

## Предисловие к русскому изданию

Я рада тому, что книга «Иисус и иудаизм», написанная Мартином Хенгелем в соавторстве со мною, выходит теперь на русском языке.

Мартин Хенгель (1926 – 2009) столь же радостно приветствовал бы появление этого перевода. О русском издании двух своих небольших работ «Старец Иоанн и его труд»<sup>1</sup> и «Недооцененный Петр» он успел позаботиться сам. Книга о Петре вышла, как и этот том, в издательстве Библейско-богословского института имени апостола Андрея в Москве\*.

Отношения с Россией и прежде всего научное и церковное общение между Западом и Востоком очень волновали Мартина Хенгеля, и он способствовал развитию этих связей всеми доступными ему средствами сразу, как только открылись новые возможности после падения «железного занавеса» и изменения политической ситуации. Началось это с деятельной поддержки «Античного кабинета»\*\* (*Bibliotheca Classica Petropolitana*) в Санкт-Петербурге и главным образом с дружбы со специалистами по греческому языку и литературе Александром Гавриловым и Александром Зайцевым, с приглашений их в Тюбинген и поездок самого Мартина Хенгеля в Санкт-Петербург. У меня тоже сохранились сильные впечатления от визита в Петербург, который я посетила вместе с моим мужем в 2000 году, когда меня пригласили выступить с докладом. Нам памятен живой обмен мнениями в «Античном кабинете» и русское гостеприимство.

<sup>1</sup> Перевод В.В. Ребрика, издано в: *Древний мир и мы. Классическое наследие в Европе и России*, СПб.: «Алетейя», «Дмитрий Буланин», 1997, 26-41.

\* *Мартин Хенгель, Недооцененный Петр*, М.: ББИ, 2012. — Прим. пер.

\*\* Общество содействия развитию классической филологии и изучения античной истории и культуры в Санкт-Петербурге. — Прим. пер.

Мартин Хенгель всегда подчеркивал, что навыку скрупулезной историко-филологической работы с античными источниками он обязан выходцу из России — Илье Бикерману (1897 — 1981). Бикермана, еврея, родившегося в Петербурге, спасла от гонений со стороны двух диктатур, коммунистической и фашистской, только троекратная эмиграция. Сначала ему пришлось уехать из Петербурга в Берлин, затем из Берлина в Париж, а оттуда — в Америку, где после многих лет скитаний и неопределенности он смог получить профессорскую должность в Нью-Йорке. На этом посту он неустанно вел научную работу в течение трех десятилетий. Для Мартина Хенгеля Ильи Бикерман стал «учителем» и примером для подражания сначала через свои книги и статьи. Впоследствии Хенгель позаимствовал из его работ о дохристианском эллинизме также и тему своей профессорской диссертации «Иудаизм и эллинизм»<sup>2</sup>. После ее защиты между Бикерманом и Хенгелем не только завязалась оживленная переписка, но начались и личные встречи, сделавшие их друзьями. Мартин Хенгель передал профессиональные навыки, полученные им от Бикермана, и собственным ученикам, показывая им, насколько важна для ученого работа с источниками. Познания Бикермана в этой области поражают своей обширностью. Третий том его «Исследований по иудейской и христианской истории» увидел свет уже после смерти автора, я помогала читать последнюю корректуру, поскольку Хенгель обнаружил в издании, с которого перепечатывались и переводились статьи, немало ошибок. Мне пришлось перелопатить всю «Патрологию» Миня, листая один за другим ее тома в поисках святоотеческих цитат, которые я должна была проверить.

Сам Мартин Хенгель считал, что «основы такого всеобъемлющего образования» и глубокой учености в Бикермане были заложены в «его студенческие годы в Санкт-Петербурге»<sup>3</sup>.

Любовь к поиску истины и радость от ее нахождения — еще одна черта Бикермана, присущая написанным им книгам, которой стоит поучиться<sup>4</sup>. Наука вообще, а историческая в частности, обязана искать истину, и при всех трудностях ее поиска радость от нахождения исторической истины приходит нежданно-негаданно. Мартин Хенгель называл это «благодатью находки» и «неожиданным плодом», появление которого, однако, основано на «законе напряжения сил». Хенгель писал эти слова, думая об Илье Бикермане, но они относятся, конечно, и к нему самому, и к каждому, кто отправляется на трудный поиск истины<sup>5</sup>. Для богослова к радости откры-

<sup>2</sup> *M. Hengel, Elias Bickermann*, Erinnerungen an einen großen Althistoriker aus St. Petersburg, в книге: *M. Hengel, Theologische, historische und biographische Skizzen. Kleine Schriften VII*, WUNT 253, Tübingen 2010, 369-401: «Его труды сделали его моим учителем» (цитата на с. 395). Опубликовано в петербургском журнале «Гиперборей», № 10 (2004), 171-198 (с русским резюме на с. 199).

<sup>3</sup> *M. Hengel, Elias Bickermann*, 377. Для становления молодого Хенгеля как ученого имели значение еще двое выходцев из России — Виктор Чериковер и Михаил Ростовцев.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 400-401.

<sup>5</sup> *Ibid.* 401.

тия истины исторических текстов и фактов добавляется еще радость обнаружения истины Евангелия.

Я надеюсь, что русского читателя не отпугнет в нашей книге обилие сносок и цитируемой литературы и что он заразится от нас радостью открытия богословской истины при исследовании первоначал христианства. Во время совместной работы с Мартином Хенгелем мы оба полагали, что «Иисус и иудаизм» не относится к так называемым «книгам об Иисусе», какие выходили в прежние времена и продолжают выходить теперь. Тем не менее, в процессе написания все-таки возникла «книга об Иисусе», поскольку невозможно говорить об истории раннего христианства, не задаваясь вопросом об историческом Иисусе и об иудаизме его времени. При этом познание исторической и богословской истины всегда сопряжено с проблемой фрагментарности наших знаний ввиду недостатка источников и противоречий в дошедших до нас текстах. Экзегету приходится прибегать к гипотезам, чтобы из различных сведений попытаться сложить правдоподобную картину. Мартин Хенгель любил сравнивать это с реконструкцией разрушенной мозаики. Противоречия между Евангелиями занимали еще умы отцов и учителей церкви в древности. Поэтому неудивительно, что в наше время существует так много разных биографий Иисуса. Кроме того, историко-филологическая работа с текстами Евангелий не может стать основой веры. Вера — это свободный дар Бога. Но Иисус жил, действовал и умер как историческое лицо, и Хенгель так сказал об этом, основываясь на Ин 1:14: «сам Бог ... вошел в человеческую историю со всей ее сомнительностью и относительностью». Поэтому исторический вопрос об Иисусе не может быть безразличен верующим как на Востоке, так и на Западе. Таким образом, эта проблема обусловлена богословским контекстом, который в то же время может быть оценен трезвым историческим разумом<sup>6</sup>.

Я надеюсь, что русская версия нашей книги поможет наведению мостов между западной и восточноевропейской наукой, между экзегезой Евангелий и православным богословием, между научной экзегезой и церковным благочестием на Западе и на Востоке. При всем различии христологических традиций западных церквей и восточной церкви нас объединяет общий центр — личность Иисуса Христа и его иудейские корни, о которых рассказано в этой книге.

Я признательна Библиейско-богословскому институту и издательству *Mohr Siebeck* за то, что они сделали возможным появление нашей книги на русском языке. В заключение хочу поблагодарить доктора Вадима Витковского за его живой интерес к этой «истории раннего христианства» и взятый на себя переводческий труд.

Анна Мария Швемер,  
Тюбинген, июль 2015 г.

<sup>6</sup> *M. Hengel, Zur historischen Rückfrage nach Jesus von Nazareth. Überlegungen nach der Fertigstellung eines Jesusbuches*, в книге: *Gespräch über Jesus. Papst Benedikt XVI. im Dialog mit Martin Hengel, Peter Stuhlmacher und seinen Schülern in Castelgandolfo 2008. Im Auftrag der Joseph Ratzinger Papst Benedikt XVI.-Stiftung herausgegeben von Peter Kuhn*, Tübingen 2010, 1-31 (cit. 8).

## Предисловие к немецкому изданию

Первый том задуманного четырехтомника «История раннего христианства» содержит, во-первых, краткое описание иудейства, каким оно было на его родине, в Палестине, между 63 г. до Р.Х. и 70 г. по Р.Х., а во-вторых, изложение общественной деятельности Иисуса. Христианство уходит своими корнями в палестинское иудейство и зависит от него намного сильнее, чем это было принято считать в научных работах прошедших десятилетий. Общественная деятельность и судьба Иисуса из Назарета, галилейского иудея, решающим образом предопределили последующий путь христианской церкви. И то и другое следует из наших основных источников, четырех Евангелий, и не нуждается в дополнительном оправдании. Влияние эллинистической цивилизации, существовавшей в Сирии и Палестине ко времени Иисуса уже более трехсот лет, не могло не затронуть жившего там еврейского народа. Христиане-эллинисты, заложившие основы миссии к язычникам, происходили из Иерусалима. Проповедь и крестная смерть Иисуса повлияли на бывшего фарисея Павла существенно сильнее, чем долгое время предполагалось.

Ввиду того, что исторический вопрос об Иисусе из Назарета остается спорным с XVIII столетия, и споры эти будут продолжаться и в дальнейшем, мы предпослали собственно историческому изложению обстоятельные размышления о ходе исследований и об источниках. Эта часть книги призвана показать, что данные исследования могут представлять собой лишь «попытки приближения», однако все же позволяют отчетливо увидеть контуры этой уникальной фигуры. Особое внимание уделено проблеме мессианских притязаний Иисуса, вне которой невозможно понять евангельские повествования и которая тем не менее до сих пор ставится редко. Никакого «немессианского Иисуса», о котором все еще так любят

рассуждать, никогда не существовало. Это становится очевидно из сопоставления Иисуса с Иоанном Крестителем, из его проповеди «со властью», из его чудес («сил»), из истории страстей, где Иисуса обвиняют в том, что он «царь иудеев». Также это следует из более ранней христологии, коренящейся в конечном счете в деятельности и жизненном пути Иисуса.

Ответственность за настоящий том оба автора несут совместно. При этом основной вклад Анны Марии Швемер состоит в написании части I «Иудейство» и параграфа 12 «Поэтическая форма проповеди Иисуса».

Мы выражаем нашу благодарность Немецкому обществу научных исследований (*Deutsche Forschungsgemeinschaft*) за финансирование дипломированного специалиста, оказывавшего нам помощь при написании книги. Признательны мы и нашим друзьям и коллегам Гельмуту Меркелю и Фрицу Нойгебауэру за вычитывание рукописи и ценные замечания. Мы благодарим г-на Сун-Юн Кима и г-на Йенса Вагшала за компьютерный набор текста, а Монику Меркле, Анне Кефер и Кристофа Шефера — за помощь при чтении корректуры. Отдельно мы хотим поблагодарить Клауса-Юргена Торнтонна, проведшего кропотливую работу по составлению указателей и неоднократно читавшего корректуру.

Мартин Хенгель, Анна Мария Швемер,  
Тюбинген, август 2007 г.

## ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

## § 1. Хронологическая и содержательная рамка истории раннего христианства

1. Все четыре евангелиста единодушно признают отправной точкой в истории первых начал христианства выступление Иоанна Крестителя. С его личностью теснейшим образом связано начало общественной деятельности Иисуса Христа. Истории рождения и детства Иисуса в двух первых главах Евангелий от Луки и Матфея не могут быть помещены в исторический контекст, несмотря на всю их богословскую значимость. Самое большее, из них можно узнать, что Иисус родился раньше, чем умер царь Ирод (4 г. до Р.Х.). Поэтому евангелист Лука связывает свое единственное точное хронологическое указание относительно деятельности Иисуса с явлением Крестителя в «синхронизме», напоминая начало Книги пророка Иеремии в Септуагинте (1:1): он перечисляет разных правителей, начиная с императора Тиберия, 15-м годом правления которого он датирует это событие, что соответствует 27/28 г. по Р.Х.<sup>1</sup> Тиберий стал принцепсом 19 сентября

<sup>1</sup> Лк 3:1 сл. Названы кроме императора префект Иудеи Понтий Пилат (см. ниже, с. 81-83), сыновья Ирода и тетрархи Ирод (Антипа) и Филипп (см. ниже, с. 73-77) с точным указанием областей, которыми они управляли, тетрарх Авилены Лисаний (см. об этом Schürer I, 567ff.) и первосвященники Анна и Каиафа (см. ниже, с. 80). См. также Лк 1:5 о рождении Крестителя (и Иисуса, см. Мф 2) в правление царя Ирода, а также 2:1 сл. о рождении Иисуса во время (налоговой) переписи при Августе и Публии Сульпиции Квиринии, наместнике Сирии. Квириний, впрочем, стал наместником лишь в 6 г. по Р.Х., когда Иудея была превращена в римскую провинцию, почему и была проведена перепись, см. Schürer I, 258f., 399-427. Здесь евангелист ошибся. Лука придает большое значение укорененности деяний Иисуса в мировой истории, ср. Деян 18:2,12; 26:26 и др. Его исторические данные намного точнее, чем у образованных христианских авторов II в., таких как *Иустин* (I Апол. 31,3 сл.; Диал. 103,3 сл.) или *Иринея*, Доказательство апостольской проповеди 74; ср. Против ересей 2,22,4 сл. (со ссылкой на Ин 8:57).

14 г. по Р.Х., с этого времени и следует отсчитывать время его правления. Нет никаких причин не доверять Луке<sup>2</sup>, относящему выступление Иоанна Крестителя к 26-му, а казнь Иисуса — к следующему, 27 году<sup>3</sup>. Тот, кто отказывается доверять сообщению Лк 3:1 сл., должен вообще отказаться от попыток мало-мальски точной хронологизации первых лет христианства. Поскольку Пилат прибыл в Палестину только летом 26 г., получалось бы, что Иисус был распят во время первого праздника Пасхи, происходившем при новом префекте<sup>4</sup>. Против этого говорит не только история страстей, в которой Пилат демонстрирует хорошее знакомство с иудейскими обычаями (а значит у него уже есть немалый опыт управления Иудеей), но и кровавый инцидент, в котором он повинен (Лк 13:1 сл.). Если Пилат «смешал кровь галилеян с кровью их жертв», то речь идет, очевидно, о событии дня приготовления к Пасхе (Песаху), когда паломники доставляли своих пасхальных ягнят в Храм. Дело в том, что префекты приезжали в Иерусалим, как правило, только в основные праздники, прежде всего на Пасху. Сообщение Луки о таком инциденте подтверждает данные Евангелий и Иосифа Флавия о том, что этот праздник всегда был чреват беспорядками<sup>5</sup>.

Таким образом, *первый том* охватывает эпоху деятельности Крестителя приблизительно с 27/28 г. по Р.Х. и Иисуса, который, согласно синоптическим Евангелиям, был казнен 15 нисана, в первый день пасхального праздника, по-видимому, в 30 г.<sup>6</sup> Это означает, что общественная деятельность Иисуса занимает сравнительно короткий временной промежуток в полтора — два года, который, однако, имел уникальные последствия для мировой истории. От этого непродолжительного времени для нас сохранилось удивительно подробное предание, в котором историческая память и позднейшая интерпретация зачастую неразделимо слиты воедино. Эти полтора — два года и связанные с ними традиции имели последствия, изменившие мир как никакой другой сопоставимый по длительности период античности. *Им посвящен наш первый том*, ибо попытка «изображения» деятельности Иисуса не может быть отделена без серьезного ущерба от истории становления раннего христианства. Отношения с Иисусом оказали огромное влияние на его учеников: в их среде возникло, обрело форму и обросло деталями все предание, повествующее о нем. Носители уст-

<sup>2</sup> Такого мнения G. Lüdemann, Paulus, der Heidenapostel I: Studien zur Chronologie, FRLANT 123, Göttingen 1980, 67 и др., а также W. Schneemelcher, Urchristentum, 37f. Столь же мала вероятность поздней датировки — 36 г., предлагаемой у N. Kokkinos, см. об этом с. 82, прим. 231.

<sup>3</sup> О годе смерти Иисуса см. Riesner, Paulus 31–52. Указание «лет около тридцати» (Лк 3:23) тоже производит впечатление достоверного сообщения, см., однако, ниже, с. 348, прим. 6.

<sup>4</sup> Иосиф Флавий, Иудейская война 2,169 сл.; Иудейские древности 18,35; ср. Schürer I, 383–387.

<sup>5</sup> См. ниже, с. 70, 566.

<sup>6</sup> О дне смерти Иисуса и хронологии его общественной деятельности, которая занимает в Евангелии от Иоанна более двух лет, см. ниже, с. 563 слл.

ной традиции — прежде всего апостол Петр — были, как затем и авторы Евангелий, авторитетнейшими членами церкви и их предание об Иисусе в значительной степени определило самую жизнь и веру первоцеркви. Это предание оставалось живым в первые десятилетия христианства. Поэтому в первом томе, где речь будет идти об Иоанне Крестителе, о деяниях и страстях Иисуса, мы должны постоянно сохранять в поле зрения историю предания об Иисусовой традиции, бытовавшей в первоцеркви. Разумеется, в этом же томе мы коснемся политических, социальных и прежде всего религиозных отношений в иудейской Палестине — регионе, беспокойном еще со времен Маккавеев. Сюда, в частности, относится эпоха Хасмонеев, Ирода I (37 — 4 гг. до Р.Х.) и его преемников, а также судьба Иудеи как римской провинции с 6 г. по Р.Х. и до начала Иудейской войны в 66 г. по Р.Х.

2. *Вторым периодом* можно назвать сорок лет, прошедшие от возникновения первоцеркви после воскресения Иисуса (Пасхи в христианском смысле) и разрушения Иерусалима в 70 г. по Р.Х. Это, собственно, и есть эпоха «первохристианства»<sup>7</sup>, которая по праву может быть названа *временами апостолов*<sup>8</sup>, так как в этот период действует «первое поколение», вожди которого — брат Иисуса Иаков, Петр и Павел — были казнены еще до 70 г.<sup>9</sup> Понятие «времена апостолов»<sup>10</sup> впервые появляется в «Церковной истории» Евсевия и охватывает, по его мнению, годы возникновения истинных «апостольских» писаний, собранных в Новом Завете<sup>11</sup>. Данное представление восходит к началу II века. Апологет Иустин не менее пятнадцати раз называет Евангелия «воспоминаниями апостолов»<sup>12</sup>, полагая, что их авторами были «апостолы

<sup>7</sup> Ср. Schneemelcher, Urchristentum.

<sup>8</sup> J. Becker, Das Urchristentum als gegliederte Epoche, SBS 155, Stuttgart 1993, 12, 121. Вопреки критическому мнению Шнеемельхера (Urchristentum, 7f.), в наше время в это понятие уже не вкладывается никакая оценка в смысле «времен единой, неделимой чистой церкви». Ему следует Ш. Алькир (S. Alkier, Urchristentum. Zur Geschichte und Theologie einer exegetischen Disziplin, BHT 83, Tübingen 1993), который ставит под сомнение само понятие первохристианства. Его аргументы в пользу его замены понятием «раннего христианства» нельзя признать убедительными: он лишь вводит вместо одной неизвестной величины другую. «Раннее христианство» в точном смысле этого понятия простирается вплоть до эдикта Галерия о веротерпимости, т.е. до 311 г. по Р.Х. Нельзя отменять хронологические периоды, выделенные по существу верно, только потому, что ими иногда неправильно пользуются. При всем многообразии в I веке существовало сознание «единства» нового движения, как это видно из 1 Кор 15:1–11, Гал 4:6 (обращение к Богу «Авва!»), Рим 8:16 и Мк 14:36, сборов Павлом пожертвований для Иерусалима, невзирая на угрозы (Рим 15:26 сл.), а также того факта, что церковь, не имевшая во II — III вв. государственной поддержки, не распалась на бесчисленное множество групп и сект.

<sup>9</sup> См. ниже, с. 8, 10.

<sup>10</sup> Ци 3,31,6: οἱ ἀποστολικοὶ χρόνοι; прилагательное ἀποστολικός встречается уже у Игнатия Антиохийского (Тралл., надписание).

<sup>11</sup> Таковы, по его мнению, все книги Нового Завета, кроме Иак, 3 Ин, 2 Петр, Иуд и Откр.

<sup>12</sup> Απομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, см. I Апол. 66,3; 67,3 и 13 раз в Диал. (от 100,4 до 107,1). Малопонятное для языческого читателя слово εὐαγγέλιον Иустин употребляет лишь трижды: I Апол. 66,3 (во множ. числе); Диал. 10,2; 100,1.

или последователи апостолов». Ириной также видит в подавляющем большинстве новозаветных текстов «апостольские» писания<sup>13</sup>.

Однако это традиционное понимание необходимо ограничить, ибо все новозаветные писания, за исключением подлинных посланий Павла, Евангелия от Марка и, может быть, Послания Иакова, возникли позже 70 г., то есть принадлежат второму и третьему поколениям христианства, а значит, строго говоря, так называемому *послеапостольскому времени*. Семь подлинных посланий апостола Павла являются поэтому единственными в полном смысле слова *апостольскими* свидетельствами, которыми мы обладаем, ибо только их автор принадлежал апостольскому поколению. Возможно, то же относится к Иакову, брату Иисуса, потому что есть некоторая вероятность, что послание, приписываемое ему, действительно им было написано<sup>14</sup>. В эту вторую эпоху (между 30 и 70 гг.) из достаточно большого числа учеников Иисуса и членов первоначальной церкви ясно выделяются лишь *четыре* «апостольские фигуры»: Петр, Павел, Иоанн и брат Господень Иаков, причем о двух последних в ранних источниках говорится значительно реже, чем о двух первых. Лучшее из известных нам Павлу благодаря семи его подлинным посланиям — наиболее ранним свидетельствам первохристианства, написанным приблизительно между 50 и 62 гг. С богословской точки зрения Павел — «апостол по преимуществу» в силу его писаний, сохранившихся в Новом Завете. Личный и богословский профиль остальных различим далеко не столь ясно, поэтому отцы церкви II и III веков часто называют Павла просто — *ὁ ἀπόστολος*.

Деяния апостолов, написанные Лукой, хотя и называют Павла апостолом лишь в 14:4.14 вместе с Варнавой и то в виде исключения (в остальных случаях этим титулом именуются всегда двенадцать апостолов), посвящают ему более половины своего объема. Эта книга — единственный источник, дающий нам возможность хотя бы приблизительно и выборочно представить себе «историю» первых и важнейших 30 — 40 лет нового мессианского движения, быстро распространявшегося после деятельности Иисуса. Истинная цель Книги Деяний — изображение миссии Павла от Дамаска (или Иерусалима) до Рима<sup>15</sup> и ее содержание можно описать формулой «от Иисуса к Павлу». При этом название «Деяния апостолов» (*πράξεις ἀποστόλων*) должно быть признано ранним. Совершенно необычное для первых двухсот лет христианства сочинение, посвященное, как и Евангелие от Луки, неизвестному представителю высших слоев римского общества Феофилу, едва ли могло распространяться без названия<sup>16</sup>. Слово

«деяния» здесь отнесено предположительно к двум основным персонажам книги: во-первых, к *Павлу*, уникальному «миссионеру язычников» и, во-вторых, к *Петру*, говорящему в Евангелиях от лица всех учеников Иисуса, первому свидетелю его воскресения и предводителю Двенадцати в главах 1 — 12 Деяний<sup>17</sup>. Направляемая Богом успешная деятельность двух этих лидеров имела, по мнению автора, решающее значение для первоцеркви и должна была стать содержанием повествования этого уникального произведения, с его сознательной преемственностью, строгим отбором и своеобразной организацией материала. Третья фигура, о которой мы знаем намного меньше, Иаков — брат Иисуса — был руководителем первой общины в иудейской Палестине, начиная примерно с Агриппова гонения в 42/43 гг. по Р.Х. Для иудеохристиан Иаков стал настоящим главой нового эсхатологического движения. Очень неравномерное распределение упоминаний о трех этих лицах в новозаветном предании очевидно при статистическом сравнении: Симон Петр (или Кифа) упоминается в Новом Завете, главным образом в Евангелиях, около 180 раз, Савл (Павел) чуть меньше — 173 раза, а брат Иисуса — всего 11 раз. Это не соответствует его первоначальному статусу, но свидетельствует об односторонности доступных нам преданий, указывая в то же время на вытеснение палестинского иудеохристианства. До начала Иудейской войны (66 г. по Р.Х.) оно играло в молодой церкви большую, быть может, даже главную роль, но отходит на второй план во всех четырех Евангелиях, возникших приблизительно между 69/70 г. и началом II века, равно как и в Деяниях апостолов. Это означает, что дошедшая до нас раннехристианская апостольская традиция определяется уже в основном такими иудеохристианскими авторами, которые посвятили себя миссии к язычникам, а к палестинскому иудеохристианству, братьям Иисуса и деятельности Двенадцати проявляли весьма ограниченный интерес<sup>18</sup>. Этот пример показывает, насколько односторонни наши познания.

Четвертым можно назвать сына Зеведеева *Иоанна*<sup>19</sup>. В Деяниях он играет лишь роль статиста при Петре. В Гал 2:9 Павел упоминает его всего один раз, как последнего из «трех столпов». В контексте Павловых посланий и Деяний следует упомянуть еще пятое лицо — *Варнаву*, спутника учеников в Иерусалиме, а позднее участника миссии Павла в Антиохии и юго-восточной части Малой Азии. Эти пять основных фигур были несомненно особыми или даже уникальными авторитетами, имевшими для ранней церкви основополагающее значение. Открытым остается вопрос, связан ли Иоанн Зеведеев с «Иоанновым корпусом», приписываемым ему

<sup>13</sup> Диал. 103,8; *Hengel*, *Gospels*, 20, 221f., прим. 83; ср. *Ириной*, Против ересей 1,3,6; 5 предисл.

<sup>14</sup> *Hengel*, *KS III*, 511-548; *Stuhlmacher*, *Theologie II*, 59ff. Послание Иакова легче всего было понять именно в том случае, если бы оно было подлинным.

<sup>15</sup> Ср. Рим 15:19.

<sup>16</sup> См. ниже, с. 233.

<sup>17</sup> См. об этом *Hengel*, *Petrus*, 21-58. [См. рус. пер.: М. Хенгель, Недооцененный Петр, указ. соч., с. 29-59.]

<sup>18</sup> «Братья Иисуса» фигурируют в Новом Завете как единая группа в девяти текстах, причем отчасти в негативном контексте; см. ниже, с. 289-292.

<sup>19</sup> Двое братьев — Иаков и Иоанн — занимают у синоптиков вторую ступень вслед за Петром, но с большим отрывом от него. См. ниже, с. 371 сл.

со II века<sup>20</sup>. Бросающееся в глаза подчеркивание роли этих мужей первого апостольского поколения в наших источниках ясно показывает, в сколь значительной степени самое раннее христианство и его традиции были сформированы *авторитетными* мужами и творческими в богословском отношении личностями, а не анонимным «народным преданием» (как часто предполагают). Это можно увидеть на примере Павла и его отношения к созданным им церквам, если говорить о «временах апостолов». И тем более это очевидно в те полтора – два года, когда было основано первохристианство и когда действовал сам Иисус, а до него – Иоанн Креститель. Это время общения Симона Петра, ближайшего круга учеников (а косвенным образом, видимо, и братьев Иисуса) с их Учителем, есть в подлинном смысле слова решающее время, подготовившее все дальнейшее развитие. Об этом слишком легко забывали в прежних описаниях истории раннего христианства, в особенности когда их начинали с событий, имевших место после Пасхи и доступных нашему познанию в недостаточной степени<sup>21</sup>.

Конец «времен апостолов» в прямом смысле отмечен гибелью трех первых из названных мужей. Все трое приняли мученическую смерть незадолго до начала Иудейской войны в 66 г. по Р.Х.: Павел и Петр – в Риме, предположительно во время Нероновых гонений 64/65 г., а Иаков, брат Господень, в Иерусалиме около 62 г.<sup>22</sup> Папий сообщает (хотя его достоверность спорна), что также и двое сыновей Зеведеевых, наиболее авторитетные после Петра среди Двенадцати, были убиты иудеями. Иаков погиб около 42/43 г., при гонении Ирода Агриппы I<sup>23</sup>, что же касается его брата Иоанна, мы не знаем, когда имела место его смерть – возможно, он погиб еще в Иерусалиме, но более вероятно, что это случилось позднее, в Малой Азии<sup>24</sup>. Катастрофа Иудейской войны (66 – 73 гг.), приведшая в августе – сентябре 70 г. к разрушению Иерусалима и к утрате палестинским иудеохристианством его доселе доминирующей роли, стала заключительной вехой этой ранней, в буквальном смысле слова апостольской эпохи. Евангелие от Марка, написанное в 69/70 г. в ответ на этот кризис, то же относится, быть может, к некоей гипотетической протоформе Иоаннова Откровения, хотя как целостное произведение оно возникло, по сведениям Иринея, лишь в конце правления Домициана (81 – 96 гг.)<sup>25</sup>. Даже диалогия

врача Луки, бывшего некогда спутником Павла, написанная в достаточно скором времени после разрушения Иерусалима (примерно между 75 и 85 гг.), полностью определяется ситуацией и событиями, предшествующими 70 г. Книги Луки, подобно несколько более раннему Евангелию от Марка, вносят важнейший вклад в «историю» Иисуса.

Этот *второй отрезок* в истории раннего христианства – «времена апостолов», или эпоха возникновения и распространения «протоцеркви» после деяний Иисуса между примерно 30 и 70 гг. – в свою очередь может быть подразделен на *два периода*. Начальный период охватывает первые 13 – 18 лет и завершается обострением ситуации в Иудее ввиду гонений со стороны Агриппы I около 42/43 г. или же Апостольским собором примерно в 48/49 г., на котором миссия, основанная на критике иудейского Закона, была окончательно признана общинами в Иерусалиме и Иудее, и тем самым была открыта дорога к «всемирной» миссии<sup>26</sup>. До этого момента первохристианская миссия ограничивалась в основном Палестиной, Сирией и Киликией, островом Кипр и соседними областями Малой Азии, а помимо них укоренилась только в Риме<sup>27</sup>. Эти немногие годы до 48 г., о которых мы имеем крайне фрагментарную информацию в Деян 1-15 и Гал 1-2, представляют собой «настоящую раннюю эпоху первохристианства» *in statu nascendi*, которой мы намерены посвятить *второй том* наших исследований. Из-за немногочисленности указаний в источниках это время наиболее темное и спорное, хотя к нему относятся главные события, связанные с распространением и развитием вероучения<sup>28</sup>, ибо тогда уже сформировались основные черты христианской доктрины, встречающиеся нам во всем Новом Завете и наличие которых затем, во II веке, предполагают послания Павла. В их число входит «миссия к язычникам», сосредоточенная впрочем прежде всего на завоевании «боящихся Бога» – группы, относящейся к синагоге, но граничащей с ее языческим окружением. Если говорить о христианском учении, то за эти 13 – 18 лет произошло больше, нежели за последующие столетия<sup>29</sup>. Речь идет в первую очередь о сердцевине новой вести – христологии в ее единстве с сотериологией. Уже для проповеди Павла в церквах, возникших в результате его миссии, совершенно естественна высокая христология, включающая божественное достоинство предсуществующего Христа, его посредничество в сотворении мира и вочеловечение. Такую христологию апостол, вероятно, проповедовал во время своей деятельности в Киликии и Сирии между 36 и 48 гг. Прибли-

<sup>20</sup> См. Hengel, *Johanneische Frage*.

<sup>21</sup> См. ниже, с. 173 слл.

<sup>22</sup> Если его послание, косвенным образом направленное против Павла, подлинно, то оно было написано около 60-62 гг.; см. выше, с. 6, прим. 14.

<sup>23</sup> Деян 12:1 сл.

<sup>24</sup> Hengel, *Johanneische Frage*, 36, 88-92, 119.

<sup>25</sup> Против ересей 5,30,3 = *Евсевий*, ЦИ 5, 8, 6 сл. Уже Иустин около 160 г. приписывает его «Иоанну, одному из апостолов Христовых» (Диал. 81,4). Домициан был убит 18 сентября 96 г. по Р.Х.

<sup>26</sup> Деян 12; Гал 2:10 слл. и Деян 15. См. об этом Hengel/Schwemer, Paulus, 270ff., 389ff., 394.

<sup>27</sup> Ср. об этом Рим 1:13; 15:22 с 15:18 сл. и 1 Кор 15:10; Гал 1:21; 2:1; см. также Hengel/Schwemer, Paulus 389-394.

<sup>28</sup> См. об этом Hengel/Schwemer, Paulus, 429-461.

<sup>29</sup> M. Hengel, *Christologie und Chronologie*, in: *Neues Testament und Geschichte. Historisches Geschehen und Deutung im Neuen Testament*. FS für Oscar Cullmann zum 70. Geburtstag, hg. v. H. Baltensweiler und B. Reicke, Zürich/Tübingen 1972, 43-64 = KS IV, 27-51; он же, *Sohn Gottes*, 9 ff. = KS IV, 74ff.

зительно то же относится, по нашему мнению, к специфически Павлову «евангелию», к его пониманию Закона, к его антропологии и учению об оправдании. Павел принял свое «евангелие», согласно Гал 1:11-17, через «откровение Иисуса Христа» и, очевидно, в хронологической связи с его обращением на пути в Дамаск, самое позднее через три года после Первособытия<sup>30</sup>. Основы его «евангелия», которое он проповедует как наиболее удачливый миссионер у язычников, не являются лишь случайным продуктом позднейшего развития.

Второй период апостольской эпохи, продолжавшийся 20 – 25 лет, есть эпоха великих миссионерских путешествий Павла в глубь Малой Азии, в Македонию, Грецию, провинцию Азия и (в качестве заключенного) в Рим, куда он прибыл в 60 г. и где пробыл в качестве пленника два года<sup>31</sup>. Можно предположить, что затем он был освобожден, после чего посетил Испанию, давно им запланированную<sup>32</sup>. В таком случае он был казнен после возвращения в Рим во время Нероновых гонений в 64/65 г. Однако и Петр в течение всего этого периода действовал преимущественно за пределами Иудеи как миссионер, душепопечитель и организатор. Вероятно, его распяли в Риме при тех же Нероновых гонениях<sup>33</sup>. Иудеохристианская церковь в Палестине, тяжело пораженная каменованием Иакова и других руководителей христианской общины в 62 г. и началом Иудейской войны<sup>34</sup>, после разрушения Иерусалима утратила ведущую роль. Ее место в относительно короткие сроки заняла римская, теперь уже преимущественно языкохристианская церковь.

*Третий том* нашей истории должен охватить этот второй период апостольской эры (в котором для нас преобладают сообщения о Павле) вплоть до падения Иерусалима, а также примыкающую к этому периоду первую часть послеапостольских времен до конца эпохи Флавиев или до начала правления Траяна, составления корпуса Иоанновых писаний, Первого послания Климента Римского, посланий Игнатия Антиохийского и Пастырских посланий. Таким образом, в этот том войдет и первая часть «третьей эпохи».

3. Эту третью эпоху с некоторым основанием можно назвать *послеапостольской*. В 1905 г. Рудольф Кнопф написал свой объемный (и спустя

<sup>30</sup> Hengel/Schwemer, Paulus; M. Hengel, KS III, 213-239.

<sup>31</sup> Деян 28:30 сл.

<sup>32</sup> Рим 15:24,28; 1 Клим 5,7; Деяния Петра (Cod. Verc.) 1 (AAAp Lipsius I, 45f.); Канон Муратори 38 слл. в NTApo<sup>5</sup> 1,28f. С нашей точки зрения, такие тексты, как Мк 13:10; 14:9; Лк 24:47; Деян 1:8 основаны на знании этого факта. Лишь Пастырские послания отчасти вытесняют это предание, заменяя его сообщениями о новой поездке Павла на Восток.

<sup>33</sup> Ин 21:18 сл.; 1 Клим 5; Вознесение Исаяи 4,2 сл.; Дионисий Коринфский ок. 160 г. (у Евсевия, ЦИ 2,25,8): «Они в одно время претерпели в Риме мученическую смерть». Иринеи, Против ересей 3,1,1, ср. 3,3,1; ср. также Игнатий, К Римлянам 4,3; Деяния Петра 35-40 (AAAp Lipsius I, 88ff.); Тертуллиан, Лекарство от яда 15,3.

<sup>34</sup> Иосиф Флавий, Иудейские древности 20,200 сл.; Евсевий, ЦИ 3,5,3: сообщение о бегстве церкви в Пеллу за Иорданом.

сто лет все еще не устаревший) труд «Послеапостольский век», носящий подзаголовок «История христианских церквей от начала династии Флавиев до кончины Адриана»<sup>35</sup>, то есть охватывающий период приблизительно с 69 г., начала правления Веспасиана, римского полководца, провозглашенного легионами императором в Иудее, до приблизительно 138 г., когда умер император Адриан. Этот отрезок времени также можно разделить на два периода. Первый – время династии Флавиев, то есть Веспасиана, Тита и Домициана, убитого в 96 г., включая начальные годы правления Траяна, пришедшего к власти в 98 г. (умер в 117 г.). В этот период было написано большинство крупных новозаветных книг, в том числе четыре Евангелия в последовательности Марк – Лука – Матфей – Иоанн. Тогда же происходит окончательный и болезненный разрыв между Синагогой и Церковью, хотя иудеохристианский элемент и его традиции вместе с Септуагинтой сохраняют свое влияние и в церкви II века. Это сопровождалось постоянным ростом напряженности в отношениях с римскими властями. Одновременно возникли внутрицерковные кризисы, началась борьба с этически индифферентным, но строго аскетическим «энтузиазмом» и с докетическим непризнанием истинного человечества Христа. На то же время приходится первая стадия формирования церковной иерархии.

Это и эпоха творческой переработки апостольского учения. В течение примерно двадцати пяти лет, приблизительно с 75 по 100 г., возникает по меньшей мере пять – шесть весьма сильно различающихся великих богословских проектов. Вот они в их исторической последовательности: (1) диалогия Луки – его Евангелие и (написанные немного позднее) Деяния апостолов; период между 75 и 85 гг.; значение этих текстов для знания христианской «первоистории», то есть знания об Иисусе и первоцеркви невозможно переоценить; (2) анонимное Послание к Евреям; приблизительно то же время<sup>36</sup>; (3) Евангелие от Матфея; около 90 – 100 гг.; (4) Первое послание Петра; около 95 – 100 гг.; (5) корпус писаний Иоанна (Евангелие и три послания); опубликованы, очевидно, вскоре после 100 г. и (6) примерно тогда же Откровение Иоанна. Остается спорным вопрос, не существует ли, невзирая на все серьезные различия, какой-то исторической связи между корпусом Иоанна и Откровением (Апокалипсисом)<sup>37</sup>. Во всяком случае наиболее ранние свидетельства (II век) утверждают, что такая связь была,

<sup>35</sup> R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter. Geschichte der christlichen Gemeinden vom Beginn der Flaviodynastie bis zum Ende Hadrians, Tübingen 1905. Кнопф написал эту книгу, когда был тридцатилетним приват-доцентом. Он умер слишком рано (род. 26.10.1874 – ум. 19.1.1920).

<sup>36</sup> Здесь мы не можем быть полностью уверены, не написан ли этот текст все же еще до 70 г., так как на разрушение Храма нет ни малейшего намека, а Первое послание Климента Римского и существование собрания Павловых посланий до 100 г. уже предполагают существование Послания к Евреям. Несмотря на большие различия в богословии Луку и Послание к Евреям объединяет указание на «свидетелей» и «слышателей», см. Лк 1:2 и Евр 2:3; ср. также Деян 1:21 сл. и Ин 15:27.

<sup>37</sup> J. Frey, Johannesapokalypse, in: Hengel, Johanneische Frage, 326-429.

и мы не видим оснований отрицать такую возможность. Вместе с текстами более ранних семи подлинных посланий Павла и Евангелием от Марка эти книги составляют существенное содержание Нового Завета. К концу этого периода относятся также Первое послание Климента Римского и корпус Павла, то есть сборник подлинных и неподлинных посланий Павла: к Колоссянам, к Ефессянам, Второе послание к Фессалоникийцам и Послание к Евреям, которое сохранилось до наших дней благодаря тому, что неизвестный издатель около 100 г. включил его в Павлов корпус<sup>38</sup>. Однако в нем еще не присутствовали Пастырские послания<sup>39</sup>. То была эпоха высокой богословской мысли, причем сами авторы отчасти предпочитают оставаться в тени, как бы уступая место апостольским авторитетам прошлого, на которых они ссылаются и которых в некоторых случаях «псевдоэпиграфически» именуют авторами. Только диалогия Луки, Первое послание Климента и, как мы думаем, корпус Иоанна распространялись в эти тридцать лет под собственным именем автора. Третий том должен охватывать временной промежуток от немногим более пятидесяти лет по прошествии Апостольского собора до начала II века. В эту эпоху главную роль играет богословски обоснованный авторитет либо авторов, которые могли рассматривать себя в качестве учеников апостолов, либо стоящих за ними основных общин, каковыми были, например, Римская<sup>40</sup> и Эфесская церкви.

Известный перелом, знаменующий переход ко второму периоду этой эпохи, характеризуется Первым посланием Климента Римского (написано, очевидно, между годом смерти Домициана и первыми годами правления Траяна, т.е. в 96 – 100 гг.). Этот период можно *cum grano salis* назвать «временем раннего католицизма»<sup>41</sup>, несмотря на распространенное злоупотребление этим термином. Это время, когда в христианстве проявляются противоречия: апокалиптическое сознание и связанное с ним ожидание скорого конца мира по меньшей мере отчасти отступают на второй план (хотя именно в эту эпоху возникает Апокалипсис Иоанна или его заклю-

<sup>38</sup> Возможно, оно возникло между 60 и 66 гг. и было обращено к какой-то из церквей на Востоке. См. выше, прим. 36 и с. 206, прим. 51.

<sup>39</sup> Быть может, составителем этого сборника был автор Послания к Ефессянам; ср. Послание к Евреям с богословски сходным и, вероятно, написанным им самим вторичным добавлением Рим 16:25–27. В таком случае автор показывает здесь, что он хочет, чтобы оно было понято в связи с существенно более ранним Посланием к Колоссянам.

<sup>40</sup> I Клим; Евр 13:24; *Игнатий*, К Римлянам, прескрипт; *Иринеи*, Против ересей 3,3,2.

<sup>41</sup> Этим понятием долго злоупотребляли в полемическом смысле. Ср., напр., *E. Käsemann* о Втором послании Петра в его книге *Versuche I*, 135, где он называет это послание «от начала и до конца документом раннекатолической точки зрения и, наверное, самым сомнительным писанием канона». В статье «Павел и ранний католицизм» (*Paulus und der Frühkatholizismus*, в книге *Versuche II*, 239–252) Кеземан, однако, доводит свою полемiku до абсурда, находя множество раннекатолических элементов у самого апостола. Совершенно неопределенно употребляет данное понятие *C. Шульц* (*S. Schulz*, *Die Mitte der Schrift. Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus*, Stuttgart 1976). Критику сомнительного применения этого термина, введенного Э. Трельчем, см. *F. Hahn*, *EvTh* 38 (1976), 340–357 и *S. Alkier*, *RGG*<sup>3</sup> 3, 402.

чительная версия); делаются попытки постепенно примириться с римским государством, чье давление тогда существенно усилилось; придается больший вес внутреннему порядку и организации общин со строгим и в то же время социально-солидарным этосом в отношении языческого окружения, а также формированию церковной иерархии, которая приобретает черты традиционности и становится гарантом сохранения формирующейся идеальной и авторитетной апостольской традиции. Этот процесс увенчался постепенным утверждением монархического епископата, важность которого столь сильно подчеркивается в посланиях Игнатия именно потому, что в самих церквях о нем еще велись споры<sup>42</sup>. Свободное действие Духа все больше подвергалось со стороны носителей сана проверке на связь с традицией. Процесс этот встречал серьезное сопротивление. Наряду с посланиями Игнатия примеры тому дают написанные приблизительно в те же годы Пастырские послания, послание Поликарпа, «Пастырь» Ерма, Дидахе (Учение двенадцати апостолов) и – в качестве своего рода антипода – предания о малоазийских пророчицах, на которых ссылался зарождавшийся во второй половине II века монтанизм<sup>43</sup>.

Одновременно с этим, в связи с приходом в церковь все большего числа образованных людей, началась новая эпоха для богословских размышлений и экспериментов. На периферии больших церквей появлялись «религиозно-философские кружки», развивавшиеся в богословские «лаборатории». Под влиянием среднеплатонического «духа времени» они интересовались уже не только христологией, сотериологией и этикой, но и историей возникновения мира, учением о душе, а кроме того использовали «научные» филологические методы для истолкования священных текстов Септуагинты, Евангелий и посланий Павла. Все усиливавшееся воздействие популярной философии способствовало развитию докетической христологии, отрицавшей полное человечество Христа, и вело к появлению первых форм «гнозиса». Понятие «гнозиса» впервые встречается около 115 г., в 1 Тим 6:20, где это слово обозначает еще не вполне определенную «ересь». Лука использовал греческое *αἵρεσις* нейтрально, в смысле «религиозной группировки (партии)». С начала II века слово «еретик» получает смысл «сектант» и становится полемическим обозначением отступников от истинной апостольской веры<sup>44</sup>. Более ясные очертания приобретают различные гностические

<sup>42</sup> *H. Chadwick*, *The Silence of Bishops in Ignatius*, *HTHR* 43 (1950), 169–172; Он же, *The Church in Ancient Society*, Oxford 2001, 65–83 (77ff.).

<sup>43</sup> Ср., напр., Откр 2:20; *Евсевий*, ЦИ 3,39,9; 5,17,3 сл.; 5,24,2. Также *Иустин*, Диал. 82,1 (ср. *Евсевий*, ЦИ 4,18,8) еще говорит о действии пророческого Духа.

<sup>44</sup> Тит 3:10 требует избегать контактов с «еретиками». 2 Петр 2:1 говорит о «пагубных ересях». Лука еще использует этот термин в смысле иудейской «религиозной партии» и видит таковые как в саддукеях и фарисеях, так и в христианах: Деян 5:17; 15:5; 24:5.14; 26:5; 28:22. В негативном смысле слово употребляется у *Игнатия* в Послании к Ефессянам 6,2 и к Траллийцам 6,1. В смысле дурного «способа мышления», учения см. Ерм. Подобия IX,23 (100),5; *Иустин*, Диал. 17,1: христиане с точки зрения иудеев являются *αἵρεσις ἄθεος* и т.д.

группы, впрочем только в первых двух книгах пятитомного труда Ириней, в основе которого в свою очередь лежит утраченное полемическое сочинение Иустина<sup>45</sup>. Пастырские послания и семь посланий Игнатия<sup>46</sup> также свидетельствуют о начале перехода к монархическому епископату, который, очевидно под влиянием примера Иакова, брата Господня, проникает с Востока на Запад. Созданный в Риме около 120 – 130 гг. «Пастырь» Ерма (Гермы), еще не знакомый с этой институцией, вместе с тем свидетельствует о том, что в то время сохранялось апокалиптическое христианское пророчество, испытывавшее сильное иудейское влияние и носившее ярко выраженный этический характер. Монархического епископа в Риме тогда еще не было и даже для времени Иустина, около 150 г., о таком нет однозначных свидетельств. Первое послание Климента и «Пастырь» Ерма говорят о коллегиальном руководстве пресвитеров<sup>47</sup>. Дидахе освещает жизнь сельских общин юга Сирии, Послание Варнавы (около 135 г.) свидетельствует об усилении противоречий с иудейством, одновременно с чем заимствуется иудейский «этический» катехизис, «учение о двух путях», встречающееся и в Дидахе. В эту эпоху возникают самые поздние новозаветные писания: Пастырские послания (около 115 г.), располагающиеся хронологически между Деяниями апостолов (около 80 – 85 гг.) и подобными роману «Деяниями Павла» (около 180 г.); Послание Иуды, предполагающее к этому времени существование Послания Иакова (возможно, все-таки подлинного) и в свою очередь само повлиявшее на Второе послание Петра, вероятно возникшее приблизительно к 130 г. Это наиболее поздний текст новозаветного канона, он написан позже целого ряда сочинений, авторы которых называются «мужами апостольскими». Его автору уже известно о собрании посланий Павла и о борьбе за правильное их истолкование. Возникновение Нового Завета, состоящего из 27 писаний, начинается с Первого послания к Фессалоникийцам около 50 г. и таким образом охватывает период протяженностью около восьмидесяти лет. Однако в качестве авторитетного собрания текстов, близкого к каноническому (и очевидно использовавшегося в богослужении, но еще не включавшего в себя Третье послание Иоанна, послания Иакова и Иуды, а также Второе послание Петра), Новый Завет встречается лишь около 180 г. у Ириней. Причем нужно подчеркнуть, что апологетическая и антиеретическая литература до Ириней, которая могла бы знать такие тексты, в основном утрачена. Это означает, что Новый Завет может быть существенно старше. Само понятие «канона» появляется только в IV веке, а окончательное утверждение новозаветного корпуса в

<sup>45</sup> См. Ириней, Против ересей 4,6,2 = Евсевий, ЦИ 4,18,9: против Маркиона; ср. Иустин, I Апол. 1,26,8: «Синтагма против всех ересей».

<sup>46</sup> Игнатий пишет между 110 и 114 гг., так как Траян летом 114 г. отправляется в поход против парфян; Пастырские послания относятся ко времени между 110 и 120 гг.

<sup>47</sup> I Апол. 67,4 говорит лишь о предстоятеле (ὁ προεστὸς), проповедующем за воскресным богослужением.

греческой церкви происходит гораздо позже, в 39-м пасхальном послании Афанасия Александрийского в 367 г.

Таким образом, третья эпоха завершается формированием «собрания новозаветных писаний», занимающего место наряду с уже признанным собранием священных книг Ветхого Завета<sup>48</sup> на греческом языке. «Перевод семидесяти», или Септуагинта охватывает, по Иустину, все «ветхозаветные» писания и в полном объеме является для него пророческим предсказанием о Христе. Существенный шаг в направлении Нового Завета мы впервые ясно видим у Маркиона, давшего основанной им собственной церкви наполовину сокращенное, «очищенное» Евангелие от Луки и такие же «очищенные» послания Павла (пока еще без Пастырских посланий) – своего рода «апостольский текст» в качестве абсолютно обязательного корпуса писаний<sup>49</sup>. Маркион, знавший о собрании из четырех Евангелий, сознательно обособляется от него. Ему нужно было собственное, отдельное авторитетное «священное писание», ибо весь Ветхий Завет он отверг. В качестве ответной меры «большая церковь» создала объемный «Апостол», включавший Послания Павла (в том числе Пастырские), Деяния апостолов, «Соборные послания» (Первое послание Петра и послания Иоанна), о которых Ириней около 180 г. говорит уже как о корпусе, общепринятом в церкви<sup>50</sup>. Еще намного раньше обнаруживаются указания на Евангелия от Марка и Матфея, на Откровение Иоанна и кроме того на Первое послание Иоанна и Первое послание Петра в сохранных Евсевием фрагментах и сообщениях о пятитомном сочинении Папия, составленном ко времени императора Адриана (117 – 138) и представляющим очередную попытку собрать древние устные предания об Иисусе и апостолах. Однако фрагменты труда Папия показывают, что устная традиция к тому времени далеко отошла от исторических воспоминаний. Современник Папия Поликарп также основывается в своем Послании Филиппийцам на традиции синоптических Евангелий, посланий Павла, Первом послании Петра и посланиях Иоанна. Иустину около 150 г. уже известны все четыре Евангелия, которые он называет «воспоминаниями апостолов». Он полагает, что авторы этих текстов – «апостолы и ученики апостольские» и сообщает о чтении их за богослужением наряду с ветхозаветными писаниями как о закреплённой традиции, без которой само богослужение становится невысказанным<sup>51</sup>. К концу этого периода относится уничтожение еврейства при подавлении

<sup>48</sup> О названии см. перечень сочинений Мелитона Сардского у Евсевия, ЦИ 4,26,14.

<sup>49</sup> Производя свою «чистку», Маркион устраняет все указания на неполноценного ветхозаветного «справедливого Бога» (Тертуллиан, Против Маркиона 2,29,1), ибо, по его мнению, Ветхий Завет не имеет никакого значения для христианской веры.

<sup>50</sup> Обозначение Первого послания Иоанна в качестве *καθολικῆ ἐπιστολῆς* появляется, вероятно, в процессе борьбы против монотаннизма в Малой Азии в конце II века, см. Евсевий, ЦИ 5,18,5 и Hengel, *Johanneische Frage*, 102, Anm. 18.

<sup>51</sup> I Апол. 66,3; 67,3; Диал. 103,8; см. также выше, с. 5, прим. 12 и Hengel, *Gospels*, 20, 221f., Anm. 83.

восстания Бар-Кохбы в Иудее (132 – 136 гг.), ввиду чего законопослушное иудеохристианство вновь понесло тяжкий урон и оказалось со временем оттесненным на второй план в виде «эбионитской ереси». В Элии Капитолине, основанной на месте разрушенного Иерусалима, теперь возникла чисто языкохристианская община.

4. Фундаментальное изменение, проявляющееся в это время, состоит в возникновении *апологетической литературы*. По аналогии с некоторыми «гностическими» сочинениями она разрушает литературную стену между христианством и образованным слоем язычества. До сих пор только Лука в своей дилогии предпринял попытку в этом направлении. Его посвящение Феофилу было уникально, теперь же к подобным литературным условиям прибегают все чаще. Известно, что первую апологию в 124 или 129 г. императору Адриану адресовал некий Квадрат, но от нее сохранился лишь небольшой фрагмент у Евсевия<sup>52</sup>. Следующий известный нам автор, Аристид, писал во времена Адриана или Антонина Пия, а Иустин, чьи сочинения в значительной части дошли до нас (хотя многое и утрачено), творил при Антонине Пие и Марке Аврелии (при последнем он претерпел мученическую смерть). Две апологии Иустина возникли, вероятно, вскоре после 150 г. Далее, все явственнее подчеркивается обособление христианства от иудейства. В конце восстания Бар-Кохбы (132 – 136 гг.) возникает Послание Варнавы, к тому времени относит Иустин и свой диалог с Трифоном – иудеем, бежавшим от войны в Малую Азию (само сочинение написано около 160 г.). Предшественником этого текста был диалог иудеохристианина Иасона с александрийским иудеем Паписком, написанный Аристоном из Пеллы<sup>53</sup>, вероятно, вскоре после подавления восстания Бар-Кохбы. Другими значительными апологетами были Мелитон Сардский, ученик Иустина Татиан, составивший «гармонию» из четырех Евангелий (Диатессарон), Афинагор и Феофил Антиохийский, современник Иринея.

Наряду с апологиями создавались (и становились все более объемными) религиозно-философские сочинения, авторами которых были христиане-интеллектуалы, которых со времен Иринея принято осуждать как *гностиков*. Между 130 и 140 гг. в Александрии творил христианский мыслитель Василид, павлинист, размышлявший в духе платонизма и, в частности, создавший комментарий к евангельскому преданию<sup>54</sup>. Почти одновременно, приблизительно с 138 г., мы обнаруживаем в Риме выходца из Александрии Валентина, свободного христианского учителя, имевшего серьезное влияние в церкви<sup>55</sup>. Уже задолго до Маркиона (ок. 144 г.), крупного рели-

<sup>52</sup> Евсевий, ЦИ 4,3.

<sup>53</sup> F.-R. Prostmeier, LACL, 51f. Нам представляется невероятным, чтобы Иустин не знал этого диалога.

<sup>54</sup> Ср. W. Löhr, Basilides und seine Schule, WUNT 83, Tübingen 1996.

<sup>55</sup> См. о нем Chr. Marksches, Valentinus Gnosticus? Untersuchungen zur valentinischen Gnosis mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins, WUNT 65, Tübingen 1992.

гиозно-философского «систематизатора», которого Иринея и Климент Александрийский отнесли к разряду христианских гностиков и апологетов, было полностью завершено создание «новозаветных»<sup>56</sup> текстов, еще не испытавших гностического влияния; отныне они начинают оказывать свое воздействие и сами подвергаются толкованию. Первый сохранившийся во фрагментах комментарий к целому новозаветному произведению, Евангелию от Иоанна, написал (причем на высоком филологическом и философском уровне) во второй половине II века Гераклеон, по-видимому, ученик Валентина<sup>57</sup>. Многочисленные коптские тексты, преимущественно гностического характера, найденные в Наг-Хаммади (чье значение для Нового Завета, впрочем, любят преувеличивать), показывают, насколько многообразной была гностическая и псевдоэпиграфическая продукция. Вместе с тем расплывчатый характер этих сочинений разочаровывает в том смысле, что они очень мало помогают решению по-прежнему открытого вопроса о возникновении данного церковного движения и его истории в раннюю эпоху христианства. Куда важнее сходные с Евангелиями тексты, такие как Евангелие от Фомы или от Филиппа. Многие из трактатов относятся скорее к III, чем ко II веку. Обращает на себя внимание то, что имена великих основателей школ – Саторнила, Василида, Карпократа, Валентина или Птолемея – в них-то и не встречаются.

Параллельно с апологетическими и религиозно-философскими трудами с середины II века возникает богатая «народная» литература *апокрифических деяний*, которые лишь поверхностно ориентируются на Деяния апостолов и гораздо больше напоминают античные романы. Самым влиятельным было приписанное Клименту Римскому сочинение, лежащее в основе корпуса иудеохристианских антипавлинистских Псевдо-Клементин, в центре которого стоят Иаков и Петр, ведущий борьбу против Симона Волхва. К ним добавляются апокрифические писания по типу Евангелий – такие, как Евангелия от Фомы и Петра, антигностическое «Послание (двенадцати) апостолов», содержащее беседы воскресшего Иисуса с учениками, то есть написанное в жанре, наиболее распространенном именно у гностиков, с которыми ведется полемика. Далее следует назвать связанные с иудейским наследием апокалипсисы, в частности Откровение Петра, Откровение Павла или более раннее Вознесение Исаии и подобные им апокалиптические тексты. Иудейские корпуса таких текстов (Оракулы Сивилл, Завещания двенадцати Патриархов, Житие Адама и Евы, Жития пророков) частично подвергаются христианизации и дописываются. Отделение от иудейства не ослабило интереса к иудейской апокалиптике, а даже наоборот

<sup>56</sup> Это наименование появляется лишь в более позднее время, у Тертуллиана и Климента Александрийского. Мелитон Сардский говорит около 170 г. впервые о «книгах Ветхого Завета» (у Евсевия, ЦИ 4,26,14); см. выше, с. 15, прим. 48.

<sup>57</sup> См. блестящее исследование А. Wucherpfennig, Heraclion Philologus, WUNT 142, Tübingen 2002. Здесь показано, что Гераклеон был серьезным партнером в дискуссиях для Оригена и его лишь задним числом могли зачислить в «еретики».

способствовало его усилению, о чем свидетельствуют многочисленные христианские интерполяции в этих сочинениях. Церковь II века стала тем местом, где благодаря таким богословским центрам, как Рим или Александрия, заимствовалась, передавалась и тем самым сохранялась для следующих поколений иудейско-эллинистическая литература, включавшая Септуагинту (в том числе и «неканонические» писания), а также трактаты Филона Александрийского и Иосифа Флавия. Напротив, иудейство II века полностью отвергло эту литературу, лишь позднее евреи восприняли ее вновь, используя при этом уже христианские источники.

5. История первохристианства в широком смысле как история Иисуса, апостольского и послепостольского периодов охватывает, таким образом, 100 – 110 лет, приблизительно между 30 и 130 – 140 гг. В конце этой эпохи мы видим попытку еще раз укрепить собственную уверенность в христианском учении при помощи сбора устных преданий или ссылок лично на носителей «первоначал»: так не только у Папия, Квадрата, но и у таких философов, как Василид и Валентин, которые называют в качестве свидетелей учеников Павла и Петра, упоминая имена этих учеников. Несмотря на важность периодизации ранняя история христианства представляет собой *непрерывность, исторически плодотворный и осмысленный континуум*. В связи с отрывочностью дошедших до нас источников мы можем лишь очень неполноценно обрисовать эту непрерывность. Действительно серьезные, явные ее нарушения исходят исключительно извне и носят насильственный характер. Таковы, например мученическая смерть трех ведущих деятелей первого поколения христиан в 60-е годы и последовавшее вскоре затем разрушение Иерусалима, в следствие чего иудеохристианская община утратила свою руководящую роль, а Рим стал новым центром церкви. Изгнание Маркиона из римской общины и основание маркионитской «антицеркви» около 144 г. можно назвать серьезным по своим последствиям, но необходимым «насильственным актом церковной дисциплины». Временная граница, проходящая примерно по 100 г., в связи с возникновением к этому времени большинства канонических писаний<sup>58</sup> не воспринималась как таковая. Скорее ощутимым был переход от второго к третьему поколению, связанный с ужесточением государственной политики при позднем Домициане и Траяне. «Новозаветная наука» слишком долго страдала как от чрезмерного подчеркивания границы канона, необходимой для богословия и церкви, но сомнительной с исторической точки зрения, так и от идеализации Павла и Иоанна, якобы единственных интересных богословов в Новом Завете, представляющих «истинное» протохристианство. Ставшие традиционными, понятия «первохристианство», «апостольский» и «послеапостольский» периоды, «ранний католицизм» вполне применимы и в наши дни, но их не следует более использовать в оценочном смысле.

<sup>58</sup> Кроме Пастырских посланий, Послания Иуды и Второго послания Петра.

Несомненно, II век является основополагающим для возникновения Нового Завета как собрания писаний, ибо именно в данный период эти сочинения в силу своего содержания утвердились в церкви благодаря Иринею Лионскому (ок. 180 г.) и – несколько позднее – Тертуллиану в Карфагене и Клименту в Александрии. При этом обращает на себя внимание то, что «новозаветные апокрифы» не оказали сколько-нибудь существенного влияния ни на Иринея, ни на крупные литературные труды Тертуллиана. Оба эти автора решительно отвергают такого рода книги. Даже для Климента авторитетные для церкви писания строго определены, хотя он в соответствии с духовной ситуацией Александрии и в контексте дискуссии с гностицизирующими христианскими религиозными философами порой цитирует и «сомнительные» тексты. Три больших корпуса текстов этих авторов, превосходящие по объему все христианские писания, сохранившиеся от I и II веков, дают необходимую основу для заключительной ретроспективы раннего времени «христианских начал» и удивительного развития церкви во II веке. Отображенная в них богословская мысль и церковная жизнь всецело основаны на предпосылках, сложившихся в I – II веках, их богословские проекты во многом становятся понятны в контексте той эпохи. Эти авторы по времени отстояли от Иисуса не дальше, чем мы – от Шлейермахера, Баура и Ричля, причем жизнь последних 150 лет проходила более динамично, чем в греко-римском обществе. Поэтому здесь перед нами разумное завершение истории *ранней церкви*. Здесь, задолго до Константина, берет свое начало история государственной церкви. Этими тремя богословами и обзором их трудов должен завершиться запланированный *четвертый том*: он охватывает период от начала «темного времени» (после Игнатия) до начала III века.

6. Об этом времени, занимающем 150 – 170 лет, мы знаем и мало, и много. Слишком мало для того, чтобы обрисовать хотя бы в какой-то степени непрерывную *историю развития* нового движения в I – II веках. Два наших основных источника – Деяния апостолов и первые шесть книг «Церковной истории» Евсевия – чересчур фрагментарны для реконструирования полной картины событий. Тем более это верно в отношении того немногочисленного, что осталось от пяти книг «Записей» Гегезиппа, которому мы обязаны прежде всего данными об иудеохристианах и первыми списками епископов. Попытка показать становление церкви дает, как правило, лишь очень приблизительную картину. Мы можем соединить линиями некоторые из отдельных точек, но при этом останется много лакун, а значит придется постоянно прибегать к рабочим гипотезам. Тем не менее, в отличие от других религиозных и философских движений античности мы знаем все же довольно много о конкретных временных отрезках и лицах, например о деятельности Иисуса или миссии Павла, и самое главное – мы знаем на удивление много об отдельных богословских проектах, таких как учения Павла, Иоанна, Игнатия, Мелитона, не говоря уже об Иринея, Тертуллиане и Клименте Александрийском. По сравнению с обычной картиной источников

по истории античности возникновение христианства и первые 150 – 170 лет его истории засвидетельствованы превосходно. Это относится прежде всего (благодаря диалогии Луки и посланиям Павла) к первым, наиболее важным сорока годам до разрушения Иерусалима. Меньше всего при этом известно о самом раннем десятилетии, между 30 и 40 гг., а также о позднем периоде «послеапостольской» эпохи – примерно от Игнатия до Иустина. Но здесь наши знания дополняются ценными данными из римских источников: письмами Плиния Младшего и ответом на него Траяна<sup>59</sup>, эдиктом Адриана<sup>60</sup> и фрагментами сочинений Папия и Гегезиппа, сохраненными Евсевием. Вообще следует отметить, что Евсевий с его первыми шестью книгами уникальной «Церковной истории» сопровождает нас постоянно. К сожалению, до сих пор ни один историк церкви не решился написать к этому основополагающему тексту подробный и пригодный для использования комментарий.

Изложение богословских проектов на основе конкретных писаний составляет собственно задачу «богословия Нового Завета», а затем и ранней истории догм. Причем под первым в наше время понимают скорее некую «духовную историю первохристианства» в форме раскрытия его вероучительных идей и попыток герменевтического перевода этих идей на язык настоящего. Однако общепринятое разделение материала на историю литературы (или введение в Новый Завет), изложение богословия Нового Завета и опыт написания истории первохристианства рискует стать односторонним, абстрактным и статичным. Чтобы избежать этой опасности, необходимо одновременно держать в поле зрения как разные исторические ситуации в пространстве и времени, так и действующих лиц и их собеседников. Поэтому нельзя отделять друг от друга развитие богословского мышления, биографические, социальные и политические подробности (весьма фрагментарные) и историю литературы. Всегда существенное значение имел авторитет конкретных учителей богословия, авторов, основателей школ, епископов и нельзя полностью отказаться от упоминания этих лиц, даже если мы знаем об их биографии крайне мало, как это обычно и бывает. Это видно из упоминавшихся уже первых шести книг «Церковной истории» Евсевия, который попытался описать первые 270 лет становления церкви, опираясь на большую библиотеку своего учителя Памфила в Кесарии, и без которого история раннего христианства вообще не могла бы быть написана. Правда, собственно изложение богословских идей занимает у него немного места в сравнении с приводимыми им биографическими и церковно-политическими фактами, а также цитируемой литературой, перечнями названий книг и краткими литературными обзорами. Кроме того, Евсевий находится в сильной зависимости от оценочной схемы «ортодоксия – ересь». Напротив, изложение исторических особенностей и

<sup>59</sup> Письма 10,96 сл.

<sup>60</sup> Иустин, I Апол. 68. См. об этом Hengel, KS I, 358-391.

богословских черт отдельных произведений и их авторов, то есть главных источников нашего знания и выводимых отсюда характеристик их вероучительных мыслей составляют важнейшую часть в изложении ранней истории христианства. Прежде всего в эту первоначальную эпоху подлинной движущей силой предстает богословское христологическое мышление, его формирование и развитие. Та же роль сохраняется за ним и в последующие столетия. Об этом свидетельствуют великие соборы IV – V веков и связанные с ними христологические споры.