных историях показаны разночтения среди канонических Евангелий; отмечены текстологические проблемы в тех случаях, где есть существенные разночтения или пропуски в древних рукописях; уточнена семантика ключевых слов и выражений; выявлены и объяснены риторические приемы и герменевтические методы в спорах; отмечены библейские, раввинистические и кумранские параллели. Кроме того, выявлены богословские, религиозно-этические, политические аспекты разногласий Христа с оппонентами.

Изучение литературно-риторического аспекта евангельских споров показало, что структура и содержание споров основаны на иудейской полемической традиции. Речи оппонентов состоят из компрометирующих вопросов, логических рассуждений, иронии и обвинений. В полемических речах Иисуса Христа обнаружены риторические средства (риторические вопросы, притчи, афоризмы, антитетические параллелизмы, перифраз) и герменевтические приемы («каль ва-хомер», «гзера шава», «обобщение из

двух стихов» и «обобщение из одного стиха»). В речах Христа обнаружены логика, образность, убедительность в аргументах, доказательства из Писания и бытовой жизни.

Экзегеза евангельских споров дала возможность лучше изучить позиции полемизирующих сторон и выявить характер разногласий. Обобщая, можно утверждать, что воззрения оппонентов Иисуса Христа по спорным вопросам в евангельской полемике в целом соответствуют научным представлениям о мировоззрении иудейских течений и групп в конце периода Второго храма. Известно, что религиозные, этические и политические взгляды иудейских течений и групп были сформированы в период после Вавилонского плена под влиянием ветхозаветной традиции, эллинизации и различных оккупаций Палестины.

Позиция фарисеев и книжников в целом схожа. В евангельских спорах они отстаивают соблюдение устной традиции (Галахи) относительно запрета общаться с грешниками, соблюдение субботнего покоя, дополнительных постов и саму ценность «преданий старцев». Кроме того, часть фарисеев и книжников принимала широкое толкование Гиллея Старшего о причинах для развода. Фарисеи и книжники участвуют в спорах о мессианском и Божественном достоинстве Иисуса.

Саддукеи участвуют только в споре о воскресении мертвых. Каверзный вопрос о левиратном браке семи братьев с одной женщиной иллюстрирует насмешливое отношение саддукеев к вере в воскресение. Иродиане в споре о подати кесарю вместе с фарисеями выступают оппонентами Христа, а в конце спора вокруг исцеления сухорукого в субботу иродиане составляют с фарисеями заговор против Иисуса. Упоминание политического движения иродиан с фарисеями, вероятно, говорит о близости религиозных взглядов иродиан и фарисеев.

Делегация из первосвященников, книжников и старейшин упоминается один раз в споре о власти Иисуса в связи с «очищением храма». Спор произошел в Иерусалиме за несколько дней до распятия Иисуса Христа.

Экзегеза данной полемической истории показала, что оппоненты не готовы были обсуждать право Иисуса на изгнание торгующих из храма, но заняли изначально враждебную позицию. Вопрос о власти Иисуса был лишь поводом для компрометирования.

Говоря обобщенно, в евангельских спорах Иисус Христос отстаивает свое мессианское и Божественное достоинство, критически относится к «преданиям старцев» и отстаивает сущность некоторых заповедей Моисеева Закона. Экзегетический анализ показал, что в спорах о мессианском и Божественном достоинстве Христос в рамках иудейской полемической культуры недвусмысленно доказывал свое право совершать экстраординарные действия (экзорцизмы, исцеления, акция в храме), а также говорить о своем единении с Богом Отцом (споры в Евангелии от Иоанна).

Иисус Христос открыто не признавал ценность некоторых «преданий старцев» (мыть руки перед едой, запрет лечить в субботу, обет корван), а также критиковал мнение фарисеев об особой важности правил из устной традиции.

Некоторые новозаветные ученые предложили собственные интерпретации относительно связи полемики с враждебным отношением и крестной казнью Христа. И. Иеремияс и Э. П. Сандерс определили главными источниками враждебного отношения оппонентов к Христу конкретные споры и действия Христа, что принижает значение разногласий полемики в целом. Т. Н. Райт предложил концепцию, в которой мессианская и эсхатологическая «программа» Иисуса по разрушению иудейских символов-ориентиров привела к казни Христа в определенных исторических обстоятельствах.

Экзегеза евангельской полемики показала, что разногласия Христа с оппонентами были существенными для религиозной жизни иудеев в конце периода Второго храма. Разногласия Христа с оппонентами по вопросам Писания и предания, этики, политики и мессианских ожиданий, очевидно,

способствовали формированию враждебного отношения иудейских ревнителей благочестия к Иисусу Христу.

Представляется практически невозможным указать на конкретный спор, ставший решающим в заговоре против Иисуса Христа, к тому же книжники и фарисеи практически не фигурируют в истории суда над Иисусом. Нельзя упускать из вида, что Иисус Христос предвидел конфликт с иудейским истеблишментом и не предпринял действий избежать крестной смерти.

В результате исследования были проверены тезисы некоторых ученых о нарушении (девальвации) Иисусом Христом заповедей Закона Моисеева о разводе и чистоте. Утверждение о том, что отказ Христа признавать разрешение разводиться (Г. Борнкам, И. Иеремиас) противоречит закону, справедливо частично только по отношению к редакции Евангелия от Марка. В данной редакции Христос называет супружеской изменой всякий развод с целью создания нового брака, при том без оговорки о допустимых причинах для развода (Мк 10:11-12). Данное этическое замечание Христа сложно сопоставить с юридическим разрешением на развод (Втор 24:1). В доказательной части полемической истории о разводе Христос указывает на то, что развод дан Моисеем по жестокосердию и он не является заповедью. С точки зрения Христа, сам развод противоречит изначальной заповеди о браке.

Также был проверен тезис о том, что Христос отменил заповедь из закона о кашруте и деление вещей на чистые и нечистые (Мк 7:15 и пар.). Экзегеза спора о «преданиях старцев» показала, что цель ветхозаветной заповеди о кашруте – символическое указание на отделенность Израиля от других народов, а значит и греховности (Втор 14:2-23). Христос в согласии с Ветхим Заветом указывает на сердце человека как источник греха и подчеркивает бесполезность исключительно иудейского пищевого запрета для отгораживания от греха. Отказ в осквернении от пищи формально противоречит Закону Моисееву, однако, не противоречит главной цели

кашрута – отделяться от греха. Отменив деление пищи на чистую и нечистую, как внешний маркер отделенности, Христос не отменил этого деления для внутреннего мира человека с его чистыми и нечистыми помыслами. В итоге позиция Христа в спорах не противоречит сущности заповедей Закона Моисеева.

Настоящее исследование способствует дальнейшему исследованию евангельской полемики, а также новозаветной полемики в целом.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ

ABD The Anchor Bible Dictionary.

TDNT Theological Dictionary of the New Testament.

EDEJ The Eerdmans Dictionary of Early Judaism.

WBC Word Biblical Commentary.

КЕЭ Краткая еврейская энциклопедия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Источники:

1. Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
2. Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece. 27 revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
3. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в Синодальном переводе с комментариями и приложениями. М.: РБО, 2008.
4. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. Современный русский перевод. М.: РБО, 2012.
5. Вавилонский Талмуд. Трактат Таанит. Комментированное издание раввина Адина Эвен-Израэль Штейнзальца. Иерусалим-Москва, 1998.
6. Евсевий Кесарийский. Церковная история / Ввод, ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013.
7. Йома. Лист 34: [Электронный ресурс] // Библиотека Руслана Хазарзара URL: http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/tb_ru/joma.htm (Дата обращения: 10.02.2019).
8. Иосиф Флавий. Иудейская война / Пер. с древнегреч. М. Финкельберг и А. Вдовиченко под ред. А. Ковельмана. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2008.
9. Иосиф Флавий. Иудейские древности. В 2 т. Т. 1. Кн. 1-12. М.: Издательство АСТ; Ладомир, 2002.
10. Иосиф Флавий. Иудейские древности. В 2 т. Т. 2. Кн. 13-20; О древности иудейского народа (Против Апиона). М.: Издательство АСТ; Ладомир, 2002.
11. Талмуд. Мишна и Тосефта / Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. В 7 т. Т. 3. СПб.: Издательство П. П. Сойкина, 1905.
12. Талмуд. Мишна и Тосефта / Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. В 7 т. Т. 2. СПб.: Издательство П. П. Сойкина, 1903.

13. Талмуд. Мишна и Тосефта / Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. В 7 т. Т. 7. СПб.: Издательство П. П. Сойкина, 1905.
14. Талмудические трактаты: Пиркей Авот Авот де-рабби Натан. Под ред. Реувена Кипервассера. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2011.
15. Тексты Кумрана / Вып. 2. Введение, перевод с древнееврейского и арамейского и комментарии А. М. Газова-Гинзберга, М. М. Елизаровой и К. Б. Старковой. СПб.: Цент «Петербургское Востоковедение», 1996.
16. Филон Александрийский. Против Флакка; О посольстве к Гаю; Иосиф Флавий. О древности еврейского народа; Против Апиона. М.; Иерусалим: Еврейский университет в Москве, 1994.

Литература:

17. Абрамович М. Иисус, еврей из Галилеи. Иерусалим, 1998.
18. Аверинцев С. С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996.
19. Агур Й. Введение в Устную Тору: ч. 1–2. Тель-Авив: Издательство Открытого университета, 1995.
20. Амосин И. Д. Тексты Кумрана. М., 1971.
21. Апокрифические Евангелия. М.: Издательство АСТ, 2004.
22. Баркли У. Комментарии к Новому Завету: [Электронный ресурс] // Библия онлайн. 2007-2019. URL: <https://bible.by/barclay/42/7/> (Дата обращения: 04.01.2019).
23. Бернфельд С. Воскресение мертвых // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона: в 16 т. Т. 5: Брессюир – Гадасси. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1910. Стлб. 790-793.
24. Бикман Д., Келлоу Д. Не искажая слова Божия... Принципы перевода и семантического анализа Библии / Пер. с англ. под ред. Дмитриева Д. В. СПб.: Ноах, 1994.

25. Блэкберн Б. Л. Чудеса и рассказы о чудесах // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. Под ред. Джоэля Грина, Скота Макнайта, Говарда Маршалла. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 744-755.
26. Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей / Пер. с англ. Н. Холмогоровой. М.: Эксмо, 2011.
27. Братчер Р., Найда Ю. Комментарии к Евангелию от Марка. Пособие для переводчиков Священного Писания / Пер. с англ. под ред. А. Л. Хосроева. М.: Российское библейское общество, 2001.
28. Браун Р. Введение в Новый Завет Т.1 / Пер. с англ. М.: ББИ, 2007.
29. Буткевич Т., свящ. Язычество и иудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа. Харьков, 1888.
30. Вандеркам Д. Введение в ранний иудаизм / Пер. с англ. Г. Ястребова. М.: Издательство ББИ, 2016.
31. Введенский Д. И. Учение Ветхого Завета о грехе. Сергиев Посад: Тип. Троице-Сергиевой лавры, 1900.
32. Вейнберг И. Введение в Танах. Часть I. Пространство и время Танаха. М., 2002.
33. Вельзевул (авт. не указ.) // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2009. Т. 7. С. 539-540.
34. Вениамин (Пушкарь), еписк. Священная Библейская История Нового Завета. Чебоксары, 1996.
35. Вермеш Г. Христианство: как все начиналось / Пер. с англ. – М.: Эксмо, 2014.
36. Вестерхолт С. Фарисеи // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. Под ред. Джоэля Грина, Скота Макнайта, Говарда Маршалла. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 690-695.
37. Ветрова А. Дружеская трапеза со Христом в Евангелии от Луки. Доклад на XXII Сретенских чтениях: [Электронный ресурс] // Свято-

Филаретовский православно-христианский институт. URL: <https://sfi.ru/science/srietienskiie-chtieniia/xxii-sretenskie-chteniya/siektsiia-sviashchiennogho-pisaniia-i-liturgiki/unnamed.html> (Дата обращения: 06.12.2018).

38. Вихнович В. Л. Иудаизм СПб.: Питер, 2006.
39. Властов Г. К. Опыт изучения Евангелия св. ап. Иоанна Богослова в 2 т. Т. 1. СПб.: Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1887.
40. Гатри Д. Введение в Новый Завет. Одесса: Богомыслие; СПб.: Библия для всех, 1996.
41. Гелич Р. А. Евангелие от Марка // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. Под ред. Джоэля Грина, Скота Макнайта, Говарда Маршалла. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 191-201.
42. Гиршман М. Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2002.
43. Гольцев Д., прот. Реконструкция ветхозаветного Храма Иерусалимского в современных археологических исследованиях: дис. канд. богословия (на правах рукописи). СПб., 2008.
44. Гордон Н. Еврейский Иешуа в сравнении с греческим Иисусом. Видеолекция во время лекционного тура по США, январь 2005 г.: [Электронный ресурс] // Esxatos.com, 2012-2019. URL: <http://esxatos.com/neemiya-gordon-evreyskiy-ieshua-grechskiy-iisus> (Дата обращения: 05.09.2016).
45. Грант М. Ирод Великий. Двуликий правитель Иудеи / Пер. с англ. В. П. Михайлова. М.: Центрполиграф, 2002.
46. Греческо-русский словарь Нового Завета. Пер. Краткого греческо-английского словаря Нового Завета Баркли М. Ньюмана/ Рус. перевод и редактирование В. Н. Кузнецовой при участии Е. Б. Смагиной и И. С. Козырева. М.: Российское Библейское Общество, 1997.

47. Грилихес Л., свящ. Библейский взгляд на причины и сущность болезней: [Электронный ресурс] // Образовательный портал «Слово». URL: <https://www.portal-slovo.ru/impressionism/36202.php> (Дата обращения: 15.12.2018).
48. Данн Дж. Д. Единство и многообразие в Новом Завете. Исследование природы первоначального христианства / Пер. с англ. Глеб Ястребов. М.: Изд-во ББИ, 2009.
49. Десницкий А. Поэтика библейского параллелизма. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007.
50. Десницкий А. С. Введение в библейскую экзегетику. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011.
51. Додд Ч. Основатель Христианства: [Электронный ресурс] // Предание.ru. М., 2008-2019. URL: <http://predanie.ru/dodd-charlz-charles-harold-dodd/book/68853-osnovatel-hristianstva/> (Дата обращения: 03.11.2017).
52. Емельянов А., прот. Введение в Четвероевангелие: учеб. пособие для высших учеб. заведений. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015.
53. Жуковская Д. Религиозные течения иудаизма в I-м веке н.э. (до 70 г.): [Электронный ресурс] // Historicus.ru. 2006-2018. URL: http://www.historicus.ru/religioznie_techeniya_iudaizma/ (Дата обращения: 03.11.2015).
54. Звягинцев В. Е. Дело Иисуса: беззаконие по закону?: [Электронный ресурс] // Google books. URL: <https://books.google.ru/books?id=B-ftDAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (Дата обращения: 20.02.2018).
55. Зиновкин А., свящ. Перцепция термина שֶׁנֶּכְרָם, «Сын человеческий» (Дан 7:13) в поздней литературе Второго храма // Христианское чтение. 2013. № 2. С. 203-228.
56. Ианнуарий (Ивлиев), архим. Дайте кесарю кесарево, а Богу Богово: [Электронный ресурс] // Азбука Веры – православный образовательный

- интернет-портал. URL: <https://azbyka.ru/dajte-kesaryu-kesarevo-a-bogu-bogovo> (Дата обращения: 30.05.2018).
57. Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий. М.: Издательство ББИ, 2017. xii + 411 с.
58. Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангельская этика: [Электронный ресурс] // Предание.ru. М., 2008-2019. URL: <https://predanie.ru/arhimandrit-ianuarij-ivliev/book/216848-evangelskaya-etika/> (Дата обращения: 30.05.2018).
59. Ианнуарий (Ивлиев), архим. Споры о субботе (7-я беседа на Евангелие от Марка): [Электронный ресурс] // Санкт-Петербургская Духовная Академия. СПб., 2001-2019. URL: <https://spbda.ru/publications/arhimandrit-ianuariy-ivliev-spory-o-subbote-7-ya-beseda-na-evangelie-ot-marka/> (Дата обращения: 07.12.2018).
60. Иеремияс И. Богословие Нового Завета. Часть первая. Провозвестие Иисуса. М.: Восточная литература, 1999.
61. Иероним Стридонский, блж. Толкование на Евангелие по Матфею: [Электронный ресурс] // Азбука Веры – православный образовательный интернет-портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/tolkovanie-na-evangelie-po-matfeju/12 (Дата обращения: 30.11.2018).
62. Иларион (Алфеев), митр. «Демифологизация» новозаветной науки. Выступление на VII Восточноевропейском симпозиуме исследователей Нового Завета (Москва, 26 сентября 2016 года): [Электронный ресурс] // Патриархия.ru. М., 2005-2019. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4620425.html> (Дата обращения: 20.04.2017).
63. Иларион (Алфеев), митр. «Евангелие от Матфея в церковной традиции и современной науке». Доклад на Первой международной конференции исследователей Нового Завета «Евангелие от Матфея: исторический и теологический контекст»: [Электронный ресурс] // Патриархия.ru. М.,

- 2005-2019. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5276683.html> (Дата обращения: 06.10.2018).
64. Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий: [Электронный ресурс] // Азбука Веры – православный образовательный интернет-портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij/ (Дата обращения: 27.01.2019).
65. Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга 1. Начало Евангелия. М.: Изд-во Сретенского монастыря; Эксмо; Общецерковная аспирантура и докторантура, 2016.
66. Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга 3. Чудеса Иисуса. М.: Изд-во Сретенского монастыря; Эксмо; Общецерковная аспирантура и докторантура, 2017.
67. Иларион (Алфеев), митр. К вопросу о демифологизации новозаветной науки // Вестник ПСТГУ: Богословие. Философия. Религиоведение. 2016. №2 (64). С. 9-19.
68. Инглиш Д. Евангелие от Марка: [Электронный ресурс] // Google books. URL: <https://books.google.ru/books?id=9QSiAAAAQBAJ&printsec=frontcover&dq=inauthor:%22%D0%94%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D0%BB%D1%8C%D0%B4+%D0%98%D0%BD%D0%B3%D0%BB%D0%B8%D1%88%22&hl=ru&sa=X&ved=0ahUKEwjs49KsjaffAhXC6CwKHZguCcwQuwUILDAA#v=onepage&q&f=false> (Дата обращения: 11.12.2018).
69. Иустин Философ, мч. Творения. М.: Паломник; Благовест, 1995. [репринт М, 1892].
70. Кабанов В. А. Тетраграмматон. Изд. 2-е. М.: Библиеист, 2011.
71. Каравидопулос И. Введение в Новый Завет М.: Изд-во ПСТГУ, 2016.
72. Карев А. В., Мицкевич А. И., Попов В. А. Экзегетика: [Электронный ресурс] // Благовестник.org. URL:

<http://www.blagovestnik.org/books/00214.htm> (Дата обращения: 23.10.2018).

73. Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. М.: Русский путь; Издательство Православного Свято-Тихоновского богословского института, 2001.
74. Каценельсон Л. Интерпретация Моисеевых законов // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона: в 16 т. Т. 8: Ибн-Эзра – Иудаизм. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1911. Стлб. 209-229.
75. Каценельсон Л. Миддот или методы толкования // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона: в 16 т. Т. 11: Миддот – Община. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1911. Стлб. 1-24.
76. Каценельсон Л. Фарисеи и саддукеи // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И.А. Ефрона: в 16 т. Т. 15: Трани – Шемини-Ацерет. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1913. Стлб. 172-190.
77. Квливидзе Н. В. и др. Авраам // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2007. Т. 1. С. 149-155.
78. Кинер К. С. Библейский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. Новый Завет / Пер. с англ. СПб.: Мирт, 2005.
79. Кинер К. С. Прелюбодеяние, развод // Словарь Нового Завета. Т. 2: Мир Нового Завета. Под ред. Крейга Эванса, Ральфа Мартина, Даниэля Рейда. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 628-637.
80. Кицур Шульхан Арух: [Электронный ресурс] // Библиотека Руслана Хазарзара URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/jud/kizur_sh.htm (Дата обращения: 10.02.2019).
81. Корсунский И. Н. Иудейское толкование Ветхого Завета. М.: Тип. М. Н. Лаврова, 1882.
82. Корсунский И. Н. Новозаветное толкование Ветхого Завета. М.: Тип. Л. Ф. Снегирёва, 1885.

83. Краснова А. Г. Образ фарисейства в христианстве: философский анализ: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.14. ФГАОУ ВО «Южный федеральный университет». Институт философии и социально-политических наук, Ростов на-Дону, 2017.
84. Краткая еврейская энциклопедия: в 11 т. Т. 1: Аарон – Высоцкий. Иерусалим: Кетер, 1976.
85. Краткая еврейская энциклопедия: в 11 т. Т. 2: Габбай – Измир. Иерусалим: Кетер, 1982.
86. Краткая еврейская энциклопедия: в 11 т. Т. 6: Обеты – Пять свитков. Иерусалим: Кетер, 1992.
87. Краткая еврейская энциклопедия: в 11 т. Т. 7: Рааб – Сионисты-социалисты. Иерусалим: Кетер, 1994.
88. Краткая еврейская энциклопедия: в 11 т. Т. 8: Сирия – Фашизм. Иерусалим: Кетер, 1996.
89. Краткая еврейская энциклопедия: в 11 т. Т. 9: Фейдман – Чуэкас. Иерусалим: Кетер, 1999.
90. Крейг Э. Сфабрикованный Иисус: [Электронный ресурс] // Азбука Веры – православный образовательный интернет-портал. URL: <https://azbyka.ru/sfabrikovannyj-iisus> (Дата обращения: 14.02.2018).
91. Кузнецова В. Н. Евангелие от Марка. Комментарий. М.: Общеизвестный православный университет, основанный протоиереем Александром Менем, 2000.
92. Мак-Найт С. Хула на Духа Святого // Евангельский словарь библейского богословия / Под ред. У. Элуэлла. СПб.: Библия для всех, 2000. С. 1114-1115.
93. Максимова М. Л. Братские трапезы фарисеев в начале первого века // Сретенские чтения. Материалы XXIII научно-богословской конференции студентов, аспирантов и молодых специалистов. 2017. С. 138-144.
94. Маршалл И. Х. Евангелие от Луки [Текст]: комментарии к греческому тексту: [реферат / текст реферата – Я. Г. Тестелец]. М.: Центр библейско-

- патрологических исследований Отдела по делам молодежи Русской Православной Церкви, 2004.
95. Мейендорф И., протопр. Брак в Православии. Клин: Христианская жизнь, 2004.
96. Мень А., прот. Сын человеческий. М.: Р. S, 1991. 464 с.: ил.
97. Мецгер Б. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание / Пер. с англ. 3-е изд. М.: ББИ, 2011.
98. Мудрецы Талмуда: Сборник сказаний, притч, изречений. Ростов-на-Дону: Феникс, 2005
99. Нагирнер В. Фарисеи в Талмуде: [Электронный ресурс] // Месссианский комитет. URL: <http://www.messcom.org.ua/2010/01/03/9995644/> (Дата обращения: 03.11.2015).
100. Небольсин А. С. Евангелие от Иоанна как источник христианской этики // XV Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. Т. I. М.: ПСТГУ, 2005. С. 63-66.
101. Николай (Велимирович), свт. Что писал Господь Иисус Христос перстом на земле?: [Электронный ресурс] // Православие.ru. URL: <https://pravoslavie.ru/39394.html> (Дата обращения: 02.01.2019).
102. Николюкин А. Н. (ред.). Литературная энциклопедия терминов и понятий. М.: НПК «Интервак», 2001.
103. Новый библейский комментарий: В 3 ч. Ч. 1. Ветхий Завет. Книга Бытие – Книга Иова / Пер. с англ. СПб.: Мирт, 2000.
104. Нот М. История Древнего Израиля / Пер. с нем. Ю.П. Вартанова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014.
105. Ньюман Б., Стайн. Ф. Комментарии к Евангелию от Матфея. Пособие для переводчиков Священного Писания / Пер. с англ. под ред. А. Л. Хосроева. М.: Российское библейское общество, 1998.
106. Ориген. Комментарий на Евангелие от Матфея. Книги 10-11 / А.В. Серегин: предисл., пер. и прим. // Богословские труды. Сборник 41. М.: Издательство Московской Патриархии, 2007.

107. Осборн Г. Р. Воскресение // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. Под ред. Джоэля Грина, Скота Макнайта, Говарда Маршалла. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 104-118.
108. Осборн Г. Р. Герменевтическая спираль: общее введение в библейское толкование / Пер. с англ. Одесса: Евро-Азиатская Аккредитационная Ассоциация, 2015.
109. Осипов Д. Б. Новый Завет и палестинский иудаизм в исследованиях Э. П. Сандерса // Скрижали. 2015. № 10. С. 129-144.
110. Осипов Д. Б. Феномен фарисейства: исторические и культурные аспекты // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 18 (233). С. 7-13.
111. Пигулевская Н. В. Ближний Восток. Византия. Славяне. Л.: Наука, 1976.
112. Покорны П., Геккель У. Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета / Пер. с нем. М.: Издательство ББИ, 2012.
113. Полонский П. Две тысячи лет вместе. Еврейское отношение к христианству. Ростов-на-Дону; Краснодар; Иерусалим: Феникс; Неоглори; Маханаим, 2009.
114. Попов В.И. Спор, дискуссия, полемика, юридический диалог // Вестник Челябинского государственного университета, 2005. № 1. С. 75-78.
115. Раздоров А., свящ. Изгнание торгующих из Храма по Евангелию от Иоанна: хронологическая проблема // Скрижали. 2012. № 4. С. 79-87.
116. Райт К. Познавая Иисуса через Ветхий Завет: [Электронный ресурс] // You-books.com. The biggest library. URL: <http://you-books.com/book/K-Rajt/Poznavaya-Iisusa-cherez-Vethij-Zavet> (Дата обращения: 17.05.2018).
117. Райт Н. Т. Иисус и победа Бога / Пер с англ. Г. Ястребова. М.: ББИ, 2004.
118. Райт Т.Н. Иисус. Надежда постмодернистского мира. Пер. с англ. – Черкассы: Коллоквиум, 2006.

119. Райт Н. Т. Иоанн. Евангелие. Популярный комментарий / Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2016.
120. Райт Н. Т. Марк. Евангелие. Популярный комментарий / Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008.
121. Рейлинг Дж., Свелленгребель Дж. Л. Комментарии к Евангелию от Луки. Пособие для переводчиков Священного Писания / Пер. с англ. под ред. А. Л. Хосроева. М.: Российское библейское общество, 2000.
122. Ринекер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза / Пер. с нем. М.: Российское Библейское Общество, 1999.
123. Роджерс К. Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому Новому Завету. СПб: Библия для всех, 2001.
124. Родос В. Б. Теория и практика полемики. Томск: Томский государственный университет им. В. В. Куйбышева, 1989.
125. Ролофф Ю. Введение в Новый Завет / Пер. с нем. М.: ББИ, 2011.
126. Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм / Пер. с англ. А. Л. Чернявского. М.: Мысль, 2012.
127. Семенченко Л. В. Иосиф Флавий // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2016. Т. 26. С. 69-76.
128. Синельников В., свящ. Христос и образ первого века. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2003.
129. Скобелев М. А. Мессианская идея в иудейской письменности в межзаветный период // XV Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. Т. I. М.: ПСТГУ, 2005. С. 58-63.
130. Смирнов А., прот. Мессианские ожидания и верования иудеев около времен Иисуса Христа (от Маккавейских войн до разрушения Иерусалима римлянами). СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2010.
131. Смит Р. Х. Знамение Ионы // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. Под ред. Джоэля Грина, Скота Макнайта, Говарда Маршалла.

- М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 249-251.
132. Сморгунова Е. Дисциплина поста в иудейской и христианской традициях: [Электронный ресурс] // Библиотека Гумер. URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/ortodox/Article/sm_disc.php (Дата обращения: 15.02.2019).
133. Соловьев С. В. Иудейские герменевтические приемы в полемических историях Евангелия от Матфея // Христианское чтение. 2018. №5. С. 124-132.
134. Соловьев С. В. Конфликт между Христом и иудеями в исследованиях Э. П. Сандерса // Научные труды Самарской духовной семинарии: сб. статей / Коллектив авторов. Самара: ООО «Книжное издательство», 2018. С. 175-180.
135. Соловьев С. В. О запрете Христа на почетные звания ῥαββί, πατήρ, καθηγητής в историческом контексте // Христианское чтение. 2016. №6. С. 166-178.
136. Соловьев С. В. Poleмика Господа Иисуса Христа с фарисеями и книжниками по Мф. 23 в контексте эпохи и святоотеческих толкованиях. Диссертация на соискание степени магистра богословия. Санкт-Петербургская духовная академия, Санкт-Петербург, 2016.
137. Соловьев С. В. Poleмика Христа с фарисеями: концепция «внутреннего спора». Материалы IX международной студенческой научно-богословской конференции 10-11 мая 2017 г. / Санкт-Петербургская духовная академия. СПб.: Изд-во СПбДА, 2017. С. 440-447.
138. Соловьев С. В. Poleмические истории о власти Иисуса Христа у синоптиков: литературный и богословский аспекты // Труды Саратовской православной духовной семинарии: Сборник. Вып. XII. Саратов: Изд-во Саратовской митрополии, 2018. С. 86-93.

139. Соловьев С.В. О некоторых фигурах речи в адрес книжников и фарисеев по Евангелию от Матфея (гл. 23) // Научные труды Самарской духовной семинарии: сб. статей / Коллектив авторов. – Самара: ООО «Книжное издательство», 2017. с.123-129.
140. Соловьев С.В. Poleмика Христа с фарисеями в исследованиях западных новозаветных ученых // Материалы X Международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской духовной академии 25-26 апреля 2018 г. / Санкт-Петербургская духовная академия. — СПб.: Изд-во СПбДА, 2018. с. 112-117.
141. Сорокин А., прот. Христос и Церковь в Новом Завете. М.: Новоспасский мужской монастырь, 2012.
142. Стеллецкий Н. Брак у древних евреев. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1892.
143. Суриков И. Е. Очерки об историописании в классической Греции. М.: Языки славянских культур, 2011.
144. Табак Ю. «Иисус из Назарета в трудах еврейских историков XIX–XX веков»: [Электронный ресурс] // Лехаим. Апрель 2008, нисан 5768. №4 (192). URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/192/tabak.htm> (Дата обращения: 20.03.2017).
145. Табак Ю. О беседе двух известных евреев...: [Электронный ресурс] // Лехаим. Март 2007, адар 5767. №3 (179). URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/179/n6.htm> (Дата обращения: 8.03.2017).
146. Тареев М. М. Иоанн 8:44 // Богословский вестник. 1903. № 10. С. 295-297.
147. Твелфри Г. Х. Книжники // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. Под ред. Джоэля Грина, Скота Макнайта, Говарда Маршалла. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 330-333.
148. Тейлор С. Фарисеи // Теологический энциклопедический словарь под ред. Уолтера Элвелла. М., 2003. С. 1284-1286.

149. Телушкин Р. Й. Еврейский мир: Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии / Пер. с англ.: Н. Иванова, В. Владимирова. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2000.
150. Ткаченко А. Иудеохристианство // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2016. Т. 28. С. 481-485.
151. Толковая Библия, или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А. П. Лопухина в 7 т. Т. 6. Издание 4. М., 2009.
152. Томпсон М. М. Евангелие от Иоанна // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. Под ред. Джоэля Грина, Скота Макнайта, Говарда Маршалла. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 166-178.
153. Троицкий С. В. Философия христианского брака. Киев: Тов. «Задруга», 1996.
154. Уилкинс М. Д. Грешник // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. Под ред. Джоэля Грина, Скота Макнайта, Говарда Маршалла. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 148-151.
155. Уилкинс М. Д. Свет // Евангельский словарь библейского богословия / Под ред. У. Элуэлла. СПб.: Библия для всех, 2000. С. 906-907.
156. Филофей (Артюшин), иеромонах. Субботство Закона и милосердие Господина субботы (Мф. 12, 1–8): к вопросу о богословии «двух Заветов» в Евангелии от Матфея // Богословский вестник. 2017. № 26-27 (Выпуск 3-4). Сергиев Посад: Издательство МДА. С. 223-278.
157. Флуссер Д. Тезисы о возникновении христианства из иудаизма: [Электронный ресурс] // Лехаим. Май 2014, ияр 5774. №5 (265). URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/265/otkritiy-dostup.htm> (Дата обращения: 20.03.2017).

158. Фридман Д. Иисус и апостолы исполняли Тору: [Электронный ресурс] // История еврейского народа. URL: <http://jhist.org/code/05-100.htm> (Дата обращения: 17.04.2018).
159. Харчлаа П. (ред.). Толкование четырех Евангелий и книги Деяний Апостолов. Киев: Библейская миссия СЕО, 1990.
160. Хацкелевич Д. Б. Талмудическая диалектика: [Электронный ресурс] // Лехаим. Январь 2000, шват 5760. №1 (93). URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/93/hask.htm> (Дата обращения: 05.09.2017).
161. Хейз Р. Этика Нового Завета / Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005.
162. Хенгель М., Швемер А. М. Иисус и иудаизм / Пер. с нем. М.: ББИ, 2016.
163. Хоторн Г. Ф. Аминь // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. Под ред. Джоэля Грина, Скота Макнайта, Говарда Маршалла. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 6-7.
164. Хулап В., свящ. Как понимать евангельские притчи: [Электронный ресурс] // Азбука Веры – православный образовательный интернет-портал. URL: <https://azbyka.ru/kak-ponimat-evangelskie-pritchi> (Дата обращения: 27.10.2018).
165. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. В 2-х т. Т. II. М.: Русский язык, 1994.
166. Шиффман Л. От текста к традиции. История иудаизма в эпоху второго храма и период Мишны и Талмуда. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2000.
167. Элуэлл У., Камфорт Ф. (ред.). Большой библейский словарь. СПб.: Библия для всех, 2005.
168. Юревич Д, свящ. Библейские основания Таинства Покаяния: [Электронный ресурс] // Азбука Веры – православный образовательный интернет-портал. URL: <https://azbyka.ru/biblejskie-osnovaniya-tainstva-rokayaniya> (Дата обращения: 27.01.2019).

169. Юревич Д., прот. «Сыны Авраамовы» и «сыны диавола»: полемка относительно толкования Ин. 8:37-47 в русской дореволюционной библеистике // Вестник ПСТГУ: Филология. 2014. №1 (36). С. 65-73.
170. Юревич Д., прот. Ведение в Новый Завет: учебное пособие. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2016.
171. Юревич Д., прот. Два или одно изгнание торгующих из храма? (Мф 21:12-17; Мк 11:11-12, 15-19; Лк 19:45-48; Ин 2:13-23) // Материалы ежегодной научно-богословской конференции (30 сентября 2015 года) и материалы международной конференции «Приходское служение и общинная жизнь» (1 октября 2015 года). СПб.: Издательство СПбДА, 2015. С. 34-39.
172. Юревич Д., прот. и др. Герменевтика библейская // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2011. Т. 11. С. 360-390.
173. Юревич Д., свящ. Пророчества о Христе в рукописях Мертвого моря. СПб.: Аксион эстин, 2004. 254 с., IV с. ил.
174. Юревич Д.В., свящ. Гиллель // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2011. Т. 11. С. 465-466.
175. A Greek-English lexicon of the Septuagint. Part I. A – I / comp. by J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1992.
176. Aulen G. Jesus in Contemporary Historical Research. London: SPCK, 1976.
177. Bacher W., Kaufmann K., McCurdy J. F. Bible exegesis // Jewish Encyclopedia. New York, 1906. V. 3. pp. 162-178.
178. Balz H. R., Schneider G. Exegetical Dictionary of the New Testament. Vol. 3. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
179. Beasley-Murray G. R. *Word Biblical Commentary: John*. Dallas: Word; Incorporated, Vol. 36. 2002.
180. Bornkamm G. Jesus of Nazareth. London: ET, 1960.
181. Bousset W. Jesus. Trieste: Publishing Pty Limited, 2017.
182. Charlesworth J. H. Jesus within Judaism. Garden City: Doubleday, 1988.

183. Charlesworth J. H., Johns L. L. (eds.). *Hillel and Jesus: Comparisons of Two Major Religious Leaders*. Minneapolis, 1997.
184. Chilton B. *Rabbi Jesus an intimate Biography*. New York: Image Books, 2000.
185. Collins J. J. *Early Judaism in Modern Scholarship // The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*. Edited by J. J. Collins and D. C. Harlow. Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010. pp. 1-23.
186. Collins R. F. *Divorce in the New Testament*. Good News Studies 38. Colledgeville, 1992.
187. Davies W. D. *The Gospel and the Land: Early Christianity and Jewish Territorial Doctrine*. Berkeley: University of California Press, 1974.
188. Ewing C. *The Essene Christ: A Recovery of The Historical Jesus And The Doctrines Of Primitive Christianity*. Hardcover, 2011.
189. Freedman D. N. *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, Vol. 5. 1996.
190. Fritz M. P. *Sabbath Rest and Sunday Worship: We Are Entitled to Both // Spirituality and the Jewish-Christian Dialogue: The Way Supplement*. Vol. 97. 2017. P. 38–51.
191. Green J. B., McKnight S., Marshall I. H. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove: Inter Varsity Press, 1992.
192. Harvey F. *Jesus the Pharisee: A New Look at the Jewishness of Jesus*. New York: Paulist Press, 1985.
193. *In Quest of the Historical Pharisees*. Edited by Jacob Neusner and Bruce D. Chilton. Waco: Baylor University Press, 2007.
194. Instone-Brewer D. *Marriage and Divorce // The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*. Edited by J. J. Collins and D. C. Harlow. Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010. pp. 916-917.

195. Jeremias J. *Jerusalem in the Time of Jesus: an investigation into economic and social conditions during the New Testament period*. Philadelphia: Fortress Press, 1969.
196. Kasemann E. *The problem of the historical Jesus // Essays on New Testament Studies in Biblical Theology 41*. London: SCM Press, 1964. pp. 15-47.
197. Kittel G., Bromiley G. W., Friedrich G. *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. 1. Electronic ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
198. Kittel G., Bromiley G. W., Friedrich G. *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. 2. Electronic ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
199. Kittel G., Bromiley G. W., Friedrich G. *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. 3. Electronic ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
200. Kittel G., Bromiley G. W., Friedrich G. *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. 4. Electronic ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
201. Kittel G., Bromiley G. W., Friedrich G. *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. 6. Electronic ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
202. Kittel G., Bromiley G. W., Friedrich G. *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. 7. Electronic ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
203. Klausner J. *Jesus of Nazareth: His life, times and teaching*. New York, 1989.
204. Kummel W. G. *The Theology of the New Testament*. Nashville, TN: Abington, 1978.
205. Maccoby H. *Jesus the Pharisee*. London: SCM, 2003.
206. Mason S. *Current scholarship on the Pharisees: [Электронный ресурс] // Etana.org*. URL: <http://www.etana.org/node/2801> (Дата обращения: 15.03.2017).
207. Neusner J. *From Politics to Piety: The Emergence of Pharisaic Judaism*. New York, 1979.
208. Neusner J. *The Judaism the Rabbis. Take for Granted*. Atlanta: Scholars, 1994.

209. Reicke B. *Synoptic Prophecies on the Destruction of Jerusalem*. *Studies in New Testament and Early Christian Literature: Essays in Honor of Alien P. Wikgren*. Leiden, 1972. pp. 121-134.
210. Repschinski B. *The Controversy Stories in the Gospel of Matthew: Their Redaction, Form and Relevance for the Relationship Between the Matthean Community and Formative Judaism*. Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2000.
211. Rose A. *Jesus, the Nazarene – a Jewish View*. Common Ground, 1990.
212. Sanders, E. P. *Judaism. Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. London; Philadelphia: SCM Press; Trinity Press International, 1992.
213. Sanders. E. P. *The Historical Figure of Jesus*. London: Allen Lane; Penguin Press, 1993.
214. Schwartz D. R. *Reading the First Century: On Reading Josephus and Studying Jewish History of the First Century*. Tübingen, 2013.
215. Schweizer E. *Jesus*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1971.
216. Smithy M. *Jesus the Magician*. New York: Harper and Row, 1978.
217. Teppler Y. *Birkat haMinim: Jews and Christians in Conflict in the Ancient World*. Tübingen, 2007.
218. Vermes G. *Jesus the Jew*. London: SCM Press, 1981.
219. Vermes G. *The Authentic Gospel of Jesus*. London: Penguin Books, 2003.
220. William G. *Matthew's Advice to a Divided Community*. Mt. 17.22-18, 35. AnBib 44. Rome: Biblical Institute Press, 1970.
221. Yang Y. E. *Jesus and the Sabbath in Matthew's Gospel*. JSNT Supp., 139. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.