

ИСТОРИЯ И ТЕОЛОГИЯ В ЕВАНГЕЛЬСКИХ ПОВЕСТВОВАНИЯХ

МАТЕРИАЛЫ СЕДЬМОГО СОВМЕСТНОГО СИМПОЗИУМА
ВОСТОЧНОЕВРОПЕЙСКИХ И ЗАПАДНЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ
НОВОГО ЗАВЕТА



УДК 0000
ББК 0000
Р000

Рекомендовано к распространению Издательским советом
Русской Православной Церкви
0000000

Ответственный редактор М.Г. Селезнев
Научный редактор Л.В. Шуляков

ИСТОРИЯ И ТЕОЛОГИЯ В ЕВАНГЕЛЬСКИХ ПОВЕСТВОВАНИЯХ

Материалы Седьмого совместного симпозиума
восточноевропейских и западных исследователей Нового Завета

HISTORY AND THEOLOGY IN THE GOSPEL NARRATIVES

Proceedings of the Seventh East-West Symposium
of New Testament Scholars

— М.: Издательский дом «Познание», 2018. — 628 с.

ISBN

Знак информационной продукции 18+

В сборнике представлены материалы Седьмого совместного симпозиума восточноевропейских и западных исследователей Нового Завета, прошедшего в 2016 г. в Москве. Доклады участников Симпозиума, объединенные общей темой «История и теология в евангельских повествованиях», связаны с широким кругом вопросов. В отдельных разделах сборника представлены статьи, посвященные историко-филологическим исследованиям каждого из четырех Евангелий, контексту новозаветных текстов и истории их интерпретаций. Особое место занимают материалы пленарной дискуссии, в ходе которой обсуждался доклад Высокопреосвященнейшего митрополита Волоколамского Илариона «Демифологизация новозаветной науки». Издание адресовано всем интересующимся библеистикой и богословием.

© Издательский дом «Познание», 2018

© Фамилии авторов, текст, 2018

ОГЛАВЛЕНИЕ

От редакции.	7
----------------------	---

I. ПЛЕНАРНАЯ ДИСКУССИЯ

Митрополит Волоколамский Иларион «Демифологизация» новозаветной науки	10
Карл Холлэдей Обзор пленарной дискуссии	56
Основные выступления в ходе дискуссии:	
Уильям Лоудер.	61
Фрэнсис Уотсон	65
Джоэл Маркус	68
Митрополит Волоколамский Иларион	72

II. ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ

Джоэл Маркус История и богословие в Евангелии от Матфея	81
Мануэль Фогель Миссия к Израилю после Иудейской войны в Евангелии от Матфея: некоторые наблюдения над иудейским контекстом первого Евангелия	99
Лаури Турен Рассказ о Страшном Суде в свете нарративного анализа	129
Петр Маречек Функция и значение Мф. 28:16—20	154

III. ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАРКА

Фрэнсис Уотсон	
История и богословие в Евангелии от Марка	171
Христос Караколис	
Пророческая христология в Евангелии от Марка?	
Подход, ориентированный на читателя	190
Священник Стелиан Тофана	
Образ Иисуса в Евангелии от Марка	
и его отражение в христологических титулах	
«Сын Человеческий» и «Сын Божий»	205

IV. ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ЛУКИ

Карл Холлэдей	
«Рассказ про путь» в Евангелии от Луки:	
история и богословие	231
Томас Шумахер	
Рассказы Луки о Вознесении (Лк. 24:50—53;	
Деян. 1:9—11): их повествовательная функция	
и богословская роль в корпусе Луки	266
Готфрид Шимановский	
Молитва Господня и богословие Луки	284

V. ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА

Маргарета Грубер	
«Он действовал в храме тела Своего»:	
Символическое представление смерти и Воскресения	
в рассказе об очищении Храма (Ин. 2:13—23)	306
Ханс-Ульрих Вайдемманн	
Из Каны в Кану, от иудеев к язычникам?	
Наблюдения за Иоанновым «циклом Каны» (Ин. 2—4) . .	321

Джеймс Бьюкенен Уоллес	
Манна и Евхаристия: чудо умножения хлебов в Евангелии от Иоанна	363
Священник Петр Шитиков	
Когнитивный подход к Евангелию от Иоанна	399

VI. КОНТЕКСТЫ

Арман Пуйч и Таррек	
Образ Иисуса в канонических Евангелиях	407
Тобиас Никлас	
История и богословие в неканонических Евангелиях	448

VII. ИСТОРИЯ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Стефанос Алексопулос	
Евангельское повествование в византийской литургии . .	486
А.А. Алексеев	
Евангелие от Иоанна: от христологии к богословию . .	505
Диакон Космин Прикоп	
Между критической библеистикой и патристикой. Рассказ о Преображении в Евангелии от Марка с восточной точки зрения	529
А.С. Десницкий	
Евангелие от Луки: история, богословие и переводческие проблемы	570
Владан Таталович	
Повествование о Страстях Господних в Евангелии от Матфея: сербская интерпретация . . .	578
Сведения об авторах.	626

ОТ РЕДАКЦИИ

На протяжении ряда лет Международное общество исследователей Нового Завета (SNTS) проводит в Восточной Европе совместные симпозиумы восточноевропейских и западных исследователей (в том числе в 2005 г. в Санкт-Петербурге, в 2010 г. в Минске). Цель этих встреч — создать платформу для диалога ученых, принадлежащих разным географическим, культурным и конфессиональным традициям.

Седьмой совместный симпозиум проходил в Москве в 2016 г. под эгидой Общецерковной аспирантуры и докторантуры Русской Православной Церкви. Его отличительной чертой стала острая дискуссия об основаниях и аксиомах современной академической библеистики, инициированная пленарным докладом митрополита Волоколамского Илариона (Алфеева).

Название доклада — «Демифологизация новозаветной науки» — отсылает слушателей к известному тезису Рудольфа Бульмана о необходимости «демифологизации» Нового Завета; только здесь объектом «демифологизации» выступает не текст Нового Завета, а тексты его исследователей. В своем докладе митрополит Иларион задает вопрос: следует ли считать незыблемыми аксиомами такие общепринятые положения новозаветной науки XX–XXI вв., как датировка всех Евангелий временем после Иудейской войны (66–70 гг. по Р. Х.)? Или, например, «теория двух источников», согласно которой Евангелия от Матфея и Луки основываются на Евангелии от Марка и дополняют его

материалами из некоего не дошедшего до нас письменного источника (в библиистической литературе обычно обозначаемого буквой Q)? Оценка, данная в докладе европейской новозаветной науке, звучит довольно жестко: «Заявив о своей независимости от какой-либо традиции и о своей адогматичности, европейская новозаветная наука создала свою собственную традицию и собственную догматику».

Последовавшая дискуссия, мягкая по форме, но напряженная по существу, недвусмысленно показала, что обсуждение подобных вопросов — неотъемлемое условие диалога между церковной традицией и современной библейской наукой. Для этого митрополитом Иларионом было предложено провести серию международных конференций под эгидой Общецерковной аспирантуры. Первая такая конференция, посвященная Евангелию от Матфея, состоится в Москве в сентябре 2018 г.

Материалы пленарного доклада и вызванной им пленарной дискуссии содержатся в первом разделе настоящего сборника.

Последующие четыре раздела содержат доклады, посвященные соответственно Евангелиям от Матфея, Марка, Луки и Иоанна. Среди авторов — и известнейшие специалисты (такие, как Джоэл Маркус, Фрэнсис Уотсон, Карл Холлэдей), по книгам которых учатся студенты-новозаветники по всему миру, и начинающие ученые, и представители нарождающейся православной библиистики. Находясь в целом в русле историко-филологического подхода к библейскому тексту, доклады демонстрируют, насколько разнообразным может быть этот подход, включающий, в том числе, нарративный анализ, анализ библейской символики, когнитивный анализ. Эти доклады не складываются

в какой-то единый «учебник», скорее они представляют читателю некий «срез» современной новозаветной науки, с ее сильными и слабыми сторонами.

Статьи шестой части сборника говорят о том богословском и историческом контексте, в котором формировались наши Евангелия. Особое место занимает здесь доклад профессора Тобиаса Никласа о неканонических Евангелиях в их отношении к евангельской традиции.

Доклады последней части сборника посвящены тому, как евангельские тексты продолжали и продолжают жить в церковной традиции: в литургии, в патристическом богословии, в библейских переводах. Перебрасывать мостик «между критической библеистикой и патристикой» (пользуясь выражением из заглавия доклада диакона Космина Прикопа) — непростое дело; насколько это удалось докладчикам — судить читателю.

Митрополит Волоколамский Иларион

«ДЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ» НОВОЗАВЕТНОЙ НАУКИ

*Уважаемые участники конференции!
Дорогие отцы, братья и сестры!*

Я рад приветствовать вас на Седьмом совместном симпозиуме восточноевропейских и западных исследователей Нового Завета — одном из важнейших проектов международного масштаба, посвященных актуальным вопросам современной библеистики: библейским переводам, новым рукописным свидетельствам Священного Писания, археологическим открытиям, традициям святоотеческого толкования Библии — как в их историческом контексте, так и в преломлении современной жизни христианской Церкви.

Помимо перечисленных вопросов, затрагивающих собственно текст и содержание Священного Писания, есть еще один, предметом которого является сама наука о Библии. Пожалуй, никакая другая филологическая или историческая дисциплина не была в такой мере зависима от внешних факторов — политических и религиозных настроений в обществе и собственного мировоззрения исследователя, — как библейская критика, академический подход к изучению Священного Писания, сложившийся к концу XVIII в. на волне разрыва с церковной традицией. И никакой другой раздел библейской критики не был так открыт для произво-

ла мнений, как изучение Евангелий с целью реконструкции «достоверного», по мнению исследователей, исторического портрета Иисуса Христа.

Современный исследователь — библеист, патролог или историк древней Церкви, желающий опереться на строго установленное научное знание о Евангелиях, чтобы, исходя из него, заняться разработкой некой конкретной научно-богословской проблемы, сталкивается с тем, что ни один тезис, предлагаемый ему академической библеистикой, не выдерживает проверки на строгость. За «общепринятыми» и «консенсусными» мнениями на поверку стоят утверждения, имеющие в лучшем случае спорную аргументацию, а в худшем — опирающиеся на бытовой здравый смысл.

Поясним, что мы имеем в виду. Общим местом современных исследований по исагогике Нового Завета «является представление о том, что синоптические Евангелия должны датироваться временем после окончания Иудейской войны 66–70 годов, поскольку они содержат в себе пророчество *ex eventu* о разрушении Иерусалима римлянами в 70 году»¹. Термином *пророчество ex eventu*² в литературоведении и историографии обозначают описание события, созданное уже после того, как оно имело место, но датированное более ранним периодом с целью придать ему вид предсказания или пророчества. Тот факт, что все синоптические Евангелия содержат пророчества о разрушении Иерусалима (Мф. 24:2; Мр. 13:2; Лк. 21:6), заставляет ученых, придерживающихся такого подхода, датировать их концом I в.

¹ B. Reicke, *Synoptic Prophecies on the Destruction of Jerusalem*, Leiden, 1972, 121.

² *Ex eventu* (лат.) — букв. «от события», или «на основе события».

Представление о том, что синоптики не могли зафиксировать пророчество Иисуса о разрушении Иерусалимского храма до того, как это событие произошло в реальности, основывается либо на недоверии к ним как авторам повествования, либо на предубеждении против самой возможности наличия у Иисуса пророческого дара. Простое допущение этой возможности сразу подрывает гипотезу о позднем происхождении синоптических Евангелий, делает ее уязвимой, сомнительной и, в конечном счете, — ненужной. Как отмечает современный исследователь, «новозаветная критическая наука обладает любопытной способностью считать “подлинными” те пророчества, которые не исполнились, и слишком часто настаивает на том, что исполнившееся пророчество — лишь описание события, сделанное позднее, но облеченное в форму пророчества»³.

Подобным образом рассказы о чудесах Иисуса, составляющие значительную часть повествовательного блока всех четырех Евангелий и служившие в глазах евангелистов неотъемлемой чертой облика Христа, исследователи отвергают только потому, что они не верят в чудеса. Но давайте задумаемся: неужели, несмотря на годы изучения древних языков, истории, литературоведения и других дисциплин, без которых невозможно современное изучение Библии, исследователи вынуждены выбирать в качестве отправной точки неверие, я бы сказал «бытовое» неверие в то, что выходит за пределы обыденного восприятия? Неужели методологический атеизм — это главное, что может предложить нам современная наука? Неужели в своей отправной точке

³ J. Nolland, *The Gospel of Matthew. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids—Cambridge, 2005, 14.

она не продвинулась ни на шаг по сравнению с эпохой Просвещения?

Другие теории, выступающие предпосылками для новозаветных исследований, например гипотеза двух источников, имеют под собой гораздо более солидную доказательную базу, однако детальное рассмотрение показывает, что в их основе тоже лежат тезисы, априорно принимаемые как истинные. В итоге мы видим печальную картину: заявив о своей независимости от какой-либо традиции и о своей адогматичности, европейская новозаветная наука создала свою собственную традицию и собственную догматику. Само слово «догматика» вызывает отторжение у многих светских ученых, работающих в области новозаветных исследований, потому что одной из целей своих трудов они как раз и ставят освобождение текста Нового Завета от наслоений церковного вероучения. Однако стремление к достижению этой цели приводит к иной форме догматизма, когда то или иное утверждение ученых начинает восприниматься как неоспоримая догма или аксиома. И если когда-то Рудольф Бультман (1884–1976), влиятельный немецкий теолог XX в., наиболее известный представитель школы «демифологизации» Евангелия, заявил о необходимости «демифологизировать» Новый Завет, то теперь перед честным и непредвзятым исследователем стоит задача «демифологизации» новозаветной науки.

В своем докладе я перечислю некоторые наиболее распространенные положения современной новозаветной науки, получившие в кругу своих сторонников статус догматических истин. Я назову четыре мифа, которые в том или ином виде продолжают некритично транслироваться исследователями, кочуя из одного труда в другой. А затем

я покажу, к каким последствиям может привести стремление реконструировать образ «исторического Иисуса» на основе этих или иных мифов, не имеющих реального основания в тексте Нового Завета.

МИФ 1. ИСТОЧНИК Q

К числу гипотез, фактически превратившихся в догмы, можно отнести представление о том, что в основе синоптических Евангелий лежит некий «источник Q», на который до сих пор ссылаются как на «утраченный». Вот типичный пример.

Однажды, еще до появления Евангелий в том виде, в каком они знакомы читателям Нового Завета, первые последователи Иисуса написали другую книгу. Вместо рассказа о драматичной истории жизни Иисуса эта книга содержала только Его поучения. Они жили с этими поучениями, звучавшими у них в ушах, и думали об Иисусе как основателе своего движения. Но они не были сфокусированы на личности Иисуса, на Его жизни и судьбе. Они были поглощены социальной программой, содержавшейся в Его поучениях. Итак, их книга не была Евангелием христианского толка, а именно рассказом о жизни Иисуса как Христа. Скорее, оно было «Евангелием изречений»... Потом это Евангелие было утрачено. Может быть, обстоятельства изменились, или люди изменились, или их представление об Иисусе изменилось. В любом случае, книга была потеряна для истории где-то в конце I в., когда начали создаваться истории жизни Иисуса, ставшие более популярными формами уставных документов для раннехристианских кругов⁴.

Есть разница, продолжает тот же автор, вспоминают ли основателя того или иного движения за его учение или за

его жизнь и судьбу. Для ранних последователей Христа главными были циркулировавшие под Его именем сборники наставлений, касающиеся различных идей, отношения к жизни и поведения. И только впоследствии, когда движение стало разрастаться, группы его адептов в разных местах и в изменившихся обстоятельствах начали задумываться о жизни, которую должен был прожить Иисус. Тогда-то Его жизнь и начала обрастать различными мифами, главным из которых стала история Его воскресения из мертвых, смоделированная на основе античных мифов. Эта история нашла отражения в посланиях Павла, а затем и в Евангелиях, появившихся от Марка в 70-х гг., от Матфея — в 80-х, от Иоанна — в 90-х, а от Луки — в начале II в. Повествовательные Евангелия заменили тот первоначальный источник Q, который появился, когда еще не было христиан, а были «люди Иисуса», не верившие в Христа как Бога и в Его воскресение. Вот почему открытие этого источника путем вычленения его из канонических Евангелий имеет такую важность, хотя и огорчает последователей традиционного христианства⁵.

Даже по стилю изложения эта фантастическая история, полностью являющаяся плодом воображения ученых, напоминает миф или сказку. Проблема, однако, заключается не в том, что сказка была создана и в нее поверили, а в том, что она дает ложную картину возникновения христианства и его развития на начальном этапе. Вся древнецерковная письменность свидетельствует о том, что именно личность Иисуса, Его жизнь, смерть и воскресение

⁴ B. L. Mack, *The Lost Gospel. The Book of Q and Christian Origins*, New York, 1993, 1.

⁵ B. L. Mack, *The Lost Gospel*, 1–2.

(а не Его социальное или нравственное учение) стояли в центре христианского благовестия с самого начала. Представлять дело так, будто ранних христиан интересовало только учение Иисуса и лишь впоследствии, под конец I в., они начали сочинять рассказы о Его жизни, придумали миф о Его воскресении, — значит переворачивать историю возникновения христианства с ног на голову, представлять полностью извращенную и вводящую в заблуждение картину.

Апостол Павел в середине I в. изложил суть Евангелия в следующем лаконичном меморандуме, адресованном христианам Коринфа.

Напоминаю вам, братия, Евангелие, которое я благовествовал вам, которое вы и приняли, в котором и утвердились, которым и спасаетесь... Ибо я первоначально преподал вам, что и сам принял, т. е., что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братий в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили. Потом явился Иакову, также всем Апостолам... Если же о Христе проповедуются, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых? Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал... А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших. (1 Кор. 15:1–7, 12–15, 17)

Из этих слов следует, что центральным событием, которое легло в основу христианской проповеди, было воскре-

сение Христа, а главным доказательством этого события — многократные явления Воскресшего различным группам апостолов. Христос умер за грехи людей, был погребен и воскрес в третий день — вот те три основополагающие истины, на которых, согласно Павлу, строится Евангелие. Именно факт вхождения Бога в историю, Его явления людям в лице Иисуса Христа положил начало христианству, а вовсе не то или иное нравственное или социальное учение. Личность Иисуса, Его жизнь, смерть и воскресение первичны; все остальное вторично. Именно поэтому, излагая краткую версию Евангелия, которое апостолы проповедали, Павел ни одним словом не обмолвился об учении Христа или Его изречениях. Он не сказал: если нет сборника изречений Иисуса, то вера ваша тщетна.

Появление «гипотезы Q» было результатом не только сравнительного анализа текстов трех синоптических Евангелий. В немалой степени оно было связано с представлением о том, что лишь часть евангельского материала «восходит к историческому Иисусу», тогда как другая часть — плод деятельности позднейших редакторов. Это представление, в свою очередь, было обусловлено вполне конкретной идеологической установкой: отрицанием божественной природы Иисуса, Его воскресения из мертвых, значимости Его искупительного подвига. Ученым, не признававшим в Иисусе Бога воплотившегося, во что бы то ни стало надо было создать теорию, согласно которой христианство родилось не из личности его Основателя, а из нравственно-социального учения, которое Ему приписала группа последователей в конце I в.⁶ В этом смысле так называемая «реконструкция Q» путем отсеечения от якобы входивших в него изречений Иисуса всего, что было привнесено последующей церковной традицией, очень

напоминает сизифов труд по «демифологизации Евангелия», предпринятый во второй половине XIX – начале XX в.

Объем исследований в данном направлении поистине неисчерпаем. При этом ни одно из исследований, нацеленных на декомпозицию текста, не основано собственно на текстологии Нового Завета, т. к. все ученые работают с одним и тем же дошедшим до нас текстом. Выводы касательно аутентичности тех или иных фрагментов Евангелий основаны не на работе с текстом, а на изначально принятых идеологических предположениях, позволяющих отнести одну часть текста к категории аутентичных изречений Иисуса или повествований о Нем, а другую — к позднейшим напластованиям.

К настоящему моменту в научном сообществе все более внятно раздаются голоса в пользу того, что источник Q — не более чем фантом, изобретенный теми учеными, которые ре-

⁶ Со временем в этот научный миф поверили (или вынуждены были под него подстроиться) даже те ученые, которые принадлежат к традиционным христианским конфессиям и не связаны с идеологической установкой, предполагающей отрицание божественной природы Иисуса или Его воскресения.

⁷ См., в частности: A. M. Farrer, *On Dispensing with Q*. — *Studies in the Gospels: Essays in Memory of R. H. Lightfoot*; ed. D. E. Nineham. Oxford, 1955, 55–88. Гипотеза А. Фаррера и его ученика М. Гоулдера исходит из первичности Евангелия от Марка, однако не видит необходимости в источнике Q для объяснения взаимозависимости трех синоптических Евангелий. См.: A. M. Farrer, *A Study in St. Mark*, Westminster, 1951; A. M. Farrer, *St. Matthew and St. Mark*, Westminster, 1954; M. D. Goulder, *Luke: A New Paradigm*, Vol. 1–2, Sheffield, 1989. См. также: E. Linnemann, *Biblical Criticism on Trial: How Scientific is «Scientific Theology»?* Grand Rapids, 1998, 18–41 (рассматривая вопрос о том, является ли Q фактом или фантазией, автор приходит к однозначному выводу о том, что это фантазия); J. R. Edwards, *The Hebrew Gospel and the Development of the Synoptic Tradition*, Grand Rapids—Cambridge, 2009, 209–242 (автор приходит к заключению, что с концепцией Q пора распрощаться).

шили доказать себе и миру, что Иисус был обычным учителем нравственности, оставившим после Себя сборник нравоучительных сентенций⁷. Пересмотру подвергаются даже статистические сведения, казавшиеся незыблемым подтверждением литературной зависимости между синоптиками.

Общепринятыми в современной науке являются следующие данные, касающиеся соотношения текстуального материала между синоптиками: 90 % материала Евангелия от Марка присутствуют в Евангелии от Матфея и более 50 % — в Евангелии от Луки. При этом буквальных совпадений около 51 % между Евангелиями от Марка и от Матфея и около 53 % — между Евангелиями от Марка и от Луки. Эти цифры, как казалось ученым XX в., должны с неизбежностью приводить к мысли о взаимной литературной зависимости трех евангелистов или о наличии у них общих первоисточников.

Однако современный статистический анализ соотношения текстов трех евангелистов-синоптиков вносит коррективы в это представление. Известная немецкая исследовательница Нового Завета Э. Линнеманн предприняла

⁸ Исследовательница отмечает, что Евангелие от Марка состоит из 116 перикоп (отрывков), из которых 40 перикоп общей численностью 3635 слов не имеют параллелей в Евангелиях от Матфея и Луки: это 32,28 % всего Евангелия от Марка. Оставшиеся 76 перикоп общей численностью 7625 слов, имеющие параллели у Матфея и Луки, составляют 67,72 % Евангелия от Марка. Однако из этих 7625 слов полностью идентичными являются: у всех трех синоптиков 1539 (20,19 %), у Матфея и Марка 1640 (21,51 %), у Марка и Луки 877 (11,5 %), у Матфея и Луки 381 слово (5 %). Из 1539 слов, идентичных у всех трех синоптиков, лишь 970 можно отнести к числу терминов, идентичных по смыслу: это 12,72 % общего числа слов, входящих в параллельный материал всех трех синоптиков. Остальное — это предлоги, артикли и другие вспомогательные слова, наличие которых в трех текстах не указывает на смысловое совпадение. См.: E. Linnemann, *Biblical Criticism on Trial*, 71–72.

попытку подсчитать параллельные пассажи и слова в синоптических Евангелиях⁸. Согласно произведенной калькуляции, для разговора о трех синоптических Евангелиях в терминах взаимной литературной зависимости нет достаточных оснований⁹.

Чтобы в этом убедиться, можно проделать простой эксперимент: попросить трех людей, незнакомых друг с другом, описать событие, свидетелями которого они стали, например, дорожно-транспортного происшествия, записать их рассказы, а затем сравнить три записанных текста. В них, несомненно, будет много отличий, т. к. каждый расскажет о происшествии по-своему. Однако будет и много общего материала: сходный сюжет, одинаковые термины («дорога», «машина», «водитель», «столкновение» и т. д.), похожие словосочетания. Весь этот общий, «синоптический» материал, составит 30, 40 или 50%, может быть и больше. При этом, в силу условий эксперимента, заведомо исключены как литературная взаимозависимость трех свидетелей, так и знакомство между ними.

К похожим выводам приходит другой крупный современный специалист в области Нового Завета, Дж. Данн, на основании исследования особенностей устной традиции. Он указывает на существенную методологическую ошибку, которая в значительной степени определила всю гигант-

⁹ Статистические выкладки Линнеманн вызвали критику в научном обществе. Альтернативные статистические исследования давали иные результаты. См., в частности: J. Tyson, T. Longstaff, *Synoptic Abstracts* (The Computer Bible 15), Wooster, Ohio, 1978. Тем не менее, общий вывод, сделанный Линнеманн, подтверждается все большим числом новых исследований: наличие сходного тематического материала и сходного словаря у трех евангелистов не означает их неперенной литературной взаимозависимости.

скую работу, сделанную учеными в области новозаветных исследований за последние двести с лишним лет. Эта ошибка связана с «литературным типом мышления»¹⁰, основывающимся на представлении о том, что в ранней Церкви происходил интенсивный процесс создания разного рода письменных источников об Иисусе. С этими письменными источниками якобы и работали редакторы и компиляторы, такие как Матфей, Марк, Лука и Иоанн, составлявшие свои повествования из имевшихся лоскутов, но подвергавшие первоначальный материал интенсивной переработке в целях, соответствующих их собственным интересам и интересам местных церковных общин, которые они представляли.

При таком подходе не учитывается тот факт, что на раннем этапе предания об Иисусе должны были распространяться по преимуществу (если не исключительно) в устной форме, и это было связано с характерными особенностями той культуры, внутри которой происходил процесс создания Евангелий. Для этой культуры наиболее естественным способом распространения информации была ее устная передача: те или иные рассказы и предания переходили «из уст в уста». Существенную роль при этом играла память, поскольку для того, чтобы транслировать то или иное предание, его необходимо было запомнить.

Наше поколение стало свидетелем быстрого перехода от эпохи печатного слова к эпохе электронных средств информации и коммуникации. При этом переходе существенным образом изменились парадигмы передачи информации. Еще тридцать или сорок лет назад среднестатистический чело-

¹⁰ Джеймс Данн, Новый взгляд на Иисуса. Что упустил поиск исторического Иисуса? М., 2009, 50.

век должен был держать в памяти то, что сегодня зафиксировано в его компьютере или мобильном телефоне. Например, каждый помнил несколько десятков наиболее важных для него телефонных номеров, поскольку их приходилось постоянно набирать вручную. Сегодня человек не обязан помнить телефонные номера даже самых близких людей, потому что они «забиты» в мобильную телефонную книжку, которая всегда с ним, и номер воспроизводится одним нажатием на имя адресата. Это имеет свои плюсы и минусы. Так, например, если человек потеряет мобильный телефон, он не вспомнит ни одного номера, по которому смог бы связаться с родственниками. Даже на пространстве в несколько десятков лет мы можем увидеть значительную разницу в подходах к способам передачи информации. Эта разница оказывается гораздо более существенной, если сопоставить нашу эпоху с эпохой двухтысячелетней давности, когда большинство людей не только не имели в своем распоряжении письменных источников, но и не умели читать и вся основная информация воспринималась на слух.

В ситуации устной культуры резко возрастает роль памяти. Человек, привыкший записывать все, что ему необходимо знать, не всегда заботится о том, чтобы зафиксировать это в памяти: бумага или компьютер представляются более надежным подспорьем. Отсюда недоверие у современного человека к устной традиции и к ее главному передатчику — памяти. Согласно распространенному стереотипу, то, что сохраняется в памяти, лишено достоверности и объективности, поскольку память человека, во-первых, изменчива (с годами тот или иной эпизод может обрести различными подробностями или наоборот многие детали могут стереться из памяти), а во-вторых, окрашивает любое событие прошлого

в субъективные тона (основную роль играет не само событие, а то, как оно было воспринято человеком и как оно препарируется в его сознании). Между тем даже в наше время многие люди запоминают тексты слово в слово. Например, наизусть заучиваются стихотворения или целые поэмы, которые хранятся в памяти человека именно в том виде, в каком он узнал их из первоисточника. При этом первоисточник может быть как письменный, так и устный. Дети чаще всего заучивают стихотворения на слух, и стихи, заученные в детстве, могут сохраняться в памяти пожизненно.

Кроме того, существуют такие понятия, как профессиональная память и коллективная память. Профессиональная память — это способность человека той или иной профессии хранить в памяти огромный объем материала, кажущийся нереальным человеку иной профессии. Например, шахматный гроссмейстер, давая сеанс одновременной игры на 36 досках вслепую, должен держать в памяти всю последовательность ходов на каждой из досок и расположение на ней фигур в каждый конкретный момент. Профессиональный пианист или дирижер держит в памяти гигантское количество музыкальных знаков (нот). Что же касается коллективной памяти, то у нее тоже есть своя специфика. Если участниками какого-либо события или серии событий стала группа людей, то при воспроизведении этих событий одним из членов группы другие участники событий легко исправляют те неточности, которые могут вкратиться в рассказ. Если эти люди являются не просто группой случайных свидетелей, а кружком единомышленников, объединенных общими интересами и общим типом мышления, вероятность ошибочной передачи информации о событиях, участниками которых были прочие члены группы, близка к нулю.

Мы можем спроецировать эти наблюдения на ситуацию двухтысячелетней давности. Предания об Иисусе хранились внутри одной группы — Его учеников и последователей. Эти предания были зафиксированы как в памяти отдельных свидетелей, так и в коллективной памяти всей общины. При этом многие предания, как мы отмечали выше, имели вербально фиксированный характер: это должно относиться, прежде всего, к речам Иисуса, которые передавались из уст в уста слово в слово, подобно тому, как современный человек передает другим людям стихотворный текст. Притчи Иисуса, Его поучения, даже такие длинные, как Нагорная проповедь, в течение какого-то времени могли существовать только в форме устных преданий, но это никоим образом не сказывалось на точности их передачи и воспроизведения. Память, тем более коллективная, была по-своему не менее надежным способом хранения информации, чем современные электронные средства.

Обладали ли апостолы «профессиональной» памятью? Как известно, многие из них были рыбаками. Однако продолжительное пребывание возле Иисуса, возможность увидеть то, что Он делал, и многократно услышать то, что Он говорил, сделала их «профессионалами» в деле, ради которого Он их избрал. Уже при Его жизни они знали, что им придется нести в мир слово, которое они слышали от Него, а после Его смерти и воскресения это слово приобрело для них совершенно особый смысл и значимость.

В силу этих обстоятельств у нас, с одной стороны, нет не только возможности, но и права подвергать сомнению достоверность информации, содержащейся в Евангелиях, а с другой — нет оснований воспринимать процесс создания Евангелий исключительно как процесс редактирования

письменных текстов. Следовательно, гипотезы и теории, подобные «теории двух источников», отходят на второй план и теряют свою значимость. Существовал ли в действительности источник Q или нет, не имеет решающего значения. Любые попытки восстановить или «раскопать» его¹¹ среди груды имеющегося литературного материала носят гипотетический характер и лишены интереса для понимания существующих текстов Евангелий в той форме, в которой они дошли до нас.

Рассматривая проблематику соотношения между устной и письменной традицией, Дж. Данн делает следующие наблюдения.

«Большинство ученых признает, что до того, как появились какие-то значимые письменные версии традиции, был период, лет двадцать или около того, когда воспоминания о служении Иисуса распространялись в устной форме. Но процесс передачи традиции они понимают исключительно как процесс редактирования записанных текстов, копирование и правку более раннего материала. Если мы должны принять, что был разрыв около двадцати лет, в течение которого мы не знаем, как шел процесс передачи материала, то тогда мы получаем существенный разрыв между Иисусом и письменной традицией. И если только письменную традицию мы воспринимаем как надежную, а устную передачу материала во времени и пространстве — как недостоверную, тогда у нас нет никакой надежды когда-либо преодолеть этот разрыв»¹².

¹¹ См.: J. S. Kloppenborg, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, Minneapolis, 2000.

¹² Джеймс Данн, *Новый взгляд на Иисуса*, 51—52.

Продолжая свои рассуждения, ученый говорит о той методологической ошибке, которая легла в основу большинства исследований последнего времени в области Нового Завета:

«Неудивительно, что все попытки обнаружить то, что стоит за самыми ранними письменными источниками, вызвали столько критики... Все эти попытки неизбежно проваливаются в пропасть периода устной традиции. Или, если применить другую метафору, они утонули в бездонной трясине утверждений о той или иной логии, том или ином рассказе. А это случилось потому, что у нашего «бортового компьютера» была неправильная установка «по умолчанию», установка на то, что мы можем концептуализировать традицию Иисуса лишь в терминах литературного процесса»¹³.

Важным элементом устной традиции является вариативность, т. е. наличие различных вариантов передачи одного и того же текста. Одинаковый смысл может быть передан при помощи разных терминов, выражений, идиом. По-разному могут быть расставлены смысловые акценты.

Все евангельские повествования можно условно поделить на два типа: нарратив (повествование), т. е. рассказ о событиях из жизни Иисуса, и изречения Иисуса — Его учения, притчи и афоризмы. Сказанное выше о вербально фиксированной форме, в которой передавались предания, относится, прежде всего, ко второму типу повествования, т. е. к прямой речи Иисуса. В этом типе вариативность присутствует в меньшей степени. Ее присутствие же нередко связано с тем, что одни и те же или похожие мысли Иисус излагал в разных ситуациях; следовательно, вариативность была особенностью Его собственной речи.

¹³ Джеймс Данн, Новый взгляд на Иисуса, 52.

Вариативность повествовательного блока объясняется прежде всего тем, что истории из жизни Иисуса дошли до нас в пересказе нескольких свидетелей (двух, трех или четырех), которые могли расходиться в деталях. По этой причине мы иной раз имеем несколько вариантов одной и той же истории, которая каждым из евангелистов передана по-своему.

При этом практически во всех случаях сохраняется тот важнейший принцип, который позволил Церкви не сшивать четыре свидетельства в одно повествование, тем самым элиминируя возможные недоумения в связи с наличием разногласий, а сохранить четыре Евангелия в том виде, в каком они были написаны. Этот принцип очень простой: расходясь между собой в деталях, евангелисты никогда не вступают в разногласия по существу.

Так, например, рассказывая о насыщении пяти тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами (Мф. 14:13–21; Мр. 6:32–44; Лк. 9:10–17; Ин. 6:1–13), евангелисты расходятся между собой в идентификации места, где это произошло; диалоги между Иисусом и учениками приводятся в разных вариантах; детали, присутствующие у одного евангелиста, отсутствуют у другого. Но все основные элементы чуда у четырех евангелистов совпадают: чудо происходит в вечернее время; количество хлебов, рыб и людей у всех четырех евангелистов одинаково (пять, две и около пяти тысяч соответственно); последовательность событий дается та же самая. Перед нами типичный случай одной и той же истории, рассказанной четырьмя людьми, из которых два были вероятными свидетелями чуда, а два записали рассказ со слов свидетелей: расходясь в деталях, все четыре рассказчика сходятся в существе дела.

«Что случилось с Q? Почему он исчез?», — спрашивает один из горячих сторонников существования этого памятника, потративший много лет на его «реконструкцию» и популяризацию¹⁴. Мы должны прямо ответить: с ним ничего не случилось, он нигде не исчез, он просто никогда не существовал. Не было никакого «открытия» Q, были лишь более или менее неуклюжие попытки его изобрести на основе осколков, оставшихся после декомпозиции евангельского текста¹⁵. Вполне вероятно, что евангелисты пользовались какими-то источниками; не исключено, что сборники изречений Иисуса существовали не только в устной, но и в письменной традиции; но в том виде, в каком источник Q «реконструировали», «открывали» и «раскапывали» на протяжении всего XX в., он представляет собой типичный научный миф, возведенный в догму.

МИФ 2. ИИСУС МИНУС ЧУДЕСА

Еще один миф — и я упомянул о нем в начале доклада — связан с представлением о том, что чудеса, как не поддающиеся рациональному объяснению, можно и нужно совершенно исключить при воссоздании образа «исторического Иисуса» без всякого ущерба для понимания евангельской вести. Характерно в этом отношении обращение к берлинским студентам А. Гарнака, который в апологетическом тоне, едва ли

¹⁴ J. S. Kloppenborg, Q, the Earliest Gospel. An Introduction to the Original Stories and Sayings by Jesus, Louisville—London, 2008, 98.

¹⁵ О методах, при помощи которых осуществлялась реконструкция Q, см., например, в: S. Carruth, A. Garsky, Documenta Q. Reconstructions of Q Through Two Centuries of Gospel Research Excerpted, Sorted and Evaluated. Q 11:2b-4, Leuven, 1996, V—VIII.

не оправдываясь, призывает их изучать Евангелие *несмотря на чудеса*: «Изучайте [его] и не смущайтесь тем или иным отталкивающим и расхолаживающим вас рассказом о чудесах. Не колеблясь, оставляйте в стороне все, что вы встретите здесь непонятного. Быть может, вы навсегда должны будете отказаться от пользования им, и возможно также, что когда-нибудь оно приобретет для вас неожиданный смысл. Еще раз повторю: да не смущают вас эти повествования! Чудесный элемент есть нечто безразличное в сравнении со всем остальным содержанием Евангелий»¹⁶.

Между тем ставить под сомнение саму возможность чудес, считать их лишь благочестивыми легендами, сочиненными последователями Иисуса много десятилетий спустя, — значит вычеркивать из Евангелий огромный пласт свидетельств, весьма многочисленных и разнообразных. Евангелие без чудес перестает быть «благой вестью», т. к. из него изымается важная часть того, что составляет самую суть этой вести¹⁷. Более того, без важнейшего евангельского чуда — чуда Воскресения Иисуса — христианская вера, по свидетельству апостола Павла, теряет свой смысл («если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша». 1 Кор. 15:14).

«Иисус минус чудеса»¹⁸ — это искусственный научный конструкт, не соответствующий евангельскому образу Христа. Такие произведения, как «Жизнь Иисуса» Гегеля или

¹⁶ А. Гарнак, Сущность христианства. СПб., 1907, 22–23.

¹⁷ T. E. Crane, The Synoptics. Mark, Matthew and Luke Interpret the Gospel, London, 1982, 34–35. Ср.: G. O'Collins, Jesus: A Portrait, New York, 2008, 76.

¹⁸ J. P. Meier, A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus, Vol. II: Mentor, Message, and Miracles, New York, 1994, 618.

Ренана, уже в силу того, что игнорируют повествования о чудесах, не пытаются вдуматься в них и дать им какое-либо толкование, теряют связь с реальным, историческим Иисусом. От них — лишь один шаг к полному отрицанию историчности Иисуса из Назарета.

Некоторые цитаты философов-рационалистов, касающиеся чудес, сегодня вызывают улыбку: например, слова Канта о том, что «мудрые правительства», хотя и могут допустить, что в старину чудеса действительно бывали, «новых чудес уже не позволяют». Однако скептический взгляд на феномен чуда, на все сверхъестественное и не поддающееся рациональному объяснению, так же распространен в наши дни, как в эпоху Просвещения. Аргументы сегодня используются иные, но суждения скептиков в отношении чудес так же безапелляционны¹⁹. Дж. Тайсон, автор книги «Новый Завет и раннее христианство», утверждает:

«Проблема для современного историка заключается в том, что он или она просто не имеет такой опции — объяснения событий в терминологии беснования или чуда. Мы просто не можем принять подобное мировоззрение. Оно — часть наследия, которое мы имеем как граждане мира в определенную эпоху, но древний взгляд на мир, каким Бульман описал его, сегодня просто вышел из употребления»²⁰.

Упомянутый в данном тексте Бульман воспринимал все описанные в Евангелиях истории, касающиеся исцелений и изгнания бесов, как часть того мифологического мира,

¹⁹ См.: A. N. Flew, *Neo-Humean Arguments about the Miraculous*, в: *In Defence of Miracles. A Comprehensive Case for God's Action in History*; ed. R. Douglas Geivett and G.R. Habermas, London, 1961, 49—51.

²⁰ J. B. Tyson, *The New Testament and Early Christianity*, New York, 1984, 138.

в котором жили древние и который безвозвратно ушел в прошлое. По его мнению, вера в чудеса несовместима с использованием благами научно-технического прогресса. Эту идею ученый проводит последовательно и категорично:

«Познание сил и законов природы покончило с верой в духов и демонов. Небесные светила для нас — природные тела, движение которых подчинено космической закономерности, а вовсе не демонические существа, порабащающие людей и заставляющие их служить себе. Если они и влияют на человеческую жизнь, то это влияние объяснимо в рамках природного порядка и не есть следствие их демонической злобы. Болезни и исцеления имеют естественные причины и не связаны с кознями демонов или экзорцизмами. Тем самым новозаветным чудесам приходит конец. И тот, кто хочет спасти их историчность, объясняя «чудеса» влиянием нервных расстройств, гипноза, внушения и т. п., тот лишь подтверждает их конец в качестве чудес. Сталкиваясь в телесных и душевных явлениях с загадочными, пока неизвестными нам силами, мы пытаемся найти им рациональное объяснение. Даже оккультизм выдает себя за науку. Нельзя пользоваться электрическим светом и радио, прибегать в случае болезни к современным лекарственным и клиническим средствам и в то же время верить в новозаветный мир духов и чудес. Тот, кто полагает это возможным для себя лично, должен уяснить: объявляя это позицией христианской веры, он делает христианское провозвестие в современном мире непонятным и невозможным»²¹.

²¹ Р. Бультман. Новый Завет и мифология. Проблема демифологизации новозаветного провозвестия, в: Р. Бультман, Избранное: вера и понимание, М.: РОССПЭН, 2004, 305.

Неясно, для какой цели ученый использует в своей аргументации небесные светила: нигде в Евангелиях им не приписываются демонические свойства. Попытки объяснить евангельские чудеса при помощи ссылок на гипноз, внушение или оккультизм действительно несостоятельны: с этим нельзя не согласиться. Что же касается рассуждений о невозможности чудес при электрическом свете, то они могут быть убедительны только для тех, кто отвергает возможность чудес в принципе. Эти рассуждения отдают тем же наивным позитивизмом, что и слова Канта о «мудрых правительствах», не допускающих чудес.

Мало кто из современных исследователей Нового Завета решается на повторение идей Бультмана в тех же выражениях, в которых он их высказывал. Тем не менее влияние этих идей не изжито. На долгие десятилетия Бультман отравил западную новозаветную науку своими измышлениями и фантазиями, и многие ученые по-прежнему посвящают сотни страниц анализу и развитию его концепций вместо того, чтобы обращаться к самому евангельскому тексту в поисках ответов на вопросы, касающиеся жизни и учения Иисуса.

В отношении чудес Иисуса многие авторы предлагают подходы, отличные от бультмановских по языку, но сходные по содержанию²². Историчность чудес, говорят нам эти авторы, не обязательно ни принимать, ни отрицать. В рассказах о чудесах главное — их содержание, та вещь, которую они несут.

²² См., в частности: G. Theissen, *The Miracle Stories of the Early Christian Tradition*, Philadelphia, 1974, 1—40.