Религиозная организация
— духовная образовательная организация высшего образования
**«МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»**

Кафедра Библеистики

На правах рукописи

**Диссертация на соискание ученой степени
кандидата богословия**

КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ КОНЦЕПЦИИ БАРТА ЭРМАНА ОТНОСИТЕЛЬНО ПРОИСХОЖДЕНИЯ КАНОНИЧЕСКИХ ЕВАНГЕЛИЙ

Специальность – ЦОС Богословие

Автор /иерей Башкатов Алексей/

Научный руководитель: /доцент Ковшов М.В./

Сергиев Посад

2026

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ 6
ГЛАВА I. ПРОИСХОЖДЕНИЕ КАНОНИЧЕСКИХ ЕВАНГЕЛИЙ В СВЕТЕ СОВРЕМЕННОЙ БИБЛЕЙСКОЙ НАУКИ 22
1.1. Происхождение Евангелия от Матфея 22
1.1.1. Внешние свидетельства происхождения Евангелий от Матфея 23
1.1.2. Внутренние свидетельства происхождения Евангелия от Матфея 26
1.1.3. Вывод по Евангелию от Матфея 32
1.2. Происхождение Евангелие от Марка 33
1.2.1. Внешние свидетельства происхождения Евангелия от Марка .. 33
1.2.2. Внутренние свидетельства происхождения Евангелия от Марка 37
1.2.3. Вывод по Евангелию от Марка 40
1.3. Происхождение Евангелия от Луки 41
1.3.1. Внешние свидетельства происхождения Евангелия от Луки 41
1.3.2. Внутренние свидетельства происхождения Евангелия от Луки 43
1.3.3. Вывод по Евангелию от Луки 45
1.4. Происхождение Евангелия от Иоанна 48
1.4.1. Внешние свидетельства происхождения Евангелия от Иоанна 48
1.4.2. Внутренние свидетельства происхождения Евангелия от Иоанна 50
1.5. Вывод 52
ГЛАВА II. ПРОИСХОЖДЕНИЕ КАНОНИЧЕСКИХ ЕВАНГЕЛИЙ В НАУЧНЫХ ТРУДАХ БАРТА ЭРМАНА 55
2.1. Анонимность Евангелий 55
2.1.1. Анонимные рукописи Евангелий 56
2.1.2. Невероятность теории анонимных Евангелий 59

2.1.3. Авторы Евангелий не из очевидцев жизни Иисуса 61
2.2. Название канонических Евангелий 62
2.2.1. Евангелие от Матфея 63
2.2.2. Евангелие от Марка 66
2.2.3. Евангелие от Луки 67
2.2.4. Евангелие от Иоанна 69
2.3. Свидетельства ранних отцов Церкви 73
2.3.1. Папий Иерапольский 74
2.4. Древние еретики и языческие писатели 79
2.5. Вывод 81
ГЛАВА III. ОЦЕНКА МОДЕЛИ РУДОЛЬФА БУЛЬТМАНА 85
3.1. История возникновения модели Рудольфа Бультмана 86
3.1.1. Предпосылки появления критики форм 86
3.1.2. Представители модели критики форм и их главные труды 87
3.1.3. Последующее развитие модели критики форм 89
3.1.4. Причины возникновения метода критики форм 91
3.2. Описание модели критики форм 95
3.2.1. Основные положения метода критики форм 96
3.3. Происхождение канонических Евангелий 97
3.3.1. Датировка канонических Евангелий 98
3.4. Критическая оценка метода критики форм 98
3.4.1. Преодоление исторического скептицизма 99
3.4.2. Проблема соотношения керигмы и истории 103
3.4.3. Критика со стороны Римо-Католической Церкви 109
3.4.5. Оценка концепции Рудольфа Бультмана относительно происхождения канонических Евангелий 115
3.5. Вывод 130
ГЛАВА IV. ОЦЕНКА РАВВИНСКОЙ МОДЕЛИ БИРГЕРА ГЕРХАРДССОНА 132

4.1. История возникновения модели Биргера Герхардссона 132
4.1.1. Представители раввинской модели 133
4.1.2. Последующие исследования 134
4.2. Необходимость раввинской модели 134
4.3. Теория модели Герхардссона 135
4.3.1. Передача еврейской традиции 138
4.3.2. Применение раввинской модели Герхардссона 140
4.3.3. Характер Евангельских традиций 143
4.3.4. Передача Евангельских традиций 145
4.3.5. Написание Евангелий 149
4.3.6. Преемственность Евангельских преданий 150
4.4. Происхождение канонических Евангелий 151
4.5. Вывод 152
ГЛАВА V. ОЦЕНКА БЛИЖНЕВОСТОЧНОЙ МОДЕЛИ КЕННЕТА БЕЙЛИ 153
5.1. История ближневосточной модели Кеннета Бейли 153
5.1.1. Предпосылки появления ближневосточной модели 154
5.1.2. Основатель ближневосточной модели и его основные работы 155
5.1.3. Последующие исследования ближневосточной модели 157
5.2. Необходимость модели Кеннета Бейли 158
5.3. Описание модели Кеннета Бейли 158
5.3.1. Обстановка для ближневосточной модели устной традиции .. 159
5.3.2. Действующие лица в ближневосточной модели 160
5.3.3. Контроль устной традиции в ближневосточной модели 161
5.3.4. Применение ближневосточной модели 161
5.4. Происхождение канонических Евангелий 162
5.5. Вывод 164
ГЛАВА VI. ОЦЕНКА МОДЕЛИ РИЧАРДА БОКЭМА 166
6.1. Происхождение Евангелия от Матфея 166

6.2. Происхождение Евангелия от Марка 166
6.3. Происхождение Евангелия от Луки 168
6.4. Происхождение Евангелия от Иоанна 168
6.5. Вывод 169
ЗАКЛЮЧЕНИЕ 171
ПРИЛОЖЕНИЯ 209

ВВЕДЕНИЕ

На протяжении последних десяти лет на полках отечественных книжных магазинов стали появляться книги, в которых рассматриваются различные вопросы современной библейской науки. Однако среди подобных книг встречаются такие, которые имеют провокационные заголовки и в них популярно описываются достижения библеистики прошлых столетий. Среди них выделяется популярностью и доступностью в изложении сложных разделов в библейской науке агностик Барт Эрман. Будучи специалистом в текстологии Нового Завета, он продолжил начинания специалистов в данной области, которые связывали разночтения в древних рукописях с намеренными изменениями текста Священного Писания по идеологическим причинам.[1] Эрман пишет для простой аудитории, и старается сделать свои произведения притягательными для неискушенного в библейской науке читателя. Он обеспокоен тем, что большинство верующих не знают, что происходит в академической среде[2].

В своей книге «Иисус до Евангелий» [Jesus before the Gospels][3] он рассматривает вопросы об историческом Иисусе, памяти человека и общины. При этом Барт ставит задачу объяснить доступным языком модель для передачи евангельских преданий «критику форм»[4]. Вопрос происхождения канонических Евангелий рассматривается в свете представителей немецкой новозаветной науки начала XX века. Эрман полагает, что авторами Евангелий были не апостолы и не спутники апостолов, и даже не соотечественники Иисуса[5]. Из других вариантов решения вопроса передачи евангельских преданий Барт рассматривает модели Биргера Герхардссона,

[1] См.: *Baird W.* History of New Testament Research. Vol. III: From C. H. Dodd to Hans Dieter Betz. Minneapolis: Fortress Press, 2013. P. 543.

[2] См.: *Chatraw J.* Disunity and Diversity: The Biblical Theology of Bart Ehrman // Journal of the Evangelical Theological Society. 2011. Vol. 54. № 3. P. 449-465. P. 449.

[3] *Ehrman B. D.* Jesus Before the Gospels – How the Earliest Christians Remembered, Changed, and Invented Their Stories of the Savior. HarperCollins, 2016.

[4] См.: *Ehrman B. D.* Jesus Before the Gospels. P. 16, 58–66.

[5] См.: ibid.

Кеннета Бейли, а также предложение по происхождению Евангелий Ричарда Бокэма. Современное развитие православной библейской науки способствует более глубокому анализу утверждений Барта Эрмана и их детальному разбору.

Актуальность темы исследования. Вопрос происхождения канонических Евангелий затрагивается Бартом Эрманом и в других книгах. До сих пор отсутствуют подробные исследования на русском языке, рассматривающие публикации данного автора, в то время как доступные исследования на иностранных языках по публикациям Эрмана не рассматривают подробно его концепцию происхождения канонических Евангелий. В связи с вышеизложенным настоящая работа может послужить для оценки позиции Барта относительно происхождения канонических Евангелий, а также для выявления дополнительного материала по вопросу происхождения Евангелий на современном этапе развития библейской науки.

Объектом исследования являются научные труды Барта Эрмана, в которых затрагивается вопрос происхождения новозаветных Евангелий.

Предметом исследования является модель передачи устных евангельских преданий до написания канонических Евангелий, предложенная Бартом Эрманом.

Обзор источников. Основным источником для данной работы является Священное Писание Ветхого и Нового Завета, в частности четыре Евангелия. Греческий текст цитируется по Novum Testamentum Graece: Nestle-Aland[6] (28 изд.), русский текст приводится по Синодальному переводу.

Привлечены также творения отцов Церкви и церковных писателей, в которых рассматривается вопрос происхождения канонических Евангелий: сщмч. Ириней Лионский, Климент Александрийский, Папий Иерапольский,

[6] Novum Testamentum Graece: Nestle-Aland. 28 Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Евсевий Кесарийский, блаж. Августин Иппонский, блаж. Иероним Стридонский.

Вопросу происхождения канонических Евангелий посвящено несколько книг Барта Эрмана. Первая из них «Иисус: апокалиптический пророк нового тысячелетия»[7]. В ней автор сделал попытку рассмотреть образ Иисуса от современности до 30-х годов первого века. Одна из глав книги (третья) посвящена вопросам надписания древних рукописей, авторства и датировки канонических Евангелий, а также свидетельству Папия Иерапольского[8] о происхождении Евангелий.

Кратко об авторстве и датировке канонических Евангелий излагается в другой книге Эрмана под названием «The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings» [9].

В другой книге Эрмана «Иисус до Евангелий» рассматривается вопрос происхождения канонических Евангелий через призму основных исследований библеистов 20-21 веков (Рудольф Бультман, Биргер Герхардссон, Кеннет Бейли, Ричард Бокэм).

Для рассмотрения модели передачи евангельских преданий Рудольфа Бультмана привлечены основные работы немецкого исследователя: «История евангельской традиции»[10], «Исследование синоптических Евангелий»[11].

Также для оценки модели Биргера Герхардссона использованы главные работы скандинавской новозаветной школы: «Память и манускрипт»[12],

---

[7] *Ehrman B. D.* Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium. Oxford: Oxford University Press, 1999.

[8] См.: *Ehrman B. D.* Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium. P. 42, 248, 43, 45, 47.

[9] См.: *Ehrman B. D.* The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings. Oxford University Press, 2000. P. 43-44.

[10] *Bultmann R.* Die Geschichte der synoptischen Tradition. Gottingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1921.

[11] *Bultmann R.* Die Erforschung der Synoptische Evangelies. GieBen: Topelmann, 1925.

[12] *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity with Tradition and Transmission in Early Christianity. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company; and Livonia, Michigan: Dove Booksellers, 1998. (The Biblical Resource Series).

«Евангельская традиция»[13], «Происхождение евангельских традиций»[14] и «Реабилитация евангельской традиции»[15].

При рассмотрении модели Кеннета Бейли использованы главные исследования данного библеиста: «Глазами крестьянина»[16], «Поэт и крестьянин»[17], «Иаков и блудный сын»[18] и «Иисус глазами Ближнего Востока»[19].

Для анализа позиции Ричарда Бокэма относительно происхождения новозаветных Евангелий использована работа данного автора «Иисус глазами очевидцев»[20].

Степень разработанности темы исследования. На сегодняшний день за рубежом вышло несколько монографий и множество статей с критикой основных положений Барта Эрмана[21].

---

[13] *Gerhardsson B.* The Gospel Tradition. Lund: C.W.K. Gleerup, 1986. (Coniectanea biblica. New Testament Series; 15).

[14] *Gerhardsson B.* The Origins of the Gospel Traditions. Philadelphia: Fortress, 1979.

[15] *Gerhardsson B.* The Reliability of the Gospel Tradition. Peabody, Massachusetts: Hendirckson Publishers, 2001.

[16] *Bailey K. E.* Through Peasant Eyes: More Lucan Parables. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1980.

[17] *Bailey K. E.* Poet and Peasant: A Literary-Cultural Approach to the Parables in Luke. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976.

[18] *Bailey K. E.* Jacob and the Prodigal: How Jesus Retold Israel's Story. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2003.

[19] *Bailey K. E.* Jesus Through Middle Eastern Eyes: Cultural Studies in the Gospels. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2008.

[20] *Бокэм Р.* Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей / пер. с англ. Н. Холмогоровой. М.: Эксмо, 2011.

[21] *Bird M. F., Evans C. A., Gathercole S., Hill C. E., Tilling C.* How God Became Jesus: The Real Origins of Belief in Jesus' Divine Nature – A Response to Bart Ehrman. Zondervan, 2014; *Brant P.* The Case for Jesus: The Biblical and Historical Evidence for Christ / foreword by R. Barron. PRH Christian Publishing, 2016; *Chong H. Y.* Examining Ehrman's thesis of alternate Christian church history in the perspectives of counterfactual reasoning and the false dichotomy of diversity vs. unity [Электронный ресурс] // Creative Wisdom: [сайт]. URL: http://www.creative-wisdom.com/teaching/sunday_school/yu_alternate_church_history.pdf (дата обращения: 15.04.2026); *Cowan S. B.* Is the Bible the Word of God? // In Defense of the Bible: A Comprehensive Apologetic for the Authority of Scripture/ S. B. Cowan, T. L. Wilder. Broadman & Holman Publishing Group Nashville, Tennessee. 2013. P. 429-464; *Köstenberger A. J., Kruger M. J.* The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity. Crossway, 2010; *Jones T. P.* Misquoting Truth: a Guide to the Fallacies of Bart Ehrman's Misquoting Jesus. Downers Grove: lnterVarsity Press, 2007; *Tamm I.* Theologisch-christologische Varianten in der frühen Überlieferung des Neuen Testaments?: Magisterschrift, Westfälische Wilhelms-Universität Münster. Münster, Germany, 2001; *Wallace D. B.* Has the New Testament Text Been Hopelessly Corrupted? // In Defense of the Bible: A Comprehensive Apologetic for the Authority of Scripture / S. B. Cowan, T. L. Wilder. Broadman & Holman Publishing Group Nashville, Tennessee. 2013. P. 139-164; *Wilder T. L.* Does the Bible Contain Forgeries? // In Defense of the Bible: A Comprehensive

Наиболее интересными для данного исследования представляются работы «Дело Иисуса[22]» [The Case for Jesus] Питре Бранта и «Искаженная истина» [Misquoting Truth] Тимоти Пола Джонса. Первая представляет некий синтез последних открытий новозаветной науки совместно с забытыми свидетельствами древних манускриптов и отцов Древней Церкви. Такой подход способствует выведению из опалы канонических Евангелий.

Вторая работа состоит из двух частей. В первой автор приводит аргументы против утверждений Барта Эрмана, изложенных в его книге «Искаженные слова Иисуса: Кто, когда и зачем правил Библию[23]». Во второй части делается разбор основных тезисов Эрмана из его книги «Потерянные христианства[24]». Также Джонс затрагивает вопрос о достоверности свидетельства Папия Иерапольского[25].

Вопрос происхождения канонических Евангелий имеет свою историю. Ее можно условно разделить на три периода.

Первый период охватывает период времени с момента написания Евангелий до XVIII века. Для данного этапа характерным является то, что церковная атрибуция Евангелий (авторами первого и четвертого Евангелий считались ученики Христа Матфей и Иоанн, а второго и третьего – ученики апостолов Марк и Лука) не подвергалась сомнению. Правда среди древних христиан и языческих писателей (Цельс, Порфирий) возникали сомнения в каноничности Евангелия от Иоанна у первых, и акцентирование на различиях между синоптическими Евангелиями у последних[26]. Следует заметить, что в

Apologetic for the Authority of Scripture / S. B. Cowan, T. L. Wilder. Broadman & Holman Publishing Group Nashville, Tennessee. 2013. P. 165-182.

[22] *Brant P.* The Case for Jesus: The Biblical and Historical Evidence for Christ / foreword by R. Barron. PRH Christian Publishing, 2016.

[23] *Ehrman B. D.* Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why. HarperSanFrancisco, 2005.

[24] *Ehrman B. D.* Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew. Oxford University Press. 2003.

[25] *Jones T. P.* Misquoting Truth. P. 147-148.

[26] См.: *Бартницкий Р., свящ.* Синоптические Евангелия: История возникновения и толкование / пер. с польск. под общей ред. свящ. З. Заборовского. М.: Духовная библиотека, 2009. С. 29-30.

данный период датировки новозаветных Евангелий у разных авторов отличаются. Феофилакт Болгарский датирует Евангелие от Матфея 39 годом, Евангелие от Марка – 41 годом, Евангелие от Луки – 46 годом, и Иоанново Евангелие 63 годом[27]. Согласно «Пасхальной хронике», Матфей написал Евангелие в Иерусалиме в 6-ой год правления римского императора Клавдия, т. е. в 46 году по Р.Х.[28]. О происхождении Евангелия от Иоанна в данном источнике говорится, что любимый ученик Иисуса прибывает в Эфес в 69 году, где проживает 9 лет, но отправляется на 15 лет на остров Патмос в заточение, после которого вновь возвращается в Эфес и пишет Евангелие[29]. Из чего следует, что дата написания последнего Евангелия относиться к периоду от 93 до 119 года[30]. Святой Епифаний Кипрский свидетельствует, что четвертое Евангелие было написано Иоанном в 90-летнем возрасте, таким образом датировка Евангелия от Иоанна отодвигается в конец I века[31]. Другой византийский автор, Евфимий Зигабен также отмечает, что четвертое Евангелие было написано спустя 32 года после Вознесения[32]. Церковный историк, Никифор Каллист приводит следующие даты для Евангелий: Матфей в 48 году, Марк и Лука – спустя много времени после поднятия Иисуса на небо, а Иоанн – через 36 после Вознесения[33].

Второй период можно обозначить в промежутке между XVIII веком и 20-ми годами XX века. В данный отрезок времени появляется и громко о себе заявляет историко-критический метод изучения Библии, в частности новозаветных Евангелий. Суть нового метода в том, что книги Священного

---

[27] См.: *Феофилакт Болгарский.* Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. I. Толкования на Евангелия от Матфея и от Марка. М.: Сибирская Благозвонница, 2010. С. 16.

[28] См.: Chronicon Paschale / Ed. L. Dindorf. Vol. 2: 1 vol. Bonn: Impensis Ed. Weberi, 1832. (Corpus scriptorum historiae Byzantinae; 14-15). P. 437.

[29] См.: Chronicon Paschale. P. 461.

[30] См.: *Ткаченко А. А.* Евангелие // Православная энциклопедия. 2007. Т. 16. С. 634-683. С. 665.

[31] См.: Творения святого Епифания Кипрского: Ч. 1. М: Тип. В. Готье, 1863. (Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при МДА. Т. 42). С. 357.

[32] См.: *Евфимий Зигабен.* Толковое Евангелие от Матфея / пер. с греч. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1886. С.3.

[33] См.: *Nicephorus Callistus Xanthopulus.* Ecclesiasticæ historiæ / I. Langi, R. P. Frontone Dvcaeo. Sumptibus S. G. Cramoisy, 1630. P. 213.

Писания рассматриваются как исторические документы прошлого, а не как Божественные истины. Таким образом, библейский текст стали исследовать теми же способами, как и творения античных авторов (например, Платон, Сенека)[34]. Впервые об анонимности канонических Евангелий стал говорить французский монах Ришар Симон (1638–1712) в своем труде «Критическая история текста Нового Завета»[35]. Исследователь опирался в своих рассуждениях на толкования святителя Иоанна Златоуста послания к Римлянам[36].

Вопросу происхождения Евангелий посвящены многочисленные труды в данный период. Наиболее значимыми для данного исследования являются следующие. Во-первых, работы Джона Милла (1645-1707), который издал греческий текст Нового Завета. В предисловии данной публикации он дал вводную информацию к каждой книге в новозаветном корпусе. Относительно датировки первых четырех новозаветных книг Милл придерживается следующей позиции: Евангелие от Матфея было написано в 61 году[37], Евангелие от Марка – в 63 году[38], Евангелие от Луки – в 64 году[39] и Евангелие от Иоанна – в 97 году[40]. Атрибуция всех Евангелий у Милла согласно церковной традиции[41].

Во-вторых, следует отметить автора эпохи Просвещения Томаса Чабба (1697-1747), который также как и Ришар Симон говорит об анонимности всех четырех Евангелий, но обосновывает это письменными источниками раннего

[34] См.: *Бартницкий Р., свящ.* Синоптические Евангелия. С. 36.

[35] См.: *Simon R.* A Critical History of the Text of the New Testament: wherein is firmly established the truth of those acts on which the foundation of Christian religion is laid. London: R. Taylor. 1689. P. 12–13.

[36] См. Первая гомилия.

[37] См.: *Mill J.* Novum Testamentum, Cum lectionibus variantibus MSS, exemplarium, versionum, editionum, SS, Patrum et Scriptorum ecelesiasticorum, et in easdem notis. Oxford: Sheldonian, 1707. P. VII.

[38] См.: Ibid. P. XII.

[39] См.: Ibid. P. XIII.

[40] См.: Ibid. P. XXI.

[41] См.: *Baird W.* History of New Testament Research. Vol. I: From Deism to Tubingen. Minneapolis: Fortress Press, 1992. P. 26.

христианства. Таким образом, Чабб первым из ученых XVIII века ставит под сомнение подлинность канонических Евангелий[42].

Обращают на себя внимание труды Иоганна Бенгеля (1687-1752), одного из самых плодовитых исследователей Библии своего времени. В своей книге «Ordo temporum[43]», где в табличной форме приводится всемирная хронология, для всех канонических Евангелий обозначаются даты их написания: Матфей написал в 39 году от Р.Х., Марк – в 41, Лука в 46, а Иоанн в 63[44].

Большие исследовательские труды принадлежат Иоанну Михаелису (1717-1791), который полагал, что апостол Матфей, бывший мытарь, написал свое Евангелие на иврите или арамейском языке около 41 года. Греческий же перевод данного Евангелия был сделан спустя 20 лет[45].

Огюстен Кальме (1672-1757), признанный в Римо-Католической Церкви величайшим библеистом XVIII века, полагал, что автором второго Евангелия мог быть некто из семидесяти апостолов (см. Лк. 10:1), кто сопровождал апостола Петра в Риме около 44 года, но не Иоанн Марк, кого церковная традиция считает автором второго Евангелия[46].

Готхольд Эфрем Лессинг (1729-1781) первым предложил теорию о том, что все канонические Евангелия основаны на некоем утраченном источнике[47]. По мнению Лессинга, свидетельство существования данного

[42] См.: Ibid. P. 55.

[43] *Bengel J. A.* Ordo temporum a principio per periodos oeconomiae divinae historicas atque propheticas. Stuttgart, Johann Christoph Erhard, 1741.

[44] См.: Ibid. P. 293.

[45] См.: *Michaelis J. D.* Introduction to the New Testament / tran. by H. Marsh. 4 vols. Vol. 3. London: F. and C. Rivington, 1802. P. 154.

[46] См.: *Baird W.* Op. cit. P. 159.

[47] См.: Ibid. P. 168.

письменного протоевангелия можно найти в Евангелии Назореев, на которое ссылается блаж. Иероним[48].

Основатель Тюбингенской школы Христиан Баур полагал, что греческий текст Евангелия от Матфея появляется около 130 г. по Р.Х., являясь переводом еврейского текста, который восходит к апостолу Матфею[49]. Все остальные Евангелия было написаны в середине II века[50].

К данному списку исследователей следует добавить Эрнеста Ренана (1823-1892), который составил жизнеописание Иисуса Христа «Жизнь Иисуса». По его мнению, Евангелие от Марка было написано около 68 года в Риме. Текст Евангелия от Матфея был составлен из второго Евангелия и еврейского Евангелия, которое было, скорее всего, написано в Сирии. Лука, спутник апостола Павла, написал третье Евангелие, используя Евангелие от Марка и греческий перевод еврейского Евангелия[51]. Четвертое Евангелие было написано в период правления римского императора Адриана (117–138)[52].

Завершая обзор второго периода, нельзя обойти стороной работы русских дореволюционных библеистов, в которых формировались принципы для изучения Священного Писания актуальные и сегодня. Здесь следует в основном обозначить те исследования, которые имели апологетический характер. Во-первых, сюда следует отнести исследования в ответ на гипотезу Баура: «О Евангелии от Матфея[53]» свящ. Владимира Маркова, «О Евангелии

---

[48] См.: Ibid. P. 169; Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 3. Киев: Тип. аренд. Е. Т. Керер, 1880. (Библиотека творений святых отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Кн. 5). С. 147.

[49] См.: *Baur F. C.* Kritische Untersuchungen die kanonischen Evangelien, ihr zu einander, ihren Charakter und Ursprung. Tübingen, I. F. Fues, 1847. S. 571.

[50] См.: *Baird W.* Op. cit. P. 267, 268.

[51] См.: *Renan E.* The Gospels. London: Mathieson, n.d. P. 146.

[52] См.: *Renan E.* The Reigns of Hadrian and Antoninus Pius. London: Mathieson, 1888.

[53] *Марков В. С., свящ.* О Евангелии от Матфея: Разбор и опровержение возражений против него отрицательной критики Баура. М., 1873.

от Марка[54]» прот. Николая Елеонского (1843 – 1910), «Евангелие от Луки[55]» А. Г. Полотебнова (1843–1905). Во-вторых, сочинения в связи с книгой Ренана «Жизнь Иисуса»: «О Евангелиях и евангельской истории[56]» архим. Михаила (Лузин), «Жизнь Господа нашего Иисуса Христа [57]» прот. Тимофея Буткевича. В-третьих, труды профессора Н. Н. Глубоковского (1863–1937) по трем синоптическим Евангелиям[58], а также фундаментальная монография Н. И. Троицкого «О происхождении первых трех канонических Евангелий[59]».

Третий период исследования вопроса происхождения канонических Евангелий допустимо рассматривать с 20-х годов XX века и до сегодняшнего дня. Данный временной отрезок характерен тем, что многие исследователи считали своей задачей дать оценку немецкой критике форм. Среди таких библеистов следует указать Винсента Тейлора[60] (1887-1968), Г. Д. Кэдбери[61] (1883-1974), а также те авторы, работы которых будут рассмотрены в данном исследовании.

Вопросу соотношения моделей устных евангельских преданий посвящены ряд исследований. Среди них следует отметить диссертацию Б. К. Брюэра «Модели устной передачи евангельских преданий и проблема

---

[54] *Елеонский Н., прот.* О евангелии от Марка (Разбор мнения Ф.Х. Баура о происхождении и характере Евангелия от Марка) // Чтение в Обществе любителей духовного просвещения. 1873. № 3. С. 270-313; № 6. С. 672-711; № 12. С. 609-691.

[55] *Полотебнов А. Г.* Св. Евангелие от Луки: Правосл. крит.-экзегет. исслед. против Ф. Х. Баура. М., 1873.

[56] *Михаил (Лузин), архим.* О Евангелии и Евангельской истории. По поводу книги «Жизнь Иисуса», соч. Э. Ренана. Опыт обзора и разбора так называемой отрицательной критики Евангелий и Евангельской истории. М., 1870 г.

[57] *Буткевич Т., прот.* Жизнь Господа нашего Иисуса Христа. Опыт историко-критического изложения Евангельской истории с опровержением возражений, указанных отрицательной критикой новейшего времени. СПб.: Изд. книгопродавца И. Л. Тузова, 1887.

[58] *Глубоковский Н. Н.* Лекции по Священному Писанию Нового Завета / Подг. текста и прим. Владимира Пислякова, научная редакция протоиерея Леонида Грилихеса, предисл. священника Димитрия Юревича. Т. 1. М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 2006. (Православная богословская библиотека, вып. 5); Он же. Св. Апостол Лука, Евангелист и Дееписатель. София (Болгария), 1932.

[59] *Троицкий Н. И.* О происхождении первых трех канонических евангелий: Опыт разбора гипотез Г. Эвальда и Ю. Гольцмана. Кострома: тип. Андроникова, 1878.

[60] См.: *Baird W.* History of New Testament Research. Vol. III: From C. H. Dodd to Hans Dieter Betz. P. 9-13.

[61] См.: Ibid. P. 18-24.

преемственности[62]». В данной работе рассматриваются очень подробно все наиболее систематизированные модели передачи устного Евангельского материала. Слабой стороной исследования следует считать отсутствие конструктивной позиции автора, нет конкретных предложений в перспективе для дальнейшего изучения.

Также необходимо отметить монографию Эрика Ива «За Евангелиями[63]», в которой представлены основные модели устных евангельских преданий, а также предложена оригинальная классификация исследователей данного вопроса. Недостатком данного труда является отсутствие подробностей при рассмотрении каждой из моделей.

При рассмотрении вопроса происхождения канонических Евангелий на современном этапе библейской науки были использованы следующие исследования. Для Евангелия от Матфея диссертации А. А. Мвангомо «Критические взгляды на дату и авторство Евангелия от Матфея в последние десятилетие[64]» и Х. Д. Захариаса «Представление сына Давида в Евангелии от Матфея[65]». Монографии митр. Илариона (Алфеева) «Иисус Христос[66]» и Уинна А. «Цель Евангелия от Марка[67]» способствовали изучению датировки и авторства Евангелия от Марка. Для Евангелия от Луки статья Д. Секкомба «Датировка Евангелия от Луки – Деяний[68]». Также нельзя не отметить

[62] *Brewer B. K.* Models for the Oral Transmission of the Gospel Traditions and the Problem of Continuity: an Analysis and Evaluation. A dissertation submitted to the Caspersen School of Graduate Studies. Drew University. Madison, New Jersey, 2005.

[63] *Eve E.* Behind the Gospels: Understanding the Oral Tradition. SPCK, 2013.

[64] *Mwangomo A. A.* A Critique of Views on the Date and Authorship of the Gospel of Matthew in Recent Decades. A Dissertation in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy. Dallas Theological Seminary. ProQuest LLC, 2015.

[65] *Zacharias H. D.* Matthew's Presentation of The Son of David: Davidic Tradition and Typology in the Gospel of Matthew. A Dissertation presented for the degree of Doctor of Philosophy. The University of Aberdeen. 2015.

[66] *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение: В 6 кн. Кн. 1: Начало Евангелия. М.: Изд-во Сретенского монастыря; Эксмо; Общецерковная аспирантура и докторантура, 2016.

[67] *Winn A.* The Purpose of Mark's Gospel: An Early Christian Response to Roman Imperial Propaganda. Mohr Siebeck, 2008.

[68] *Seccombe D.* Dating Luke-Acts: Further Arguments for an Early Date // Tyndale Bulletin. № 71.2. 2020. P. 207-227.

фундаментальную работу прот. Леонида Грилихеса «Археология текста[69]», в которой проводится сопоставление текстов первых двух Евангелий на основании древнееврейской и арамейской реконструкции.

Основные труды библеистов, посвященные вопросу происхождения канонических Евангелий, были определены благодаря трехтомному изданию Уилльяма Бейрда (W. Baird) «History of New Testament Research[70]».

В связи с этим **целью данного научного исследования** является критическая оценка представлений Барта Эрмана о происхождении канонических Евангелий на основе Священного Предания, русских и зарубежных библеистов.

Исходя из указанной цели исследования, его основными **задачами** являются:

- рассмотреть вопрос происхождения канонических Евангелий в свете Церковной традиции и современных библейских исследований;

- систематизировать и проанализировать спорные тезисы в книгах Барта Эрмана, относящиеся к происхождению канонических Евангелий;

- дать оценку концепциям происхождения канонических Евангелий, которые рассматриваются в трудах Эрмана.

Научная новизна исследования. Настоящее диссертационное исследование является первой попыткой глубокого и всестороннего изучения представления о происхождении канонических Евангелий современного американского библеиста Барта Эрмана.

---

[69] *Грилихес Л., прот.* Археология текста. Сравнительный анализ Евангелий от Матфея и Марка в свете семитской реконструкции. М., 1999.

[70] *Baird W.* History of New Testament Research. Vol. I: From Deism to Tubingen.; idem. History of New Testament Research. Vol. II: From Jonathan Edwards to Rudolf Bultmann; idem. History of New Testament Research. Vol. III: From C. H. Dodd to Hans Dieter Betz.

Теоретическая и практическая значимость работы. Данное исследование может быть использовано в качестве дополнительного учебного материала при изучении предметов «Введение в Новый Завет» и «Библейская герменевтика».

Методология и методы исследования. В данной диссертации для достижения поставленной цели и решения соответствующих задач предполагается применение следующих методов.

Основным является комплексный *корпоративный* метод, с помощью которого последовательно сравниваются модели передачи устной Евангельской традиции. Также в работе применяются о*писательный* и *сравнительно-исторический* методы для рассмотрения существующих в библейской науке мнений о происхождении канонических Евангелий. При разборе концепции Барта Эрмана относительно вопроса происхождения канонических Евангелий были использованы *описательно-аналитический, историко-критический и герменевтический* методы.

Для оценки современных моделей передачи устных евангельских преданий был использован *описательно-аналитический* метод.

Положения, выносимые на защиту:

1. Сопоставление существующих мнений относительно происхождения канонических Евангелий в библейской науке показывает их многообразие и отсутствие единства, что в свою очередь указывает на актуальность мнения по данному вопросу отцов Церкви и церковных писателей.

2. Подробный анализ концепции Барта Эрмана относительно происхождения канонических Евангелий показывает ее слабые стороны и тенденциозность.

3. На современном этапе развития библейской науки очень важно и необходимо продолжать начатые в русской дореволюционной библеистики принципы изучения Священного Писания, в частности канонические Евангелия. В то же время здесь возможно плодотворное созидание: опора на церковную традицию с привлечением современных наработок изучения библейского текста (историко-филологический анализ текста Библии, текстология, историко-культурный фон, данные археологии и сравнительного религиоведения).

Степень достоверности и апробация результатов. Результаты исследования излагались и обсуждались на конференциях в Московской духовной академии и ПСТГУ.

На сегодняшний день опубликованы следующие статьи:

1. *Башкатов А. В.* Критика утверждений Барта Эрмана о соотношении апокрифических и канонических Евангелий [Электронный ресурс]. URL: https://lomonosov-msu.ru/file/uploaded/4000/report/request_155008/53520/uid140330_report.pdf?1495961030 (дата обращения 09.06.2026)

2. *Башкатов А. В.* Критический анализ книг Барта Эрмана: происхождение Евангелий // Сборник трудов кафедры библеистики МДА. 2016. № 3. С. 117-141.

3. *Башкатов А. В.* Влияние открытия рукописей в Наг-Хаммади на исследование Нового Завета и раннего христианства Бартом Эрманом // Сборник трудов кафедры библеистики МДА. 2018. № 5. С. 227-241.

4. *Башкатов А. В*. Свидетельство Папия Иерапольского в научных трудах Барта Эрмана // XXVIII Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: Материалы. М.: Изд-во ПСТГУ, 2018. С. 18-21.

5. *Ковшов М. В., Башкатов А. В., свящ.* Метод критики форм Рудольфа Бультмана в контексте происхождения канонических Евангелий // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 1 (20). С. 9–41. DOI: 10.56621/27825884_2023_20_9.

6. *Башкатов А., свящ.* Оценка утверждения Барта Эрмана о продолжительности устной евангельской традиции: разбор аргументов культурного фона греко-римского мира // Богословский Вестник. 2023. № 1 (48). С. 17–33. DOI: https://doi.org/10.31802/GB.2023.48.1.001.

7. *Ковшов М. В., Башкатов А., свящ.* Оценка модели Биргера Герхардссона в контексте современных библейских исследований // Библейские схолии. № 2 (7). С. 86–121. DOI: https://doi.org/10.31802/BSCH.2024.7.2.006.

Структура работы. Диссертация объемом 215 страниц имеет Введение, 6 основных разделов, общее Заключение и Приложения.

В первой главе «Происхождение канонических Евангелий в свете современной библейской науки» поочередно рассматриваются внешние и внутренние свидетельства о происхождении канонических Евангелий, предложенные отцами Церкви и церковными писателями, а также представителями современной библейской науки.

Во второй главе «Происхождение канонических Евангелий в научных трудах Барта Эрмана» производится оценка основных утверждений Эрмана, в которых затрагивается вопрос происхождения канонических Евангелий, на предмет их достоверности.

В третьей главе «Оценка модели Рудольфа Бультмана» показана история зарождения модели Рудольфа Бультмана, а также выявлены слабые стороны данной модели.

В четвертой главе «Оценка раввинской модели Биргера Герхардссона» рассматривается история появления модели Герхардссона, а также показаны слабые стороны данного подхода.

В пятой главе «Оценка ближневосточной модели Кеннета Бейли» описывается появление модели Бейли в исторической перспективе с последующим обозначением наиболее спорных положений данной модели передачи устных евангельских преданий.

В шестой главе «Оценка модели Ричарда Бокэма» рассматриваются основные положения о происхождении канонических Евангелий Бокэма с последующей их оценкой.

В Заключении приведены основные выводы исследования с указанием путей дальнейшего изучения данного вопроса.

Автор выражает искреннюю благодарность научному руководителю – к. б. н. доценту МДА М. В. Ковшову, – оказавшему ценную помощь в процессе работы над диссертацией; а также всем, кто оказал молитвенную и моральную поддержку в процессе работы.

ГЛАВА I. ПРОИСХОЖДЕНИЕ КАНОНИЧЕСКИХ ЕВАНГЕЛИЙ В СВЕТЕ СОВРЕМЕННОЙ БИБЛЕЙСКОЙ НАУКИ

В первой главе рассматривается вопрос происхождения канонических Евангелий с привлечением свидетельств самого текста Евангелий, древних церковных писателей и современных исследователей. Все четыре канонических Евангелия, таким образом, будут последовательно рассмотрены с исторической точки зрения (внешние свидетельства) и с точки зрения самого текста Священного Писания (внутренние свидетельства).

На протяжении семнадцати веков существования христианства древняя церковная традиция относительно датировки и авторства четырех новозаветных Евангелий была единственной и неоспоримой. Евангелия признавались апостольскими или, по крайней мере, близкими к апостолам, следовательно, их датировка соответствовала временному периоду жизни своих авторов: апостолов Матфея и Иоанна Богослова и учеников апостолов Марка и Луки. В связи с расцветом литературной критики канонических Евангелий уже к концу XIX века возникли многочисленные взгляды относительно происхождения данных произведений. На современном этапе изучения вопроса происхождения Евангелий, когда возникают концепции, расходящиеся с церковной традицией, важно рассмотреть сильные и слабые стороны основных представлений о дате и авторе новозаветных Евангелий.

1.1. Происхождение Евангелия от Матфея

Евангелие от Матфея с древних времен считалось Евангелием Церкви. Только в этом Евангелии используется термин «Церковь [ἐκκλησία]» (Мф. 16:18; 18:17), однако и само содержание текста, и его структура отражает заинтересованность автора в представлении четкого и последовательного руководства для сообщества верующих. Из истории раннего христианства мы видим, что первое Евангелие наиболее часто

используется Церковью для богослужения, в связи с чем, на текст Матфея были составлены самые древние проповеди и толкования. Самая древняя отсылка к тексту Евангелия от Матфея находим у святого Игнатия Богоносца, а первый полный комментарий к этому Евангелию составил в III веке Ориген[71].

1.1.1. Внешние свидетельства происхождения Евангелий от Матфея

Основные внешние свидетельства происхождения Евангелия от Матфея можно разделить на два пункта. Во-первых, это свидетельство Папия епископа Иерапольского. Во-вторых, свидетельство других древних церковных писателей. В данном разделе рассматриваются каждое свидетельство в отдельности.

Свидетельство Папия об Евангелии от Матфея

Свидетельство Папия Иерапольского является самым древним из имеющихся исторических сведений о происхождении первого Евангелия.

Согласно современным исследованиям, Папий был родом из Фригии и родился около 75-80 гг. по Рождестве Христовом. Около 105 года он становится епископом в городе Иераполе. Ириней Лионский говорит, что Папий общался с апостолом Иоанном Богословом, а также являлся современником Поликарпа, епископа Смирнского. Епископ Иераполя имел хорошее образование, что подтверждает его главный труд «Изъяснение речей Господних», который был написан примерно в 110-130 гг.[72]

[71] См.: *Johnson L. T.* The writings of the New Testament: an interpretation. Philadelphia: Fortress Press. 1986. P. 172.

[72] См.: *Shanks M. A.* Papias and the New Testament / foreword by J. B. Polhill. Pickwick Publications, 2013. P. 93.

Сообщение Папия о первом Евангелии приводиться у Евсевия в его «Церковной истории»[73]. Он кратко замечает, что «Матфей записал беседы Иисуса по-еврейски, переводил их кто как мог»[74]. Данная краткая заметка указывает на авторство первого Евангелия и информацию о том, что Евангелие от Матфея первоначально было написано на древнееврейском языке.

Свидетельство других церковных писателей

Из других древних церковных писателей, которые сообщают о происхождении Евангелия от Матфея, можно отметить следующих.

Во-первых, святой Ириней Лионский в своем произведении «Против ересей» приводит следующее утверждение: «Матфей издал у евреев на их собственном языке писание Евангелия, в то время как Петр и Павел в Риме благовествовали и основали Церковь» [75].

Во-вторых, Ориген, церковный писатель Александрийской Церкви, в комментарии на Евангелие от Матфея заявляет, что первое Евангелие было «написано Матфеем, бывшем мытарем, а потом апостолом Христовым, предназначено для христиан из евреев и написано по-еврейски…»[76].

В-третьих, блаженный Иероним Стридонский, «отец церковной науки», в конце IV века замечает следующее о первом Евангелии: «Первым из всех был Матфей, сборщик податей по прозванию Левий, написавший Евангелие на еврейском языке, может быть, ради тех главным образом,

[73] *Евсевий Кесарийский.* Церковная история / Ввод. ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013. (Библиотека христианской мысли. Источники). С. 164.

[74] Там же.

[75] *Ириней Лионский, свт.* Против ересей. // Ириней Лионский, свт. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008. (Библиотека христианской мысли. Источники). С. 220.

[76] Цит. по: *Евсевий Кесарийский.* Указ. соч. С. 290.

которые из числа иудеев уверовали во Христа и уже не хотели служить сени закона, место которой заступила истина Евангелия…»[77].

И наконец, епископ города Иппон в Северной Африке, блаженный Августин сообщает, что четыре евангелиста известны во всем мире, и, говоря о первом Евангелии, сообщает следующее: «один Матфей, как передает древнее сказание, писал на арамейском языке»[78].

В приведенных свидетельствах можно найти ответы на некоторые вопросы, касающиеся происхождения первого Евангелия. Из них можно выявить следующее: кто написал первую книгу Нового Завета (1), когда она была написана (2), зачем она была написана (3) и как она была написана (4)?

На первый вопрос ответ однозначный: первое Евангелие написал один из двенадцати апостолов Иисуса по имени Матфей. Здесь абсолютное единодушие отцов Церкви и церковных писателей. Также следует в этой связи отметить, что нет никаких указаний об анонимности первой книги Нового Завета[79].

Относительно второго вопроса нет конкретики: авторы свидетельств о первом Евангелий не дают точных дат написания, но только святой Ириней указывает, что Матфей писал в период проповеди апостолов Петра и Павла в Риме[80].

Причина написания первого Евангелия – предоставить христианам из иудеев письменную запись проповеди апостола Матфея об Иисусе,

---

[77] *Иероним Стридонский, блаж.* Толкование на Евангелие от Матфея. / Блаженный Иероним Стридонский. М.: Сибирская благозвоница, 2018. С. 14.

[78] *Августин Иппонский, блаж.* О согласии Евангелистов // Творения: В 4 т. Т. 2: Теологические трактаты. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С. 75.

[79] См.: *Brant P.* The Case for Jesus. P. 42.

[80] См.*: Ириней Лионский, сщмч.* Указ. соч. С. 220.

поскольку в дальнейшем Матфей должен был покинуть Палестину для распространения благой вести в других странах[81].

И наконец, последний вопрос, о том, как было написано первое Евангелие? Здесь есть согласие отцов Церкви и церковных писателей: апостол Матфей написал на родном для себя «еврейском диалекте»[82]. Впоследствии оно было переведено на греческий язык неизвестным автором[83].

1.1.2. Внутренние свидетельства происхождения Евангелия от Матфея

Внутренние свидетельства происхождения Евангелия от Матфея основаны на тексте Евангелия.

Свидетельство об иудейском происхождении автора

Текст Евангелия от Матфея имеет особенности, которые могут дать представление об авторе данного произведения и для кого оно первоначально предназначалось.

С первых же строк Евангелия читатель погружается в атмосферу понятий и представлений, характерных для книг Ветхого Завета. Например, выражение «Βίβλος γενέσεως» (Мф. 1:1) в смысле «родословие». В Ветхом Завете данное словосочетание встречается в Быт. 5:1 (סֵפֶר תּוֹלְדֹת) в качестве родословной по отношению к Адаму. Также имеет основание в Еврейском Священном Писании перечень имен из первой главы. Характер первого Евангелия показывает, что оно писалось для христиан из иудеев, так как в

[81] См.: *Brant P.* The Case for Jesus. P. 43.
[82] См.: *Евсевий Кесарийский.* Указ. соч. С. 164.
[83] См.: *Иероним Стридонский.* Сочинения. М: Директ-Медиа, 2015. С. 441.

нем не объясняются различные иудейские обряды и обычаи. Также повсюду в этом Евангелии проводится строгая параллель между жизнью Спасителя и ветхозаветными пророчествами с целью доказать, что Иисус есть Мессия, о Котором было обещано праотцам иудейского народа[84]. По этой причине из всей жизни Иисуса избираются события особенно важные и нужные для иудеев: происхождение Христа от Давида и Авраама (см.: Мф. 1:1-18); рассказ о рождении Спасителя в Вифлееме, избиение Вифлеемских младенцев, бегство святого семейства в Египет (см.: Мф. 2).

Отличительной особенностью данного Евангелия является то, что Иисус объясняет в новом ключе ветхозаветные установления, которые могли быть известны и актуальны только для практикующих иудеев (см.: Мф. 5–7). Также в тексте Евангелия содержатся слова на арамейском языке без перевода, например, «ρακά» (Мф. 5:22).

Указанные замечания к тексту первого Евангелия дают возможность предполагать, что автор и адресат были хорошо знакомы с иудейскими традициями времен до разрушения Иерусалимского храма, так как нарратив предполагает существование Иерусалима и его храма.[85] Также обращает на себя внимание стилистика древнегреческого текста, которая может указывать на факт перевода с древнееврейского языка. Например, в Мф. 14:1 (Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἤκουσεν Ἡρῴδης ὁ τετράρχης τὴν ἀκοὴν Ἰησοῦ [В то время Ирод четвертовластник услышал молву об Иисусе]). Выражение «услышал некто слух такого-то» является идиомой библейского еврейского языка.[86] В данной конструкции слово «слух, молва» встречается в Библии три раза (см. Приложение № 1).

[84] См.: *Буткевич Т., свящ.* Жизнь Господа нашего Иисуса Христа. С. 145-146; Михаил (Лузин), архим. О Евангелии и Евангельской истории. С. 164-165.

[85] *Михаил (Лузин), архим.* Указ. соч. С. 165.

[86] См.: *Грилихес Л., прот.* Археология текста. С. 15.

В приведенных примерах слово שֵׁמַע [слух, молва] (дословный перевод на греческий ἀκοὴ) переведено на греческий ὄνομα [имя].

Также в отрывке Мф. 22:37 (ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔφη αὐτῷ· ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου [Иисус сказал ему: «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим»]), чтение которого поддерживается всеми рукописями, автор опирается на еврейский текст Книги Второзакония Втор. 6:5 (וְאָהַבְתָּ אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לְבָבְךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ וּבְכָל־מְאֹדֶךָ [и люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими]).[87] Слова «ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου» являются калькой с древнееврейского «בְּכָל־לְבָבְךָ».

Все вышеперечисленные примеры из самого текста Евангелия от Матфея показывают, что оно вполне вероятно было написано иудеем в Палестине для христиан иудеев на древнееврейском языке.

Храмовый налог в Мф. 17:24-27 и его влияние на датировку первого Евангелия

Ряд современных исследователей считают, что описание эпизода об уплате Иисусом храмового налога (Мф. 17:24-27) без каких-либо комментариев со стороны автора Евангелия свидетельствует о существовании самого храма во время написания первого Евангелия[88]. Данный факт можно отнести к доказательству того, что первое каноническое Евангелие было написано до 70 года. Поскольку после 70 года взамен храмовому налогу для иудеев вводится налог на восстановление храма Юпитеру в Риме.

---

[87] См.: Там же. С. 15.

[88] См.: *Carson D. A., Moo D. J.* Introduction to the New Testament. Zondervan Academic, 2009. P. 155-156.

Иосиф Флавий сохранил одно из постановлений императора Клавдия об иудеях. Оно гласило, что все иудеи Римской империи могут соблюдать свои древние обычаи[89]. Среди данных обычаев было право собирать иудеям налог на благоустройство Иерусалимского храма[90].

В связи с разрушением римлянами Иерусалимского храма в 70 году налог на храм теряет свою актуальность. До разрушения Храма все иудеи мужского пола в возрасте от двадцати до пятидесяти лет уплачивали ежегодно по половине шекеля на поддержание святилища в святом городе. Однако после разрушения храмового комплекса в Иерусалиме император Веспасиан вводит особый налог для иудеев, живших в империи, так называемый fiscus Judaicus[91], который должен был взиматься местным налоговым органом. Данный налог был направлен на содержание храма Юпитера на Капитолии в Риме, который был сожжен дотла за год до введения налога для иудеев[92].

Происхождение отрывка о храмовом налоге Мф. 17:24-27

Среди исследователей существуют несколько мнений относительно происхождения отрывка, описывающего уплату храмового налога Христом (см.: Мф. 17:24-27)[93].

Во время земной жизни Иисуса

[89] См.: *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. Т. 2: О древности иудейского народа (Против Апиона). М.: Изд-во АСТ; НИЦ «Ладомир», 2002. С. 391.

[90] См.: *Heemstra M.* The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways. Mohr Siebeck, 2010. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament). P. 7.

[91] С латинского языка дословно «еврейский налог».

[92] См.: *Heemstra M.* Op. cit. P. 7–8.

[93] См.: *Mwangomo A. A.* A Critique of Views on the Date and Authorship of the Gospel of Matthew in Recent Decades. P. 85.

Одни экзегеты полагают, что эпизод с уплатой храмового налога Спасителем имел место в период Его земного служения. Следовательно, это событие произошло до разрушения Иерусалима в 70 году[94]. Есть исследователи, которые признают, что повествование об обращении собирателей дидрахм относиться ко времени земного служения Иисуса Христа, но сомневаются в реальности поимки Петром рыбы[95].

В жизни раннехристианской общины

Существует мнение, что отрывок из Мф. 17 относиться к периоду формирования евангельской традиции на этапе деятельности раннехристианской общины. Также встречаются исследователи, которые полагают, что обсуждение храмового налога среди иудео-христиан имел место до разрушения Храма, но Матфей использовал данную дискуссию уже после разрушения Иерусалима[96].

Уилльям Дэвис отмечает, что неизвестно как возникает отрывок о храмовом налоге. Однако его можно отнести к периоду деятельности раннехристианской общины[97]. Сам отрывок касается либо обязанностей иудео-христиан, которые старались не нарушать государственные законы, в

[94] См.: *Garland D. E.* Matthew's Understanding of the Temple Tax // Treasures New and Old: Recent Contributions to Matthean Studies / D. R. Bauer, M. A. Powell. Atlanta: Scholars Press, 1996. P. 69-76; *Daube D.* Temple Tax // Jesus, the Gospels, and the Church / E. P. Sanders. Macon, GA: Mercer University Press, 1987. P. 121, 131-132; *Nickle K. F.* The Collection: A Study in Paul's Strategy. Naverville, IL: Allenson, 1966. (Studies in Biblical Theology, vol. 48). P. 86-87; *Keener C. S.* The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2009. P. 443-444; *Meier J. P.* A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. Vol. 2: Mentor, Message, and Miracles. New York: Doubleday & Company, 1994. (The Anchor Bible Reference Library). P. 880-884; Bruce F. F. The New Testament Documents: Are They Reliable? Grand Rapids: Eerdmans, 1980. P. 72; *Gundry R. H.* Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art. Grand Rapids: Eerdmans, 1982. P. 355-356.

[95] См.: *France R. T.* The Gospel of Matthew. Grand Rapids: Eerdmans, 2007. (New International Commentary on the New Testament). P. 671.

[96] См.: *Thompson W. G.* Matthew's Advice to a Divided Community. Rome: Biblical Institute Press, 1970. (Analecta biblica: Investigationes scientificae in res biblicas, vol. 44). P. 65; *Davies W. D., Allison D. C.* Matthew 8-18. vol. 2. 3 vols. London: T & T Clark, 2004. (International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments). P. 737-738.

[97] См.: *Davies W. D.* The Setting of the Sermon on the Mount. Atlanta: Scholars Press, 1989. (Brown Judaic Studies, vol. 186). P. 390.

отношении храмового налога для благоустройства Иерусалимского храма до 70 года, либо их обязанностей по отношению к fiscus Judaicus, что соответствует упоминанию о царях земных в Мф. 17:25[98].

Дата введения fiscus Judaicus

Среди исследователей нет также единого мнения относительно даты введения fiscus Judaicus. Одни ученые считают, что иудейский налог был введен после разрушения Иерусалимского храма без уточнения даты[99]. Другие экзегеты настаивают, что иудейский налог был введен сразу же после разрушения Храма в 70 году[100].

Отличительная особенность иудейского налога в том, что он взымался со всех евреев: с мужчин и женщин в возрасте от трех лет и выше. Храмовый же налог был повинностью только мужчин от двенадцати до пятидесяти лет (см. Исх. 30:13-16; Неем. 10:32). В период правления Домициана (81-96 гг.) fiscus Judaicus взымался с особенной жестокостью. Только при следующем правителе Нерве (96-98 гг.) налог был отменен, в связи с этим была отчеканена монета[101].

Существует также мнение, что после 70 года некто Иоанафан бен Заккай основал школу для изучения закона в Ямнии. Данное учреждение финансировалось за счет законодательно признанного сбора (aurum coronarium), что стало заменой храмового налога для евреев[102]. Однако данная позиция опровергается некоторыми исследователями в связи с тем, что предположение о содержании центра в Ямнии основано на более поздних

[98] См.: Ibid.
[99] См.: *Nickle K. F.* The Collection. P. 86.
[100] См.: *Heemstra M.* Op. cit. P. 7-8.
[101] Corpus Papyrorum Judaicarum / V. A. Tcherikover, A. Fuks. 3 vols. Vol. 2. Magnes Press, Hebrew University, 1960. P. 204.
[102] См.: *Nickle K. F.* Op. cit. P. 96-97; Thompson W. G. Matthew's Advice to a Divided Community. P. 68.

свидетельствах, которые восходят к IV веку. Также нет ясности в отношении даты установки налога для иудейского религиозного центра[103].

Вывод по храмовому налогу из Мф. 17

На основании Евангельского текста Мф. 17:24-27 ясно, что к ученику Иисуса, Петру, подходят сборщики дидрахмы, то есть налога, который взымался с мужского населения еврейского народа на благоустройство Иерусалимского храма. После разрушения в 70 году Храма и всего Иерусалима, римский император Веспасиан вводит для еврейского населения империи налог на восстановление храма Юпитеру в Риме (так называемый fiscus Judaicus) взамен храмового налога. Большинство современных исследователей полагают, что фрагмент о храмовом налоге в Мф. 17 был создан в период земного служения Христа. Таким образом, наличие данного эпизода дает основание утверждать, что евангелист составлял свой текст до 70 года, в противном случае он бы дал пояснения относительно сбора храмового налога.

1.1.3. Вывод по Евангелию от Матфея

Приведенные свидетельства (внешние и внутренние) помогают обозначить некоторые контуры в исследовании вопроса происхождения первого Евангелия. Для данной работы самыми главными являются следующие аспекты обозначенного выше вопроса. Во-первых, это авторство Евангелия. Внешние свидетельства однозначно указывают на апостола Матфея, бывшего мытаря, одного из двенадцати учеников Иисуса Христа. Внутренние свидетельства соотносятся с выводами относительно авторства Евангелия: еврейское происхождение автора, наличие семитских идиом в

[103] См.: *Davies W. D., Allison D. C.* Matthew 8-18. vol. 2. 3 vols. P. 743.

греческом тексте первого Евангелия. В этой связи отрывок о храмовом налоге помогает определиться с предельной временной границей для датировки первого Евангелия – до 70 года.

Точную дату написания первого Евангелия, вполне возможно, исследователи никогда не смогут узнать, однако некоторые временные периоды можно будет обозначить.

1.2. Происхождение Евангелие от Марка

Второе каноническое Евангелие по своему объему является самым малым по сравнению с другими тремя Евангелиями. Однако значение этого Евангелия для современных библейских исследований нельзя недооценивать. На сегодняшний день большинство библеистов полагают, что Евангелие от Марка было написано первым. Согласно данной гипотезе, другие евангелисты (Матфей и Лука) заимствовали свои сюжеты из второго Евангелия[104].

1.2.1. Внешние свидетельства происхождения Евангелия от Марка

О происхождении Евангелия от Марка сохранилось наибольшее количество информации по сравнению с вводными данными других новозаветных Евангелий. Эти свидетельства нет возможности разделить на определенные группы, по этой причине они будут рассматриваться в порядке хронологии.

Свидетельство Папия об Евангелии от Марка

[104] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение: В 6 кн. Кн. 1: Начало Евангелия. С. 117.

Евсевий в «Церковной истории» сообщает то, что Папий говорит об евангелисте Марке: «Марк был переводчиком Петра; он точно записал все, что запомнил из сказанного и содеянного Господом, но не по порядку, ибо сам не слышал Господа и не ходил с Ним. Позднее он сопровождал Петра, который учил, как того требовали обстоятельства, и не собирался слова Христа располагать в порядке. Марк ничуть не погрешил, записывая все так, как он запомнил; заботился он только о том, чтобы ничего не пропустить и не передать неверно[105]». Из данного свидетельства можно выделить следующие утверждения. Во-первых, Марк, будучи истолкователем апостола Петра, записывал речи и деяния Иисуса Христа. Во-вторых, Марк при составлении своего текста не опирался на хронологическую последовательность слов и дел Иисуса, но воспроизводил их так, как смог запомнить.

Свидетельство Климента Александрийского об Евангелии от Марка

Также «отец церковной истории» Евсевий приводит отрывок из несохранившегося произведения Климента Александрийского «Очерки»: «… Евангелие от Марка возникло при таких обстоятельствах: Петр, проповедуя Христово учение, излагал, исполнившись Духа, то, что содержится в Евангелии. Слушавшие – а их было много – убедили Марка, как давнего Петрова спутника, помнившего все, что тот говорил, записать его слова. Марк так и сделал и вручил это Евангелие просившим. Петр, узнав об этом, не запретил Марку, но и не поощрил его. …[106]».

[105] *Евсевий Кесарийский.* Указ. соч. С. 163-164.
[106] Там же. С. 275–276.

Свидетельство Иринея Лионского об Евангелии от Марка

Святой Ириней в своем произведении «Против ересей» приводит следующее относительно Евангелия от Марка: «… После их [апостолов Петра и Павла] отшествия Марк, ученик и истолкователь Петра, предал нам письменно то, что было проповедано Петром. …[107]». Здесь обращает на себя внимание факт того, что апостол Марк пишет свое Евангелие после смерти Петра и Павла, если принимать слово «отшествие» [ἔξοδον] как указание на смерть первоверховных апостолов.

Свидетельство Оригена об Евангелии от Марка

Относительно происхождения второго Евангелия Ориген отмечает: «…второе [Евангелие], от Марка, написано по наставлениям Петра, назвавшего Марка в Соборном Послании сыном: «Приветствует вас избранная Церковь в Вавилоне и Марк, сын мой» (1 Пет. 5:13) [108]».

Свидетельство блаженного Иеронима Стридонского об Евангелии от Марка

«Вторым был Марк, толкователь (interpres) апостола Петра и первый епископ Александрийской Церкви; он сам хотя и не видел Господа Спасителя, но из того, что слышал в проповеди учителя своего, изложил события, заботясь более об их правильной передаче, чем об изложении их по порядку[109]».

При обобщении древних сказаний о происхождении Евангелия от Марка можно получить ответы на следующие основные вопросы. Во-первых,

[107] *Ириней Лионский, свт.* Указ. соч. С. 220.
[108] Цит. по*: Евсевий Кесарийский.* Указ. соч. С. 290.
[109] *Иероним Стридонский, блаж.* Толкование на Евангелие от Матфея. С. 14.

это вопрос, связанный с именем автора второго Евангелия. По мнению отцов Церкви и церковных писателей, автором является Марк, который был последователем и переводчиком апостола Петра[110].

Второй вопрос связан с тем, как было написано Евангелие от Марка? Согласно самым древним источникам, второе Евангелие является записью проповеди о Христе апостола Петра. В связи с этим интересно замечание Папия о том, что Марка записал слова Иисуса не по порядку, но его заботой было точно передать устное наставление первоверховного апостола. Другими словами, древнее Предание Церкви показывает Марка в роли секретаря или писца для апостола Петра, который имел цель записывать только то, что по словам Петра делал и говорил Иисус Христос[111].

Последнее, о чем сообщают древние церковные авторы при описании происхождения второго Евангелия – время написания. Согласно Иринею, Евангелие от Марка было написано после «отшествия» [ἔξοδον] апостолов Петра и Павла. Предположительно, здесь слово «отшествие» указывает на их мученическую кончину около 67 года. Из этого следует, что датой написания Евангелия от Марка является конец 60-х годов I века по Р.Х. Другой автор древности, Климент Александрийский, говорит, что второе Евангелие было написано еще при жизни апостола Петра. Это позволяет предположить, что датой написания Марком Евангелия является период с 45 по 67 годы.[112] В связи с тем, что описание первого автора имеет более общий характер, а второго – содержит больше частностей и более подробный. Таким образом, дата написания Евангелия от Марка до смерти апостолов Петра и Павла более правдоподобна, а также отражает византийскую агиографическую

[110] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 44.
[111] См.: Ibid. P. 44-45.
[112] См.: Ibid. P. 45.

традицию и мнение Евсевия Памфила[113], согласно которой евангелист Марк закончил свою земную жизнь в Александрии до 67 года по Р.Х[114].

1.2.2. Внутренние свидетельства происхождения Евангелия от Марка

Второе Евангелие самое короткое и его отличительной особенностью является наличие в тексте описания действий и чудес Иисуса. В тексте Евангелия нет обличительных речей Спасителя, которые были особенно важны для иудеев (см. Мф. 8:11; 21:43; ср. Мк. 15:21). Если и затрагиваются иудейские обычаи и обряды, то автор практически везде прибавляет к ним объяснения (см. например, Мк. 7:2-4; 15:42). Примечательно, что Марк цену лепты, небольшой иудейской монеты, вычисляет по римскому квадранту[115] (quadrans – римская монета) (Мк. 12:42), а военных и их звания передает латинскими словами, например, «σπεκουλάτωρ» (speculator – страж) (Мк. 6:27); вместо «ἑκατόνταρχος» (сотник) – «κεντυρίωνος» (centurio – сотник) (Мк. 15:39, 44, 45). При упоминании Симона киринейского евангелист добавляет, что это был отец Александра и Руфа (Мк. 15:21). Вполне возможно, что последний упоминается апостолом Павлом в Послании к Римлянам (Рим. 16:13). Все вышеперечисленные особенности могли быть актуальны для христиан из Рима[116].

Очень часто при переходе к новому сюжету автор второго Евангелия использует словосочетание καὶ εὐθύς [и тотчас][117]. В первой главе это словосочетание встречается одиннадцать раз, а слово εὐθύς в Евангелии от

[113] См.: *Евсевий Кесарийский.* Указ. соч. С. 88, 105.
[114] См.: *Виноградов А.Ю.* Марк // Православная Энциклопедия. Т. 43. С. 607-653. С. 628.
[115] См.: *Буткевич Т., свящ.* Указ. соч. С. 161.
[116] См.: *Михаил (Лузин), архим.* Указ. соч. С. 193-194.
[117] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение: В 6 кн. Кн. 1: Начало Евангелия. М.: Изд-во Сретенского монастыря; Эксмо; Общецерковная аспирантура и докторантура, 2016. С. 146.

Марка встречается сорок три раза – столько же, сколько в других книгах Нового Завета[118].

Греческий текст Евангелия от Марка более простой, чем язык других трех канонических Евангелий. Автор часто использует короткие фразы, нередко опускает вспомогательные частицы, из-за чего одна и та же фраза может восприниматься как утверждение или как вопрос. Например, слова ангела: «Иисуса ищете Назарянина, распятого» (Мк. 16:6) – можно перевести как вопрос, и как утверждение. В Евангелии от Матфея этому стиху соответствует утверждение: «не бойтесь, ибо знаю, что вы ищете Иисуса распятого» (Мф. 28:5). Лука, напротив, в параллельном месте ставит вопросительное предложение: «что вы ищете живого между мертвыми?» (Лк. 24:5)[119]. Во многих местах в тексте второго Евангелия отсутствуют характерные для греческого языка частицы ναί (да), οὖν (итак), ἰδού (вот), которые придают повествованию бóльшую выразительность и плавность[120].

В тексте Евангелия от Марка часто встречаются слова на арамейском языке и арамейские конструкции. Только в этом Евангелии Иаков и Иоанн названы Иисусом арамейским словосочетанием «Воанергес», то есть сынами громовыми (Мк. 3:17). Если выражение «сыны грома» перевести на арамейский как רגש בני, то оно будет произноситься banē rag̃eš, что близко по звучанию с «Воанергес»[121]. Иисус обращается к двенадцатилетней девочке при ее воскресении по-арамейски: «талифа́ ку́ми» [קומי טליתא] (Мк. 5:41) и далее в тексте приводится перевод: «девица, тебе говорю, встань» (Мк. 5:41). Также переводятся и другие арамейские слова в этом Евангелии: «еффафа» [אתפתח] с переводом «отверзись» (Мк. 7:34) и Авва [אבא] Отче! (Мк. 14:36). В этой связи интересно предположение, что упоминаемое выше выражение

[118] См.: *Burridge R. A.* Four Gospels, One Jesus? A Symbolic Reading. Grand Rapids; Cambridge, 2005. P. 37.

[119] См.: *Turner C. H.* Markan Usage: Notes, Critical and Exegetical on the Second Gospel // Elliott J. K. The Language and Style of the Gospel of Mark. Leiden; New York; Köln, 1993. P. 3-139. P. 23.

[120] См.: *Turner C. H.* Op. cit. P. 78-81.

[121] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Указ. соч. С. 148.

εὐθύς соответствует арамейским словам אֱדַיִן или בֱּאדַיִן, которые у LXX переводятся как «тогда» или остается без перевода[122].

Также обращает на себя внимание тот факт, что во втором Евангелии чаще, чем в других, упоминается Петр. При этом имя Симон по отношению к Петру встречается семь раз (Мк. 1:16 [дважды]; 1:29; 1:30; 1:36; 3:16; 14:37), а Петр – девятнадцать раз (Мк. 3:16; 5:37; 8:29; 8:32; 8:33; 9:2; 9:5; 10:28; 11:21; 13:3; 14:29; 14:33; 14:37; 14:54; 14:66; 14:67; 14:70; 14:72; 16:7). Такая частота намного выше, чем у других евангелистов при сопоставлении с объемом текста Евангелия[123]. Апостол Петр часто говорит от имени всей группы учеников (Мк. 8:29-33). Иногда Петр обращается к Иисусу, но ответ Спасителя адресован всей группе (Мк. 10:28-30; 11:20-23). Интересно отметить, что в Гефсиманском саду Иисус, согласно Марку, обращается сначала к Петру, и уже потом ко всем ученикам: «Возвращается и находит их спящими, и говорит Петру: Симон! ты спишь? не мог ты бодрствовать один час? Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение: дух бодр, плоть же немощна» (Мк. 14:37-38). При этом в параллельных повествованиях в других Евангелиях слова Иисуса обращены ко всем трем ученикам[124].

Некоторые обстоятельства в этом Евангелии, касающиеся апостола Петра, изложены более подробно. Например, пророчество Христа об отречении Петра и исполнение этого пророчества передаются точнее. Марк говорит не только о действиях Петра, но и о его внутренних переживаниях, выделяя его при этом из группы других участников действия: «При сем Петр сказал Иисусу: Равви́! хорошо нам здесь быть; сделаем три кущи: Тебе одну, Моисею одну, и одну Илии. Ибо не знал, что сказать; потому что они были в страхе» (Мк. 9:5-6). Здесь Петр выражает общее настроение. При этом если всех троих учеников в момент Преображения объединяет чувство страха, то

[122] См.: *Грилихес Л., прот.* Указ. соч. С. 67.

[123] См.: *Бокэм Р.* Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей / Ричард Бокэм; [пер. с англ. Н. Холмогоровой]. М.: Эксмо, 2011. С. 151.

[124] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Указ. соч. С. 142.

только у Петра оно сочетается с радостью («хорошо нам здесь быть» (Мк. 9:5)) и недоумением («ибо не знал, что сказать» (Мк. 9:6))[125].

Временные рамки, в которых описываются события в Евангелии от Марка, в точности соответствуют тому периоду времени, о котором говорит Пётр у Корнилия сотника (см.: Деян. 10:37–43).[126]

1.2.3. Вывод по Евангелию от Марка

На основании внутренних и внешних свидетельств о происхождении второго Евангелия можно утверждать следующее. Автором данного Евангелия является Марк, спутник апостолов Павла и Петра. О нем мы слышим из других книг Нового Завета (Деян. 12:12, 25; 15:37, 39; 1 Пет. 5:13; Кол. 4:10; 2 Тим. 4:11; Флм. 1:24). Относительно даты написания Евангелия нет определенности, но на основании свидетельства Климента Александрийского можно обозначить временной период, в котором евангелист Марк мог создать Евангельский текст. Этот отрезок времени следует определять в диапазоне между 45 и 67 гг. по Р.Х., поскольку существует указание в византийской агиографической традиции и у «отца церковной истории», что евангелист Марк скончался в Александрии до 67 года по Р.Х.

[125] См.: Там же. С. 143.
[126] См.: *Буткевич Т., свящ.* Указ. соч. С. 154.

1.3. Происхождение Евангелия от Луки

Третье каноническое Евангелие самая большая по объему книга Нового Завета, а также с точки зрения стилистики его текст является наилучшим среди других Евангелий[127].

1.3.1. Внешние свидетельства происхождения Евангелия от Луки

О происхождении третьего Евангелия дошло до наших дней не там много исторических свидетельств, однако они помогают определить основные характерные черты автора.

Свидетельство Иринея Лионского об Евангелии от Луки

Первым из древних авторов относительно происхождения третьего Евангелия говорит святой Ириней, епископ Лиона. В своем трактате «Против ересей» он замечает, что «Лука, спутник Павла, изложил в книге проповеданное им Евангелие[128]».

Свидетельство Климента Александрийского
об Евангелии от Луки

Информация о третьем Евангелии, которую сообщает автор II – III века Климент из Александрии, с одной стороны не содержит никаких подробностей, но с другой – дает представление о времени написания данного Евангелия. Евсевий передает следующие слова Климента о третьем

[127] См.: *Калинин М. Г.* Лука // Православная Энциклопедия. Т. 41. С. 555-564. С. 561.
[128] *Ириней Лионский, свт.* Указ. соч. С. 220.

Евангелии: «Первыми написаны Евангелия, где есть родословные[129]». Следовательно, автор имеет в виду Евангелие от Матфея и от Луки.

Свидетельство Оригена об Евангелии от Луки

Сообщение Оригена о третьем Евангелии сохранилось только у Евсевия. Он отмечает, что «третье Евангелие – от Луки, которое одобряет Павел, написано для христиан из язычников[130]».

Свидетельство блаженного Иеронима Стридонского об Евангелии от Луки

Блаженный Иероним сообщает самую подробную информацию о третьем Евангелии следующими словами: «Третьим является Лука, врач, по народности сириец из Антиохии, что известно по Евангелию; он в то же время был учеником апостола Павла. Он составил свою книгу в Ахайе и Беотии (2 Кор. 8:18), передавая наиболее известное и описывая, как он сам заявляет во вступлении, более слышанное от других, чем виденное самолично[131]».

При сопоставлении древних традиций о происхождении третьего Евангелия можно составить следующее представление. Во-первых, все самые древние свидетельства согласны с тем, кто написал третье Евангелие. Это был Лука, спутник апостола Павла, человек, который имел знание о медицине, потому что его называют «врачом». Во-вторых, можно отметить общую характеристику Евангелия от Луки: оно отражает в основном устную проповедь апостола Павла. В-третьих, это Евангелие имело свою особую

[129] Цит. по: *Евсевий Кесарийский.* Церковная история. С. 275.
[130] Цит. по: *Евсевий Кесарийский.* Указ. соч. С. 290.
[131] *Иероним Стридонский, блаж.* Указ. соч. С. 14.

аудиторию. Лука пишет для христиан из язычников. И, наконец, время написания третьего Евангелия зависит от датировки Евангелий от Матфея и от Марка.

1.3.2. Внутренние свидетельства происхождения Евангелия от Луки

При рассмотрении третьего канонического Евангелия следует учитывать тот факт, что оно единственное из всех Евангелий имеет адресата. Евангелие от Луки и книга Деяний апостольских принадлежит одному писателю и составляет вместе одно цельное повествование. При этом первой частью является Евангелие, а второй – книга Деяний. Это предположение подтверждается следующими аргументами. Во-первых, Евангелие и книга Деяний предназначались для одного и того же адресата, некоего «достопочтенного Феофила» [κράτιστε Θεόφιλε] (Лк. 1:3; Деян. 1:1). Во-вторых, писатель Деяний напоминает Феофилу, что он уже написал ему «первую книгу» «о всем, что Иисус делал и чему учил от начала до того дня, в который Он вознесся» (Деян. 1:1-2). В-третьих, схожесть в лингвистических особенностях текста Евангелия и Деяний. В-четвертых, между двумя книгами видна связь: третье Евангелие заканчивается повествованием о вознесении на небо Иисуса, а книга Деяний начинается рассказом об этом событии[132].

На основании отрывков из книги Деяний (Деян. 16:10-17; 20:5-15; 21:1-17; 27:1-28), в которых автор присоединяет себя в качестве спутника апостола Павла во время его путешествий, автором книги является один из

[132] См.: *Буткевич Т., свящ.* Указ. соч. С. 164.

тех, кто путешествовал с апостолом языков. Известно, что у апостола Павла было три спутника – Тимофей, Сила и Лука[133].

В Деян. 20:5 автор ясно отличает себя от Тимофея. Маловероятно, что Сила мог быть автором Деяний, как и предположение о том, что слово «Сила» более поздней рукой было вписано в Деян. 16:19 вместо слова «нас». По этой причине автором книги Деяний и, следовательно, третьего канонического Евангелия является апостол Лука[134].

В Кол. 4:14 Лука называется врачом, что подтверждает текст третьего Евангелия (Лк. 4:38; 13:11), где действительно используются медицинские технические выражения[135]. Сам пролог этого Евангелия имеет соответствие с философскими и медицинскими трактатами древности. Например, трактат Диоскорида Педания (I в.) «О лекарственных веществах» (Περὶ ὕλης ἰατρικῆς) начинается со слов: «Как уже многие и древние, и современные начали составлять повествование о врачебных средствах, то рассудилось и мне, о достопочтенный Арий, по тщательному исследованию предмета...» [Πολλῶν οὐ μόνον ἀρχαίων ἀλλὰ καὶ νέων συνταξαμένων περὶ τῆς τῶν φαρμάκων σκευασίας τε καὶ δυνάμεως καὶ δοκιμασίας, φίλτατε ῎Αρειε, πειράσομαι παραστῆσαί σοι μὴ κενὴν μηδὲ ἄλογον ὁρμὴν ἐσχηκέναι με πρὸς τήνδε τὴν πραγματείαν…][136].

Подтверждают знакомство с медициной автора третьего Евангелия сравнение параллельных мест с другими синоптическими Евангелиями, где речь идет о болезнях. Лука употребляет более точные в медицинском отношении термины, чем Марк или Матфей. Например, у него теща Петра была одержима сильною горячкою (Лк. 4:38), а у двух других она лежала в горячке (Мф. 8:14; Мк. 1:30). При упоминании об игле Матфей и Марк

---

[133] См.: Там же. С. 164-165.

[134] См.: Там же. С. 166.

[135] См.: Там же.

[136] См.*: Иларион (Алфеев), митр.* Указ. соч. С. 152-153; Pedanius D. De materia medica: libri quinque. 3 vols. Vol. 1. / M. Wellmann. Berolini: Apud Weidmannos, 1914. P. 1. Пер. по: Глубоковский Н. Н. Св. Апостол Лука, Евангелист и Дееписатель. С. 12.

называют ее словом «ραφίς», которое указывает на иглу швейную, а Лука использует слово «βελόνη», означающее иглу хирургическую (Лк. 18:25). В первых двух Евангелиях расслабленного называют словом «παραλιτικός» (паралитик) (Мф. 9:2; Мк. 2:3), а в третьем Евангелии используется слово «παραλελυμένος» (Лк.5:18) (в славянском переводе «расслабленный жилами») более точное в медицинском отношении. При описании болезни согбенной женщины Лука также использует выражения, которые заставляют видеть в нем человека, знакомого с медицинской терминологией и практикой[137].

При сопоставлении повествования о Тайной вечери у Луки и у Павла можно обнаружить большое сходство (ср. Лк. 22:19-20 и 1 Кор. 11:23-25)[138]. Также только у них двоих имеется рассказ о явлении Христа по воскресении апостолу Петру (ср. 1 Кор. 15:5 и Лк. 24:34)[139]. Таким образом, если допускать, что автор третьего Евангелия был действительно спутником апостола Павла, то он мог излагать в своем Евангелии традицию своего учителя.

1.3.3. Вывод по Евангелию от Луки

Третье каноническое Евангелие, являясь одной из частей дилогии Луки, сохраняет намного больше информации о своем происхождении. При условии, что данное Евангелие написано тем же автором что и книга Деяний вытекают следующие положения. Автором третьего Евангелия следует считать Луку, спутника апостола Павла, который имел медицинское образование. Время написания Евангельского текста можно определить благодаря второй части дилогии Луки: книга Деяний.

[137] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Указ. соч. С. 153-154.
[138] См.: *Буткевич Т., свящ.* Указ. соч. С. 167.
[139] См.: Там же. С. 168.

Лука в конце книги Деяний сообщает, что апостол Павел два года проповедовал в Риме, следовательно, «апостол языков» был еще жив и находился в добром здравии[140].

Во второй своей книге Лука ничего не говорит нам о разрушении Иерусалима в 70 году. Однако в ней он описывает убийство Стефана (Деян. 7:58–60), упоминает о гонениях на Церковь и убийстве Иакова, сына Зеведеева, брата Иоанна Богослова (Деян. 12:1–2). Но в Деяниях нет ничего об убийстве другого апостола, брата Господня, Иакова. Это событие имело большое значение для жизни ранней Церкви, и поэтому оно обязательно должно было быть отмечено в ее летописи. Поскольку о смерти Иакова, брата Господня, Лука не говорит, вполне вероятно, что книга Деяний была написана до смерти этого апостола[141].

Согласно Иосифу Флавию, Иаков, первый предстоятель Иерусалимской Церкви, был казнен сразу же после смерти Порция Феста[142], около 62[143], следовательно, книга Деяний была написана не позднее 62 года[144].

Мы можем проверить эту дату независимым методом. Последним хронологическим маркером в книге Деяний является смена Феликса Порцием Фестом на посту прокуратура Иудеи (Деян. 24:27). На основании монеты, выпущенной с именем Феста в 5 год правления Нерона, можно с достоверностью полагать, что эта смена власти была произведена в 59 году. Книга Деяний сообщает, что Павел отправился из Кесарии в Рим сразу же после вступления Феста в должность прокуратура, но путешествие

---

[140] См.: Там же.

[141] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Указ. соч. С. 125-126.

[142] См.: *Иосиф Флавий.* Указ. соч. С. 426-427.

[143] В данном исследовании принимается более поздняя датировка вступления Феста в должность прокуратора Иудеи – 59 год. Более подробно об этом см.: *Макрей Дж.* Жизнь и учение апостола Павла / пер. с англ. А. Гейченко. Черкассы: Коллоквиум, 2009. С. 86-92.

[144] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Апостол Павел. Биография. М.: Познание; Общецерковная аспирантура и докторантура; Православная энциклопедия, 2017. С. 12.

продолжалось несколько месяцев, включая три зимних месяца на Мальте (Деян. 28:11). Последнее, о чем упоминается в Деяниях это то, что Павел был под домашним арестом в Риме около двух лет (Деян. 28:30-31). Таким образом, если Павел покинул Кесарию в 59 году, прибыв в Рим в 60 году, и проведя два под домашним арестом, его арест окончился в 62 году[145], что соответствует дате, определенной благодаря историку Иосифу Флавию.

Текст Евангелия от Луки содержит указания на то, что адресатом был человек или община, которые не были знакомы ни с иудейскими традициями, ни с местностью Палестины. Вполне возможно, что после Апостольского собора в Иерусалиме в 49 году необходимо было иметь написанное Евангелие для язычников в общинах, образованных апостолом Павлом. В связи с этим можно допустить, что Лука написал Евангелие около 53 года, когда «апостол языков» совершил уже второе миссионерское путешествие[146]. При этом апостол Павел основывал общины верующих во Христа в тех городах, где ему удавалось проповедовать Евангелие, и писал в эти общины наставления. Община в Фессалониках уже имела два Павловых послания[147].

Данный временной маркер для определения даты написания Евангелия (Апостольский собор в Иерусалиме), имеет большое значение, поскольку во втором миссионерском путешествии апостола Павла, согласно гипотезе о «мы»-отрывках[148], Лука становится спутником Павла. На основании вышеизложенного можно допустить, что именно в период, когда апостолы

[145] См.: *Read D.* When Were the Gospels Written? A Response to Bart Ehrman, Part I. [Электронный ресурс] // FULCRUM7: [сайт]. URL: http://www.fulcrum7.com/apologetics/2016/7/8/when-were-the-gospels-written-a-response-to-bart-ehrman-part-i (дата обращения: 03.05.2026).

[146] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Указ. соч. С. 22-23; первое миссионерское путешествие в 49-51 гг., см.: Деян. 16:1–18:23.

[147] См.: Там же. С. 541.

[148] Появление в тексте книги Деяний местоимения «мы» (см. Деян. 16:10-17; 20:5-8, 13-15; 21:1-8, 11, 12, 14-18; 27:1-8, 15, 16, 19, 20, 27, 37; 28:2, 7, 10-16). Наиболее очевидное объяснение данного перехода в том, что апостол Лука присоединяется к апостолу Павлу в Троаде, и с этого момента путешествовал с ним (см. *Иларион (Алфеев), митр.* Указ. соч. С. 163-164.). Более подробный обзор мнений см. *Keener C. S.* Acts: An Exegetical Commentary. 4 vols. Vol. 3. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2014. P. 350-374.

решили вопрос, как принимать язычников в Церковь, было написано Евангелие от Луки в период с 53 по 59 год по Р. Х.

1.4. Происхождение Евангелия от Иоанна

Четвертое каноническое Евангелие существенно отличается от трех первых Евангелий по содержанию и своей структуре. Оно рассматривается в качестве самостоятельного источника, который во многом дополняет Синоптиков[149].

1.4.1. Внешние свидетельства происхождения Евангелия от Иоанна

О происхождении четвертого Евангелия говорят все древние церковные авторы, кроме Папия, однако по своему содержанию эти сведения не дают ясного представления о данном Евангелии. Наиболее пространно об этом Евангелии упоминают святой Ириней Лионский и блаженный Иероним Стридонский.

Свидетельство древних авторов об Евангелии от Иоанна

Святой Ириней, епископ Лиона, в завершении описания четырех канонических Евангелий отмечает следующее: «Потом Иоанн, ученик Господа, возлежавший на Его груди, также издал Евангелие во время пребывания своего в Ефесе Азийском».[150]

Другой автор древности, блаженный Иероним Стридонский, более подробно сообщает о происхождении четвертого Евангелия: «Последний –

[149] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий. М.: Издательский дом «Познание», 2018. С. 8.

[150] *Ириней Лионский, свт.* Указ. соч. С. 220.

Иоанн, апостол и евангелист, которого Иисус любил более всех и который, возлежа на персях (Ин. 13:23; 21:20), напоялся влагой чистейшего учения и который один только удостоился услышать известный возглас с креста: «Се, Матерь твоя!» (Ин. 19:27)». Когда он был в Азии и когда там уже давали росток семена ересей Керинфа, Евиона и других еретиков, отрицавших пришествие Христа во плоти, – которых он в одном послании своем называет антихристами, которых постоянно поражает [отлучением] апостол Павел (Рим. 3, 2 Кор. 5), то был подвигнут почти всеми азийскими епископами того времени и представителями многих церквей написать о Божестве Спасителя более возвышенно и – так сказать – проникнуть к самому Слову Божию через полет [мысли] не столько дерзновенный, сколько счастливый. И церковная история рассказывает, что он, когда его братья убеждали написать [Евангелие], ответил, что исполнит их просьбу, если они все, наложив пост на себя, будут сообща просить Господа. По окончании поста он был озарен откровением и написал то ниспосланное с неба вступление, [которое гласит]: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога» (Ин.1:1)»[151].

Согласно приведенным свидетельствам, можно раскрыть следующие вопросы. Во-первых, автором четвертого Евангелия является любимый ученик Иисуса, Иоанн Богослов. Во-вторых, время написания Евангелия от Иоанна нельзя точно определить из приведенных отрывков, однако можно констатировать, что оно было написано после первых трех Евангелий и при жизни «апостола любви». В-третьих, причинами написания последнего Евангелия можно определить как дополнение сведений об Иисусе, которые есть у синоптиков, либо в качестве апологии учения о Божественной природе Христа. И, наконец, четвертое Евангелие, согласно Клименту Александрийскому, написано простым языком и без особых художественных

[151] *Иероним Стридонский, блаж.* Указ. соч. С. 14.

прикрас[152]. И это последнее согласуется с представлением о том, что апостол Иоанн, сын Зеведея, был рыбаком и не имел образования равного как у фарисеев и книжников (ср. Деян. 4:13).

1.4.2. Внутренние свидетельства происхождения Евангелия от Иоанна

В четвертом Евангелии после рассказа о воплощении Бога Слова добавлено, что «и мы видели славу Его, славу как Единородного от Отца» (Ин. 1:14). Из этого можно сделать вывод, что писатель четвёртого канонического Евангелия был свидетелем и очевидцем жизни Господа Иисуса Христа. Его славу мог видеть, конечно, только кто-нибудь из двенадцати апостолов. Нельзя не отметить, что автор Евангелия намеренно не говорит о сыновьях Зеведеевых (см.: Ин. 1:35, 42; 13:23; 18:15; 19:26; 20:2; 21:7, 20, 23, 24). При сопоставлении четвёртого Евангелия с другими тремя можно обнаружить, что там, где стоит выражение «ученик, которого любил Иисус» - у синоптиков стоит имя «Иоанн». Наблюдательный читатель этого Евангелия замечает, что автор старается всегда отличать одного Иуду от другого (см.: Ин. 22:4; 13:26; 14:22), Фома всегда имеет эпитет «близнец» (см.: Ин. 11:16; 20:24; 21:2). Но Иоанна Крестителя всегда называет только «Ἰωάννης» и никогда не добавляет слова «Креститель»[153].

Автор последнего Евангелия часто приводит такие подробности, которые вряд ли могли быть известны по пересказу третьего лица: «было около десятого часа» (Ин. 1:39); «было около шестого часа» (Ин. 4:6); «а была ночь» (Ин. 13:30)[154]. Евангелист хранит в памяти черты человеческого характера Иисуса и Его переживания. Например, когда Иисус пришел в

[152] См.: *Евсевий Кесарийский.* Указ. соч. С. 141.
[153] См.: *Буткевич Т., свящ.* Указ. соч. С. 187.
[154] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. С. 169.

самарянский город Он «…утрудившись от пути, сел у колодезя» (Ин. 4:6). При описании воскрешения Лазаря автор четвертого Евангелия подробно передает настроение и внутреннее состояние Христа: увидев плачущих женщин, Иисус «Сам восскорбел духом и возмутился» (Ин. 11:33); услышав ответ иудеев, Он «прослезился» (Ин. 11:35); подходя ко гробу Лазаря, Спаситель опять скорбит «внутренно» (Ин. 11:38). Вполне вероятно, что такие подробности мог записать только очевидец событий[155].

Очень важно при изучении авторства четвёртого Евангелия соотнесение его с другими книгами апостола Иоанна: Первым Соборным Посланием Иоанна и книгой Откровение. Евангелие и Первое Соборное Послание обнаруживают стилистические сходства. В них всегда в одинаковом смысле употребляются частицы: «περί», «ίνα», «αλλά». Также одинаково часто встречаются глаголы: «θεασθαι» и «θεωρειν», и такие выражения, как – «душу положить» [την ψυχην τιθεναι], «Бог истинный» [Θεός ο αληδινος], «Спаситель мира Христос» [ο Σωτήρης του κόσμου ο Χριστός], «явить» [φαινειν], «чада» [τεκνια], «дети» [παιδιά]. Повторение одного и того же выражения в одном и том же периоде. Всегда в одном и том же смысле употребляются такие слова, как: «свет», «истина», «любовь», «жизнь», «жизнь вечная», «Единородный Сын», «смерть», «тьма», «мрак», «небо», «мир», «плоть», «прийти в мир», «рождаться свыше». Данные сходства, скорее всего, указывают на принадлежность этих писаний (Евангелия и Первого Соборного Послания Иоанна) одному автору – Иоанну Богослову[156].

Откровение Иоанна Богослова также указывает на то, что Иоанн является автором Евангелия. Стихи «Откровение Иисуса Христа, которое дал Ему Бог, чтобы показать рабам своим, чему надлежит быть вскоре. И Он показал, послав оное через Ангела своего рабу своему Иоанну, который

[155] См.: Там же. С. 170.
[156] См.: *Буткевич Т., свящ.* Указ. соч. С. 188.

свидетельствовал слово Божие и свидетельство Иисуса Христа, и что он видел» (Откр. 1:1-2). Слова Апокалипсиса: «слово Божие и свидетельство Иисуса Христа, что он видел и о чем он свидетельствовал!» могут указывать на следующее. Во-первых, на отрывок из Первого Соборного Послания Иоанна: «о том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем». Во-вторых, на четвертое Евангелие, где говорится, что «и мы видели славу Его, славу как Единородного от Отца» (Ин. 1:14)[157].

Не следует оставлять без внимания тот факт, что язык книги Откровения, четвёртого Евангелия и Первого Соборного Послания Иоанна имеют сходство по стилю и теми основными мыслями (например, борьба тьмы со Христом и Его царством), которые ясно проходят по всем трём писаниям. В Евангелии, как и в Апокалипсисе (Откр. 1:5, 6, 13, 17) говорится о Божестве Господа нашего Иисуса Христа.

1.5. Вывод

В данной главе были приведены основные свидетельства о происхождении канонических Евангелий, которые доступны на современном этапе развития библейской науки. В результате рассмотрения приведенных источников и данных можно сделать следующие выводы. Во-первых, внешние свидетельства о происхождении первого Евангелия указывают, что автором является апостол Матфей, бывший мытарь и один из двенадцати учеников Иисуса. Полученные выводы сопоставимы внутренние свидетельства о происхождении первого Евангелия. Бросается в глаза глубокая осведомленность автора в иудейских традициях, а также наличие в

[157] См.: Там же. С. 188-189.

греческом тексте семитских идиом. Также для вопроса о происхождении первого Евангелия важен эпизод с уплатой Христом храмового налога, поскольку это событие косвенно указывает на дату написания этого Евангелия до 70 года по Р.Х.

Во-вторых, тщательное рассмотрение внешних и внутренних свидетельств происхождения второго канонического Евангелия дает следующие результаты. Безусловно, второе Евангелие принадлежит апостолу Марку, спутнику первоверховных апостолов Петра и Павла. Дополнительная информация о нем содержится в книгах новозаветного корпуса (Деян. 12:12, 25; 15:37, 39; 1 Пет. 5:13; Кол. 4:10; 2 Тим. 4:11; Флм. 1:24). Вполне возможно, что евангелист Марк адресовал свое произведение христианам Рима, которое он написал еще при жизни апостола Петра около 60 года по Р.Х. После этого, согласно Евсевию Кесарийскому, Марк отправился в Александрию (Египет), чтобы здесь проповедовать «Евангелие, им написанное»[158].

В-третьих, глубокое изучение внутренних и внешних свидетельств происхождения третьего канонического Евангелия подтверждает, что данное Евангелие было написано апостолом Лукой, который имел познания в медицинском искусстве. Он, будучи спутником апостола Павла, также написал книгу Деяний, благодаря которой можно определить время написания третьего Евангелия. Автор Деяний ничего не сообщает о восстании против римлян в 70 году, и о смерти Иакова, первого Иерусалимского епископа. Однако, но сообщает об убийстве Стефана, а также о гонениях на Церковь и убийстве апостола Иакова Зеведеева, следует полагать, что Деяния были написаны в промежутке между этими событиями в период времени с 53 по 59 год по Р.Х.

[158] См.: *Евсевий Кесарийский. Указ.* соч. С. 88.

И, наконец, относительно атрибуции и датировки четвертого канонического Евангелия меньше всего разногласия при соотношении внешних и внутренних свидетельств, что определяется более поздним написанием. Тем не менее, следует обозначить следующие составляющие вопроса происхождения четвертого Евангелия. Автором является ближайший ученик Иисуса, апостол Иоанн Богослов, сын рыбака Зеведея. Место и время написания согласно внешним свидетельствам – город Ефесе в провинции Малой Азии после разрушения Иерусалима около 90 года по Р.Х.

ГЛАВА II. ПРОИСХОЖДЕНИЕ КАНОНИЧЕСКИХ ЕВАНГЕЛИЙ В НАУЧНЫХ ТРУДАХ БАРТА ЭРМАНА

Во второй главе рассмотрены основные положения о происхождении канонических Евангелий в научных трудах Барта Эрмана.

2.1. Анонимность Евангелий

Во многих своих произведениях Эрман излагает теорию анонимных Евангелий. Данная теория может быть описана с помощью четырех утверждений.

Во-первых, все четыре канонических Евангелия изначально были написаны без каких-либо названий или заголовков, с помощью которых можно было бы определить автора[159]. Согласно данной позиции, изначальные авторы Евангелий намеренно скрыли свою личность, что отличает их от многих других биографий древности, в которых узнается реальный автор в заглавии текста[160].

Во-вторых, все четыре Евангелия в течение долгого времени (около столетия) передавались из общины в общину без какого-либо названия. И всё это происходило до особого момента, когда их приписали Матфею, Марку, Луке и Иоанну[161]. В связи с тем, что в древности в основном все книги представляли собой рукописные кодексы или свитки, каждый раз при создании очередной копии Евангелия никто не добавлял к нему заглавия с указанием автора[162].

В-третьих, заглавия к Евангелиям были добавлены спустя продолжительный период времени, когда ученики Иисуса уже были

[159] См.: *Ehrman B. D.* How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee. New York: HarperOne, 2014. P. 90.
[160] См.: *Ehrman B. D.* The New Testament. P. 79.
[161] См.: *Ehrman B. D.* How Jesus Became God. P. 90.
[162] См.: *Brant P.* The Case for Jesus. P. 14.

погребены. Такое добавление в заголовки Евангелий имело цель – придать четырем произведениям о жизни и делах Спасителя необходимый авторитет[163]. Данное включение названий для канонических Евангелий было сделано преднамеренно, чтобы читатель поверил, что авторами являются апостолы и их ученики. Барт считает, что присвоение названий для новозаветных Евангелий имело полемический характер, это ложная атрибуция или подделка, которая осуждалась как среди язычников, так и среди христиан[164].

В-четвертых, поскольку Евангелия изначально были анонимными, следовательно, ни одно из них не было написано очевидцами событий из жизни Иисуса Христа[165]. Эрман полагает, что все четыре Евангелия находятся на последнем этапе создания повествования об Иисусе. Сам процесс создания представляется в виде цепи анонимных писаний, авторы которых никогда не видели Иисуса, и, возможно, даже никогда не встречали очевидцев[166].

Данная теория Барта Эрмана фактически полностью не имеет глубоких оснований. Очевидно, что в ней не учитываются самые ранние рукописи Евангелий, нет учета особенностей копирования и распространения книг в древние времена, и в целом подрывается отсутствием исторических обоснований[167].

2.1.1. Анонимные рукописи Евангелий

Самая главная проблема теории об анонимных Евангелиях заключается в том, что рукописей без заглавия всех четырех новозаветных Евангелий не

[163] См: *Ehrman B. D.* How Jesus Became God. P. 90.
[164] См.: *Ehrman B. D.* Forgery and Counterforgery: The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics. Oxford: Oxford University Press, 2013. P. 51-52, 6.
[165] См: *Ehrman B. D.* How Jesus Became God. P. 90.
[166] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 15.
[167] См.: Ibid.

было найдено. Можно допускать, что таких рукописей никогда не существовало[168].

Исследование древних новозаветных рукописей показывает, что тексты канонических Евангелий всегда были приписаны апостолам (Матфей и Иоанн) и ученикам апостолов (Марк и Лука). Это можно увидеть более подробно в Приложении № 2.

На основании приведенных данных можно убедиться, что анонимных рукописей Евангелий не найдено. Таблица была составлена согласно принципам текстологии, когда для изучения текста используются самые древние и лучшие рукописи. В итоге можно увидеть, что самые ранние и лучшие рукописи (без исключения, на всех языках) приписывают четыре Евангелия Матфею, Марку, Луке и Иоанну соответственно[169].

Можно также заметить с помощью данной таблицы, что в некоторых поздних рукописях слово «ευαγγελιον» отсутствует. Тем не менее, очевидно абсолютное единообразие в именах авторов Евангелий: Матфей всегда называется «Матфей» с небольшими вариациями, Марк – «Марк» и так далее[170]. Данное наблюдение важно, поскольку некоторые исследователи утверждают, что древнегреческие рукописи Евангелий свидетельствуют о более позднем добавлении к ним заголовков, информирующих об их авторе. По этому вопросу Эрман заявляет: «Так как сохранившиеся до наших дней древнегреческие рукописи содержат такое большое разнообразие (разных) названий Евангелий, текстологи давно поняли, что их привычные названия (например, «Евангелие от Матфея») не восходят к одному «первоначальному» названию, а были добавлены переписчиками позже»[171].

---

[168] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 15.
[169] См.: Ibid. P. 17.
[170] См.: *Bird M. F.* The Gospel of the Lord: How the Early Church Wrote the Story of Jesus. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2014. P. 259.
[171] *Ehrman B. D.* Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium. P. 248-249n1.

Таблица в Приложении № 2 с наименованиями Евангелий древнейших рукописей вовсе не показывает «большое разнообразие». Существенным отличием можно считать только то, что в некоторых рукописях отсутствует слово «ευαγγελιον», вполне возможно для сокращения названия[172]. Таким образом, во всех древних рукописях, которые сегодня доступны человечеству, встречаются только имена Матфея, Марка, Луки и Иоанна. Сам Эрман заявляет, что самым важным внешним критерием, которому необходимо следовать, заключается в следующем: чтобы чтение являлось «оригинальным» оно должно быть найдено в лучших рукописях и группах рукописей[173]. Названия же канонических Евангелий встречаются не только в «лучших рукописях» и «лучших группах рукописей», они встречаются во всех рукописях без единого исключения.

Также следует отметить, что заголовки имеются в самых древних рукописях каждого Евангелия. Самая древняя рукопись Евангелия от Матфея (Папирус 4), датируемая II веком, содержит заголовок «ευαγγελιον κατα μαθ'θαιον». Самая древняя копия начала Евангелия от Марка находится в Синайском кодексе и его заголовок содержат слова «κατα μαρκον». Данный кодекс был найден на горе Синай и датируется IV веком. Авторитет данной находки очень высок, она считается самой надежной копией Нового Завета из всех когда-либо найденных. Аналогичным образом, самая древняя рукопись Евангелия от Луки (Папирус 75 – II-III век) начинается словами «ευαγ'γελιον κατα λουκαν». Наконец, самая древняя из существующих рукописей Евангелия от Иоанна (Папирус 66 – II-III век) содержит

[172] См.: *Gathercole S. J.* The Titles of the Gospels in the Earliest New Testament Manuscripts // Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Vol. 104. № 1. 2013. P. 33-76. P. 71. См. также Aune D. E. The Meaning of Εὐαγγέλιον in the Inscriptiones of the Canonical Gospels // Jesus, Gospel Traditions and Paul in the Context of Jewish and Greco-Roman Antiquity: Collected Essays II. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2013. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, vol. 303). P. 3-24. P. 24.

[173] См.: *Ehrman B. D.* Misquoting Jesus. P. 130.

небольшой фрагмент текста, однако есть заголовок «ευαγγελιον κατα ιωαννην»[174].

Таким образом, самые древние и надежные рукописи канонических Евангелий единогласно атрибутируются Матфею, Марку, Луке и Иоанну. А фактических исторических свидетельств, которые подтверждают тезис об анонимности Евангелий, нет[175].

2.1.2. Невероятность теории анонимных Евангелий

Другая проблема, связанная с теорией анонимных Евангелий, – полная неправдоподобность того, что четыре книги, циркулирующие на протяжении почти ста лет в Римской империи без названия, могли быть атрибутированы переписчиками по всей империи, и при этом не оставить следов разногласий в рукописях[176].

Согласно теории анонимных Евангелий, все четыре Евангелия были написаны без указания автора. Затем они переписывались вручную и распространялись по всей Римской империи в течение десятилетий. В начале второго века сразу были предложены названия ко всем четырем анонимным Евангелиям. Атрибуция предположительно проходила по всей Римской империи (в Галилее, Иерусалиме, Сирии, Африке, Египте, Риме), везде, где можно было найти копии Евангелий[177].

В описанной выше ситуации возникают вопросы. Во-первых, как писцы, которые добавляли названия, могли определиться, кому следует приписывать Евангелие, если оно изначально анонимно? Как они поддерживали связь друг с другом, так, что все копии одного и того же

[174] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 18.
[175] См.: Ibid. P. 18-19.
[176] См.: *Bird M.* Op. cit. P. 258-259.
[177] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 19.

Евангелия получили одинаковые названия? Исходя из того, что на данные вопросы нет ответа, следует признать теорию анонимных Евангелий неправдоподобной[178].

Обращает на себя внимание факт, что к моменту написания Евангелия от Луки существовали многие другие повествования о жизни Иисуса (см. Лк. 1:1-4). В связи с этим возникает вопрос: как идентифицировать эти многие повествования об Иисусе? Таким образом, теория анонимных Евангелий не объясняет, как могли быть в обращении без путаницы четыре Евангелия, которые вошли в канон Нового Завета, и другие многие повествования, о которых говорит Лука[179].

Также возникают сложности при допущении, что теория анонимных Евангелий верна. Не ясно в таком случае, как некоторые копии не были приписаны ошибочно другим апостолам: Андрею, Петру или Варфоломею. При достоверности теории анонимных Евангелий были бы следующие находки. Во-первых, анонимные копии рукописей Евангелий (выше было показано, что их нет). Во-вторых, различные названия одного и того же Евангелия (например, один экземпляр одной и той же рукописи приписывается апостолу Матфею, а другие – апостолу Петру или Фоме)[180].

Последнее замечание важно, поскольку рукописные свидетельства другой книги Нового Завета Послания к Евреям показывают следующее. Послание к Евреям приписывается разным лицам или остается без автора[181].

В Приложении № 3 можно заметить явное разнообразие авторов Послания к Евреям. Одни рукописи анонимны, другие приписывают Послание Тимофею или Павлу. Одна из рукописей даже была подписана словом «ανονυμός», что в переводе означает «анонимный». Среди церковных

[178] См.: Ibid. P. 20.
[179] См.: Ibid.
[180] См.: Ibid.
[181] См.: Ibid. P. 21.

писателей первых трех веков не было единогласного мнения относительно авторства данного послания. Один автор утверждал, что Послание было написано Павлом, но он не указал себя. Другой писатель считал, что Лука перевел Послание к Евреям, написанное Палом, с еврейского языка на греческий. Также существовали версии, что автором Послания был Варнава, соратник «апостола языков», или даже Климент, епископ Римский[182]. Ориген при обращении к вопросу об авторстве Послания к Евреям заявлял, что только Господь знает, кто является автором данного послания[183].

Таким образом, теория анонимных Евангелий не подтверждается по основным критериям исторической достоверности. Как было показано выше, во-первых, нет ни одной анонимной древней рукописи Евангелий Нового Завета, во-вторых, в случае с настоящими анонимными книгами Нового Завета (на примере Послания к Евреям) имеется разнообразие в авторстве и встречаются неподписанные рукописи без авторства.

2.1.3. Авторы Евангелий не из очевидцев жизни Иисуса

Также является проблемой в концепции Эрмана утверждение, что более поздние атрибуции для Евангелий были добавлены для придачи большего авторитета писанию[184]. В таком случае возникает вопрос: почему древние переписчики выбрали в качестве авторов Марка и Луку, которые не являлись очевидцами жизни и деяний Иисуса Христа?

Согласно теории анонимных Евангелий, древние переписчики сознательно добавляли ложные атрибуции каноническим Евангелиям. При желании подтвердить авторитетность анонимного произведения следовало ли выбирать в качестве автора Луку, который не был очевидцем событий

[182] См.: *Евсевий Кесарийский.* Указ. соч. С. 285, 291-292; *Иероним Стридонский*. Сочинения. С. 444.
[183] См.: *Евсевий Кесарийский.* Указ. соч. С. 291.
[184] См.: *Ehrman B. D.* How Jesus Became God. P. 90.

жизни Иисуса, и даже не был последователем очевидца? То же можно отнести и к Марку как автора. Хотя он не был очевидцем, но был последователем апостола Петра. Наоборот, для придачи авторитета анонимного Евангелия следовало бы приписать его ближайшим ученикам Господа: Петру, Андрею или Филиппу. Для еще большего авторитета можно было бы приписать такое Евангелие самому Иисусу Христу[185].

Желание придать больший авторитет более всего наблюдается в апокрифических евангелиях (от греческого слова απόκρυφος, означающее скрытый, тайный). Данные писания приписываются самым близким из учеников Иисуса, например, Петру, Фоме, Марии Магдалине, Иуде. При этом большинство исследователей сходятся в том, что такие апокрифы как Евангелие Петра, Евангелие Фомы и Евангелие Иуды – являются подделками. Они были приписаны ученикам Спасителя спустя долгое время после смерти всех апостолов[186]. Таким образом, авторы апокрифических евангелий желали придать своим писаниях больший авторитет, поэтому они приписывают свои евангелия людям, максимально приближенным к Иисусу[187].

Вышеизложенные факты показывают, что теория анонимных Евангелий не объясняет причину, по которой Евангелия от Марка и от Луки не приписываются очевидцам жизни Иисуса.

2.2. Название канонических Евангелий

Для определения авторства книги, если автор её не известен, можно прибегнуть к двум способам.

---

[185] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 22-23.

[186] См.: *Ehrman B. D.* Forgery and Counterforgery. P. 324-344. См. также *Meier J. P.* A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. 4 vols.: vol. 1. The roots of the problem and the person. New Haven: Yale University Press, 1991. (Anchor Yale Bible Reference Library). P. 112-166.

[187] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 23.

Первый способ – это изучение названия и текста книги. Здесь можно обнаружить сведения о самом авторе, его предпочтения, особенности и стиль письма. Данная информация, черпаемая из текста книги, относиться к внутренним свидетельствам о том, кто является автором произведения.

Второй способ – это обращение к информации за пределами самой книги.

Таким образом, при определении авторства любого произведения исследователю необходимо обращаться как к внутренним свидетельствам, так и к внешним. В данном разделе рассмотрены внутренние доказательства происхождения канонических Евангелий в фокусе утверждений Барта Эрмана по этому вопросу.

2.2.1. Евангелие от Матфея

Эрман полагает, что первое Евангелие не могло быть написано учеником Иисуса апостолом Матфеем[188]. Аргументом выставляется то, что автор Евангелия пишет на древнегреческом языке для грекоговорящей общины. Местом написания Евангелия от Матфея является Палестина, где большинство христиан из язычников в первом веке говорили не только на своем родном языке древнегреческом, но и на арамейском. Барт замечает, что евангелист использовал для составления текста, как письменные источники, так и устные предания, которые можно было услышать в раннехристианской общине. К письменным источникам относятся Евангелие от Марка, и сборник устных преданий, так называемый источник Q. Время написания

[188] См.: *Ehrman B. D.* The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings. P. 84.

первого Евангелия, по мнению Эрмана, в период с 80 по 85 годы после Рождества Христова[189].

Согласно древним рукописям[190], первое Евангелие надписано «Евангелие от Матфея». В самом Евангелии есть дополнительные сведения, помогающие установить автора. Во-первых, это отрывок, где Иисус призывает мытаря по имени Матфей к апостольскому служению (Мф. 9:9).

Во-вторых, только в первом Евангелии в списке двенадцати после их избрания Матфей обозначается мытарем («καί Μαθθαῖος ὁ τελώνης» (Мф. 10:3)).

Таким образом, для первого Евангелия есть несколько внутренних свидетельств, которые в сочетании с названиями древних рукописей указывают на Матфея одного из двенадцати учеников Иисуса, бывшего сборщиком налогов.

Обращает на себя внимание тот факт, что первое Евангелие приписывается тому из учеников Воскресшего Иисуса, кто мог действительно писать и читать. Хотя сам Эрман заявляет, что ни один из учеников Иисуса не имел образования и не смог бы написать Евангелие[191]. Тем не менее, в некоторых своих произведениях он уделяет внимание сфере сборщиков налогов (мытарей), которые были в период земного служения Спасителя. Вот его слова: «Поскольку большинство людей не умело писать, на протяжении почти всей античности местные «писцы» и «чтецы» нанимались для дел, требовавших ведение записи: сбора налогов, заключения юридических контрактов, выдачи разрешений, личной переписки

[189] См.: Ibid.

[190] См.: *Gathercole S. J.* Op. cit. P. 63-65. Papyrus 4, Papyrus 62, Codex Washingtonianus, Codex Alexandrinus, Codex Ephraemi, Codex Bezai. Короткая форма: «согласно Матфею», находится только в Синайском и Ватиканском кодексах.

[191] См.: *Ehrman B. D.* Misquoting Jesus. P. 39; см. также: *Ehrman B. D.* How Jesus Became God. P. 244.

и тому подобное»[192]. Из данного сообщения можно сделать вывод, если сборщики налогов не могли читать и писать, то они обращались к грамотным людям, которые помогали им в составлении необходимых записей.

Если представить себе ситуацию, что кто-то из ближайших учеников стал бы вести записи об Иисусе и Его служении как это делалось в древние времена[193]. Вполне вероятно, что учеником, который бы делал эти записи был именно Матфей мытарь[194]. В связи с этим примечательны слова Ричарда Бокэма: «…записные книжки были широко распространены в Древнем мире… Вполне вероятно, что ранние христиане ими пользовались. Верно, что степень распространенности грамоты в Палестине – вопрос спорный, она могла быть и очень низкой; однако стоит отметить и то, что последователи Иисуса, как во время Его служения, так и в период ранней Иерусалимской церкви, были выходцами из всех классов общества. Среди них, несомненно, были умеющие писать и еще больше – умеющие читать. Среди них могли быть … профессиональные писцы и переписчики. Старинное предположение, что среди Двенадцати «летописцем» мог стать Матфей, сообразно своей профессии мытаря, несомненно, умевший писать, в конечном счете может быть верно … »[195].

Датировка Евангелия от Матфея

Необходимо заметить, что датировка первого Евангелия, принимаемая Эрманом (период между 80 и 85 годами) не согласуется с историческими данными, указанными выше в пункте 1.1.2. При рассмотрении отрывка о храмовом налоге (Мф. 17:24-27) существуют доказательства того, что первое

---

[192] См.: *Эрман Б. Д.* Искаженные слова Иисуса: Кто, когда и зачем правил Библию / пер. с англ. У.В. Сапциной. М: Эксмо, 2009. (Религия. Настоящее христианство). С. 64.

[193] Ср. *Эпиктет.* Беседы / Г. А. Таронян. М.: Ладомир, 1997. (Серия «Античная классика»). С. 40. См. также *Keener C. S.* The Historical Jesus of the Gospels. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009. P. 148-149.

[194] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 28.

[195] *Бокэм Р.* Указ. соч. С. 312-313.

Евангелие было написано до разрушения Иерусалимского храма. Следовательно, Барт не учитывает данную особенность внутренних свидетельств Евангелия от Матфея и нигде в своих произведениях об этом не рассуждает.

2.2.2. Евангелие от Марка

Об авторе второго Евангелия у Эрмана следующие замечания. Автор Евангелия неизвестен, но он был христианином, родным языком которого был древнегреческий. Его местом жительства была провинция Римской империи вне пределов Палестины[196]. Время написания второго Евангелия в период между 65 и 70 годами после Р. Х.[197].

В самых древних рукописях второе Евангелие озаглавлено «κατα μαρκον», что указывает на имя автора. Однако в самом тексте нет никаких внутренних свидетельств, которые могли бы объяснить, кем был Марк[198]. Тем не менее, другие книги Нового Завета дают более подробную информацию о Марке. В посланиях апостола Павла о нем сказано, что он был, во-первых, двоюродным братом Варнавы, во-вторых, имел иудейское происхождение, так как был обрезан, и, наконец, являлся соратником «апостола языков» в его миссионерском служении (см. Кол. 4:10-11). Также у Павла содержится информация о том, что Марк был вместе с Павлом в темнице, вероятнее всего в Риме (Флм. 23-24; 2 Тим. 4:11).

В другой книге Нового Завета, в книге Деяний, говориться, что полное имя апостола Марка – Иоанн Марк, а его мать звали Мария, и она жила в Иерусалиме (см. Деян. 12:12). Также в данной книге содержится

[196] См.: *Ehrman B. D.* The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings. P. 60.

[197] См.: Ibid. P. 84.

[198] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 29.

повествование о разногласии Павла и Варнавы, причиной которого был Марк (см. Деян. 15:36-40).

Самым значительным свидетельством из других книг Нового Завета является сообщение апостола Петра в его первом соборном послании. Здесь содержаться намеки на то, что Марк был вместе с Петром во время его пребывания в Риме (см. 1 Петр. 5:12-13).

Следует отметить, что апостол Петр при написании своего первого послания явно пользовался услугами некоего Силуана, который умел писать. И это согласуется с тем, что говорилось выше о писцах, которых нанимали для составления записей различного характера. Также обращает на себя внимание фраза Петра о том, что Марк приходился ему сыном (см. 1 Петр. 5:13). С большой уверенностью можно утверждать, что здесь говориться о духовном сыновстве, поскольку мать апостола Марка, Мария, нигде не упоминается в качестве жены первоверховного апостола[199].

В итоге следует заметить, что на основании названия второго Евангелия, а также других книг Нового Завета, можно идентифицировать евангелиста Марка как известного многим в раннехристианской общине. Он был соратником и спутником апостолов Павла и Петра, и вполне возможно, что Марк был вместе с Петром в период его пребывания в Риме.

2.2.3. Евангелие от Луки

Третье Евангелие, по мнению Эрмана, также написал неизвестный автор. Он проживал за пределами Палестины и говорил на древнегреческом

[199] См.: Ibid. P. 30-31.

языке. Время написания третьего Евангелия примерно такое же, как и первое – в период с 80 по 85 годы по Р. Х.[200]

Самые древние рукописи третьего Евангелия содержат название «ευαγ'γελιον κατα λουκαν», указывая на Луку в качестве автора данного Евангелия. Как в случае со вторым Евангелием Лука нигде не упоминается в тексте Евангелия. Однако в других книгах Нового Завета о нем есть важная информация.

В послания апостола Павла три раза говорится о Луке (Кол. 4:14; 2 Тим. 4:10; Флм. 1:23-24). На основании данных отрывков можно отметить следующие характеристики евангелиста Луки. Во-первых, он называется «врачом», следовательно, ему была известна медицина временного периода миссионерского служения апостола Павла. Во-вторых, Лука был, скорее всего, из язычников, поскольку Павел не упоминает его среди так называемых «обрезанных» (Кол. 4:11). В-третьих, евангелист во всех трех отрывках упоминается в контексте заключения «апостола языков».

Сам текст Евангелия от Луки в прологе (Лк. 1:1-4) содержит также важную информацию. Во-первых, Лука не является первым среди тех, кто написал повествование о жизни и делах Иисуса. До него, вполне возможно, были в обращении и Евангелия и другие подобные произведения. Во-вторых, евангелист не скрывает, что сам не был очевидцем жизни и деяний Иисуса. Однако он подчеркивает, что его повествование основано на свидетельстве очевидцев от начала (см. Лк. 1:2). И, наконец, Лука адресует свое Евангелие некоему Феофилу (Лк. 1:3). Это последнее роднит третье Евангелие с книгой Деяний (см. Деян. 1:1)[201].

Исходя из вышеизложенного, и на основании так называемых «мы-отрывков» (Деян. 16:11-17; 20:5-15; 21:1-18; 27:1-28:16) можно безошибочно

[200] См.: *Ehrman B. D.* Op. cit. P. 105.
[201] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 32-33.

утверждать, что автор третьего Евангелия и автор книги Деяний – Лука, врач, спутник апостола Павла[202]. Таким образом, наиболее вероятным аргументом в пользу оригинальности названия третьего Евангелия является наличие адресата (Феофил), так как неправдоподобно, чтобы произведение, где есть посвящение, было анонимно[203].

2.2.4. Евангелие от Иоанна

Автором четвертого Евангелия, по мнению Эрмана, не мог быть Иоанн Зеведеев, поскольку в книге Деяний о нем говорится, как о необразованном человеке, который не умеет читать и писать (см. Деян. 4:13)[204]. Также Евангелие от Иоанна не является произведением одного автора в том смысле, что за окончательную редакцию отвечал один человек, но он создает текст на основе ранее существующих источников. Данные источники были в обращении в раннехристианской общине на протяжении многих лет[205].

Автор или составитель четвертого Евангелия являлся носителем древнегреческого языка. Он проживал за пределами Палестины. Община, для которой было написано Евангелие от Иоанна, изначально находилась в Палестине, однако на каком-то этапе своей истории перемещается в район с грекоязычным населением. Здесь христианская община была дополнена в большом количестве новообращенными чадами[206].

Время написания последнего Евангелия приблизительно в период с 90 по 95 годы[207].

---

[202] См.: *Keener C. A.* Acts: An Exegetical Commentary. 4 vols. Vol. 1. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012. P. 402-415.

[203] См.: *Bauckham R.* Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony. Eerdmans Publishing Company, 2006. P. 301.

[204] См.: Ibid. P. 161.

[205] См.: Ibid.

[206] См.: Ibid.

[207] См.: *Ehrman B. D.* Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium. P. 48.

Согласно вышеприведенной таблице (см. Приложение № 2), самые древние рукописи четвертого Евангелия (Papirus 66, Papirus 75) содержат название «ευαγγελιον κατα ιωαννην». В самом тексте Евангелия нет ученика Иисуса по имени Иоанн. Однако все же имеются внутренние свидетельства, которые объясняют, кем был автор Евангелия.

Среди внутренних свидетельств следует отметить следующие. Во-первых, в самом Евангелии косвенно говорится, что ученик, который возлежал на груди у Иисуса на Тайной вечери, написал данное повествование (см. Ин. 21:20, 24-25). По мнению Ричарда Бокэма Ин. 21:24 рассказывает, что четвертое Евангелие написал Любимый ученик Иисуса, вне зависимости от того, делал это он собственными руками или использовал секретаря[208]. Хотя с первого взгляда в данном отрывке возникает некоторая путаница: в первой части фразы («οὗτός ἐστιν ὁ μαθητὴς ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων καὶ ὁ γράψας ταῦτα» (Ин. 21:24)) говорится от первого лица в единственном числе, а во второй части («καὶ οἴδαμεν ὅτι ἀληθὴς αὐτοῦ ἡ μαρτυρία ἐστίν» (Ин. 21:24)) говорится от первого лица во множественном лице. Подобное можно увидеть и в словах Иисуса в данном Евангелии: говоря о Себе в третьем лице («Сын Человеческий»), Он также переходит от «я» к «мы» в случае торжественных заявлений. Например, Ин. 3:10-15: «ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ σὺ εἶ ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ταῦτα οὐ γινώσκεις ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὃ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε πῶς ἐὰν εἴπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον». Данный прием был замечен еще блаженным Августином, который замечает: «Действительно, такой оборот речи является обычным у

[208] См.: *Bauckham R.* Op. cit. P. 362.

Матфея и Иоанна, ибо тот же Матфей говорит: «Иисус увидел человека, сидящего у сбора пошлин» (Мф. 9:9), а не: «Увидел меня». Также и Иоанн говорит о себе: «Сей ученик и свидетельствует о сем и написал сие; и знаем, что истинно свидетельство его» (Ин. 21:24); он не сказал: «Это я» и: «Истинно свидетельство мое». Сам же Господь весьма часто говорит: «Сын Человеческий» или: «Сын Божий», а не говорит: «Я»»[209].

Во-вторых, в повествовании о Тайной вечере в четвертом Евангелии ясно обозначается ученик, которого любил Иисус (см. Ин. 13:21-26). Приведенный отрывок показывает, что любимый ученик не только присутствует на последней трапезе Спасителя, но и возлежит ближе к Учителю даже чем Петр[210].

В-третьих, при сопоставлении информации о любимом ученике на Тайной вечере и других свидетельств об апостоле Иоанне, сыне Зеведея, можно утверждать, что все это об одном и том же человеке, то есть любимый ученик и есть апостол Иоанн Богослов[211].

Однако может возникнуть недоумение относительно происхождения апостола Иоанна и его занятий до призвания к апостольству. Вопрос в том, как Иоанн, сын Зеведея, рыбак и сын рыбака мог написать Евангелие? Также и Эрман заявляет, что новозаветные Евангелия не могли быть написаны учениками Иисуса, так как они были «неграмотными» (Деян. 4:13)[212]. В качестве контраргумента на данное утверждение следует учитывать следующие обстоятельства.

Во-первых, автором четвертого Евангелия был человек, который до своего призвания на апостольское служение был рыбаком. Если

[209] См.: *Августин Иппонский, блаж.* Указ. соч. С. 144.
[210] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 35.
[211] См.: *Keener C. S.* The Gospel of John: A Commentary. Vol. 1-2 / C. S. Keener. Massachusetts: Baker Academic, 2003. P. 81-114.
[212] См.: *Ehrman B. D.* Misquoting Jesus. P. 39. См. также Ehrman B. D. The New Testament: A Historical Introduction. P. 80.

предположить, что евангелист Иоанн написал свое описание жизни Христа ближе к концу своей жизни. Тогда за пять или шесть десятилетий проповеди об Иисусе в Иудее и других провинциях Римской империи (скорее всего в Малой Азии, в частности в городе Ефесе) у него вполне вероятно развился опыт составления устной речи, которая могла быть доступна для понимания современным его христианам.

Во-вторых, согласно Евангелию от Марка во время призыва на апостольское служение Иоанна и Иакова их отец остался в лодке с работниками [μισθωτῶν] (см. Мк. 1:19-20). Греческое слово μισθωτός может переводиться как прилагательное «нанятый» или существительное «наемный работник»[213]. Это последнее значение более всего подходит к указанному эпизоду. Данное описание предполагает, что Зеведей мог себе позволить пользоваться наемными работниками при ловле рыбы. Таким образом, семья Иоанна Богослова имела определенный материальный капитал, который использовался для рыбного промысла.

В-третьих, описание апостола Иоанна и Петра как «некнижные» [ἀγράμματοί] (см. Деян. 4:13) не обязательно должно пониматься в смысле, что они не могли совсем писать или читать. Если рассматривать данное выражение без отрыва от контекста всего сюжета (см. Деян. 4:5-13), то здесь апостолы противопоставляются иудейским старейшинам [τοὺς πρεσβυτέρους] и книжникам [τοὺς γραμματεῖς] (см. Деян. 4:5). В контексте всего фрагмента слово «некнижные» [ἀγράμματοί] по отношению к Иоанну и Петру, по мнению ряда ученых следует понимать в более широком смысле, как указание на отсутствие у данных апостолов систематического образования, которое было у иудейских духовных лидеров[214].

---

[213] См.: *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь. В 2 т. 2 т. / М.: ГИС 1958. С. 1102.

[214] См.: *Keener C. A.* Acts: An Exegetical Commentary. 3 vols. Vol. 2. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2013. P. 1154.

В-четвертых, при условии, что апостол Иоанн не умел писать и читать, следует допустить возможность использования профессионального писца, который под диктовку любимого ученика Иисуса мог бы зафиксировать в тексте четвертое Евангелие[215]. Подобное можно заметить у апостола Павла, который будучи грамотным прибегал в написании своих посланий к помощи других лиц (например, Послание к Римлянам было написано Тертием (см. Рим. 16:22) под диктовку «апостола языков»)[216].

2.3. Свидетельства ранних отцов Церкви

Сразу же после периода апостолов Христовых и их учеников наступает следующий этап истории христианства, который характерен жестокими гонениями и притеснениями. В эту эпоху заявляют о себе лидеры христианских общин, расположенные по всей Римской империи. Многие из них оставили после себя писания, в которых обсуждаются вопросы происхождения четырех новозаветных Евангелий.

Многие исследователи, среди них и Барт Эрман, отвергают авторитет внешних свидетельств происхождения канонических Евангелий. В своих книгах Эрман часто не придает значения внешним свидетельствам отцов Церкви, поскольку они противоречат его утверждению о том, что Евангелия были атрибутированы не верно[217].

Согласно приведенным данным из таблицы (см. Приложение № 2.1), исторические свидетельства о происхождении канонических Евангелий собраны со всей Римской империи (Малая Азия, Египет, Италия, Северная Африка и Франция). Обширная география распространения и общая согласованность данных друг с другом, все это показывает историческую

[215] См.: *Bauckham R.* Op. cit. P. 362.
[216] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 38.
[217] См.: *Ehrman B. D.* Forgery and Counterforgery. P. 51-52.

достоверность каждого из рассматриваемых свидетельств. При этом следует учитывать, что в период, когда создавались Евангелия, и затем свидетельства об их происхождении, отсутствовала быстрая коммуникация, информация передавалась очень медленно. Эти факторы также увеличивают достоверность рассматриваемых источников, которые располагались в разных уголках Римской империи.

2.3.1. Папий Иерапольский

Самое древнее внешнее свидетельство о происхождении первого Евангелия содержится в «Церковной истории» Евсевия. «Отец церковной истории» приводит отрывок из трактата Иерапольского епископа Папия.

В своей книге «Иисус до Евангелий» Эрман выделяет целый раздел для свидетельства епископа Папия. Основные тезисы, которые выдвигаются против данного произведения, следующие:

1. Согласно Евсевию Кесарийскому, Папий был «ума малого»[218], то есть Евсевий сомневался в его интеллектуальных способностях.

2. Нигде Папий не приводит цитаты из Евангелий (Матфей и Марк), о происхождении которых он сообщает.

3. Папий не считал авторитетными источниками Евангелия от Матфея и от Марка, но полагал, что более ценным является «живой голос», т. е. рассказы людей, знавших апостолов Иисуса.

4. Описание смерти Иуды-предателя у Папия не соответствует евангельскому тексту Мф. 27:5.

[218] *Евсевий Кесарийский.* Указ. соч. С. 163.

5. Описание Евангелия от Матфея не идентично новозаветному Евангелию от Матфея (согласно Папию, оно состоит из речений Иисуса и написано на древнееврейском языке).

6. Евангелие от Марка не может быть записанной информацией об Иисусе, с которым Петр общался на протяжении многих месяцев.

Рассмотрим каждый из тезисов более подробно.

1. Относительно умственных способностей Папия следует заметить, что существуют рукописи «Церковной истории» Евсевия, согласно которым автор неоднозначно приводит описание Иерапольского епископа[219]. Возможно, Евсевий создавал свою Историю в течение десяти и более лет, по этой причине было несколько редакций текста. Согласно одной из первых редакций «Церковной истории», предположительно датируемой 311 годом, в третьей книге автор такими словами описывает Папия: «человек, сведущий во всех видах учености и хорошо знакомый со Священными Писаниями [ἀνὴρ τὰ πάντα ὅτι μάλιστα λογιώτατος καὶ τῆς γραφῆς εἰδήμων]»[220]. В более поздних редакциях (315, 317 и 324 гг.)[221] данного описания Папия уже не было и текст стал выглядеть так: «Особо замечательным был тогда в Асии Поликарп, собеседник апостолов, поставленный в епископы Смирнской Церкви от видевших Господа и служивших Ему. Известны и его современники: Папий, также епископ в Иераполе; Игнатий, многими и доныне прославляемый, второй после Петра епископ Антиохийский»[222]. По мнению некоторых исследователей, первоначально Евсевий очень высоко оценивал Папия и его труд, но со временем, после смены политической власти и появления нового воззрения на учение о последних временах

[219] См.: *Evans C. A.* Jesus and the Manuscripts: What We Can Learn from the Oldest Texts. Hendrickson Academic, 2020. P. 5.

[220] См.: *Cruse C. F.* The Ecclesiastical History of Eusebius of Pamphilus, Bishop of Caesarea, in Palestine. Philadelphia: R. Davis & Brother, 1833. P. 120.

[221] См.: *Lake K.* Eusebius. The Ecclesiastical History. London: William Heinemann, New York: G. P. Putnam's Sons, 1926. P. xix-xx.

[222] *Евсевий Кесарийский. Указ.* соч. С. 156-157.

(образы в Новом Завете, в частности книги Откровения) отношение к епископу Иераполя и его позиции (хилиазм) меняется на противоположную. В течение периода написания своего исторического труда Евсевия поменялось отношение государства к Церкви Христовой. Она становиться из гонимой и угнетенной в защищенный государственный институт[223]. Также следует отметить, что Евсевий записывает Папия не как слушателя евангелиста Иоанна, а только собеседником некоего старца Иоанна, который знал апостолов Иисуса Христа. Хотя другие писатели древности (сщмч. Ириней Лионский[224], блаж. Иероним Стридонский[225]) называют его собеседником апостола любви.

2. Евсевий не приводит цитаты Папия, в которых содержались бы выдержки из первых двух новозаветных Евангелий. Однако это не означает, что данные о происхождении этих Евангелий, которые сохранил епископ Иераполя, не соответствуют действительности, что он говорит именно о канонических Евангелиях. Вполне возможно, что в труде Папия содержались выдержки из Евангелия от Матфея и от Марка, но Евсевий не посчитал необходимым приводить данные отрывки. Сам автор «Церковной истории» не подвергает сомнению свидетельства о происхождении двух первых Евангелий, поскольку на противоположное мнение не было никаких оснований.

3. Указание на то, что Папий не признавал авторитета написанных книг, но считал более ценным «живой голос» свидетелей жизни и дел Иисуса можно понимать следующим образом. Согласно Лавдею, выражение «живой и непрестающий голос» следует воспринимать в качестве широко распространенной поговорке, которая указывает на предпочтение устного диалога письменному обучению, что характерно для раввинской школы и для

[223] См.: *Shanks M. A.* Op. cit. P. 87.
[224] См.: *Ириней Лионский, свт.* Указ. соч. С. 527.
[225] См.: *Иероним Стридонский, блаж.* Сочинения. С. 456.

эллинистической культуры. Тем не менее, данный ученый поясняет, что греческая культура неоднозначно относилась к письменным текстам: в разных ситуациях литературный текст ценился по-разному. Таким образом, Папий (на основании его собственных слов) хотел сказать, что он не ожидает узнать столько из написанных книг, сколько из живого общения с людьми[226].

Есть и другой подход к данному вопросу. Папий предпочитал живой голос книгам, потому что, будучи историком, ценил более свидетельство очевидцев, нежели сохраненные записи. Таким образом, епископ Иераполя стремился получить надежные свидетельства от очевидцев, показания из первых рук. Более того, Папий никак не мог быть противником книг или как-то отвергать их авторитет, поскольку сам написал труд объемом в пять книг. Его предпочтение вызвано тем обстоятельством, что в первые годы своего служения ему важнее было слушать очевидцев земной жизни Спасителя, а не читать в книгах, что они слышали и видели[227].

4. Епископ Папий приводит описание смерти Иуды-предателя: «великий пример нечестия представлял в этом мире Иуда, тело которого распухло до такой степени, что он не мог проходить там, где могла проезжать повозка, и не только сам не мог проходить, но даже и одна голова его. Веки глаз его настолько, говорят, вспухли, что он вовсе не мог видеть света; а самых глаз его невозможно было видеть даже посредством медицинской диоптры: так глубоко находились они от внешней поверхности… После больших мучений и терзаний он умер, говорят, в своем селе; и село это остается пустым и необитаемым даже доныне; даже доныне невозможно никому пройти по этому месту, не зажав руками ноздрей. Таково

[226] См.: *Loveday A.* The Living Voice: Skepticism towards the Written Word in Early Christian and in Graeco-Roman Texts // The Bible in Three Dimensions: Essays in Celebration of Forty Years of Biblical Studies in the University of Sheffield / D. J. A. Clines, S. E. Fowl, S. E. Porter. Sheffield: JSOT Press, 1990. P. 243.

[227] См.: *Bauckham R.* Op. cit. P. 27.

зловоние, которое сообщилось от его тела и земле»[228]. Этот рассказ ближе к Деян. 1:18 (οὗτος μὲν οὖν ἐκτήσατο χωρίον ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας, καὶ πρηνὴς γενόμενος ἐλάκησεν μέσος, καὶ ἐξεχύθη πάντα τὰ σπλάγχνα αὐτοῦ·), чем к словам из Мф. 27:5 «καὶ ῥίψας τὰ ἀργύρια εἰς τὸν ναὸν ἀνεχώρησεν, καὶ ἀπελθὼν ἀπήγξατο». Данное отличие в описании смерти предателя можно объяснить следующими соображениями. Скорее всего, после своего повешения (удавления), тело Иуды оборвалось и упало с высоты, на которой висело, а затем с ним произошло то, что говорит апостол Петр[229].

5. В ответ на утверждение Эрмана необходимо заметить, что в «Церковной истории» Евсевия сохранилось независимое от епископа Папия свидетельство другого древнего христианского писателя Пантена. В пятой книге «отец церковной истории» сообщает, что Пантен ходил с проповедью о Христе в восточные страны, и здесь он нашел Евангелие от Матфея, написанное на иврите[230]. Таким образом, свидетельство о Пантене подтверждает слова Папия, что Евангелие от Матфея было первоначально написано на древнееврейском языке.

6. Евангелие от Марка действительно является самым малым по объему в сравнении с другими каноническими Евангелиями. И если бы Марк, спутник Петра, стал бы записывать дословно каждую реплику первоверховного апостола, то мог бы получиться очень объемистый текст. Однако в отношении слов Папия об Евангелии от Марка, которые приводит Евсевий необходимо заметить следующее. Свидетельство Папия о происхождении Евангелия от Марка, приводимое Евсевием, является

---

[228] *Феофилакт Болгарский.* Апостол с толкованием текста блаженного Феофилакта, Архиепископа Болгарского. Смоленск: Одигитрия, 2006. С. 15.

[229] См.: Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А.П. Лопухина. В 7-ми т. Т. VII: Деяния; Соборные послания; Откровения Иоанна Богослова. М.: ДАРЪ, 2009. С. 16; *Михаил (Лузин), архим.* Евангелие от Матфея на славянском и русском наречии с предисловиями и подробными объяснительными примечаниями. Толковое Евангелие. I. М.: Синодальная тип., 1870. С. 517. Ср. Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А.П. Лопухина. В 7-ми т. Т. VI: Четвероевангелие. М.: ДАРЪ, 2009. С. 574.

[230] См.: *Евсевий Кесарийский.* Указ. соч. С. 234.

достоверным в противном случае, автор «Церковной истории» не стал бы его приводить. В противном случае он сделал бы замечание, что данное описание не соответствует действительности[231]. Следует также учитывать то, что Евсевий имел на руках произведение Папия, и, вполне возможно, он встречал отрывки из второго канонического Евангелия в тексте Иерапольского епископа[232].

Из вышеприведенного разбора утверждений Эрмана относительно свидетельства Папия Иерапольского о происхождении канонических Евангелий видно, что позиция Барта имеет тенденциозный характер и не выдерживает основательной критики.

2.4. Древние еретики и языческие писатели

При рассмотрении внешних свидетельств происхождения канонических Евангелий необходимо отметить еще один уровень исторического подтверждения. Не только писатели-христиане древности оставили свои замечания относительно происхождения новозаветных книг. Доступные письменные источники первых трех столетий после земного служения Иисуса показывают, что даже явные еретики и враги Церкви признавали традиционное авторство всех четырех Евангелий[233].

Например, во II веке святой Ириней Лионский отмечает, что современные ему еретики обосновывают свои различные учения на канонических Евангелиях. Епископ Лиона замечает: «И столь велика достоверность сих Евангелий, что сами еретики воздают им свидетельство, и, исходя от них, каждый из них старается подтвердить свое учение. Ибо евиониты, пользующиеся только Евангелием Матфея, из него самого

[231] См.: *Буткевич Т., прот.* Указ. соч. С. 151.
[232] См.: Там же.
[233] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 52.

обличаются в своих неправильных понятиях о Господе. Маркион, обрезав Евангелие Луки, сохранившимися у него остатками этого Евангелия обнаруживается как хулитель против Единого Бога. Те же, которые отделяют Иисуса от Христа, и говорят, что Христос оставался непричастным страданию, а Иисус пострадал, оказывая предпочтение Евангелию Марка, могут исправится, если будут читать его с любовью к истине. Последователи же Валентина, для подтверждения своих сопряжений, вполне пользующиеся Евангелием Иоанна, из него могут быть обличены, что ничего не говорят верно, как я показал в первой книге. Посему, когда наши противники дают нам свидетельство и пользуются этими же (источниками), то твердо и истинно наше доказательство, заимствованное из них»[234].

В приведенном отрывке можно увидеть, что различные еретические течения выбирают одно Евангелие из четырех в зависимости от особенностей своего вероучения. Тем не менее, все эти религиозные направления не ставили под сомнение апостольское происхождение всех четырех Евангелий[235].

Другой пример – это мнение об авторстве Евангелий языческих писателей, враждебно настроенных против Церкви. Так Цельс, живший во II по Р.Х., был одним из самых ярых врагов и критиков христианства. Вот, что он говорит о новозаветных Евангелиях: «Ученики Иисуса, в таком очевидном деле не имели возможности прикрыться чем-нибудь, а потому и надумали сказать, что Он все это предвидел»[236]. … «…ученики будто бы записали такие (события) только затем, чтобы оправдать Иисуса в том, что говорит не в Его пользу»[237].

---

[234] *Ириней Лионский, свт.* Указ. соч. С. 249-250.

[235] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 52.

[236] *Ориген.* О началах. Против Цельса. СПб: Библиополис, 2008. (Религиозно-философская библиотека). С. 519.

[237] Там же. С. 518.

Из данных отрывков можно заметить, что Цельс считает Евангелие вымыслом. Однако он нигде не ставит под сомнение, что Евангелия есть произведение «учеников Иисуса». Вполне возможно Цельс мог бы свои аргументы против христианства подкрепить заявлением о том, что ни одно из Евангелий не было написано апостолами или очевидцами. Вместо этого языческий автор принимает апостольскую атрибуцию Евангелий, но выступает против них по другим основаниям. Ориген замечает, что никто из языческих авторов, подобные Цельсу, не станет отрицать факт написания учениками Иисуса о делах и речах своего Божественного Учителя[238].

2.5. Вывод

В данной главе рассмотрены основные утверждения Барта Эрмана о происхождении канонических Евангелий. В концепции Эрмана прослеживаются три основных аспекта, связанных с вопросом о происхождении Евангелий. Первый аспект – это анонимность канонических Евангелий. При внимательной оценке данного тезиса было показано, что анонимность четырех Евангелий не имеет устойчивых оснований. Благодаря древним рукописям можно обнаружить, что анонимного Евангелия никогда не существовало. Также в отношении анонимности Евангелий следует заметить, что настоящие анонимные книги Нового Завета (к ним можно отнести Послание к Евреям) имеют рукописи, в которых присутствует разнообразие в указании автора, и даже есть рукописи без надписи автора.

Второй аспект – название новозаветных Евангелий. В каждом наименовании Евангелий присутствует имя автора. В первом Евангелии это Матфей-мытарь, который был один из двенадцати апостолов. Его имя указывается при перечислении апостолов именно как Матфей-мытарь, а

[238] См.: *Brant P.* Op. cit. P. 53.

также, пожалуй, только он из всех двенадцать мог вести постоянно записи и впоследствии составить Евангельский текст. Обращает на себя внимание, что Эрман, называя себя историком, игнорирует явные исторические данные относительно даты первого Евангелия, связанные с эпизодом уплаты Христом храмового налога (Мф. 17:24-27). Данный отрывок доказывает более раннее написание Евангельского текста: до разрушения Иерусалима в 70 г.

Название второго Евангелия не дает столь же много информации для определения автора, поскольку в самом тексте Евангелия нет упоминания об апостоле Марке. При обращении к другим книгам Нового Завета (послания Павла, книга Деяний и соборное послание Петра) можно обнаружить более подробные сведения о втором евангелисте. Согласно тексту Нового Завета, евангелист Марк был одним из самых известных деятелей раннехристианской общины. По этой причине его имя в названии второго Евангелия давала первым читателям необходимую информацию о данном евангелисте: он был спутником апостолов Петра и Павла, а также был с Петром, когда тот пребывал в Риме.

На основании названия третьего Евангелия и с использованием других книг Нового Завета (Деян., Кол. 4:14, 2 Тим. 4:10, Флм. 1:24) можно определить следующее положения. Во-первых, автором данного Евангелия является апостол Лука, врач, и спутник апостола Павла, во-вторых, Лука также является автором книги Деяний. Это последнее дает определиться с датой написания третьего Евангелия: не позднее 62 года по Р.Х.

Как и с двумя предыдущими Евангелиями название последнего из канонических Евангелий не указывает, кто автор данного произведения. В самом тексте нет ученика Иисуса по имени Иоанн. Однако внутреннее содержание четвертого Евангелия показывает автора. Этот последний себя описывает любимым учеником Иисуса (см. Ин. 13:21-26), который возлежал

на груди у Учителя во время Тайной вечери (см. Ин. 21:20, 24-25). Также при совпадении одинаковых эпизодов с другими Евангелиями возникает представление, что любимый ученик есть апостол Иоанн Богослов, сын Зеведея.

Тезис Эрмана о неграмотности апостолов, в частности апостол Иоанн Богослов, не имеет решающего значения, поскольку не берется в расчет следующие замечания. Во-первых, евангелист Иоанн к моменту написания своего Евангелия имел большой опыт проповеди о Христе. Вполне возможно, он мог уже составлять не только речи о Воскресшем Иисусе, но мог бы научиться фиксировать свои размышления письменно. Во-вторых, наличие наемных работников (см. Мк. 1:19-20) у отца апостола Иоанна показывает, что он был не бедным рыбаком, но человеком, который занимался рыбным промыслом и имел достаточный материальный достаток для помощи в образовании своих сыновей. В-третьих, описание апостолов в книге Деяний как «некнижные» [ἀγράμματοί] (см. Деян. 4:13) могло указывать на отсутствие систематического образования характерного для духовных лидеров иудаизма, а не на неспособность читать и писать. И наконец, при условии отсутствия у евангелиста Иоанна способностей писать и читать, нельзя исключать того, что «апостол любви» воспользовался профессиональным писцом, который мог написать греческий текст со слов апостола на арамейском языке.

И наконец, третий аспект – утверждения Эрмана против свидетельства Папия. Сюда входят и сомнения в интеллектуальных способностях епископа Иераполя; и отсутствие цитат из Евангелий в его произведении; и мнение о большей авторитетности «живого голоса» для Папия в сравнении с книгами; и несоответствие в описании смерти Иуды-предателя у Иерапольского предстоятеля по сравнению с каноническим Евангелием; и об изначальном языке первого Евангелия; и сомнения в реальности факта записи второго

Евангелия со слов апостола Петра. При внимательном рассмотрении каждого из тезисов Барта их достоверность не подтверждается.

Несмотря на явные недостатки в концепции Барта Эрмана относительно вопроса происхождения Евангелий необходимо отметить, что для развития православной библейской науки важны положительные наработки (принципы и критерии) западных исследователей Библии.

Положительными принципами западной библеистики следует считать:

1. Историко-филологический анализ текста Священного Писания[239].

2. Текстология (определение аутентичной версии библейского текста).

3. Данные археологических исследований и сравнительного религиоведения.

Критерии, которые могут быть адаптированы для православной библеистики:

1. Объективность в анализе источников. Стремление к беспристрастному изучению текстов и исторических данных может дополнять православный подход, сохраняя при этом веру в Божественное происхождение Писания.

2. Системность в исследовании. Использование междисциплинарного подхода, объединяя историю, филологию, археологию и другие области знаний.

[239] См.: *Юревич Д., свящ.* Герменевтика библейская // ПЭ. Т. 11. М, 2006. С. 360-390. С. 384.

ГЛАВА III. ОЦЕНКА МОДЕЛИ РУДОЛЬФА БУЛЬТМАНА

Во второй главе своей книги «Иисус до Евангелий» Эрман задается вопросом о наличии в Новом Завете искаженных или выдуманных историй об Иисусе. Здесь он отмечает, что критически настроенные исследователи Библии всегда находили подобные места. В дальнейшем Барт рассматривает историю с публикацией «Фрагментов» Реймаруса, который первым стал изучать Евангелие как исторический источник, выявляя в нем противоречия и вымыслы. Затем уже после небольшого экскурса в историю изучения канонических Евангелий в XIX веке Эрман переходит к описанию модели критики форм. Основные аксиомы представителей данной модели. Во-первых, Евангелия являются народным творчеством. Во-вторых, Евангельский текст состоит из небольших изолированных фрагментов традиции. В-третьих, данные элементы традиции возникли в христианской общине в зависимости от определенной жизненной ситуации (Sitz im Leben[240]). И, в-четвертых, отдельные единицы традиции постоянно развиваются, и они имеют параллели в других народных и религиозных традициях[241]. Основной посыл интереса к данной модели – предания об Иисусе до написания самих Евангелий. Эрман говорит о трех представителях модели критики форм: Карл Шмидт, Мартин Дибелиус и Рудольф Бультман. Последний из них оставил наиболее подробные описания в отношении передачи Евангельской традиции. По этой причине в данном разделе настоящего исследования будет делаться акцент на наследии Рудольфа Бультмана и его вклад в развитие модели критики форм.

[240] Дословно переводится с немецкого как «место в жизни».
[241] См.: *Baird W.* History of New Testament Research. Vol. II. P. 270.

3.1. История возникновения модели Рудольфа Бультмана

При рассмотрении истории возникновения модели устной традиции критики форм необходимо отметить, во-первых, исследования, которые повлияли на представителей критики форм. Затем следует обозреть представителей критики форм и их труды. И наконец, показать влияние критики форм на последующее изучение устной Евангельской традиции.

3.1.1. Предпосылки появления критики форм

В начале XX века происходит расцвет в изучении скандинавского фольклора благодаря трудам Акселя Ольрика (1864–1917), что в дальнейшем плодотворно сказалось на ветхозаветных исследованиях Германа Гункеля (1862–1932). Таким образом, фольклористика и исследование еврейской Библии, а также увлечение филологией в дальнейшем послужили для вдохновенного изучения немецкими учеными устного периода между Иисусом и Евангелиями. Прорыв, который удалось совершить этим исследователям (Карл Шмидт, Мартин Дибелиус, Рудольф Бультман), дал возможность зародиться новому методу изучения устной Евангельской традиции[242].

Название нового метода возникло из названия труда Мартина Дибелиуса: Die Formgeschichte des Evangeliums.[243] В данной работе автор ссылается на книгу филолога Эдуарда Нордена (1868-1941) «Неведомый Бог»[244]. Из нее приводится термин «Formengeschichte», который впоследствии вошел в название труда Дибелиуса. Название нового метода в библеистике «Formgeschichte» сложно переводится на другие языки.

[242] См.: *Gerhardsson B.* Oral Tradition (New Testament) // A Dictionary of Biblical Interpretation / R. J. Coggins, J. L. Houlden. Philadelphia: Trinity Press International, 1990. P. 498-501. P. 499.

[243] *Dibelius M.* Die Formgeschichte des Evangeliums. Tubingen: Mohr (Siebeck), 1919.

[244] *Norden E.* Agnostos Theos: Untersuchungen zur Formengeschichte relioser Rede. Berlin and Leipzig: B. G. Teubner, 1913.

Дословно его можно перевести как «история формы», но по аналогии с английским переводом данного термина[245] возможен другой перевод: «критика формы» или «анализ формы».

3.1.2. Представители модели критики форм и их главные труды

Основателями новой модели следует считать немецких библеистов Карла Людвига Шмитда (1891-1956), Мартина Дибелиуса (1883-1947) и Рудольфа Бультмана (1884-1976). Все они издали свои первые исследования по модели критики форм независимо друг от друга с разницей в несколько лет, указывая тем самым, что мысль об этой модели «витала в воздухе» в этот период[246].

«Der Rahmen der Geschichte Jesu» Карла Шмидта

В 1919 году Карл Шмидт опубликовал свое исследование под называнием «Der Rahmen der Geschichte Jesu»[247]. Основная идея автора состоит в том, что самые древние предания об Иисусе были составлены из отдельных элементов, которые независимо друг от друга были в обращении у ранних христиан. Шмидт выделяет в качестве исключения повествование о страстях Христовых. Это повествование было самым крупным среди остальных, бывших в употреблении в Древней Церкви. Таким образом, Марк, по мнению Шмидта, составил свое Евангелие из отдельных единиц преданий об Иисусе, связав их с помощью звеньев времени и места. По этой причине Евангелие не дает представление о подлинных исторических событиях[248].

---

[245] Form Criticism.

[246] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 92.

[247] *Schmidt K. L.* Der Rahmen der Geschichte Jesu: Literarkritische Untersuchungen zur altesten Jesusuberlieferung. Berlin: Trowitzsch, 1919.

[248] См.: *Schmidt K. L.* Op. cit. S. 317.

«Die Formgeschichte des Evangeliums» Мартина Дибелиуса

Дибелиус в своей работе «История формы Евангелия»[249] пошел дальше Шмидта в своем изучении единиц Евангельской традиции. Он произвел анализ каждой из форм преданий об Иисусе. Мартин сосредоточился главным образом на материале из синоптических Евангелий[250]. Ему удалось разработать собственную уникальную систему классификации и терминологии материала первых трех Евангелий. При этом он настаивал на «конструктивном методе», который охватывал условия и деятельность жизни первых христиан[251]. Основное применение, или «Sitz im Leben», Евангельской традиции, по мнению Дибелиуса, была христианская проповедь[252]. И в отличие от Шмидта он пришел к выводу о достоверности Евангельской традиции[253].

«Die Geschichte der synoptischen Tradition» Рудольфа Бультмана

Последний из основателей модели анализа форм – Бультман – написал в 1921 году работу «История синоптической традиции[254]», которая выдержала испытание временем и стала главным научным трудом для новозаветной критики форм[255]. В этом исследовании автор проанализировал всю синоптическую традицию[256]. Также Бультман разработал собственную систему классификации и терминологии для материала синоптической традиции. Он использовал аналитический подход, восходя от различных

---

[249] *Dibelius M.* Op. cit.

[250] См.: *Bultmann R.* The History of the Synoptic Tradition / trans. J. Marsh. New York: Harper & Row, Publishers, 1976. P. 3.

[251] См.: *Dibelius M.* From Tradition to Gospel / trans. B. L. Wolff. New York: Charles Scribner's Sons, 1935. P. 10, 41; Bultmann R. Op. cit. P. 5.

[252] См.: *Dibelius M.* Die alttestamentlichen Motive des Petrus- und Johannes-Evangeliums // Zeitschrift fur die alttestamentliche Wissenschaft. 1918. № 33. S. 125-150. S. 146; idem. From Tradition to Gospel. P. 14-15, 27, 35; ср. Bultmann R. Op. cit. P. 60-61.

[253] См.: *Bultmann R.* Op. cit. P. 5.

[254] *Bultmann R.* Die Geschichte der synoptischen Tradition. Gottingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1921.

[255] См.: *Brewer B.* K. Op. cit. P. 95.

[256] См.: *Bultmann R.* The History of the Synoptic Tradition. P. 3.

форм Евангельской традиции к жизненной ситуации [Sitz im Leben] первых христиан[257]. Тем не менее, Бультман старался работать как с традицией, так и с раннехристианской общиной [Gemeinde][258]. Он занимался поиском различных Sitz im Leben или побуждений к действию в общине для создания, формирования, сохранения, передачи и сбора различных форм Евангельской традиции[259]. Бультман скептически относился к выводам по исторической достоверности синоптической традиции и поиску исторического Иисуса[260]. И даже после «Истории синоптической традиции» он продолжил изучение метода критики форм, написав несколько работ[261].

3.1.3. Последующее развитие модели критики форм

С появлением новой модели изучения устной Евангельской традиции стали появляться новые работы, рассматривающие основополагающие положения метода критики форм. Среди них следует отметить доклады и обзоры на английском, немецком и французском языке[262]. Также создавались работы, которые посвящались отдельной тематике модели анализа форм[263].

---

[257] См.: Ibid. P. 5, 11.

[258] См.: Ibid. P. 5; ср. также *Dibelius M.* From Tradition to Gospel. P. 41.

[259] См.: *Bultmann R.* Op. cit. P. 60-61.

[260] *Bultmann R.* Op. cit. P. 5; *Albertz M.* Die Synoptischen Streitgesprache: Ein Beitrag zur Formengeschichte des Urchristentums. Berlin: Trowitzsch, 1921. S. v; *Boring M. E.* The Continuing Voice of Jesus: Christian Prophecy and the Gospel Tradition. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1991. P. 15-32.

[261] *Bultmann R.* Die Erforschung der Synoptische Evangelies. GieBen: Topelmann, 1925 (английский перевод 2-го немецкого издания: *Bultmann R.* The Study of the Synoptic Gospels // Form Criticism: Two Essays on New Testament Research / trans. F. C. Grant. New York: Harper & Row, 1934. P. 5-76); idem. The New Approach to the Synoptic Problem // Journal of Religion. 1926. Vol. 6. № 4. P. 337-362; idem. The Gospels (Form) // Twentieth Century in the Making, Vol. l: Themes of Biblical Theology / J. Pelikan; trans. R. A. Wilson. New York: Harper & Row, 1969. P. 86-92.

[262] *Cadbury H. J.* Between Jesus and the Gospels // Harvard Theological Review. 1923. № 16. P. 81-92; Cullmann O. Les recentes etudes sur la formation de la tradition evangelique // Revue d'histoire et de philosophie religieuses. 1925. № 5. P. 459-477, 564-579; *Dibelius M.* Zur Formgeschichte des Neuen Testaments (ausserhalb der Evangelien) // Theologische Rundschau N. S. 1929. № 1. S. 185-216; *Iber G.* Zur Formgeschichte der Evangelien // Theologische Rundschau N. S. 1957-58. № 24. S. 283-338.

[263] *Albertz M.* Op. cit.; *Bertram G.* Die Leidensgeschichte Jesu und der Christkult: Eine formgeschichtliche Untersuchung. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1922. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments NF; 15); Schmidt K. L. Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte // Eucharisterion (H. Gunkel Festschrift). Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1923. S. 50-134; *Fiebig P.* Der Erzahlungsstil der Evangelisten im Lichte des rabbinischen Erzahlungsstiluntersuchts. Leipzig, 1925; Fridrichsen A. Le Probleme du Miracle dans Le Christianisme Primitif. Strasbourg, Paris, 1925; *Brun L.* Die Auferstehung Christi in der urchristlichen Uberlieferung. GieBen: Topelmann, 1925; Dibelius M. Jungfrauensohn und Krippenkind:

Начиная с 30-х годов XX века, появляются работы, внесшие отдельный вклад в изучение нового метода[264]. Новая модель подвергалась многочисленным критическим замечаниям со стороны исследователей новозаветного писания[265].

С течением времени метод критики форм разделяется на три отдельных направления: новый метод «история редакций»[266], критика форм вне Евангельских традиций[267], и критика современных риторических форм. Бультман считал критику редакций дальнейшим развитием анализа форм[268].

Первое направление – метод «Redaktionsgeschichtliche». Представители нового школы внесли свой вклад в изучение Евангелия от

---

untersuchungen zur geburtsgeschichte Jesu im Lukas-evangelium. Heidelberg: C. Winter, 1932; *Erdmann G.* Die Vorgeschichten des Lukas- und Matthaus-Evangeliums und Vergils vierte ekolge. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1932; *Dodd C. H.* The Parables of the Kingdom. New York: 1950; *Jeremias J.* The Parables of Jesus / trans. S. H. Hooke. New York: Charles Scribner's Sons, 1972; Schille G. Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums I: Rahmen und Aufbau des Mk.-Evg. // New Testament Studies. 1957-58. № 4. S. 1-24; idem. Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums II: Das Evg. des Mt. als Katechismus // New Testament Studies. 1957-58. № 4. S. 101-114; idem. Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums III: Das Evg. als Missionsbuch // New Testament Studies. 1958-1959. № 5. S. 1-11; *Piper O. A.* The Origin of the Gospel Pattern // Journal of Biblical Literature. 1958-59. № 78. P. 112-124.

[264] *Dodd C. H.* The Framework of the Gospel Narrative // Expository Times. 1932. № 43. P. 396-400; Lightfoot R. H. History and Interpretation in the Gospels. New York and London: Harper and Brothers, 1934. P. 27-56; *Baruzi J.* Probelems d'Histoire des Religions. Paris: Librairie Felix Alcan, 1935. (Nouvelle Encyclopedie Philosophique; 5); *Grobel K.* Formgeschichte und synoptische Quellenanalyse. Gottingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1937; *Linton O.* Formkristna evengeliecitat i traditionshistorik belysningbelysning // Svensk exegetis arsbok. 1937. № 2. P. 107-136; *Grant F. C.* The Earliest Gospel. New York and Nashville: Abingdon Press, 1943; idem. The Gospels: Their Origin and Growth. New York: Harper & Brothers, Publishers, 1957; *Wikenhauser A.* Einleitung in das Neue Testament. Freiburg: Herder, 1956. P. 182-199.

[265] *Fascher E.* Die formgeschichte Methode: eine Darstellung und Kritik zugleich ein Beitrag zur Geschichte des synoptischen Problems. Giefien: A Topelmann, 1924; *Kohler L.* Das formgeschichtliche Problem des Neuen Testaments. Tubingen, 1927; *Easton B. S.* The Gospel Before the Gospels. New York: Charles Scribner's Sons, 1928; Benoit P. Reflexions sur la Formgeschichteliche Methode // Review Biblique. 1946. № 53. P. 481-512; *McGrinley L. J.* Form-Criticism of the Synoptic Healing Narratives: A Study in the Theories of Martin Dibelius and Rudolf Bultmann. Woodstock, Maryland: Woodstock College Press, 1944; *Taylor V.* The Formation of the Gospel Tradition. London: Macmillan and Co., Limited, 1957; *Knox W. L.* The Sources of the Synoptic Gospels. 2 vols. Vol. 1: St. Mark. Cambridge: Cambridge University Press, 1953; *Knox W. L.* The Sources of the Synoptic Gospels. 2 vols. Vol. 2: St. Luke and St. Matthew. Cambridge: Cambridge University Press, 1957; *Redlich E. B.* Form Criticism: Its Value and Limitations. New York: Charles Scribner's Sons, 1939. (Studies in Theology Series); Riesenfeld H. The Gospel Tradition and Its Beginnings: A Study in the Limits of «Formgeschichte». London: A. R. Mowbray & Co., Limited, 1957; *Nineham D. E.* Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition I // Journal of Theological Studies. 1958. № 9. P. 13-25; idem. Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition II // Journal of Theological Studies. 1958. № 9. P. 243-252; idem. Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition III // Journal of Theological Studies. 1960. № 11. P. 253-264.

[266] Священник Роман Бартницкий отмечает, что данный метод имеет «полное название - Redaktionsgeschichtliche Methode - метод истории редакций» (см. *Бартницкий Р., свящ.* Указ. соч. С. 109).

[267] *Dibelius M.* Zur Formgeschichte des Neuen Testaments.

[268] *Bultmann R.* The History of the Synoptic Tradition. P. 382; idem. The Study of the Synoptic Gospels. P. 4.

Марка (В. Марксен[269]), Евангелия от Матфея (К. Стендаль[270], Г. Бомкамм[271], Н. А. Даль[272]) и Евангелия от Луки (Г. Концельман[273]).

Второе направление – анализ форм вне Евангельской традиции. В результате обращения к другим местам Нового Завета происходит поиск параллелей в других религиях времен первых христиан[274].

Третье направление – сравнение Нового Завета с другими древними писаниями. Новое направление представлено в книге Клауса Бергера «История формы Нового Завета»[275]. Современный подход к критике форм Нового Завета, который фокусируется в основном на литературных аспектах дисциплины, сравнивая библейский текст через призму других древних произведений. Данное направление метода «Formgeschichte» предлагает исследователю оставить диахроническое развитие в стороне, но заострить внимание на риторические особенности и синхронное сравнение[276].

3.1.4. Причины возникновения метода критики форм

Новая модель «история форм» устной Евангельской традиции появляется в процессе снижения значимости исторических выводов, сделанных новозаветными исследователями до начала XX века. Среди данных ученых выделяются своим вкладом Вильям Вреде (1859–1906) и Юлиус Велльгаузен (1844–1918). Изучение Евангелия и исторического Иисуса в новозаветной науке проходило в три различных этапа.

---

[269] *Marxsen W.* Der Evangelist Markus. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959.

[270] *Krister S.* The School of St. Matthew: And Its Use of the Old Testament. Philadelphia: Fortress Press, 1968.

[271] *Bornkamm G.* Enderwartung und Kirche in Matthausevangelium // The Background of the New Testament and Its Eschatology. Cambridge: Cambridge University Press, 1956. P. 222-269. (Studies in Honor of C. H. Dodd); idem. Uberlieferung und Auslegung im Matthausevangelium / G. Bornkamm, G. Barth, H. J. Held. I960.

[272] *Dahl N. A.* Die Passionsgeschichte bei Matthaus // New Testament Studies. Vol. 2. № 1. 1955. P. 17-32.

[273] *Conzelmann H.* Die Mitte der Zeit. Tubingen: Paul Siebeck, 1957.

[274] *Dibelius M.* Zur Formgeschichte des Neuen Testaments. P. 211.

[275] *Berger K.* Formgeschichte des Neuen Testaments. Heidelberg: Quelle &Meyer, 1984.

[276] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 100.

Первый этап – внешняя сторона жизни Иисуса, что включало в себя описание Его общественного служения и причину смерти. Второй этап – внутренняя сторона жизни Иисуса: личность Иисуса и Его самосознание как Христа. Третий этап – основное содержание проповеди Иисуса: Царство Небесное, эсхатология и этика, и связь между ними. И наконец, главное содержание проповеди Иисуса: Царство Божие и связь между эсхатологией и этикой. Новая модель «анализ форм» воспринималась как шаг вперед по сравнению с традиционными представлениями новозаветной науки предыдущего поколения, а также это модель являлась более значимой по отношению к научным изысканиям, которые ниспровергали традиционное понимание канонических Евангелий и исторического Иисуса[277].

Предварительные научные изыскания

Библейская наука к завершению XIX столетия смогла добиться определенных результатов в решении Синоптической проблемы и в поиске исторического Иисуса[278]. Для Синоптической проблемы предполагалось, что Евангелие от Марка написано первым, и оно совместно с источником Q стало основой для составления других Евангелий (от Матфея и от Луки). Помимо этого, для составления Матфея и Луки использовались материалы из дополнительных источников. Тем не менее, оставались вопросы, которые необходимо было решать. Первый вопрос: взаимосвязь Евангелия от Марка и Q (датировка каждого источника, знал ли автор Марка Q и использовал ли его). Второй вопрос: соотношение между источниками Евангелия от Марка (т. е. как составлялось первое Евангелие: с использованием только устной традиции или также были привлечены письменные источники). Несмотря на

[277] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 100-101.

[278] *Bultmann R.* The History of the Synoptic Tradition. P. 1; idem. The Study of the Synoptic Gospels. P. 11-16, 20-22; idem. The New Approach to the Synoptic Problem. P. 337-339.

данные проблемы, гипотеза двух источников получила распространение среди исследователей в начале XX века[279].

Ряд библеистов (Г. Ю. Гольцман (1832–1910), А. Юлихер (1857–1938), Бернхард Вайс (1827–1918)) в начале XX века, опираясь на гипотезу о приоритете Евангелия от Марка, сделали положительное заключение об исторической достоверности данного Евангелия. Это касалось внешнего и внутреннего содержания жизни Спасителя и Его проповеди[280]. Однако, в дальнейшем Вильям Вреде (1859-1906) и Юлиус Велльгаузен (1844-1918) выступили с резкой критикой положений вышеуказанных исследователей[281].

Последующие научные изыскания

Вреде и Велльгаузен поставили под сомнение историческую достоверность Евангелия от Марка. В первую очередь они стали заявлять, что внешняя сторона жизни Иисуса, описанная в данном Евангелии, не является достоверной. Это подтверждает состояние первоначальной Евангельской традиции, которая складывалась из различных элементов, совершавших свое движение в устной форме среди первых христиан. По этой причине текст Евангелия от Марка, собранный из подобных устных фрагментов, не может содержать исторически достоверное повествование[282].

Следующий шаг, который удалось совершить Вреде и Велльгаузену, ниспровержение основных положений предыдущих достижений в изучении внутренней жизни Спасителя. Для достижения своих целей оба исследователя стали делать акцент на вероучительной заинтересованности

[279] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 101.
[280] См.: Ibid.
[281] Комментарии на Синоптические Евангелия Юлиуса Велльгаузена: *Wellhausen J.* Das Evangelium Marci. Berlin: G. Reimer, 1909; Idem. Das Evangelium Matthaei. Berlin: G. Reimer, 1904; idem, Das Evangelium Lucae. Berlin: G. Reimer, 1904; Idem. Einleitung in die drei ersten Evangelien. Berlin: G. Reimer, 1911.
[282] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 102-103.

первых христиан и авторов Евангелий. Так Вреде выдвинул гипотезу о «мессианской тайне», согласно которой Иисус скрывал, что Он Христос в период своего земного служения[283]. Однако после смерти и Воскресения Иисуса община ранних христиан создает традицию, в которой Господь предстает как Воскресший Мессия. В свою очередь Велльгаузен выдвинул важный принцип новозаветного исследования, согласно которому Евангельская традиция отражает лишь жизненную ситуацию Древней Церкви, но не является первоисточником для описания исторического Иисуса[284].

И наконец, главное содержание проповеди Спасителя подверглось скрупулёзному разбору. Вреде и Велльгаузен считали, что главная проблема в проповеди Иисуса сфокусирована в соотношении эсхатологии и этическом учении. По мнению Вреде, учение о последних временах восходит к Евангельской традиции и является подлинным. А этическое учение зачастую отвергается или признается в качестве «переходной этики». Велльгаузен же придерживался обратной позиции. Он полагал, что этическое учение является подлинным учением Иисуса, а учение о последних временах есть творчество первых христиан. Из вышеизложенного следует, что в начале XX века не было единого подхода в попытке воссоздания подлинной проповеди воплотившегося Сына Божия[285].

В дальнейшем для восстановления доподлинного учения Иисуса и Его земного служения исследователи стали обращаться к устной традиции, которая могла быть до написания Евангелий. В результате этого появилась

[283] См.: *Wrede W.* The Messianic Secret / trans. J. C. G. Greig. Cambridge: James Clarke & Co. Ltd., 1971. (Library of Theological Translations).
[284] См.: *Bultmann R.* The New Approach to the Synoptic Problem. P. 341.
[285] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 104.

новая модель изучения Евангельского материала – модель «Formgeschichte» [286].

3.2. Описание модели критики форм

Представители критики форм предполагают, что существует временной отрезок в несколько десятилетий, который отделяет время общественного служения Иисуса и текст Евангелий. В данный период характерен устной передачей информации о словах и делах Господа. Согласно тексту Посланий апостола Павла, изречения Иисуса употреблялись в поучениях для христиан. Данные наставления являлись для слушателей руководством к действию в той или иной жизненной ситуации. Например, в 1 Кор 7:10[287] написано: «А вступившим в брак не я повелеваю, а Господь: жене не разводиться с мужем». Из приведенного текста следует, что существовало изречение Христа о браке как единстве, которое не может быть разделено[288].

В начале нового столетия библеисты стали интересоваться передачей информации об Евангельских событиях. Данный вопрос включал в себя форму и способы устной передачи, а также законы, по которым она осуществлялась.

Представители Formgeschichte ставили для себя задачу выйти на новый уровень, избегая ошибок представителей литературной критики, которые стремились воссоздать основные источники евангелистов. Создатели новой модели, не сообщаясь друг с другом, посвятили свои труды исследованию устного периода Евангельской традиции. Основной упор делался на временной промежуток, в котором устные евангельские предания появлялись

[286] См.: Ibid.
[287] Есть отсылка к словам Иисуса также в 1 Кор 9:14, 1 Кор 11:23-25, 1 Фес 4:15-18.
[288] См.: *Бартницкий Р., свящ.* Указ. соч. С. 65-66.

и приобретали новые очертания, переходя из устной формы в текст Евангелий. Таким образом, ставилась цель обнаружить исходный вид Евангельского материала, отделив его от более поздних наслоений, которые возникли в период устной передачи[289].

3.2.1. Основные положения метода критики форм

Новой метод изучения устной Евангельской традиции опирался на важные утверждения. Во-первых, Евангелия являются собранием раннее существующих небольших литературных отрывков, объединенных в одно произведение неизвестным компилятором. При этом последний в результате окончательной компоновки Евангелия не заботился ни о логической последовательности содержания, ни о хронологическом порядке. Для реконструкции первоначальной Евангельской традиции следует разоблачить внешнюю часть Евангельского текста, а затем изучать полученные составные элементы при помощи литературного анализа[290].

Второе утверждение касается происхождения литературных отрывков, из которых были составлены Евангелия. Они создавались в результате развития анонимной христианской общины путем исповедования и проповеди о Воскресшем Христе. Эти краткие произведения не являются описанием исторического Иисуса, но они содержат в себе то, как веровали в Него первые христиане. При этом данное вероисповедание в основном находилось под влиянием условий жизни общины, ее культурного окружения. А сам текст отрывков стал отражением современной для христианской общины народной литературы[291].

---

[289] См.: Там же. С. 66.
[290] См.: Там же.
[291] См.: Там же. С. 66-67.

Последнее утверждение затрагивает происхождение литературных отрывков. Каждый из них был создан в определенной обстановке (Sitz im Leben) и имел соответствующую функцию в общине. Здесь авторы новой модели расходятся между собой в описании Sitz im Leben и функции[292].

3.3. Происхождение канонических Евангелий

История Евангельской традиции, согласно Бультману, делится на три основных этапа или Sitz im Leben. Первый этап охватывает события из жизни Иисуса Христа (общественное служение) и зарождение евангельских преданий. Данный этап можно условно датировать 27–30 гг. н. э. Второй этап более продолжительный, он связан с первохристианской общиной и устной передачей Евангельской традиции. Этот период времени продолжается около 40 лет с 30 по 70 годы. И наконец, третий этап – время авторов Евангелий. В данный период с 70 по 100 годы собираются устные евангельские предания, и происходит текстуальная фиксация этих преданий в виде четырех канонических Евангелий[293].

Бультман полагает, что Евангелия были написаны неизвестными личностями. Определенно можно утверждать, что никто из евангелистов не был учеником Иисуса и не принадлежал к самой древней общине христиан. Поскольку все Евангелия написаны на древнегреческом языке, их авторы были грекоговорящими христианами. По этническому происхождению предположительно, что автор Евангелия от Матфея был иудео-христианин, а Евангелия от Луки – обращенный в христианство из язычников[294].

Евангелисты при написании своих произведений были мотивированы потребностями раннехристианской общины. Здесь главенствующим

[292] См.: Там же. С. 67.
[293] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 1.
[294] См.: Ibid. P. 127.

фактором выступает не написание исторически достоверного произведения, но вероучительные и богослужебные нужды первых христиан[295]. При составлении Евангелий их авторы только совершали отбор, расположение и соотнесение отдельных элементов устных преданий. Также, по мнению Бультмана, евангелисты внесли незначительные изменения в те фрагменты традиции, которые им были переданы. Их главная заслуга в обеспечении для каждого элемента Евангельской традиции историко-географического контекста[296].

3.3.1. Датировка канонических Евангелий

Бультман утверждает, что время написания Евангелий не может быть определена с какой-либо точностью[297]. Тем не менее, есть предположение, что Евангелие от Марка было написано сразу после разрушения Иерусалимского Храма в 70 году, или незадолго до этого события. Евангелия от Матфея и от Луки были написаны в период с 70 по 100 годы[298]. Евангелие от Иоанна содержит в себе множество семитизмов и гностических элементов, что указывает на сирийское происхождение автора. Время написания в период с 80 по 120 годы[299].

3.4. Критическая оценка метода критики форм

В конце 50-х годов XX века стало выходить третье издание главных трудов по Formgeschichte Бультмана[300] и Дибелиуса[301]. Работа последнего

[295] См.: *Bultmann R.* The Study of the Synoptic Gospels. P. 64.
[296] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 128.
[297] См.: *Bultmann R.* Op. cit. P. 15.
[298] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 129.
[299] См.: *Bultmann R.* The Gospel of John: A Commentary Johannine Monograph Series 1. Eugene, 2014. P. 12.
[300] *Bultmann R.* Die Geschichte der synoptischen Tradition. Gottingen, 1957.
[301] *Dibelius M.* Die Formgeschichte des Evangelism. Tubingen, 1959.

вышла совместно со статьей Ибера[302], который описывает самые важные исследования в новой модели. Примечательно, что второе и третье издания труда Дибелиуса отделены по времени четвертью века. Именно в эти 25 лет большинство протестанских исследователей признали метод Formgeschichte и стали применять повсеместно. Таким образом, период с 1934 по 1959 годы характеризуется доминированием критики форм в библейской науке[303].

После временного признания наступил этап отчуждения – со стороны различных школ и течений последовала критика[304].

3.4.1. Преодоление исторического скептицизма

С самых первых критических оценок со стороны католических и протестанских исследователей позиции представителей Formgeschichte (особенно Бультмана) возникает противление по отношению к историческому скептицизму. Данное явление стало возможным благодаря убежденности в существовании некой общины первых христиан, которая сформировала и начала передавать Евангельскую традицию[305]. Противники новой модели предпринимали различные варианты соединения евангельских преданий с жизнью Спасителя, чтобы подтвердить достоверность Евангельской традиции.

Разрыв между жизнью Иисуса Христа и традицией первых христиан, который провозглашался Бульманом и Дибелиусом, был подвергнут критике даже со стороны Карла Шмидта. Видные представители Formgeschichte

---

[302] *Iber G.* Op. cit.

[303] См.: *Бартницкий Р., свящ.* Указ. соч. С. 81.

[304] Там же.

[305] *Gerhardsson B.* Die Anfdnge der Evangelientradition. Wuppertal, 1977. P. 66 и далее следует перечисление исследователей, решительно высказавшихся против метода истории форм: P. Benoit, T. Boman, H. Burkhard, L. Cerfaux, G. Delling, E. Ellis, E. Fascher, E. Gutwenger, X. Lion-Dufour, J. Roloff, E. P. Sanders, E. Schick, J. Schneider, H. Schürmann, G. N. Stanton, H. Standingen и V. Taylor.

(Шмидт и Фашер) при рассмотрении положений Бультмана признали их несоответствующими научной действительности[306].

Также позицию Бультмана критиковали его ученики. Кеземан, выступая на конференции в 1953 году, заявляет о нежелании раннехристианской общины оставаться только лишь с послепасхальной верой и разрывать воплотившегося Сына Божия на исторического Иисуса и Христа веры. Связь между Иисусом из Назарета и Христом ранней Церкви неразрывна, поэтому представляется возможным рассуждать о личности Спасителя и Его учении[307]. Другой ученик Бультмана, Борнкамм являлся противником тех исследователей Нового Завета, которые не признают историчность Иисуса и не связывают Его с Христом первых христиан[308].

Другой вариант преодоления разрыва предложил Иеремиас. Ему удалось показать в результате исследования евангельских притч, что связь между Иисусом истории и Христом Церкви возможна. Причиной этому является то, что каждая притча произноситься в определенный момент жизни Божественного Учителя и в соответствующих ситуациях[309]. Также исследователь замечает, что основы христианской веры содержаться не в проповеди первых христиан и в их переживаниях о Воскресшем Христе, но в исторической плоскости, которая возникает в момент выхода Иисуса, сына Девы Марии, на проповедь о грядущем Царстве Небесном. Как результат к Иисусу из Назарета ведут и текст Евангелия, и проповедь Древней Церкви, которая опирается на историческое событие[310].

---

[306] *Fascher E.* Op. cit.

[307] *Kasemann E.* Das Problem des historischen Jesus // Zeitschrift fur Theologie und Kirche. 1954. № 51. P. 133.

[308] *Rigaux B.* L'historicite de Jesus devant I'exegese recente // Revue Biblique. 1958. № 65. P. 490; *Bornkamm G.* Jesus von Nazareth. Stuttgart, 1971.

[309] См.: *Jeremias J.* Die Gleichnisse Jesu. Gottingen, 1965. P. 17.

[310] См.: *Jeremias J.* Der gegenwärtige Stand der Debatte um das Problem des historischen Jesus // Der historische Jesus und derkerygmatische Christus / H. Ristow, K. Matthiae. Berlin, 1962. P. 12-25. P. 18 и далее.

Норман Перрин в своем труде «Переосмысливая учение Иисуса[311]» совершил попытку реконструкции учения Спасителя. Итогом данной работы являются критерии подлинности слов Иисуса[312].

Некоторые исследователи (Фухс[313], Эбелинг[314] и Робинсон[315]) предлагали решить проблему Иисуса истории через экзистенциальную интерпретацию. Суть данного подхода состояла в установлении начальной фокусировки всего исследования: изучение веры Иисуса. Фухс находит в утверждении Бультмана о поведении Христа психологизацию вероучительных установок. Также он приходит к выводу, что Христос раннехристианской общины есть Иисус истории[316]. Другой исследователь, Эбелинг, предложил направить основные положения о проповеди, сформулированные Бультманом, в плоскость рассмотрения исторического Иисуса[317]. Он замечает, что если бы Личность, к которой относиться проповедь первых христиан, не могла быть определена со стороны истории, то отсылка Древней Церкви на Иисуса не имела бы значения. Керигма в таком случае превращается в миф[318]. В итоге он предлагает решение проблемы разрыва между историческим Иисусом и первохристианской общиной. Различие между ними должно быть сведено к конкретному определению и рассматривать его следует в качестве интерпретации керигмы[319].

Экзегет экзистенциального направления Робинсон замечает, что объединение Иисуса истории и Христа общины происходит за счет

---

[311] *Perrin N.* Rediscovering the Teaching of Jesus. London, 1967.
[312] См.: *Perrin N.* Rediscovering the Teaching of Jesus. P. 234-238.
[313] *Fuchs E.* Die Frage nach dem historische Jesus. Zeitschrift fur Theologie und Kirche. 1956. № 53. P. 210-229.
[314] *Ebeling G.* Jesus und Glaube. Zeitschrift fur Theologie und Kirche. 1958. № 55. P. 64-110; idem. Wort und Glaube. Tubingen: Mohr Siebeck, 1960.
[315] *Robinson J. M.* Kerygma und historischer Jesus. Zurich, 1960.
[316] См.: *Fuchs E.* Op. cit. P. 220.
[317] *Ebeling G.* Op. cit.
[318] См.: *Ebeling G.* Theologie und Verkündigung: Ein Gespräch mit R. Bultmann. Tubingen, 1963. P. 63.
[319] См.: Ibid.

диалектической напряженностью между настоящим и будущим. Нетрудно обнаружить соответствие понимания бытия в проповеди Спасителя с керигмой раннехристианской общины. Из этого следует, что учение о Христе в Новом Завете может быть представлено в качестве интерпретации христологии исторического Иисуса[320].

Большинство протестанских исследователей Нового Завета обращают внимание на наименования Иисуса среди первых христиан, утверждая, что данные имена должны относиться к Спасителю и не являются плодом творчества общины. Таким образом, именования Иисуса в тексте Евангелия подтверждают факт того, что Он жил на земле и дают описание Его личности[321].

Проблема Иисуса истории также была важна для католических библеистов, и они стали исходить из того, что Сам Иисус является ключом к вере во Христа[322]. Благодаря работе в данном направлении Франца Мюснера были выдвинуты критерии, которые помогают приблизиться к историческому Иисусу[323]. Общий посыл католических исследователей можно передать утверждением, что правильное использование метода Formgeschichte существенно приближает к познанию слов и деяний Иисуса из Назарета[324].

---

[320] См.: *Бартницкий Р., свящ.* Указ. соч. С. 88.

[321] См.: *Cullmann O.* Christologie du Nouveau Testament. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1958. (Bibliothèque théologique). P. 15; *Riesenfeld H.* Observations on the Question of the Self-Consciousness of Jesus // Svensk Exegetil Arsbok. 1960. Vol. 25. P. 23-36.

[322] См.: *Benoit P.* Reflexionssurla «Formgeschichtliche Methode» // Revue Biblique. 1946. Vol. 53. № 4. P. 481-512; *Cerfaux L.* «L'histoire de la tradition synoplique» d'apres Rudolf Bultmann // Revue de l'histoire des religions. 1932. Vol. 28. P. 213-265; *Florit E.* La „storia delle forme" nei vangeli in rapporto alla dottrina cattolica // Biblica. 1933. Vol. 14. P. 212-248; idem. Il metodo della "storia delle forme" e sua applicazione al racconto della Passione. Roma, 1935; *Donlon S. E.* The Form-Critics, the Gospels and St. Paul // Catholic Biblical Quarterly. 1944. Vol. 6. № 4. P. 159-179; 306-325.

[323] *Mussner F.* Der historische Jesus und der Christus des Glaubens // Biblische Zeitschrift. 1957. Vol. 1. P. 225-230.

[324] Ср. *Schürmann H.* Die vorôsterlichen Anfänge der Logientradition. Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu // Der histonsche Jesus und der kerygmatische Christus / H. Ristow, K. Matthiae. Berlin: Evangelische, 1962. P. 347-370; то же самое в: Schürmann H. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien. Dusseldorf, 1968. P. 39-65; Schnackenburg R. Zur Formgeschichtlichen Methode in der Evangelienforschung // Zeitschrift für katholische Theologie. 1963. Vol. 85. № 1. P. 16-32.

Огромное значение для решения вопроса о разрыве между раннехристианской общиной и Иисусом имели труды Шюрмана. Ему удалось внести ясность между допасхальным и послепасхальным периодами. При этом связующим элементом между двумя данными периодами Шюрман обозначил общину учеников, собранным вокруг Спасителя до Его страданий. Их присутствие в период земного служения Господа дает основание полагать, что данное собрание учеников стремилось верить и жить по заповедям Христа. Уже после Воскресения апостольская проповедь стала логическим продолжением устремленности этой общины[325]. Шюрману также принадлежит систематизация поучений Иисуса по их характерным признакам[326]. Другой исследователь, Ксавье Леон-Дюфур в своей работе «Евангелия и Иисус истории» предпринял попытку найти Иисуса истории с помощью воссоздания устной евангельской традиции через обращение к известным нам тексту Евангелий[327]. Данному вопросу посвящены многие научные работы, в которых авторы стремятся предложить все более точное решение[328].

3.4.2. Проблема соотношения керигмы и истории

На современном этапе развития библейской науки среди многих исследователей сложилось убеждение, что между Христом Церкви и Иисусом истории существует преемственность. И здесь важно обозначить те аспекты, которые влияют на непрерывную связь информации о Спасителе.

---

[325] Ср. *Schürmann H.* Die vorôsterlichen Anfänge der Logientradition.

[326] См.: *Schürmann H.,* Die Sprache des Christus. Sprachliche Beobachtungen an den synoptischen Herrenworten // BibZeit. 1958. Vol. 2. № 1. P. 54-84.

[327] *Leon-Dufour X.* Les Evangiles et i'histoire de Jesus. Paris, 1963.

[328] См. например: *Trilling W.* Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu. Dusseldorf: Patmos, 1966; *Zedda S.* I Vangeli e la critica oggi. Dal Christo della fede al Gesu delta storia. T. 2: Gesu delta storia. Treviso: Editrice Trevigiana, 1970; *Caba J.* De los Evangelios al Jesus historico. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971; *Zimmermann H.* Jesus Christus. Geschichte und Verkündigung. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1975.

Постижение исторического Иисуса происходит несколькими способами. Во-первых, через устную традицию, когда в тексте Евангелий обнаруживаются эпизоды, отражающие допасхальные жизненные ситуации общины (Sitz im Leben). Во-вторых, с помощью убеждения в том, что Евангелия описывают конкретные этапы земного служения Иисуса. И наконец, посредством создания критериев, которые позволяют определить историчность изречений и чудес Спасителя[329].

Отражение в Евангелии жизненной ситуации допасхальной общины

Утверждение о том, что допасхальная община существовала, поддерживается большинством исследователей, в том числе и основателями метода критики форм. Группа учеников Иисуса Христа существовала до событий Пасхи, также она была и после Пасхи. По этой причине можно говорить о преемственности между допасхальной и послепасхальной раннехристианской общины. Жизнь общины сложно реконструировать в деталях, однако есть неглубокий пласт сведений.

Иисус имел огромный авторитет среди апостолов, они Ему доверяли. Тем не менее, ученики следовали за Христом не по причине Его служения, о котором еще предсказывали пророки древности. Спасителя признавали за Его учение, поскольку Он говорил с властью (Мк. 1:22), подобно пророку (Лк. 7:16). Огромное уважение допасхальной общины к информации о словах и делах Иисуса послужило в дальнейшем их запоминанию и передаче, несмотря на то, что изречения Учителя могли быть не вполне понятны. Таким образом, можно утверждать, что существовала прямая непрерывная связь между допасхальной и послепасхальной общиной[330].

[329] См.: *Бартницкий Р., свящ.* Указ. соч. С. 102.
[330] См.: Там же.

Для рассматриваемого вопроса также важными являются допасхальная проповедь апостолов и потребности собственной общины[331].

Согласно Евангельскому тексту, апостолы были направлены на проповедь до события Страстей (см. Мф. 10:5 и далее). При отправлении на проповедь Иисус сообщает апостолам информацию о Царстве Божием для провозглашения среди иудеев Палестины. Скорее всего, данные сведения состояли из легко запоминающихся выражений, которые имели особый ритм и стилистику. Основные цели первой проповеди апостолов, во-первых, весть о приближении Царства Божия (Мф. 10:7, Лк. 8:1; 9:2; 10:9, 11) и призыв к покаянию (изменение образа мыслей и действий) (Мк. 6:12).

После же Воскресения и Вознесения Иисуса апостольская проповедь имеет христоцентричный характер (Деян. 8:5; 19:13; 2 Кор. 11:4; Флп. 1:15; 1 Тим. 3:16). Из вышеизложенного можно сделать заключение, что в период до Пасхи создаются необходимые условия для запоминания и дальнейшей передачи слов Спасителя[332].

При отправке Иисусом учеников на проповедь создавалась особенно благоприятная обстановка для распространения Евангельской традиции. Этому процессу способствовал один социологический фактор: общинная жизнь учеников Христа. В этом сообществе были свои характерные особенности, которые отличали его от остального окружения. Вполне возможно у данного круга учеников были определенные установки, которые способствовали стремлению к преемственности, призывали учеников к целостности, а также устанавливали порядок в общине.

Возможно, Иисус часто повторял вышеуказанные установки для общины учеников, в которых оправдывался риск следования за Христом, быть Его учеником, а также сообщалась настойчивость. Согласно эпизоду из

[331] См.: *Schürmann H.* Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien. S. 56.
[332] См.: Там же. S. 103.

Евангелия от Иоанна, многие ученики Иисуса перестали следовать за Ним после проповеди о «Хлебе жизни» в синагоге Капернаума (см. Ин. 6:48-66). Некоторые из учеников Христа желали на некоторое время вернуться к своим домашним. Тогда к ним были обращены следующие слова: «если кто … не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, … тот не может быть Моим учеником» (Лк. 14:26, ср. Мф. 10:35-37). Другие слова могли постоянно призывать учеников к полной преданности: «никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия» (Лк. 9:62). Сюда же относятся слова: «предоставь мертвым погребать своих мертвецов, а ты иди, благовествуй Царствие Божие» (Лк. 9:60). Иисус также говорит своим ученикам, что «лисицы имеют норы, и птицы небесные - гнезда; а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову» (Лк. 9:58)[333]. И все эти высказывания не могли быть созданы в послепасхальной общине, когда уже ученичества в истинном смысле слова не существовало. По этой причине вышеуказанные фрагменты Евангелия относятся к традиции допасхальных событий.

Другие отрывки Евангелия (Лк. 12:22-31; Мф. 6:34; Лк. 12:33), содержащие слова Иисуса, явно являются «словами учеников», поскольку содержат конкретные указания к последователям Христа[334]. Данные повеления лучше всего сочетаются с предшествующей Пасхе ситуации в качестве наставления для учеников, но после Воскресения Христова они будут иметь более общий характер (не только для учеников, но и для каждого верующего). Сюда можно отнести призыв к молитве (Лк. 11:5-8; Мк. 11:24), указания относительно снаряжения и путешествия (Лк. 10:4-7). Подобные наставления сложно представить в контексте жизни общины после Пасхи[335].

[333] К отрывкам об учениках также относятся следующие: Лк. 14:28-33; 11:23; Мк. 8:34-35; 10:29-30.
[334] См.: *Schürmann H.* Op. cit. S. 62.
[335] См.: Ibid.

Есть отрывки в Евангелии, в которых содержатся слова, обращенные к ученикам как соработникам Иисуса (Мф. 16:24; Мк. 8:34; Лк. 14:27). Также призываются апостолы к деятельности (Лк 11:23; Мф 24:45-51; Лк 19:12-27, ср. Мф 25:14-30; Мк 9:50; Лк 10:2, 19; 17:6.). Даже слова о вере с горчичное зерно и повеление смоковнице вырваться из земли (Лк 17:6) могли быть связаны с дарованием ученикам возможность совершать чудеса подобно Иисусу по изгнанию бесов и исцеление болящих. А слова в защиту того, кто исцелял именем Иисуса, можно воспринять в качестве противодействия соревнующимися между собой последователями Христа (Мк. 9:39-40, ср. Мф. 13:47-50; 13:24-30) [336].

Некоторые отрывки в Евангелии содержат наставления Иисуса, которые относятся к так называемым «правилам общины». Здесь можно отметить, вероятно, главное правило круга учеников Иисуса: «кто хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою» (Мк. 9:35). Также для круга апостолов были законом все слова Христа, в которых Он углубленно и по-новому интерпретирует заповеди Божии[337].

При анализе евангельских фрагментов, которые содержат слова Иисуса, относящиеся к нуждам общины, становится ясно, что традиция слов Иисуса восходит к группе ближайших учеников до событий Пасхи. Таким образом, благодаря методу критики форм получает обоснование утверждение, что между Иисусом истории и Христом веры нет того разрыва, о котором было изначально заявлено Бультманом.

Евангелия как источник описания конкретных этапов земного служения Иисуса

[336] См.: Ibid. S. 63.
[337] См.: Ibid.

Обращаясь к теме исторического Иисуса ряд авторов (например, Иеремиас и Дюпон) при использовании Евангельского текста, смогли описать конкретные этапы земной жизни Спасителя.

Иеремиас в своем исследований, посвященном евангельским притчам, обращает внимание на то, что Господь излагал Свою проповедь, учитывая характер и отличительные черты своих слушателей. Каждая притча Иисуса занимает особое историческое место в Его земном служении. С помощью толкователей Древней Церкви автор делает попытку реконструировать изначальный смысл проповеди Спасителя. Евангельские притчи в целом являются отражением противостояния между Христом и Его оппонентами (в основном книжники и фарисеи). С помощью иносказательной формы Иисус отстаивает, оправдывает и проясняет главные идеи Своей вести. Данные элементы проповеди Мессии представляют изначальный посыл притч. Сам текст Евангелия позволяет четко представить аудиторию и определенные обстоятельства, в которых они были произнесены. Например, в притчах о спасении[338] прослеживаются оправдательные мотивы перед пытливыми противниками[339]. В частности, в притчах у Луки (о блудном сыне, о заблудшей овце и потерянной драхме – Лк. 15:4-32) можно отметить апологетическую составляющую, которая имеет характер защиты Иисуса от иудейских духовных лидеров, выступающих с обвинениями в Его адрес на предмет того, что Он участвует в приеме пище с неправедными людьми (см. Лк. 15:1-2)[340]. В ответ на сомнения относительно успеха проповеди Спасителя произносятся притчи о горчичном зерне (Мф. 13:31-32; Мк. 4:30-32; Лк. 13:18-19) и о закваске (Мф. 13:33; Лк. 13:20-21)[341]. Также поводом для притчи о сеятеле (Мк. 4:3-8; Мф. 13:3-8; Лк. 8:5-8) могла стать кажущаяся

[338] К ним относятся притчи о заблудшей овце и потерянной драхме (Лк. 15:1-10), о двух должниках (Лк. 7:40-43), о мытаре и фарисее (Лк. 18:9-14), о двух сыновьях (Мф. 21:28-32), о званных на пир (Мф. 22:1-10; Лк. 14:16-24), о блудном сыне (Лк. 15:11-32), о работниках в винограднике (Мф. 20:1-15).

[339] См.: *Jeremias J.* Die Gieichnisse Jesu. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1952. S. 124.

[340] См.: Ibid. S. 132.

[341] См.: Ibid. S. 145-149.

безрезультативная проповедь Господа Иисуса (Мк. 6:5)[342]. Еще одно направление притч – призыв к покаянию. Данные иносказания направлены в первую очередь к духовным лидерам иудейского общества.

Для другого исследователя, Дюпона, заповеди блаженства представляются наиболее приближенными к общественному служению Господа Иисуса Христа. Работа французского библеиста слагается из изучения литературной формы Нагорной проповеди, которая представлена в двух версиях: согласно Матфею и согласно Луке. В вероучительном содержании блаженств о нищих духом, плачущих и алчущих (см. Мф. 5:3, 4, 6) прослеживается параллель с пророком Исайей, который обещает спасение с приходом Мессии нищим и гонимым (Ис. 61:1-3; 65:13-18). Таким образом, с помощью этих блаженств сообщается о приближении Царства Небесного, что соответствует началу служения Иисуса (Мф. 4:17)[343]. Блаженства о гонимых (Мф. 5:10-12), по мнению Дюпона, более приближены к последнему этапу земного служения Спасителя[344].

Через реконструкцию первоначального смысла заповедей блаженств, Дюпон приходит к выводу, что исходным пунктом для них является не обстоятельства проповеди в раннехристианской общины, а в учении Спасителя мира[345].

3.4.3. Критика со стороны Римо-Католической Церкви

Представители РКЦ в основном фокусировали свой критический взгляд на социологический аспект метода анализа форм, а также на исторический скепсис. Несмотря на критическое отношение к двум указанным пунктам, католические исследователи положительно оценивали

[342] См.: Ibid. S. 149.
[343] См.: *Dupont J.* Les béatitudes. Le problème littéraire. Le message doctrinal. Bruges 1954. P. 177-181.
[344] См.: Ibid. P. 178.
[345] См.: Ibid. P. 179.

литературные составляющие критики форм (Sitz im Leben и учет различных жанров)[346].

Возражения против социологического аспекта метода критики форм

В утверждении о том, что община обладает побудительной силой и творческими способностями наблюдается несоответствие. Проблема кроется в том, что общество может действовать только под влиянием активных личностей. В истории человечества прослеживается закономерность, согласно которой всякое интеллектуальное течение либо общественное движение всегда зиждется вокруг личности, имеющую выдающиеся интеллектуальные способности, сильную волю и творческий потенциал. Например, греческая философия возникает благодаря ионийскому мыслителю Фалесу Милетскому (ок. 625 – ок. 547 гг. до н.э.)[347]. Государственные перевороты, исторические перемены могли происходить лишь благодаря деятельности сильной личности.

В связи с этим нет правильного объяснения, как христианство смогло распространиться в этом мире, несмотря на постоянные препятствия и трудности. Если считать его (христианство) лишь анонимной общиной, то вразумительного ответа не будет. Все становится по-другому, когда феномен возникновения христианства рассматривается через Личность Иисуса и Его служение[348].

Отрицание исторической достоверности Евангелий

[346] См.: *Бартницкий Р., свящ.* Указ. соч. С. 97-98.
[347] См.: *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по истории философии: в 3 кн. Кн. 1. СПб.: Наука, 1999. С. 202.
[348] См.: *Бартницкий Р., свящ.* Указ. соч. С. 98.

Некоторые католические исследователи отмечают, что евангелисты не собирались писать историю в современном представлении данного слова, но в то же самое время не следует считать Евангелия неисторичными. Их задачей было изложить правду о жизни и делах Иисуса. Несмотря на то, что повествования евангелистов не содержат ссылок на источники или неполно по своему содержанию, все-таки им можно доверять[349].

Основа Евангельского текста возникала в связи с толкованием фактических событий через призму катехизических потребностей и редакционных задач. Проповедь Евангелия в Древней Церкви имела цель спасение слушателей, но не удовлетворение праздного любопытства. Следует допускать, что любое историческое повествование всегда содержит ту или иную интерпретацию рассматриваемых фактов. Тем не менее, составление истории в целях вероучительных не означает ее искажение.

Евангелия, будучи свидетельством веры, не исключаются из своего сопряжения с историческими событиями. Являясь отражением объективной реальности, писания евангелистов стали учительными книгами, которые подтверждают веру[350].

Представители немецкой школы анализа форм евангельские рассказы о чудесах считали чистым вымыслом, поскольку эти описания имели сходство с фрагментами из раввинистической и эллинистической литературы. Тем не менее, литературное сходство первого со вторым не может быть доказательством того, что первое (Евангельские чудеса и события) является вымыслом. Форма высказывания не влияет на его истинность, но оно зависит от многих других факторов. В раввинистической традиции действительно присутствуют вспомогательные повествования и описания событий, которые выполняют роль преамбулы к высказыванию, имеющее весомое значение для

[349] См.: Там же. С. 98-99.
[350] См.: Там же. С. 99.

рассказчика. Слушатели в таком случае понимают, что преамбула вымысел, а высказывание помогает решить какую-либо проблему, либо описывает определенную ситуацию. Тем не менее, можно без труда увидеть существенные различия между раввинистическими и евангельскими изречениями, а также понять уровень их достоверности. Бросается в глаза, что в Евангелиях высказывания являются отражением учения, имеющее большое доктринальное значение, и восходящее к Иисусу Христу, а не к многочисленным раввинам. Также следует заметить, что предания раввинов довольно продолжительное время не были записаны после того, как их произносил тот или иной раввин. Период устной передачи мог длиться до нескольких веков. Основной же корпус Евангелий (синоптики) был зафиксирован в тексте буквально через несколько лет после окончания земного служения Иисуса[351].

По своему характеру сюжеты раввинистических повествований с большой степенью выдумки. Евангельские тексты, наоборот, очень естественны, в них ведется описание жизни Иисуса и Его взаимодействие с учениками (ловля рыбы, починка сетей, возлежание за трапезой). Таким образом, Евангелия всецело содержат записи о реальных событиях, в то время как в повествованиях раввинов только эпизодически встречаются рассказы о реальных фактах.

Также схожи между собой описания чудес в Евангелиях, раввинистической и эллинистической литературе по своей структуре, содержанию и стилистике. Мертвые воскресают, из одержимых изгоняются бесы, больные исцеляются. Зачастую данные описания содержат сведения о болезни или одержимости человека, после происходит встреча больного с

[351] См.: Там же. С. 99.

человеком, который имеет дар исцеления, и наконец, больной получает исцеление посредством слова или жеста со стороны чудотворца[352].

Различия намного более принципиальны. Повествования раввинов и эллинов фокусируются на чуде, при этом большое внимание уделяется фигуре чудотворца, его прославлению. В Евангельском повествовании наблюдается противоположная картина: Христос совершает чудеса не для признания и удивления (Мф. 12:38-40), иногда удаляется в уединение после совершения чуда (Мк. 1:35; Ин. 6:15). Также Иисус просит своих учеников не рассказывать о совершенных Им сверхъестественных знамениях (например, Мк. 1:42-44), и не проявляет Свою чудотворную силу для Своей защиты или спасения Своей жизни (например, Мф. 26:50-56, 67). Чудеса в Евангелиях показывают то, что Иисус есть обещанный Мессия, поскольку с Его приходом в мир наступает особое время, которое было предсказано еще древними пророками: болезни исцеляются, глухие слышат, слепые прозревают, грехи прощаются (ср. Ис. 35:1-10 и Мф. 11:3-5, 12:15; 9:2-7). Если даже допустить, что в описаниях язычников или иудеев некоторые исцеления могли быть вызваны верой болящего человека в возможность стать здоровым, то Иисус при совершении чуда над больными требует веру не только в Свою силу, но и в Своё служение как Христа Сына Божия[353].

Также чудеса у Иисуса отличаются степенью правдоподобности. Сверхъестественные явления у языческих и иудейских писателей значительно менее правдоподобны, чем это описывают евангелисты[354].

Ценность литературного аспекта метода критики форм

[352] См.: Там же. С. 100.
[353] См.: Там же. С. 100-101.
[354] См.: Там же. С. 101.

Согласно некоторым католическим исследователям, метод анализа форм имеет большое применение в области литературоведческих исследований сакрального текста. Таким образом, данный подход приносит пользу и возможно будет далее востребован в истолковании Евангельского текста. Есть предположение, что данный метод можно будет использовать в качестве инструмента для более точного описания так называемого «туннельного периода»[355]. Модель анализа форм показывает, что индивидуальные особенности евангелистов уходят на второй план, но решающую роль играют принятые литературные формы античности. При этом последователи нового метода придерживаются диаметрально крайних позиций, когда приписывают всю творческую деятельность только раннехристианской общине. Несмотря на то, что текст Евангелий содержит некоторые искусственные объединения ряда эпизодов и высказываний, тем не менее, в них обозревается цельное произведение одного автора[356].

Не лишен потенциала для экзегезы и принцип поиска Sitz im Leben. В то же самое время следует понимать, что жизненная ситуация (Sitz im Leben) христианской общины способствовала сохранению Евангельской традиции, облекая её в определенную форму. Данный принцип может быть полезен в истолковании Евангельского текста даже теми исследователями, которые не принимают многие положения, характерные для метода анализа форм (социологический тезис, исторический скепсис, литературная разделенность Евангельского повествования)[357].

Новый метод во всей своей полноте следует использовать в интерпретации Евангельского текста, так как наметились положительные стороны в данном направлении. Они проявляются в том, что многие факты в

---

[355] См.: *Holladay C. R.* A Critical Introduction to the New Testament: Interpreting the Message and Meaning of Jesus Christ. Nashville (Tenn.), 2005. P. 69, 72, 74. Временной период между земной жизнью Иисуса и датой написания Евангелий имеет разные наименование см.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 9.

[356] См.: *Бартницкий Р., свящ.* Указ. соч. С. 101.

[357] См.: Там же. С. 101.

изучении Евангелий были замечены и получили признание еще до появления критики форм или в независимости от него после его появления. Как раз это согласование придает найденным фактам более четкую форму, имеющую глубокое обоснование[358].

3.4.5. Оценка концепции Рудольфа Бультмана относительно происхождения канонических Евангелий

При рассмотрении представления Бультмана о происхождении канонических Евангелий можно обозначить следующие слабые стороны.

Во-первых, вера в то, что существовал так называемый «туннельный» период, который возникает в связи с аксиомой, что Евангелия были написаны после разрушения Иерусалима в 70 году.

Во-вторых, убежденность в том, что Евангельская традиция создается и формируется в анонимной раннехристианской общине, после чего передается евангелистам для написания Евангелий.

Рассмотрим каждый из пунктов по отдельности.

Оценка утверждения о существовании длительного устного периода

Современные исследователи Нового Завета предлагают ряд основных категорий доказательств в пользу вероятного существования длительного устного периода в передаче Евангельской традиции. Выделяются порядка девяти категорий свидетельств: различные факторы культурной среды греко-римского мира; различные указания в письменных текстах Евангелий; жизненные условия Древней Церкви; предания об Иисусе, не включенных в новозаветные Евангелия; термин «Евангелие» [εὐαγγέλιον]; даты написания Евангелий; анализ источников Евангелий; писания отцов Церкви о

[358] См.: Там же. С. 101-102.

происхождении Евангелий; и универсальный феномен устной традиции[359]. Для оценки модели Рудольфа Бультмана наиболее близкой является свидетельство из жизненных условий Древней Церкви.

Основные доказательства, которые затрагивают вопрос существования длительного устного периода, включает определенные культурные, литературные и богословские факторы, обусловленные для раннехристианской общины. Аргументы, определяющие характер устной фазы передачи евангельских преданий, включает семь элементов[360]. Рассмотрим последовательно каждый из аргументов.

Обычай Древней Церкви

Обычай из жизни раннехристианской общины считается некоторыми исследователями Нового Завета свидетельством существования длительного устного периода[361]. Главный тезис данного аргумента состоит в том, что так как Иисус никаких записей не оставил, следовательно раннехристианские проповедники поступали таким же образом, не оставляя после себя записей. Также Господь связывал Свою проповедь с устным словом, и такая позиция была обязательна для Его первых последователей. Помимо этого, практика устного наставления, которой следовали апостолы, утвердила такой обычай и его не нарушали[362].

С данным аргументом нельзя согласиться по следующим причинам. Во-первых, из книги Деяний можно увидеть эпизод, который опровергает аргумент обычая из жизни раннехристианской общины. На Апостольском соборе в Иерусалиме после речей Павла, Варнавы и Петра, слово берет

[359] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 18.
[360] См.: Ibid. P. 36.
[361] См.: *Richardson A.* The Gospels in the Making. An Introduction to the Recent Criticism of the Synoptic Gospels, London: Student Christian Movement Press, 1938. P. 34; *Scott E. F.* The Validity of the Gospel Record. New York: Charles Scribner's sons, 1938. P. 110-111, 113, 114.
[362] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 36-37.

апостол Иаков. Он подытоживает свою речь тем, что предлагает написать, как необходимо жить обращенным из язычества в христианство в Антиохийской церкви (см. Деян. 15:19-20). И далее апостолы и пресвитеры написали соответствующее письмо, которое было отправлено в Антиохию в сопровождении апостолов Павла и Варнавы, а также пророков Иуды и Силы. Эти последние должны были разъяснить антиохийцам словесно содержания адресованного к ним письма (см. Деян. 15:27, 32).

Во-вторых, пример миссионерской деятельности апостола Павла показывает также, что обычай не писать ничего не сохранялся в Древней Церкви. «Апостол языков» спустя некоторое время после того, как создавал общину, отправлял письма в адрес созданной им общины[363]. Это можно увидеть в отношении к Фессалоникийской Церкви (община возникает примерно в 49 году, а послания создаются в Коринфе около 50-51 гг.)[364], и христианам Ефеса (община возникает около 54 года, а послание пишется Павлом примерно в 60-61 гг.)[365].

Изображение жизни раннехристианской общины

Другой фактор, указывающий на существование продолжительного устного периода между Евангельскими событиями и временем написания Евангелий, это изображение жизни первых христиан[366]. Книга Деяний апостолов сообщает, что духовные лидеры в Иерусалиме считали апостолов

---

[363] См.: *Иларион (Алфеев), митр*. Апостол Павел. С. 23. Согласно приведенной у митр. Илариона таблице, апостол Павел впервые бывал в Фессалониках в период своего второго миссионерского путешествия. Спустя год или два, находясь в Коринфе, он пишет свои послания вновь созданной общине в Фессалониках.

[364] См.: *Шуляков Л. В.* Фессалоникийцам Послания // Православная Энциклопедия. Т. 72. С. 188-213. С. 192.

[365] См.: *Неклюдов К. В., Ткаченко А. А.* Ефесянам Послание // Православная Энциклопедия. Т. 19. С. 8-11. С. 9.

[366] См.: *Ellis E. E.* Prophecy and Hermeneutic in the Early Church. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1978. P. 243; *Gamble H. Y.* Books and Readers in the Early Church. New Haven: Yale University Press, 1995. P. 9; *Reddish M. G.* An Introduction to the Gospels. Neshville: Abingdon Press, 1997. P. 15; *Scott E. F.* Op. cit. P. 111-112.

людьми необразованными и простыми [ἄνθρωποι ἀγράμματοί εἰσιν καί ἰδιῶται] (см. Деян. 4:13). Некоторыми исследователями данное определение для апостолов воспринимается, как указание на отсутствие у них способности читать и писать.

Из Евангельского текста можно выявить несколько случаев призвания апостолов. Это, во-первых, призвание братьев-рыбаков Андрея и Петра, Иакова и Иоанна (см. Мф. 4:18-20, 21-22, Мк. 1:16-18, 19-20, Лк. 5:3-11, Ин. 1:37-42). Во-вторых, призыв к друзьям братьев-рыбаков: Филиппу и Нафанаилу (Варфоломею) (см. Ин. 1:43-51). В-третьих, обращение Иисуса к Матфею-мытарю (см. Мф. 9:9, ср. Мк. 2:14). О призвании других апостолов Евангелие не сообщает.

Церковная традиция приписывает первое Евангелие одному из двенадцати апостолов, Матфею, бывшему мытарю или сборщику налогов. Согласно последним археологическим данным, сотрудники налоговой службы в I веке по Р. Х. имели при себе писало (стилус) и дощечку (πίναξ), покрытой воском[367]. Этими предметами налоговый сотрудник делал определенные записи, которые можно было стереть простым движением сплющенного конца стилуса[368]. Таким образом, мытарь времен Спасителя умел писать и читать.

Третье Евангелие принадлежит Луке, которого апостол Павел называет врачом (см. Кол. 4:14). Из анализа текста третьего Евангелия можно заметить наличие медицинских терминов, и сам пролог (Лк. 1:1-4) составлен на основании медицинских трактатов древности. В античной культуре врач должен был, по крайней мере, уметь читать, чтобы пополнять свои знания о медицине своего времени. Также известно, благодаря найденным папирусам в Египте, что древние врачи (возможно и их писцы) часто составляли

[367] См.: *Millard A. R.* Reading and Writing in the Time of Jesus. New York: New York University Press, 2000. P. 28-29.

[368] См.: Ibid. P. 29.

письменные отчеты для судебных инстанций о подозрительных травмах и возможных причинах смерти. Еще врач в древности мог писать подтверждение для владельцев рабов, которое давало понять им в каком состояний здоровье их слуги[369]. Из вышеуказанного следует, что автор третьего Евангелия, Лука, будучи врачом, умел читать и писать.

Озабоченность первых христиан устной проповедью Евангелия

Важным фактором, указывающим на длительный устный период передачи Евангельской традиции, по мнению некоторых исследователей, является всеобщая направленность раннехристианской общины на устную проповедь Благой вести о Воскресшем Иисусе[370].

Во многих местах Нового Завета можно увидеть, что Сам Иисус проповедовал Свое учение устно. Во время Своего земного служения Он отправляет апостолов также на устную проповедь. И уже после Своего Воскресения Спаситель призывает апостолов идти, чтобы учить [μαθητεύω] все народы и крестить их, а затем уже наставлять [διδάσκω] их во всем том, что Господь повелел апостолам (Мф. 28:19-20). В этих двух терминах (μαθητεύω, διδάσκω) описывается вся суть оглашения первых христиан. Тем не менее, примеры из книги Деяний (15 глава) показывает, что проповедь о Благой вести и наставление в ней сопровождается написанными текстами (см. Деян. 15:30-32).

Очевидцы раннехристианской общины

[369] *Huskinson J.* Experiencing Rome: Culture, Identity, and Power in the Roman Empire. London: Routledge, 2000. P. 179-180.

[370] См.: *Westcott B. F.* An Introduction to the Study of the Gospels. Cambridge; London: Macmillan, 1881. P. 177-180; *Dodd C. H.* The Framework of the Gospel Narrative // Expository Times. № 43. 1932. P. 396-400.

Еще одним фактором, указывающим на длительный период передачи устных евангельских преданий, является наличие очевидцев событий из жизни Иисуса в первые десятилетия существования Церкви[371]. Выдвигается следующая гипотеза: пока свидетели Евангельских событий были еще живы, необходимость в письменных Евангелиях отсутствовала. Запись о жизни Иисуса Христа становиться востребованной только в связи со смертью очевидцев.

Наличие очевидцев событий имеет большое значение для описания каких-либо исторических повествований. В случае с Евангельской традицией могло иметь место последующее широкое распространение вести о Воскресшем Иисусе, что в свою очередь затрудняло обязательное присутствие очевидцев жизни Спасителя в отдаленных от Иерусалима и Палестины местах. Таким образом, появление первых Евангелий могло стать результатом отдаления очевидцев от первых христианских общин вне Иудеи (например, Антиохия, Эфес, Рим).

Наличие центрального управления в Иерусалиме

Некоторые исследователи рассматривают в качестве свидетельства существования долгого устного периода передачи евангельских преданий, наличие в Иерусалиме центрального управления для всей Древней Церкви[372]. Таким образом, до разрушения Иерусалима в 70 году у первых христиан был религиозный центр, в который можно было обращаться за разрешением возникающих споров и вопросов. Вследствие такого положения до 70 года не было необходимости в написании Евангелий. Положение резко меняется

[371] *Dibelius M*. From Tradition to Gospel. P. 61-62, 182-183, 290, 293; *Reddish M. G.* Op. cit. P. 17; *Scott E. F.* Op. cit. P. 1-2,113-114; *Stein R. H.* Studying the Synoptic Gospels. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2001. P. 176; *Taylor V.* The Gospels: A Short Introduction. Epworth Press, 1967. P. 8.

[372] *Neill S.* The Interpretation of the New Testament 1861-1961. London; New York: Oxford University Press, 1964. P. 294; *Scott E. F.* Op. cit. P. 110-111; *Stein R. H.* Op. cit. P. 176.

только после падения Иерусалима, когда возникает вакуум в отсутствии единого религиозного центра, что привело в дальнейшем к составлению Евангельских повествований.

В Иерусалиме с самых первых дней существования Христовой Церкви находились авторитетные духовные христианские лидеры. Из книги Деяний видно, как апостол Павел постоянно возвращается из миссионерских путешествий именно в Иерусалим. Главный спорный момент раннехристианского периода, как принимать в Церковь язычников, решается также в Иерусалиме. Однако наличие единого руководящего центра не препятствует составлению послания для христиан Антиохии на Иерусалимском соборе. Наличие такого центра не останавливает «апостола языков» обращаться с письмами разного содержания к определенным христианским общинам и даже частным лицам.

Эсхатология первых христиан

Также для свидетельства о длительном периоде устной передачи Евангельского материала некоторыми библеистами выбирается представление о скором Пришествии Искупителя и конце этого мира для первых христиан[373]. По мысли данных исследователей приближающаяся парусия оказывала негативное влияние на литературное творчество раннехристианской общины.

Из всего корпуса книг Нового Завета Апокалипсис отличается своей эсхатологической составляющей. Тем не менее, в тексте данной книги

[373] *Barclay W.* Introduction to the First Three Gospels. Philadelphia: Westminster Press, 1975. P. 26-27; *Davies W. D.* Invitation to the New Testament. A Guide to Its Main Witnesses. Garden City, N.Y., Anchor Book, Doubleday, 1969. P. 80; *Gamble H. Y.* Op. cit. P. 16; *Guthrie D.* New Testament Introduction. Leicester: Apollos; Downers Grove, Ill.: Intervarsity Press, 1990. P. 15; *Reddish M. G.* Op. cit. P. 17; *Richardson A.* Op. cit. P. 33; *Scott E. F.* Op. cit. P. 2, 110; *Stein R. H.* Op. cit. P. 175; *Tatum W. B.* In Quest of Jesus. Nashville: Abingdon, 1999. P. 32; *Taylor V.* Op. cit. P. 8; *Westcott B. F.* Op. cit. P. 166, 174-175.

встречаются призывы к написанию посланий (Откр. 1:11, 19; 2:1; 2:8; 2:12; 2:18; 3:1; 3:7; 3:14), которые обязательно должны были быть зачитаны в общине верующих (Откр. 1:3). В связи с этим интересна ситуация общины Кумрана, в которой явно присутствовали представления, что для них настали последние дни (1QpHab 2:1-7; 7:2-8). Однако это убеждение не мешало литературному творчеству данного религиозного сообщества.

Оценка утверждения об анонимной раннехристианской общине

Идея о том, что евангельские предания создавались и формировались анонимно в общине первых христиан восходит к теории фольклора, на которую опирались представители критики форм. Из данного постулата следует, что и все Евангелия анонимны по своей природе. Для оценки указанных утверждений необходимо рассмотреть феномен анонимности произведений в греко-римской письменности античности и в корпусе Священного Писания Ветхого Завета, а затем рассмотреть анонимность некоторых книг Нового Завета на основании вышеизложенного.

Феномен анонимности в греко-римской письменности античности

Греко-римские историки почти всегда использовали в своем произведении пролог, где сообщалось читателям о содержании книги. Однако Ксенофонт в своей «Греческой истории[374]» не использовал пролога и сразу же начал ее словами «μετὰ δὲ ταῦτα»[375]. Это можно объяснить тем, что «Греческая история» Ксенофонта началось там, где закончилась книга

[374] *Ксенофонт*. Греческая история. Изд. «Алетейя», 1993. (Серия «Античная литература»).

[375] После этого (вслед за этим). В русском переводе: «Через несколько дней после этого…», см. *Ксенофонт.* Указ. соч. С. 27.

Фукидида[376], и, следовательно, первая должна была быть продолжением последней[377]. Во всяком случае, Ксенофонт начал свою книгу нестандартно, что было исключением из правил. Обычно отсутствие пролога считалось отступлением от давно установленных норм[378]. По этому поводу писал Лукиан Самосатский, что есть историки, которые «выводят безголовые тела[379]», начинают повествование без предисловия. Еврейский историк Иосиф Флавий, не желая, чтобы его произведения в глазах образованной эллинистической аудитории казались обезглавленными телами, присоединял детально разработанные прологи к «Иудейской войне» и «Иудейским древностям».

Историки Древней Греции в начале или в конце своего пролога упоминали свое имя и происхождение[380]. Например, писатель VI века до нашей эры Гекатей Милетский начал свой исторический труд со слов: «Так говорит Гекатей Милетский: я пишу это так, как мне представляется истинным, ибо рассказы эллинов многоразличны и смехотворны, как мне кажется»[381]. В V веке до н. э. Геродот, известный историк древности, начинает свою «Историю» словами: «Геродот из Галикарнасса собрал и записал эти сведения, чтобы прошедшие события с течением времени не пришли в забвение и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в безвестности, в особенности же то, почему они вели

---

[376] *Фукидид.* История. / Пер. и примеч. Г. А. Стратановского. Отв. ред. Я. М. Боровский. Л.: Наука, 1981. (Серия «Литературные памятники»).

[377] Ср. *Breitenbach H. R.* Xenophon von Athen. Stuttg.: Alfred Druckenmüller Verlag, 1966. S. 1569-2052, особенно s. 1670-1674.

[378] См.: *Baum A. D.* The Anonymity of the New Testament History Books: A Stylistic Device in the Context of Greco-Roman and Ancient Near Eastern Literature // Novum Testamentum. Vol. 50, 2. 2008. P. 120-142. P. 124.

[379] *Лукиан Самосатский*. Как следует писать историю // Сочинения. В 2 т. Т. 2 / Под общ. ред. А. И. Зайцева. СПб.: Алетейя, 2001. (Античная библиотека. Античная литература). С. 89.

[380] См.: *Herkommer E.* Die Topoi in den Proömien der römischen Geschichtswerke. Tubingen, 1968. S. 46-52; *Schmalzriedt E.* ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ. Zur Frühgeschichte der Buchtitel. München: Fink, 1970. S. 32-34; *Earl D.* Prologue-Form in Ancient Greek Historiography // Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. T. I, Bd. 2. 1972. S. 842-856. S. 842-849; *Marincola J. M.* Authority and Tradition in Ancient Historiography. Cambridge: University Press, 1999. P. 271-275.

[381] Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I.: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / издание подготовил А. В. Лебедев; ответственный редактор И. Д. Рожанский. М.: Изд. «Наука», 1989. (Памятники философской мысли). С. 136.

войны друг с другом»[382]. И первая фраза в «Истории» Фукидида звучит так: «Фукидид афинянин описал войну пелопоннесцев с афинянами, как они воевали между собой»[383]. А в конце второй книги замечает: «Так окончилась эта зима, а с ней и третий год войны, которую описал Фукидид»[384]. Таким образом, имя автора не могло ускользнуть от читателя[385].

Бывали и исключения у авторов Древней Греции. Например, Квинт Эппий Флавий Арриан в прологе к своей книге «Поход Александра» упомянул только о своих источниках. А в первой книге говорил, что он не нуждается «в том, чтобы сообщать свое имя (оно и так небезызвестно людям)…»[386]. Однако, при издании книга «Поход Александра» не была анонимна, в названии имелось имя автора Αρριανός[387].

Другой пример анонимности. Хотя Ксенофонт в «Анабасисе» не указывает себя в качестве автора, в другой своей книге «Греческая история» он приписывает его некоему «сиракузянину Фемистогену»[388]. Вполне вероятно, что «Анабасис» первоначально выходил в свет с этим псевдонимом. Об истинной причине, по которой Ксенофонт не ставил в названии «Анабасиса» собственного имени, сообщает Плутарх. В связи с тем, что в этой книге рассказывается об успехах Ксенофонта, последний приписывает свое произведение Фемистогену сиракузянину с целью придать

---

[382] *Геродот*. История в девяти книгах / Пер. и примеч. Г. А. Стратановского; под общ. ред. С. Л. Утченко; ред. пер. Н. А. Мещерский. Ленинград: Наука (Ленингр. отд-ние), 1972. (Памятники исторической мысли). С. 11.

[383] *Фукидид*. История. С. 5.

[384] Там же. С. 112.

[385] *Baum A.D*. Op. cit. P. 125.

[386] *Арриан*. Поход Александра. СПб.: Алетейя, 1993. (Античная библиотека. Историческая литература). С. 27.

[387] *Bosworth A.B.* A Historical Commentary on Arrian's 'History of Alexander'. Vol. I: Commentary on Books I-III. Oxford: Clarendon Press, 1980. P. 106.

[388] *Ксенофонт*. Анабасис. Греческая история / Ксенофонт. М: ООО «Издательство АСТ»: «Ладомир»,2003. (Классическая мысль). С. 306, 548-549.

рассказу большую достоверность. Он обращается к себе в третьем лице и облагодетельствовал другого славой автора[389].

Иосиф Флавий в соответствии с греко-римской традицией указывает свое имя в начале своей книги «Иудейские войны»: «…Поэтому я предлагаю подданным Римской империи переложение на греческий язык книги, написанной мною ранее на своем родном языке для народов, живущих на Востоке. Я – Йосеф, сын Маттитьяху, по происхождению еврей из Иерусалима и принадлежу к сословию священников, сначала я сам воевал против римлян, а впоследствии был невольным свидетелем событий»[390]. По мнению Баума, и Ясон Киринейский[391], и Юст Тивериадский, противник Иосифа Флавия, не писали анонимно свои ныне уже утраченные исторические сочинения[392]. Это же относится и к трудам ранних еврейских историков: Евполемуса (дата написания 156–157 гг. до н. э.), Артапануса Александрийского, Клеодема Малха и Феофила (дата написания около 100 г. до н. э.). Произведения всех этих авторов цитируются у Евсевия Кесарийского[393]. Таким образом, данные еврейские историки писали свои труды под собственными именами согласно с традициями греческой и римской исторической литературы[394].

Биографии таких известных авторов древности, как Еврипид, Исократ, Лукиан, Филон, Плутарх и Светоний, были подписаны именами своих творцов. Исключением являются жизнеописания, которые относятся к жанру популярной литературы: Vita Aesopi, Vita Alexandri Magni, Lucius seu asinus и

[389] См.: *Плутарх.* О славе афинян / пер. с древнегреч. И. Рушкин // Antiquitas Aeterna. Поволжский антиковедческий журнал. Вып. 4. 2014. С. 468-480. С. 468.

[390] *Иосиф Флавий*. Иудейская война. М: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2008. С. 7.

[391] Автор основного источника Второй книги Маккавеев (2 Мак 2:19–24).

[392] См.: *Baum A.D.* Op. cit. P. 126.

[393] См.: Eusebius Werke: Die Praeparatio evangelica / K. Mras. Berlin: Akademie-Verlag, 1954. S. 519-524, 538-539, 544, 545, 507, 548.

[394] См.: *Baum A.D.* Ibid.

Vita Secundi philosophi. Эти последние имели не только низкий стиль, но и анонимность в целом[395].

Особый жанр исторической письменности был создан античными авторами: эпитома. Они извлекали краткие конспекты из обширных исторических трудов без изменения последних. Науке известно 42 исторических произведения эпитомистов[396]. Этот список начинается с двухтомной эпитомы, вероятно, извлеченной из «Истории» Геродота Феопомпом Хиосским в IV веке до н. э., и заканчивается эпитомами христианской эры. Из 42 эпитом только 7 написаны анонимно, остальные приписаны определенному автору. Например, историческая эпитома под именем Иустина (III век н. э.) содержит отрывок из ныне утраченного исторического труда Помпея Трога[397].

Таким образом, если историк эпохи эллинизма не упоминал своего имени в прологе своего труда (или даже в самом произведении), он отклонялся от древней и широко распространенной литературной традиции.

Анонимность в Священном Писании Ветхого Завета

Исторические книги Ветхого Завета в отличие от исторических произведений греко-римского античного мира все анонимны и имя автора никогда не упоминается[398]. Даже остаются анонимными исторические источники, на которые опираются ветхозаветные писатели[399]. Исторические

---

[395] См.: *Hansen W.* Anthology of Ancient Greek Popular Literatur. Bloomington: Indiana University, 1998. P. xi-xxiii; ср. *Beck H.-G.* Geschichte der Byzantinischen Volksliteratur. München: Beck, 1971. (Byzantinisches Handbuch T. II / Bd. 3). S. 28-35.

[396] См.: *Opelt I.* Epitome // Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Bd. 5. 1962. S. 944-973. S. 947-950.

[397] См.: *Baum A. D.* Op. cit. P. 127.

[398] См.: *Cancik H.* Geschichtsschreibung // Neues Testamentliches Lexikon. Bd. 1. 1988-91. S. 813-822. Автор делает обзор различных аспектов повествовательной литературы Ветхого Завета.

[399] Имена, упомянутые в 1 Пар 29:29, являются исключением: «Дела царя Давида, первые и последние, описаны в записях Самуила провидца и в записях Нафана пророка и в записях Гада прозорливца».

книги Еврейской Библии названы по их вводным словам («В начале» и т. д.), по их содержанию («Паралипоменон» или «Хроники») либо по их главным действующим лицам («Иисус Навин», «Судьи»). Также были названы в честь их главных персонажей более поздние книги: «Товит», «Иудифь», книги Маккавеев и др.[400].

Таким образом, в Ветхом Завете только пророческие книги и литература жанра премудрости носят имена своих авторов[401]. Иосиф Флавий, о ком уже говорилось выше, был одним первых, кто писал книги, надписывая их своим именем. Так, например, в предисловии книги «Иудейские древности», где приводится содержание исторических книг Ветхого Завета, он упоминает о своем более раннем труде «Иудейские войны», тем самым указывая своим читателям на себя в качестве автора «Иудейских древностей»[402].

Анонимность исторических книг Ветхого Завета на фоне древней ближневосточной литературы не является чем-то необычным. Также анонимность встречается в аккадской литературе[403]. Обычно исторические эпопеи в Месопотамии писались без указания имени автора. И в Древнем Египте в основном писали анонимно. Деяния фараонов описывались неизвестными авторами, но книги ближневосточной мудрости часто носили имена своих авторов[404]. Только в эпоху Александра Македонского ближневосточная литература стала создаваться с учетом литературных образцов древнегреческой литературы. В связи с этим в произведениях Ближнего Востока широкое распространение получило имя автора[405]. Тем не менее, еврейские писания были анонимны даже в эллинистический период.

---

[400] См.: *Baum A.D.* Ibid.

[401] Например, Притч 1:1; 25:1.

[402] См.: *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. В 2 т. Т. 1. Кн. 1-12/ Иосиф Флавий; оформление С. Е. Власова. М.: «Издательство АСТ»: «Ладомир», 2002. (Классическая мысль). С. 28.

[403] См.: *Röllig W.* Literatur // Reallexikon der Assyriologie. Bd. 7. 1987-90. S. 35-66. S. 49-50.

[404] См.: *Millard A.* Authors, Books and Readers in the Ancient World // The Oxford Handbook of Biblical Studies / J.W. Rogerson, J. M. Lieu. New York: Oxford University Press, 2006. P. 544-564. P. 544-548, 549-551.

[405] См.: Ibid. P. 558.

Исключением являются только литература премудрости, апокалиптическая и межзаветная письменность, где, как правило, указывались имена авторов[406].

Большинство Кумранских свитков не содержат имени автора, за исключением тех произведений, в которых упоминаются имена их авторов[407]. Литература Кумранских пещер в основном анонимна[408]. Раввинистическая литература (Мишна, Тосефта, Талмуд и Мидраши) также распространялась анонимно[409].

В еврейских исторических книгах в эллинистический период еще не было пролога, где бы содержалась информация о предназначении и источниках книги. Также не было в них авторского размышления от первого лица. Только во второй книге Маккавеев появляется пролог автора от первого лица[410]. При этом автор использовал в этом прологе литературный прием (см. 2 Мак 2:33), характерный для древнегреческой письменности. Однако вторая книга Маккавеев осталась анонимной[411].

Таким образом, наличие анонимного пролога и отсутствие имени автора в заглавии делает Вторую Маккавейскую книгу близкой к Евангелию от Луки, пролог которого также написан без указания имени автора. Сюда можно отнести и книгу Премудрости Иисуса, сына Сирахова.

Первая и вторая книги Хроник описываются блаженным Иеронимом как отрывки более древних исторических сочинений: «Книга Паралипоменов, т. есть ἐπιτομή (сокращение) древних документов»

---

[406] См.: *Hengel M.* Anonymität, Pseudepigraphie und „literarische Fälschung“ in der jüdisch-hellenistischen Literatur // Pseudepigrapha I. Vandœuvres/Genève: F. de Putron, 1972. (Entretiens sur l'Antiquité Classique, 18). P. 231-308. P. 235-236.

[407] Например, Завещание Левия и Псалмы Иисуса Навина.

[408] Более подробно см.: *Bernstein M. J.* Pseudepigraphy in the Qumran Scrolls: Categories and Functions // Pseudepigraphic Perspectives: The Apocrypha and Pseudepigrapha in Light of the Dead Sea Scrolls / ed. E. G. Chazon, M. Stone. Leiden: Brill, 1999. P. 1-26.

[409] См.: *Neusner J.* Why No Gospels in Talmudic Judaism? Atlanta: Scholars, 1988. (Brown Judaic Studies, 135). P. 70-72.

[410] См.: *Bar-Efrat S.* Narrative Art in the Bible. Sheffield: Elmond, 1989. (Journal for the Study of the Old Testament - Supplement Series, 70; Bible and Literature Series, 17). P. 23-45, особенно см. P. 23-24.

[411] См.: *Baum A.D.* Op. cit. P. 129.

[Paralipomenon liber, id est instrumenti ueteris ἐπιτομή][412]. Автор Хроник не оставил пролога, поэтому его читатели не знали подробно об источниках этих книг. Однако Хроники и Вторая Маккавейская книга имеют общее: авторы написали свои работы анонимно в соответствии с традицией ветхозаветной письменности[413].

Вышеприведенные свидетельства показывают, что авторы исторических книг Ветхого Завета и те древние еврейские историки, которые находились под их влиянием, писали свои произведения анонимно.

Анонимность некоторых новозаветных книг в контексте античной письменности

Авторы новозаветных книг, написанных анонимно, являются продолжателями традиции авторов исторических книг Ветхого Завета. Первое и второе канонические Евангелия повторяют стиль ветхозаветных исторических книг. Во-первых, в их тексте нет имени автора, во-вторых, они написаны без прологов и, наконец, в этих Евангелиях нет каких-либо размышлений автора от первого лица. В третьем каноническом Евангелии, как и в книге Деяний, имеются пролог и размышление автора от первого лица, что присуще древней греко-римской письменности. Но и эти две книги являются анонимными. Данные соответствия можно увидеть в таблице (см. Приложение № 4).

Таким образом, анонимность канонических Евангелий является продолжением традиции исторических произведений Ветхого Завета, а также древней ближневосточной письменности. И это отличало ее от особенностей древней греко-римской письменности, где в тексте произведения сообщалось

[412] Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 2. Киев: Тип. И. И. Чоколова, 1894. (Библиотека творений святых отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Кн. 4). С. 83.

[413] См.: *Baum A.D.* Op. cit. P. 130.

имя автора, имелся пролог и размышление автора от первого лица. Евангелисты, скрывая свои имена, следовали образцу многих ветхозаветных книг (от книги Бытия до 4-ой книги Царств и др.).

С другой стороны, есть мнение, что в Евангелиях от Луки, от Иоанна и от Матфея само содержание текста ясно показывает не анонимный характер этих произведений. Все четыре Евангелия анонимны формально – и хотя имя автора не появляется в самой книге, а только в заглавии, это не означает, что анонимными они сделаны сознательно. Как уже было отмечено, что многие античные книги анонимны в том же формальном смысле – часто имя автора не встречается даже в заглавии[414]. Например, произведение Лукиана «Жизнеописание Демонакта[415]» по своему жанру сравнимо с Евангелиями. Лукиан говорит о себе в первом лице и явно полагает, что его личность известна читателям. Подобные книги, по-видимому, сначала ходили в основном среди друзей и знакомых автора, знавших, кто он, из устного контекста, которым сопровождалось первое чтение книги. Когда делались копии для других читателей – вместе с ними передавались и сведения об авторстве. Так имя автора вместе с сокращенным названием записывалось на обратной стороне свитка или на ярлычке, прикрепленном к свитку. Похожая картина могла наблюдаться и с Евангельскими рукописями. Следовательно, Евангелия не были анонимными в том смысле, что изначально они не позиционировались как книги, не имеющие авторов[416].

3.5. Вывод

В данной главе была рассмотрена модель анализа форм Рудольфа Бультмана. Основная проблема данной модели состоит в разрыве между

[414] См.: *Бокэм Р.* Иисус глазами очевидцев. С. 323-324.

[415] См.: *Лукиан Самосатский*. Жизнеописание Демонакта // Сочинения. В 2 т. Т. 2 / Под общ. ред. А. И. Зайцева. СПб.: Алетейя, 2001. (Античная библиотека. Античная литература). С. 411-420.

[416] См.: Там же. С. 324.

периодом земного служения Иисуса Христа и общиной самых первых христиан. Данный вопрос рассматривали не только противники немецкой школы критики форм, но и ученики Бультмана (Кеземан, Борнкамм). Таким образом, многие исследователи смогли научно обосновать, что Иисус из Назарет есть Христос Древней Церкви. Нельзя не отметить положительные стороны модели Бультмана в отношении литературного анализа текста Священного Писания. Также были рассмотрены два положения данной модели (о «туннельном» периоде и о создании Евангелий анонимной общиной). Каждое из них при тщательном анализе не подтверждает своей достоверности. На основании всего этого можно утверждать, что наиболее проблемные положения модели Бультмана делает ее слабой и мало приемлемой для глубокого изучения Евангельского текста с последующей его интерпретацией.

ГЛАВА IV. ОЦЕНКА РАВВИНСКОЙ МОДЕЛИ БИРГЕРА ГЕРХАРДССОНА

Во второй главе книги «Иисус до Евангелий» Эрман обращается к модели Биргера Герхардссона сразу же после описания метода критики форм. Отсылка к данной модели возникает в связи с утверждением, «что предания об Иисусе распространялись устно десятилетиями, прежде чем были записаны»[417]. Гипотеза представителей раввинской модели состоит в том, что ученики Иисуса заучивали рассказы о своем Учителе. Барт Эрман полностью отвергает данную гипотезу[418]. Подвергая сомнению надежность памяти свидетелей жизни и проповеди Спасителя, он ставит под вопрос статус самых древних евангельских преданий. Эрман сомневается в том, что люди, став свидетелями какого-то значимого события, способны в точности воспроизвести его в совершенно другой обстановке[419].

4.1. История возникновения модели Биргера Герхардссона

История возникновения раввинской модели восходит к деятельности ученых, которые занимались библейскими исследованиями на территории Скандинавского полуострова. Среди исследователей Ветхого Завета выделяются Ниберг, Энгнелл, Мовинкель, Биркеланд, Ринггрен, Нельсен[420], среди остальных (Новый Завет) – Фридрихсен, Одоберг и Стендаль[421]. Также на раввинскую модель или модель Герхардссона некоторые оказали влияние библеисты из Западной Европа (Адольф Шлаттер[422], Марсель Жусс[423], Ян

[417] *Ehrman B. D.* Jesus Before the Gospels. P. 52.

[418] См.: Там же.

[419] См.: *McNicol A. J.* Birger Gerhardsson and Oral Transmission in the Formation of the Gospel Tradition // Jesus and Christian Origins: Directions toward a New Paradigm / B. Wiebe. Cascade Books, 2019. P. 67-84. P. 69.

[420] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 136.

[421] *Stendahl K.* The School of St. Matthew and It's Use of the Old Testament. Philadelphia: Fortress Press, 1968.

[422] *Schlatter A.* Jochanan Ben Zakkai, der Zeitgenosse der Apostel. Gutersloh: C. Bertelsmann, 1899. P. 8.

[423] Jousse M. Le style oral rythmique et mnemotechnique chez les verbomoteurs. Paris, 1981; idem. Etudes sur la psychologie du geste. Paris, 1930.

Виллем Доув[424], Уильям Мэнсон[425] и Р. О. П. Тэйлор[426]).

4.1.1. Представители раввинской модели

Самые первые намеки на появление новой модели возникли у Харальда Ризенфельда[427]. Он, будучи научным руководителем Биргера Герхардссона, заимствует у него идею о раввинской традиции в качестве аналогии происхождения и передачи устной Евангельской традиции. Ризенфельд в своем докладе о раввинской модели на Оксфордской конференции «Четыре Евангелия» 1957 года бросил вызов наработкам, которые были созданы представителями новозаветной модели критики форм[428].

Главные тезисы в докладе Ризенфельда были навеяны только недавно вышедшей работой Биргера Герхардссона «Память и рукопись[429]». Данное исследование было очень живо воспринято библейским научным сообществом. Публиковалось много разных отзывов, в том числе негативных. В связи с этим Герхардссон издаеет монографию «Традиция и передача в раннем христианстве[430]», в которой содержатся ответы на замечания к первой работе[431]. В дальнейшем Биргер Герхардссон продолжил работать над своей моделью передачи Евангельской традиции и публиковался в наиболее известных изданиях[432].

---

[424] *Doeve J. W.* Jewish Hermeneutics in the Gospels and Acts. Assen: Van Gorcum, 1954; idem. Le role de la tradition dans la composition des Evangiles synoptiques // La Formation des Evangiles: Probleme Synoptique et Formgeschichte. Louvain: Desclee de Brouwer, 1957. P. 70–84.

[425] *Manson W.* Jesus the Messiah. London: Hodder and Stoughton Limited, 1943. P. 27.

[426] *Taylor R. O. P.* The Groundwork of the Gospels. Oxford: Blackwell, 1946.

[427] *Riesenfeld H.* The Gospel Tradition and Its Beginnings. London: A. R. Mowbray & Co., Limited, 1957.

[428] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 140.

[429] *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity / trans. E. J. Sharp. Lund, Sweden: C. W. K. Gleerup and Copenhagen, Denmark: Ejnar Munksgaard, 1961.

[430] *Gerhardsson B.* Tradition and Transmission in Early Christianity / trans. E. J. Sharp. Lund, Sweden: C. W. K. Gleerup; and Copenhagen, Denmark: Ejnar Munksgaard, 1964.

[431] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 141.

[432] *Gerhardsson B.* Die Anfänge der Evangelientradition. Wuppertal: Theologischer Verlag R. Brockhaus, 1977; idem. Evangeliernas Förhistoria. Lund: Verbum-Hakan Ohlssons Forlag, 1977; idem. The Gospel Tradition. Lund: C.W.K. Gleerup, 1986. (Coniectanea biblica. New Testament Series; 15).

4.1.2. Последующие исследования

С появлением новой модели передачи устных евангельских преданий среди новозаветных исследователей началось живое обсуждение новаторского взгляда Биргера Герхардссона. Так сформировался целый пласт научных работ с оценкой основных доводов новой модели[433].

4.2. Необходимость раввинской модели

Модель Герхардссона (или раввинская модель) изначально возникает как ответ на проблемы и вопросы, которые возникли в результате появления модели анализа форм. Тем не менее, представители скандинавской модели (Ризенфельд и Герхардссон) выделяют в модели немецких новозаветных исследователей, как отрицательные характеристики, так и положительные[434].

Главное достижение критики форм, по мнению скандинавов, является разделение всего Евангельского материала на формальные единицы и констатация участия раннехристианской общины в создании евангельских преданий[435].

Среди слабых сторон модели Formgeschichte выделяются следующие. Во-первых, отсутствие увязки вопроса происхождения евангельских преданий с представлением о передаче устной традиции в иудейской

---

[433] *Balducelli R.* Professor Riesenfeld on Synoptic Tradition // Catholic Biblical Quarterly. 1960. Vol. 22. P. 416-421; *Stonehouse N. B.* Origins of the Synoptic Gospels: Some Basic Questions. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1963. P. 138-145; Davies W. D. Reflections on a Scandinavian Approach to «The Gospel Tradition» // Neotestamentica et Patristica. Festschrift for Oscar Cullman. Leiden: E. J. Brill, 1962. P. 14-34; Wilder A. N. Form-History and the Oldest Tradition // Neotestamentica et Patristica (Festschrift for Oscar Cullman). Leiden: E. J. Brill, 1962. P. 3-13; *Widengren G.* Tradition and Literature in Early Judaism and in the Early Church // Numen. 1963. № 10. P. 42-83; Davids P. H. The Gospels and Jewish Tradition: Twenty Years after Gerhardsson // Gospel Perspectives: Studies of History and Tradition in the Four Gospels / R. T. France, D. Wenham. Vol. 1. Sheffield: JSOT Press, 1980. P. 75-99; *Meyer B. F.* Some Consequences of Birger Gerhardsson's Account of the Origin of the Gospel Tradition // Jesus and the Oral Gospel Tradition / H. Wansbrough. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991. (Journal for the Study of the New Testament Monograph Series; 64). P. 424-440.

[434] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 149.

[435] См.: *Gerhardsson B.* The Origins of the Gospel Traditions. Philadelphia: Fortress, 1979. P. 8.

Палестине и других местах в первом веке по Рождестве Христовом[436]. Во-вторых, представители раввинской модели полагают, что Евангельская традиция не могла восходить к анонимному христианскому сообществу[437], а также при передаче Евангельского материала допускались изменения, но они не имели свободный характер, когда в уста Иисуса вкладывали слова раннехристианских пророков и учителей Древней Церкви[438]. И, в-третьих, родоначальники новой модели считают, что слова Иисуса из синоптических Евангелий не могли иметь первостепенное значение в раннехристианской проповеди и наставлении как это полагали представители критики форм[439].

4.3. Теория модели Герхардссона

При рассмотрении модели Герхардссона следует учитывать общую модель изучения проблемы традиции. Уже после этого будет открыта возможность разъяснения, каким образом, данная модель может быть применена к иудейской традиции[440].

Для общей модели изучения проблемы традиции выбирается временной диапазон с 200 года до н. э. по 200 год н. э. Компонентами общей модели изучения необходимо считать «внутреннюю традицию» и «внешнюю традицию». Как полагает Герхардссон, внутренняя традиция является невидимой внутренней деятельностью, с помощью которой традиция передается и сберегается посредством общих убеждений, воззрений,

---

[436] См.: *Gerhardsson B.* Op. cit. P. 8-9; idem. The Reliability of the Gospel Tradition. Peabody, Massachusetts: Hendirckson Publishers, 2001. P. 2; idem. Tradition and Transmission. P. 31; *Riesenfeld H.* Op. cit. P. 17.

[437] См.: *Gerhardsson B.* The Origins of the Gospel Traditions. P. 79.

[438] *Gerhardsson B.* Op. cit. P. 89; cf. 35, 43-44, 89-90; idem. The Reliability. P. 57; ср. 20, 25, 57; idem. Tradition and Transmission. P. 42-43; idem. The Path of the Gospel Tradition // The Gospel and the Gospels / P. Stuhlmacher. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991. P. 89-90; idem. The Reliability. P. 78-79; *Riesenfeld H.* Op. cit. P. 6.

[439] *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 245; idem. The Origins. P. 38-39, 68; idem. The Reliability. P. 22-23, 41; idem. The Path. P. 81, 93; idem. The Reliability. P. 64-69, 83; *Riesenfeld H.* Op. cit. P. 14.

[440] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 153.

ценностей и взглядов. В свою очередь, внешняя традиция есть внешние формы, принятые внутренней традицией[441].

Внешняя традиция имеет следующие формы: вербальная составляющая, выражающая содержание внутренней традиции[442] (слова, высказывания, тексты, писания); поведенческая составляющая (образ жизни влиятельного человека, к которому устремлены другие); институциональная составляющая (механизмы, посредством которых сообщество людей находится в согласии), и материальная составляющая (конкретные места, особая одежда, инструменты, которые важны для эффективного функционирования традиции)[443].

Аналогией для происхождения и передачи Евангельского материала представители новой модели выбирают традицию раввинов. Основанием для такого выбора послужило сходство в терминологии. Раввины использовали в иудейской традиции термины, которые также неоднократно встречаются в тексте Нового Завета. Это греческое «παραλαμβάνειν[444]», которое на иврите может соответствовать «кибел» קבל, а также слово «παραδιδόναι[445]» на иврите «масар» מסר. К данному соотнесению между двумя традициями необходимо обозначить следующие замечания. Важно понимать, что в модели Герхардссона раввинская традиция используется только как форма, в содержании нет подобия. Также следует учитывать, что скандинавы в основном опираются на галахическую традицию раввинов, поскольку другая традиция (агада) для последних не имела особого значения, и она была менее значима[446].

---

[441] *Gerhardsson B.* The Gospel Tradition. P. 12; idem. The Reliability. P. 93.
[442] *Gerhardsson B.* The Gospel Tradition. P. 12-13; idem. The Reliability. P. 93-94.
[443] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 154.
[444] принимать, воспринимать, слышать
[445] передавать, отдавать, давать
[446] См.: Ibid.

Поскольку внутренняя традиция древнего иудаизма всегда находилась в рамках закона Моисея, Герхардссон разделяет внешнюю традицию иудаизма на три измерения: устная традиция, практическая традиция и институциональная традиция[447].

Происхождение еврейской традиции у Герхардссона разделяется на традицию высказываний («дварим» דברים) и традицию повествования («маасим» מעשים)[448]. В свою очередь традиция высказываний имеет три уровня отбора. На первом уровне отбор высказываний осуществляется самим учителем. На втором уровне отбор высказываний производится через личных воспитанников учителя, и здесь включаются второстепенные высказывания. На третьем уровне происходит продолжение отбора высказываний в последующих поколениях учителей и учеников[449].

Отбор повествовательной традиции также имеет три уровня. На первом уровне ученик является свидетелем слов и действий своего учителя. И здесь используется повествовательная традиция для описания методики более раннего учителя во время занятия. Второй уровень отбора – имитация учениками поведения учителей-раввинов, которые иногда производили дидактические символические действия. Третий уровень отбора – становление повествовательной традиции объектом систематической передачи[450].

Также Герхардссон разбирает вопрос о том, где формулируется повествовательная традиция в древнем иудаизме. И здесь отмечается три варианта возможности формулирования повествовательной традиции. Во-первых, самим учителем, но эти случаи немногочисленные, и они относятся к повествовательной традиции, которая касается только самого учителя. Во-

[447] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 71; idem. The Origins. P. 12-13; idem. The Reliability. P. 5.
[448] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 171-189.
[449] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 156.
[450] См.: Ibid. P. 156-157.

вторых, в кругу учеников. Именно таким образом было сформулировано большинство повествовательных традиций в иудаизме. И, в-третьих, повествовательная традиция создается позднее, и она имеет меньшую ценность в качестве исторического свидетельства[451].

По своей природе еврейская традиция является авторитетной и священной[452], устойчивая и гибкая[453], многообразна[454].

4.3.1. Передача еврейской традиции

Для изучения передачи еврейской традиции в контексте модели устной традиции Герхардссона будут рассмотрены центры устной передачи в иудаизме, персоны, участвующие в устной передаче, процесс передачи, методы и педагогические приемы передачи[455].

К центрам устной передачи в иудаизме следует отнести дом, синагога, Храм, школа и суды[456]. Среди них необходимо отметить особо школы[457]. В рассматриваемый Герхардссоном период времени в Палестине и Вавилоне существовали два типа еврейских школ. Первый тип школы – начальная школа Священного Писания, которая научала учеников чтению письменного закона Моисеева и, вероятно, переводу текста без толкования[458]. Второй тип – школы, основанные Гиллелем и Шаммаем, в которых ученики изучали

---

[451] См.: Ibid.

[452] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 20, 73, 79, 82, 122, 130, 136; idem. The Origins. P. 8-9, 13, 14; idem. The Reliability. P. 2, 5, 6.

[453] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 75-76, 79-83, xix.

[454] См.: *Gerhardsson B.* Tradition and Transmission. P. 39; ср. Gerhardsson B. Memory and Manuscript. P. 75; idem. The Origins. P. 13; idem. The Reliability. P. 5, 70; idem. The Path. P. 83.

[455] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 158.

[456] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 71, 73-75. Передача в домах, школах и синагогах была тщательно изучена в Riesner R. Jesus als Lehrer: eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung. Mohr, 1988. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, vol. 7).

[457] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 85-92; idem. The Origins. P. 15; idem. The Reliability. P. 7.

[458] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 89.

наизусть наиболее важные священные тексты, а также толкование устного закона Моисея[459].

Персоны, которые осуществляли передачу еврейской традиции, включают в себя население в целом. Но более профессионально это делали таннаитские и аморейские раввины или учителя в школах второго типа и их ученики[460], а также таннаимы, которые точно могли воспроизводить устный текст[461].

Обнаружены следующие особенности процесса передачи устной традиции в древнем иудаизме. Во-первых, передача галахической традиции строго контролируется, а агадическая традиция передается более свободно[462]. Во-вторых, передача устной традиции является самостоятельным актом, отличным от практического использования еврейской традиции. В-третьих, по своей природе передача является «осторожной» и «методичной»[463]. В-четвертых, передача еврейской традиции считается по своей природе «древней» и «народной»[464]. И, в-пятых, передача еврейской традиции является по своей природе «почтительной» и «благоговейной»[465].

Для передачи и сохранения традиции в древнем иудаизме использовались многочисленные педагогические приемы[466]. Герхардссон упоминает следующие методы или педагогические приемы. Во-первых, запоминание текста устного закона Моисея. Во-вторых, перед

[459] См.: *Gerhardsson B.* Op. cit. P. 84.

[460] См.: *Gerhardsson B.* Op. cit. P. 100-112; idem. The Origins/ P. 15-18; idem. The Reliability. P. 7-9; ср. Riesenfeld H. Op. cit. P. 16.

[461] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 93-99.

[462] См.: *Gerhardsson B.* Tradition and Transmission. P. 38; Riesenfeld H. Op. cit. P. 16.

[463] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 25, 76, 85, 100, 119, 122, 136; idem. Tradition and Transmission. P. 15; idem. The Origins. P. 20; idem. The Reliability. P. 10; idem. The Path. P. 83-84; idem. The Reliability. P. 70-71.

[464] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 24, 76-78, xii; idem. Tradition and Transmission. P. 13-21; idem. The Origins. P. 19-24; idem. The Reliability. P. 9-14, 72, 73-74; idem. The Path. P. 84-85, 86.

[465] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 96, 130-131, 135, 136; idem. Tradition and Transmission. P. 14-15.

[466] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 122-170 ; idem. Tradition and Transmission. P. 17; idem. The Origins. P. 19-24; idem. The Reliability. P. 9-14, 72, xii; idem. The Path. P. 84-85.

комментированием текста его необходимо выучить наизусть. В-третьих, сохранение наиболее точной формулировки слов учителя, особенно слов и выражений, которые относятся к галахе. В-четвертых, сокращение устного текстового материала в краткие и лаконичные отрывки и высказывания. В-пятых, использование методик для запоминания. К этим методикам относятся образные формулировки, аллитерация и ассонанс, ритмичные фразы, параллелизм, симметричное расположение фраз, повторение вводных фраз и др.[467]. В-шестых, частое повторение фраз и отрывков. В-седьмых, чтение вслух устного текста в методичной и ритмичной манере. В-восьмых, использование письменных заметок, письменных табличек и записных книжек в качестве средств запоминания и сохранения устного закона Моисея. В-девятых, повторение уже заученного устного текста. И, в-десятых, борьба с безжизненным знанием: осмысление и понимание заученного и применение его в жизни[468].

4.3.2. Применение раввинской модели Герхардссона

Применяя свою общую модель исследования проблемы устной традиции к раннехристианской традиции вообще и к Евангельской традиции в частности, Герхардссон характеризует внутреннюю традицию раннего христианства христоцентрично[469].

Внешнюю традицию раннего христианства Герхардссон разделяет на четыре компонента: материальная традиция[470], институциональная традиция[471], поведенческая традиция[472], словесная традиция[473].

---

[467] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 161.

[468] См.: Ibid.

[469] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 225; idem. The Gospel Tradition. P. 20, 21-22, 46-47, 56-57; idem. The Reliability. P. 101, 102-103, 131, 143.

[470] См.: *Gerhardsson B.* The Gospel Tradition. P. 21, 22-23; idem. The Reliability. P. 102, 104-105.

[471] См.: *Gerhardsson B.* The Gospel Tradition. P. 20, 23-25, 47; idem. The Reliability. P. 102, 105-107, 131-133, 19; idem. The Origins. P. 32.

С точки зрения представителей раввинской модели основная масса Евангельской традиции восходит к историческому Иисусу[474]. Иисус, согласно Герхардссону, сформулировал основные изречения традиции, которые состояли из притч и логий[475]. Затем ранняя Церковь из основных изречений традиции составила повествовательные традиции, которые в итоге были включены в Евангелия[476]. Герхардссон допускает, что ранняя Церковь создала некоторые воскресные высказывания Иисуса[477].

Для объяснения создания Евангельских традиций Древней Церковью Герхардссон обращается к двум параллелям в иудаизме: агада и таргум[478]. Sitz im Leben для точного создания Евангельских традиций рассматривается как акт, изолированный от его практического использования в ранней Церкви[479].

Характер создания Евангельских традиций ранней Церковью преимущественно интерпретативный[480]. Первые христиане не создавала традиции из ничего, но имелось некое ядро исторической информации, которая берется в качестве отправной точки. И, таким образом, создание традиций ранней Церковью – это больше интерпретация исторических событий, нежели простое изобретение традиций. Создание таким способом

---

[472] См.: *Gerhardsson B.* The Gospel Tradition. P. 20, 25-28, 47; idem. The Reliability. P. 102, 107-110, 132, 18-19; idem. The Origins. P. 32.

[473] См.: *Gerhardsson B.* The Gospel Tradition. P. 20; idem. The Reliability. P. 101-102, 18; idem. The Origins. P. 32.

[474] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 165.

[475] См.: Ibid. P. 166.

[476] См.: Ibid. P. 165.

[477] См.: *Gerhardsson B.* Tradition and Transmission. P. 45; idem. The Origins. P. 88-89; idem. The Reliability. P. 56, 78-79, 87; idem. The Path. P. 89-90, 96.

[478] См.: *Gerhardsson B.* Tradition and Transmission. P. 45; idem. The Origins. P. 88; idem. The Reliability. P. 56; ср. также idem. Tradition and Transmission. P. 45.

[479] См.: *Gerhardsson B.* The Gospel Tradition. P. 43; idem. The Reliability. P. 127.

[480] См.: *Gerhardsson B.* The Origins. P. 57, 88; idem. The Reliability. P. 34, 55-56, 87; idem. The Path. P. 96.

преданий Церковью было сознательным и имело преднамеренный характер, а не случайный[481].

Объем созданных ранней Церковью евангельских преданий весьма ограничен[482]. К ним относятся повествования о Рождении Иисуса у Матфея и Луки, Крещение Иисуса и искушение в пустыне[483], а также некоторые притчи и высказывания, сформулированные в духе и стиле Иисуса (ср. Мф. 13:51-52)[484].

Древняя Церковь также имела большое значение в процессе формирования Евангельских традиций. Во-первых, Церковь сформулировала традиции повествования[485]. Исторический Иисус сформулировал, по мнению Герхардссона, только Свою собственную традицию высказываний, а ранняя Церковь уже потом сформулировала конкретные Евангельские материалы: повествовательные традиции об Иисусе. Во-вторых, эти повествовательные традиции были сформулированы в период после Пасхи[486]. В-третьих, ответственным за формирование повествовательных традиций был отдельный человек, а не анонимная община[487]. В-четвертых, текст Евангельской традиции не был сформулирован в ситуации, для которой он в первую очередь предназначался. Формирование повествовательных традиций происходило как в общем, так и в частном контексте. В общем контексте формирование повествовательных традиций происходило в раннехристианской общине Иерусалима[488], а в частном контексте это

---

[481] См.: *Gerhardsson B.* The Path. P. 78, 90; idem. The Reliability. P. 63, 79; см. также: Brewer B. K. Op. cit. P. 167.

[482] См.: *Gerhardsson B.* Tradition and Transmission. P. 43, 44; idem. The Origins. P. 88-89; idem. The Reliability. P. 56, 78, 90; idem. The Path. P. 63, 79.

[483] См.: *Gerhardsson B.* The Origins. P. 88; idem. The Reliability. P. 56, 63, 87; idem. The Path. P. 78, 96.

[484] См.: *Gerhardsson B.* The Path. P. 78; idem. The Reliability. P. 63; ср. статью *Gerhardsson B.* The Seven Parables in Matthew XIII // New Testament Studies. 1972-73. № 19. P. 33-36.

[485] См.: *Gerhardsson B.* Tradition and Transmission. P. 43; idem. The Path. P. 91; idem. The Reliability. P. 80, 126; idem. The Gospel Tradition… P. 41-42.

[486] См.: *Gerhardsson B.* The Gospel Tradition. P. 41-42; idem. The Reliability. P. 126.

[487] См.: *Gerhardsson B.* The Path. P. 91; idem. The Reliability. P. 81.

[488] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. xiv-xv.

происходило в индивидуальном порядке, либо в учебной группе[489]. В-пятых, основой для формирования повествовательных традиций были еврейское Священное Писание и воспоминания об Иисусе[490]. И, в-шестых, формирование повествовательных традиций имело характер сознательной и целенаправленной редакторской работы[491].

4.3.3. Характер Евангельских традиций

Представители раввинской модели по-разному характеризуют Евангельские традиции. Они преимущественно считаются устными[492]. Герхардссон описывает их как достоверные и сакральные[493]. Ризенфельд рассматривает их как святое слово, поскольку они восходят к Иисусу[494].

Также Герхардссон замечает следующие характеристики евангельских преданий. Во-первых, они по своей природе являются изолированными[495]. Герхардссон эту изолированность объясняет следующим образом. Во-первых, евангельские предания литературно изолированы, поскольку встречаются только в Евангелиях. Во-вторых, только в евангельских преданиях Иисус имеет совершенно самостоятельную роль. И, в-третьих, ученики Иисуса не прибавляют в учение Иисуса какие-либо дополнения под своими собственными именами. Изолированность Евангельской традиции была характерна на протяжении всего период устной передачи[496].

---

[489] См.: *Gerhardsson B.* The Path. P. 91; idem. The Reliability. P. 81.

[490] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. xiv-xv.

[491] См.: *Gerhardsson B.* The Path. P. 91; idem. The Reliability. P. 81, 128; idem. The Gospel Tradition. P. 44.

[492] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 201-202, 334; idem. Tradition and Transmission. P. 45-46; idem. The Gospel Tradition. P. 49-50; idem. The Reliability. P. 135-136; idem. Oral Tradition. P. 501.

[493] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 230, 282, 332, 335; idem. The Origins. P. 8, 31, 33; idem. The Reliability. P. 2, 18, 19, 77, 140; idem. The Path. P. 88; idem. The Gospel Tradition. P. 54.

[494] См.: *Riesenfeld H.* Op. cit. P. 19, 22.

[495] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 332-333, 335; idem. Tradition and Transmission. P. 42; idem. The Origins. P. 51, 67-68; idem. The Reliability. P. 29-30, 41, 59-63; idem. The Path… P. 75-78.

[496] См.: *Gerhardsson B.* The Path. P. 78-79; idem. The Reliability. P. 64.

Во-вторых, евангельские предания имеют обучающий характер, поскольку в них в немалой степени запечатлен тип обучения, который встречается в еврейской среде, родной для Иисуса и Его учеников[497]. Евангельская традиция является количественно ограниченным по своей природе[498]. Большинство дошедших до нас евангельских преданий достоверного типа в итоге были внесены в Евангелия. Утверждение в конце Евангелия от Иоанна, которое провозглашает обилие евангельских преданий (Ин. 21:25; ср. 20:30-31), можно рассматривать как преувеличение со стороны четвертого евангелиста[499].

В-третьих, Евангельская традиция состоит из фиксированных элементов или текстов (пример фиксированного текста в Евангельском материале - притчи), а также из гибких элементов или текстов (большая часть евангельских преданий является агадической, имея более свободную формулировку, нежели галаха). По этим причинам евангельские предания характеризуются как фиксированные и гибкие[500]. Вся фиксированная традиция имеет большое количество дополняющих друг друга гибких слов[501].

В-четвертых, отрицая существование единого устного Евангелия[502], Герхардссон утверждает, что устная Евангельская традиция была множественной и в значительной степени однородной[503].

И, наконец, евангельские предания характеризуются сформулированными по своей природе. Высказывания Иисуса у синоптиков сформулированы тщательно и преднамеренно, кратко и художественно, и это

---

[497] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 13.
[498] См.: *Gerhardsson B.* The Path. P. 89; idem. The Reliability. P. 78; ср. *Riesenfeld H.* Op. cit. P. 24-25.
[499] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 171.
[500] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 324-335, xiv-xv; idem. Tradition and Transmission. P. 35-47; idem. The Origins. P. 67-91; idem. The Reliability. P. 41-58, 85, 101-102, 110-143; idem. The Path. P. 94; idem. The Gospel Tradition. P. 20, 28-57.
[501] См.: *Gerhardsson B.* The Gospel Tradition. P. 40; idem. The Reliability. P. 124.
[502] *Urevangelium.*
[503] См.: *Gerhardsson B.* The Gospel Tradition. P. 55; idem. The Reliability. P. 141-142.

наблюдается даже в греческом тексте. Герхардссон отмечает, что за греческим παραβολή[504] стоит еврейское «машал» משל.[505]

4.3.4. Передача Евангельских традиций

При рассмотрении вопроса передачи евангельских преданий Герхардссон изучает персоны, которые участвовали в передаче, Sitz im Leben где происходила передача традиций, характер передачи и результаты передачи[506].

Личности, участвующие в передаче Евангельской традиции, рассматриваются с точки зрения их идентичности и характера. Герхардссон признает, что апостолы Христовы, включая апостола Павла, в первую очередь были ответственны за передачу Евангельской традиции[507]. Они характеризуются как узнаваемые личности[508], авторитетные[509], хорошо

[504] притча

[505] См.: *Gerhardsson B.* The Origins. P. 69-73; idem. The Reliability. P. 42-46, 77-78, 120, 123; idem. The Path. P. 88-89; idem. The Narrative Meshalim in the Synoptic Gospels // New Testament Studies. 1988. № 34. P. 339-363; idem. The Gospel Tradition. P. 37, 39; idem. If We Do Not Cut the Parables out of Their Frames // New Testament Studies. 1991. № 37. P. 321-335; idem. Illuminating the Kingdom: Narrative Meshalim in the Synoptic Gospels // Jesus and the Oral Gospel Tradition / H. Wansbrough. Sheffield: JSOT Press, 1991. (Journal for the Study of the New Testament, Monograph Series 64). P. 266-309; idem. The Earthly Jesus in the Synoptic Parables // Christology, Controversy and Community: New Testament Essays in Honor of David R. Catchpole / D. G. Horrell and C. M. Tuckett. Leiden: Brill, 2000. (New Testament Supplement 99). P. 49-62. P. 49.

[506] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 173.

[507] См.: *Gerhardsson B.* The Path. P. 86, 85; idem. The Reliability. P. 74, 38, 39, 50, 73, 16-19, 40; idem. Memory and Manuscript. P. 230, 234, 330, 282; idem. The Origins. P. 62, 64, 80-81, 29-32, 64; ср. *Riesenfeld H.* Op. cit. P. 17.

[508] См.: *Gerhardsson B.* The Origins. P. 35-36; idem. The Reliability. P. 59; idem. The Path. P. 86, 94; idem. The Reliability. P. 74, 84-85.

[509] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 262, 282, 329; idem. Tradition and Transmission. P. 40; idem. The Origins. P. 31, 61-62, 64, 79, 85-86; idem. The Reliability. P. 18, 37-38, 39, 49, 54, 65, 73, 138; idem. The Path. P. 80, 85; idem. The Gospel Tradition. P. 52.

информированные и надежные[510], являющимися очевидцами событий[511], и составляющими из себя коллегию[512].

При рассмотрении Sitz im Leben передачи евангельских преданий учитывается временной период жизни исторического Иисуса и ранней Церкви после Воскресения. В жизни и служении Иисуса есть несколько Sitz im Leben, которые способствовали передаче традиции изречений на ранней стадии. В жизни Иисуса это связь учитель–ученик. В служении Иисуса это миссия двенадцати и семидесяти апостолов (Мк. 6:7–13; Лк. 10:1–16), которая облегчила передачу традиции изречений[513].

Sitz im Leben передачи Евангельских традиций в ранней Церкви после Воскресения рассматривается в общем и в частности. Общим Sitz im Leben для передачи Евангельских традиций является город Иерусалим[514].

Конкретная или частная жизненная ситуация (Sitz im Leben) передачи Евангельских традиций рассматривается каждым скандинавом по-разному. Ризенфельд считает, что чтение во время богослужения является основным Sitz im Leben для передачи евангельских преданий[515]. Герхардссон полагает, что важнейшим Sitz im Leben для раннехристианской передачи Евангельской традиции является сама передача как сознательный и технический акт наставления[516].

---

[510] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 282, 330; idem. Tradition and Transmission. P. 25-26; idem. The Origins. P. 81; idem. The Reliability. P. 50, 65, 84-85, 107, 131-132; idem. The Path. P. 80; idem. The Gospel Tradition. P. 25, 47.

[511] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 230, 234, 330; idem. The Origins. P. 62, 64; idem. The Reliability. P. 38, 39, 112, 131-132; idem. The Gospel Tradition. P. 29, 47.

[512] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 282, 329-331, xiv-xv; idem. The Path. P. 24, 25; idem. The Reliability. P. 106, 107.

[513] См.: *Gerhardsson B.* The Origins. P. 52, 72-73; idem. The Reliability. P. 30-31, 45.

[514] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 214-220, 275-276, 331, 334, xiv-xv.

[515] См.: *Riesenfeld H.* Op. cit. P. 20-21; ср. *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 335, xv; idem. The Path. P. 81; idem. The Reliability. P. 68.

[516] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 330-335; ср. idem. Tradition and Transmission. P. 40; idem. The Origins. P. 39, 77; idem. The Reliability. P. 23, 48, 67-69, 81, 127; idem. The Path. P. 81-82, 91; idem. The Gospel Tradition. P. 43; idem. Memory and Manuscript. P. xiv-xv; ср. *Riesenfeld H.* Op. cit. P. 14.

Характер передачи евангельских преданий описывается следующим образом. Во-первых, процесс передачи излагается, как сознательное и преднамеренное стремление[517]. Во-вторых, процесс передачи находится под контролем авторитетных лидеров Древней Церкви[518]. В-третьих, повторение было естественной и широко распространенной практикой[519]. В-четвертых, использовались техники для запоминания информации. И, в-пятых, письменные записи могли быть использованы как средство передачи для первых учеников Христа и в ранней Церкви[520].

Главным результатом передачи Евангельской традиции в ранней Церкви является её сохранение[521]. Более всего сохранились традиции изречений и краткие логии в отличие от традиции повествования и притчи. Великое благоговение к личности Иисуса было главной мотивацией сохранения памяти о Его словах и делах. Иисус рассматривается Древней Церковью как Мессия (Христос) и единственный Учитель Израиля (Мф. 23:8). Следовательно, характер сохранения евангельских преданий является достоверным[522].

В процессе передачи Евангельской традиции произошли их изменение и корректировка[523]. Таким образом, на пути от исторического Иисуса к евангелистам высказывания Иисуса и повествования о Нем претерпели некоторые изменения.

---

[517] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 334, 335; idem. Tradition and Transmission. P. 47; idem. The Origins. P. 28, 31, 39, 77, 85-86; idem. The Reliability. P. 16, 18, 23, 26, 48, 54, 118; idem. The Gospel Tradition. P. 35.

[518] См.: *Gerhardsson B.* The Path. P. 91-92, 92; idem. The Reliability. P. 81, 82, 84.

[519] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 334; idem. The Origins. P. 71-72; idem. The Reliability. P. 44.

[520] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 201-202, 335; idem. Tradition and Transmission. P. 45-46; idem. The Origins. P. 23-24, 68, 76, 86; idem. The Reliability. P. 13, 41-42, 48, 54, 80, 85, 105, 129, 135-137; idem. The Path. P. 91, 94; idem. The Gospel Tradition. P. 23, 44, 50-51.

[521] См.: *Gerhardsson B.* The Origins. P. 72, 81, 86-87; idem. The Reliability. P. 45, 50-51, 54-55; idem. Memory and Manuscript. P. xiv-xv.

[522] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 177-178.

[523] См.: *Gerhardsson B.* Tradition and Transmission. P. 37, 40, 41, 43-45; idem. The Origins. P. 27, 40-48, 81-91; idem. The Reliability. P. 24-28, 46, 50-58, 63, 79, 87, 96, xviii; idem. The Path. P. 78, 87, 90, 96; idem. Oral Tradition. P. 500; idem. Memory and Manuscript. P. xiv-xv.

Благодаря наличию синоптических Евангелий с параллельными местами Герхардссон смог понять природу и степень изменения Евангельских преданий в процессе их передачи[524]. При этом он полагает, что эти изменения являются преднамеренными[525].

Герхардссон выделяет главные факторы, способствующие изменению Евангельской традиции в процессе передачи. Во-первых, евангельские предания в большинстве своем представляют агадический материал, который передается менее точно, чем галахический материал, и имеет широкий диапазон вариаций[526]. Во-вторых, на ранней стадии при сборе евангельских преданий происходили определенные интерпретации[527]. В-третьих, при переводе с арамейского языка на греческий могли быть не соответствия в формулировках[528]. В-четвертых, в процессе передачи с самого начального этапа и до последней стадии Евангельской традиции были осуществлены различные редакторские меры[529]. И, наконец, послепасхальный настрой Древней Церкви оказывает влияние на передачу евангельских преданий[530].

Герхардссон замечает, что вариации в изречениях Иисуса гораздо меньше, чем в повествовательном материале или редакционной структуре[531]. В итоге он выделяет два способа изменения Евангельской традиции в процессе передачи[532]: харизматически-пророческий, имеющий спонтанный

---

[524] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 334-335; idem. Tradition and Transmission. P. 44-45; idem. The Origins. P. 81, 86; idem. The Reliability. P. 50-51, 54; idem. Illuminating the Kingdom. P. 291-294.

[525] См.: *Gerhardsson B.* The Path. P. 91; idem. The Reliability. P. 80.

[526] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 335.

[527] См.: *Gerhardsson B.* Op. cit. P. 335; idem. Tradition and Transmission. P. 44-45; idem. The Origins. P. 40, 46, 48, 82, 85, 90; idem. The Reliability. P. 24, 27, 28, 51, 53, 56-57, 79-80; idem. The Path. P. 90-91.

[528] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 335; idem. The Origins. P. 81; idem. The Reliability. P. 51, 79; idem. The Path. P. 90.

[529] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 335, xvii; idem. Tradition and Transmission. P. 37-47; idem. The Origins. P. 85-86; idem. The Reliability. P. 54, 117-143; idem. The Gospel Tradition. P. 34-57.

[530] См.: *Gerhardsson B.* The Origins. P. 44, 46, 89-90; idem. The Reliability. P. 26, 27, 56-57, 58, 79, xviii; idem. The Path. P. 90.

[531] См.: *Gerhardsson B.* Tradition and Transmission. P. 44-45; idem. The Path. P. 91; idem. The Reliability. P. 80, 122; idem. The Gospel Tradition. P. 38.

[532] См.: *Gerhardsson B.* Tradition and Transmission. P. 44-45; idem. The Path. P. 91; idem. The Reliability. P. 80.

характер, и рационально-дидактический, носящий преднамеренный характер[533].

4.3.5. Написание Евангелий

В этом разделе будут показаны представления представителей раввинской модели устной традиции о личности и характере каждого из евангелистов, а также понимание природы письменных Евангелий[534].

Евангелисты Марк и Лука отождествляются Герхардссоном с теми, о ком свидетельствует Древняя Церковь[535]. Других двух евангелистов (Матфей и Иоанн) считаются трудно узнаваемыми[536].

При рассмотрении характера евангелистов Ризенфельд делит их на две группы: отдельные авторы и кружки или школы. Таким образом, Марк и Лука относятся к группе отдельных авторов, а евангелисты Матфей и Иоанн к группе кружок или школа[537]. Герхардссон в одном и том же месте говорит об «Иоанне» и об «окружении Иоанна»[538]. Тем не менее, он полагает, что все евангелисты опираются на свидетельство очевидцев[539].

Евангелисты для представителей раввинской модели более богословы, нежели историки[540]. Только Герхардссон считает Луку богословом и историком[541].

Герхардссон указывает четыре основные причины, по которым были написаны Евангелия. Во-первых, обстановка в общине, где писал первый

---

[533] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 180-181.
[534] См.: Ibid. P. 181.
[535] См.: *Gerhardsson B.* The Origins. P. 65; idem. The Reliability. P. 40, ср. idem. Memory and Manuscript. P. 208.
[536] См.: *Gerhardsson B.* The Origins. P. 65; idem. The Reliability. P. 40.
[537] См.: *Riesenfeld H.* Op. cit. P. 3.
[538] См.: *Gerhardsson B.* The Origins. P. 83-84; idem. The Reliability. P. 52.
[539] См.: *Gerhardsson B.* Oral Tradition. P. 500.
[540] См.: *Gerhardsson B.* The Origins. P. 49; idem. The Reliability. P. 29; *Riesenfeld H.* Op. cit. P. 3.
[541] См.: *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript. P. 208-209.

евангелист или его личные качества. Во-вторых, смерть учеников Иисуса (особенно Двенадцати) и других очевидцев. В-третьих, институционализация Церкви. И, наконец, события, связанные с разрушением Храма в Иерусалиме и нападение на сам город со стороны римлян в 70 году[542].

С точки зрения раввинской модели характер написанных Евангелий можно описать в двух основных аспектах. Во-первых, Евангелие от Марка было написано не для общего пользования, в то время как остальные три Евангелия предназначаются для чтения, как отдельным лицам, так и целой общине[543]. Во-вторых, Евангелия дают историческую достоверную картину Иисуса из Назарета (это в большей степени относится к синоптикам)[544].

4.3.6. Преемственность Евангельских преданий

Герхардссон говорит о непрерывном пути преемственности между историческим Иисусом и евангелистами через Древнюю Церковь[545]. В подтверждение своего мнения он приводит четыре аргумента. Во-первых, сохранность преданий была возможна благодаря начальникам общин. Во-вторых, Пасхальная вера Древней Церкви не смогла повлиять на образ земного Иисуса. В-третьих, раннехристианская традиция создается в постоянном контакте с иудейскими писаниями. И, наконец, к сохранению материала относились с тщанием и заботой[546].

[542] См.: *Gerhardsson B.* The Gospel Tradition. P. 51-53; idem. The Reliability. P. 136-139; idem. Oral Tradition. P. 500.

[543] См.: *Gerhardsson B.* The Gospel Tradition. P. 51-52; idem. The Reliability. P. 137, 85; idem. The Path. P. 94.

[544] См.: *Gerhardsson B.* The Origins. P. 79; idem. The Reliability. P. 49.

[545] См.: *Gerhardsson B.* The Origins. P. 77; idem. The Reliability. P. 48.

[546] См.: *Gerhardsson B.* The Origins. P. 79-80; idem. The Reliability. P. 49-50.

4.4. Происхождение канонических Евангелий

Из вышеприведенного обзора, посвященного раввинской модели устной Евангельской традиции, можно представить концепцию происхождения канонических Евангелий.

Представители скандинавской школы выделяют в пути от земной жизни Иисуса до написания Евангелий несколько этапов. Первый этап – жизнь Иисуса до последней Пасхи, второй этап – жизнь ранних христиан в общинах Древней Церкви, и третий этап – сбор информации об Иисусе и написание Евангелий.

Для происхождения и передачи евангельских преданий скандинавы выбирают традицию иудейских раввинов, поскольку терминология, которую использовали раввины для иудейской традиции, встречается в новозаветном тексте.

На основании того, что иудейская устная традиция сохраняла устный Закон Моисея без искажения, представители раввинской модели допускали, что основная масса евангельских преданий восходит к историческому Иисусу. Иисус сформулировал основные изречения традиции, состоящие из притч и речей. Ранней Церкви принадлежат только несколько из высказываний Иисуса. Остальной материал, который создан ранними христианами, носит интерпретативный характер, и он весьма ограничен. К этому материалу, например, относятся повествования о событиях, связанные с Рождеством Иисуса у Матфея и Луки, Крещение Иисуса от Иоанна, и последующее испытание в пустыне.

До написания Евангелий, в период после последней Пасхи Иисуса ранней Церковью были сформулированы конкретные Евангельские материалы: повествовательные традиции об Иисусе.

В процессе передачи в Древней Церкви Евангельская традиция была сохранена. Однако были и некоторые изменения, характер и степень которых можно обнаружить благодаря анализу параллельных мест у синоптиков.

Представители скандинавской модели отождествляют Марка и Луку с теми, о ком сохранились древние свидетельства отцов Церкви и церковных писателей. Евангелия от Матфея и Иоанна скандинавы склоны отнести не к отдельному человеку каждое из них, но к кругу учеников или даже целой школе последователей.

Все четыре Евангелия были написаны после 70 года.

4.5. Вывод

В данной главе рассмотрена модель передачи евангельских преданий Биргера Герхардссона. Данный метод возник в противовес представлениям о передаче устного Евангельского материала представителями немецкой школы анализа форм. Более тщательное изучение положений данной модели помогает обозначить ее сильные и слабые стороны. К первым можно отнести то представление, что ученики Христа использовали методы запоминания устных наставлений (например, записные таблички), которые были взяты из раввинской среды. Слабой стороной раввинской модели следует считать необоснованная позиция по отношению к дате написания канонических Евангелий (после разрушения Иерусалимского храма). Данное утверждение на фоне положения о методиках запоминания устной информации представляется тенденциозным и практически принятым по умолчанию.

ГЛАВА V. ОЦЕНКА БЛИЖНЕВОСТОЧНОЙ МОДЕЛИ КЕННЕТА БЕЙЛИ

В книге «Иисус до Евангелий» Эрман при описании моделей передачи устных преданий об Иисусе до написания Евангелий приводит информацию о модели Кеннета Бейли. При этом Барт обозначает проблемы, с которыми сопряжена ближневосточная модель передачи устных преданий. Во-первых, отсутствие подтверждающих фактов того, что раннехристианская община собиралась для передачи преданий об Иисусе как это делается на «хафлат самар[547]». Во-вторых, неправдоподобность того, что рассказы об Иисусе во всей Палестине I века передавались только очевидцами Его жизни. И, наконец, допущение того, что очевидцы жизни Иисуса участвовали на «хафлат самар» всех селений Палестины это не объясняет, как получили Евангельский материал евангелисты, которые не были жителями Леванта[548]. Для понимания поставленных вопросов Эрманом и для понимания перспективности модели Кеннета Бейли необходимо более тщательное ее изучение.

5.1. История ближневосточной модели Кеннета Бейли

Для удобства история ближневосточной модели будет представлена в серии из трех хронологических последовательностей: предыдущие исследования, личность и труды основателя модели, последующие исследования.

[547] «Хафлат самар» (происходит от арабского «хафлат» [حفلة] «вечеринка» и древнееврейского «шамар» [שמר] «сохранять») – ежедневное вечернее собрание односельчан для сохранения интеллектуальной жизни своей общины путем чтения стихов и различных повествований (см. *Bailey K. E.* Poet and Peasant. P. 31).

[548] См.: *Эрман Б. Д.* Иисус до Евангелий. С. 57-59.

5.1.1. Предпосылки появления ближневосточной модели

В период с 1850 по 1914 год появилось множество литературы по описанию культурной среды Ближнего Востока для понимания библейского текста. Среди авторов были паломники и путешественники, которые посещали Святые места и Палестину. Из этих писателей выделяется миссионер Уильям М. Томсон (1806-1894), который прожил на Ближнем Востоке порядка двадцати пяти лет и объездил верхом библейские места. Ему принадлежит несколько замечательных наблюдений, связанных с культурным фоном Ближнего Востока, основной же его интерес был связан с определением географических объектов[549].

Другой исследователь Густав Дальман (1855-1941) в своей семитомной работе «Трудовая деятельность и нравы в Палестине[550]» точно сохранил внешние черты жизни в Палестине. Однако его знания о внешнем виде сельскохозяйственных орудий не так необходимы для толкования Библии. Для последнего было бы полезно понимание внутренней работы общества и людей, которого Дальману не хватало[551].

Еще один исследователь, американец Эрик Бишоп (1900–1983), написал три книги «Иисус Палестины[552]», «Апостолы Палестины[553]» и «Пророки Палестины[554]», которые содержат много мыслей близких культурологическому пониманию информации. Тем не менее, Бишоп не был специалистом в Новом Завете, и его материал не был соотнесен с современной ему наукой[555].

---

[549] *Thomson W. M.* The Land and the Book. 2 vols. New York: Harper & Brothers, 1871.

[550] *Dalman G. H.* Arbeit und Sitte in Palästina. 7 vols. Gütersloh: C. Bertelsmann, 1928-1942.

[551] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 243.

[552] *Bishop E. F. F.* Jesus of Palestine: The Local Background to the Gospel Documents. London: Lutterworth Press, 1956.

[553] *Bishop E. F. F.* Apostles of Palestine: The Local Background to the New Testament Church. London: Lutterworth Press, 1958.

[554] *Bishop E. F. F.* Prophets of Palestine: The Local Background to the Preparation of the Way. London: Lutterworth Press, 1962.

[555] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 244.

Также близки к ближневосточной модели Бейли авторы, которые ограничили свои наблюдения одной конкретной культурной обстановкой. Среди них можно выделить Абрахама Митри Рибани (1869-1944) и Наума Левисона (р. 1888). Первый из них был христианином сирийского происхождения, который после эмиграции в Америку стал пастором. В своей работе «Сирийский Христос[556]» Рибани приводит ближневосточный культурный фон для некоторых отрывком из Священного Писания.

Наум Левисон, будучи палестинским евреем, становится христианином и эмигрирует в Англию, где принимает сан священника. Ему принадлежит книга «Притчи[557]», где на основе ближневосточного культурного фона рассматривается священный текст[558].

Несмотря на то, что эти две последние работы были написаны выходцами с Ближнего Востока, они носят религиозный, а не научный характер. Также слабой стороной данных трудов является то, что их авторы приводят воспоминания только своей собственной местности[559].

5.1.2. Основатель ближневосточной модели и его основные работы

Кеннет Эвин Бейли (1930–2016) провел большую часть своего детства и всю свою взрослую жизнь на Ближнем Востоке. С 1955 года в течение сорока лет он жил и работал в Египте, Ливане, Палестине и на Кипре. Его главная деятельность на протяжении всего этого периода была преподавание и проповедь на арабском языке для христиан Ближнего Востока. С 1967 по 1984 годы был профессором Нового Завета и председателем Библейского отделения Ближневосточной школы теологии в Бейруте (Ливан)[560]. С 1985 по

[556] *Rihbany A. M.* The Syrian Christ. Boston: Houghton Mifflin, 1916.
[557] *Levison N.* The Parables: Their Background and Local Setting. Edinburgh: T. & T. Clark, 1926.
[558] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 244.
[559] См.: Ibid. P. 245.
[560] См.: Ibid.

1995 годы являлся профессором ближневосточных исследований Нового Завета в Экуменическом институте теологических исследований в Иерусалиме (Израиль). С 1990 по 1995 годы проживал на Кипре, а затем в 1997 году переехал в Америку[561].

Самые известные книги Бейли «Поэт и крестьянин[562]» и «Глазами крестьянина[563]». В них он применил литературно-культурный подход к притчам из Евангелия от Луки. Данный подход с методологической точки зрения предполагает следующее. Во-первых, обсуждение культурных аспектов притч с сельскими жителями Ближнего Востока. Во-вторых, изучение соответствующей древней литературы. В-третьих, ознакомление с Евангелиями на восточных языках (арабский и сирийский)[564].

Из других трудов Бейли, связанных с ближневосточной моделью, следует отметить «Иаков и блудный сын[565]», «Иисус ближневосточными глазами[566]», «Неформальная контролируемая устная традиция и синоптические Евангелия[567]» и «Ближневосточная устная традиция и синоптические Евангелия[568]».

---

[561] См.: Ibid. P. 246.

[562] *Bailey K. E.* Poet and Peasant.

[563] *Bailey K. E.* Through Peasant Eyes.

[564] См.: *Bailey K. E.* Poet and Peasant. P. 27, 29-30, 37; idem. Through Peasant Eyes. P. xiv; idem. Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels // Asia Journal of Theology. 1991. Vol. 5. № 1. P. 34-54. P. 34; idem. Jacob and the Prodigal. P. 40-44.

[565] *Bailey K. E.* Jacob and the Prodigal: How Jesus Retold Israel's Story. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2003.

[566] *Bailey K. E.* Jesus Through Middle Eastern Eyes: Cultural Studies in the Gospels. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2008.

[567] *Bailey K. E.* Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 34-54.

[568] *Bailey K. E.* Middle Eastern Oral Tradition and the Synoptic Gospels // Expository Times. 1995. № 106. P. 363-367.

5.1.3. Последующие исследования ближневосточной модели

Ближневосточная модель устной традиции Кеннета Бейли, принимаемая в качестве аналогии для передачи Евангельских традиций, была востребована в среде британских исследователей Нового Завета[569].

Во-первых, это Николас Томас Райт, который утверждает, что Бейли сумел избежать крайностей Бультмана и Герхардссона[570]. Также он предлагает принять модель Бейли в качестве рабочей, если только не будет доказано, что она исторически недостоверна[571].

Другой британский библеист Дэвид Холл использовал ближневосточную модель Бейли для опровержения тезиса Карла Шмидта о древнецерковных повествователях. В ходе анализа данного положения Шмидта Холл отмечает, что модель Бейли, согласно исследованиям антропологов, таких как А. Б. Лорд, представляется более подходящей для евангельских преданий, нежели модель критики форм[572].

Третий британский исследователь Говард Маршалл заявляет о большой степени достоверности ближневосточной модели Кеннета Бейли[573].

И еще один британский библеист Джеймс Данн поддерживает модель Бейли, замечая, что его модель лучше всего объясняет устную передачу традиции Иисуса[574]. Данн единственный из всех перечисленных библеистов применяет ближневосточную модель Бейли для синоптических Евангелий[575].

---

[569] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 248.

[570] См.: *Wright N. T.* Jesus and the Victory of God. Minneapolis: Fortress Press, 1996. (Christian Origins and the Question of God, Vol. 2). P. 134.

[571] См.: Ibid. P. 136.

[572] См.: *Hall D. R.* The Gospel Framework: Fiction or Fact? A Critical Evaluation of Der Rahmen der Geschichte Jesu by Karl Ludwig Schmidt. Carlisle, Cumbria, UK: Paternoster Press, 1998. P. 17.

[573] См.: *Marshall I. H.* I Believe in the Historical Jesus. Iowa Fall, Iowa: World Bible Publishers, Inc., 2002. P. 261.

[574] См.: *Dunn J. D. G.* Jesus in Oral Memory: The Initial Stages of the Jesus Tradition // Society of Biblical Literature 2000 Seminar Papers, Number 39. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2000. P. 296.

[575] См.: *Dunn J. D. G.* Altering the Default Setting: Re-envisaging the Early Transmission of the Jesus Tradition // New Testament Studies. 2003. 49. P. 139-175; idem. A New Perspective on Jesus: What the Quest for the Historical Jesus Missed. Grand Rapids: Baker Academic, 2005. P. 45-46, 92-93.

Среди некоторых американских исследователей Нового Завета ближневосточная модель Кеннета Бейли также одобрена и была кратко изложена[576].

5.2. Необходимость модели Кеннета Бейли

Бейли рассматривает три модели устной традиции в новозаветной науке и признает их неудовлетворительными[577]. Первая из них – модель Рудольфа Бультмана, названная им «неформально неконтролируемой» моделью устной традиции[578]. Вторая – модель Герхардссона, называемая Бейли «формально контролируемая» модель устной традиции. Третья модель – средняя позиция между двумя первыми. Это направление представляют Дэвис [W. D. Davies], Додд [C. H. Dodd], Джеймс Данн, Мартин Хенгель, Иоахим Иеремиас[579].

Собственная модель Бейли представляет собой, как и третья модель, некую срединную позицию, но она лишена абстрактных и субъективных теорий западного мира. Модель Бейли концентрируется на конкретных реалиях Ближнего Востока, что ближе всего к культурному фону Евангелий[580].

5.3. Описание модели Кеннета Бейли

Главное положение Бейли, на основе которого его модель используется для передачи евангельских преданий, культура Ближнего Востока не

---

[576] См.: *Achtemeier P. J., Green J. B., Thompson M. M.* Introducing the New Testament: Its Literature and Theology. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001. P. 68.

[577] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 251.

[578] См.: Ibid.

[579] См.: Ibid. P. 253.

[580] См.: *Bailey K. E.* Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 34, 35, 38; idem. Middle Eastern Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 363.

претерпела значительных изменений в течение многих столетий, и поэтому она может помочь понимать культуру новозаветных времен[581].

На Ближнем Востоке Бейли встречал как бультмановскую, так и скандинавскую модели устной традиции. Бультмановский тип, «неформальный неконтролируемый», разновидность устной традиции, названная им «передачей слухов». К этому типу устной традиции относятся анекдоты, повседневные новости, происшествие в соседнем селении, истории об ужасах во время гражданских беспорядках или войны. Данный тип информации быстро раздувается до предела и подвергается преувеличению[582].

Скандинавский тип устной традиции, «формально контролируемый», характерен для запоминания священных текстов и богослужебного чина (мусульманские шейхи учат Коран наизусть, христианское духовенство заучивает обширные тексты богослужений наизусть)[583].

Когда речь заходит об евангельских преданиях, Бейли не обращается к этим двум моделях, считая их неудовлетворительными, но использует третий тип устной традиции. Это классический метод сохранения и передачи информации на Ближнем Востоке, называемый Бейли «неформально контролируемая» устная традиция[584].

5.3.1. Обстановка для ближневосточной модели устной традиции

Обстановка ближневосточной модели устной традиции является неформальной: жители ближневосточной деревни непроизвольно собираются

[581] См.: *Bailey K. E.* Poet and Peasant. P. 31-32; idem. Middle Eastern Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 363-364; idem. Jacob and the Prodigal. P. 44.

[582] См.: *Bailey K. E.* Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 38; idem. Middle Eastern Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 364.

[583] См.: *Bailey K. E.* Middle Eastern Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 364.

[584] См.: *Bailey K. E.* Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 40; idem. Middle Eastern Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 364.

по вечерам, чтобы рассказать истории и читать наизусть стихи. Данные вечерние собрания по-арабски звучат как «хафлат самар», что в переводе означает «вечернее собрание ради сохранения». Община собирается по вечерам для сохранения своего запаса исторических воспоминаний и унаследованной мудрости[585].

5.3.2. Действующие лица в ближневосточной модели

Ближневосточная модель устной традиции не предполагает наличие определенного учителя или определенного ученика. Для любого члена общины предоставлена возможность участвовать в пересказывании историй и чтении наизусть стихов или другого традиционного материала в течение всего вечера. Однако на практике обычно чтение наизусть предоставляется наиболее заметному и одаренному в обществе старику. Такой человек сидит на ложе, которое стоит вдоль стены комнаты, и читает наизусть стихи. Все остальные в комнате играют роль «неформальных» студентов. Женщины и молодежь могут иметь свой «хафлат самар», где подобный же процесс отбора того, кто будет читать стихи[586].

В неформальной контролируемой обстановке «хафлат самара» Бейли отмечает следующие типы устных материалов: короткие пословицы о сострадании, рассказ с загадкой (1 Цар 3:15–28; Ин 7:53–8:11), поэзия (стихи и заджаль[587]), притчи или истории[588]. Особенностью исполнения этих устных произведений является отсутствие хронологических ссылок[589].

[585] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 256-257.
[586] См.: *Bailey K. E.* Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 40.
[587] Заджаль – тип поэзии, имеющий несколько строф и исполняемый при повторяющейся мелодии.
[588] См.: Brewer B. K. Op. cit. P. 258–260.
[589] См.: Ibid. P. 260.

5.3.3. Контроль устной традиции в ближневосточной модели

В ближневосточной модели устной традиции община осуществляет контроль за прочтением устного материала. Бейли указывает на три уровня контроля при чтении устных преданий в «хафлат самаре»[590].

Первый уровень контроля не предполагает каких-либо изменений слов в произносимом предании. К данному уровню контроля относятся стихи и пословицы. Исполнитель этих произведений в «хафлат самаре» не имеет право на ошибку. Если возникает со стороны исполнителя какое-либо изменение слов произведения, то хор голосов общины исправляет его[591].

Второй уровень контроля допускает некоторую индивидуальную интерпретацию традиции. К данному уровню контроля подходят притчи и воспоминания об исторических персонах и событиях, важных для общины. Исполнитель данных произведений имеет право рассказывать притчу или воспоминания своими словами, но без уклонения от основной канвы повествования[592].

Без какого-либо контроля со стороны общины произносятся анекдоты, повседневные новости, информация происшествиях в соседней деревне и об ужасах в конфликтах между общинами[593].

5.3.4. Применение ближневосточной модели

Применение ближневосточной модели осуществляется в большей степени в направлении процесса передачи евангельских преданий, а не их происхождения[594]. Когда речь идет о происхождении Евангельской традиции

---

[590] См.: *Bailey K. E.* Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 42, 44; idem. Middle Eastern Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 366.

[591] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 261.

[592] См.: Ibid. P. 261–262.

[593] См.: Ibid. P. 262.

[594] См.: Ibid. P. 263.

на примере притч из Евангелия от Луки, Бейли не находит убедительных оснований сомневаться в том, что эти притчи восходят к историческому Иисусу. По его мнению, этот материал был создан или сформирован палестинской общиной под влиянием воскресшего Иисуса, Который учит их через Духа[595].

5.4. Происхождение канонических Евангелий

Иисус у Бейли выступает в роли посредника передачи в устной форме Божественного откровения[596].

Для описания передачи устной Евангельской традиции он обращается к евангелисту Луке (Лук 1:2). «Очевидцы и служители слова» в связи с использованием одного определенного артикля[597] есть указание на два аспекта одной и той же группы лиц. Греческое слово «ὑπηρέται» соответствует слову хаззан (חַזָּן) на иврите, означающего человека, который отвечал за проведение богослужения в синагоге и за хранение свитков (ср. Лк. 4:20; Мк. 14:54, 65). «Служитель слова» понимается Бейли как служитель устного слова об Иисусе. Также Бейли полагает, что для определения этого служения были объединены три различных наименования: предстоятель на богослужении, очевидец и служитель (хаззан) слова. Объединение этих трех наименовании служило для описания ситуации, когда читались предания Иисуса и об Иисусе во время богослужения и обучения. Таким образом, хафлат самар в Древней Церкви мог состоять в том, что очевидцы исторического Иисуса и служители слова передавали евангельские предания

[595] См.: *Bailey K. E.* Through Peasant Eyes. P. ix-x.
[596] См.: *Bailey K. E.* Jacob and the Prodigal. P. 28.
[597] …οἱ ἀπ’ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου…

евангелистам[598]. Бейли допускает, что некоторые очевидцы и служители слова могли быть авторами канонических Евангелий[599].

Первое поколение христиан старалось сохранить устные евангельские предания, поскольку они содержали слова и деяния Иисуса, Основателя христианской общины. Также это сохранение служило подтверждением идентичности ранних христиан, которые являлись провозглашателями устной Евангельской традиции[600].

Бейли предполагает, что часть Евангельского материала была заучена наизусть. Основная же часть была передана в обстановке раннехристианского «хафлат самар», где осуществлялась неформальная контролируемая передача устной традиции[601]. В таком случае сохранение устной традиции допускает вариации, которые можно увидеть в синоптических Евангелиях[602].

При рассмотрении авторов канонических Евангелий Бейли больше всего интересуется евангелистом Лукой. Здесь он следует Церковной традиции, и считает автора третьего Евангелия образованным человеком, вполне вероятно, что он был врачом. Лука был до принятия христианства иудеем и жил в Иерусалимской общине христиан около двух лет (в период Кесарийского заточения апостола Павла (57–59 гг.), спутником которого он являлся)[603]. Именно в этот период времени Лука собирает материал для своего Евангелия, когда ему были доступны многие из очевидцев[604].

---

[598] См.: *Bailey K. E.* Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 51; idem. Middle Eastern Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 367; idem. Jacob and the Prodigal. P. 31.

[599] См.: *Bailey K. E.* Jacob and the Prodigal. P. 34-35.

[600] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 268.

[601] См.: *Bailey K. E.* Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 51; idem. Middle Eastern Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 367.

[602] См.: *Bailey K. E.* Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 50-51; idem. Middle Eastern Oral Tradition and the Synoptic Gospels. P. 367.

[603] См.: *Bailey K. E.* Jacob and the Prodigal. P. 32; Jewett R. Dating Paul's Life. London: SCM Press, 1979. P. 100-104.

[604] См.: *Bailey K. E.* Op. cit. P. 32.

Бейли признает, что Лука производил отбор и модификацию евангельских преданий, но не создания самих преданий[605]. Сам процесс написания стал необходим в связи с потерей очевидцев. Лука имел некий первый вариант Евангелия в 57–59 гг., который спустя несколько лет был расширен и принял вид известного всем нам Евангелия от Луки[606].

Относительно всех синоптиков Бейли придерживается мнения, что они содержат достоверную историческую информацию об Иисусе из Назарета[607]. Таким образом, ближневосточная модель подтверждает преемственность устных Евангельских традиций от исторического Иисуса к письменным Евангелиям через раннехристианскую общину[608].

Бейли разделяет этапы преемственности на три Sitz im Leben. Первый Sitz im Leben это создание Евангельского учения в уме Иисуса, второй Sitz im Leben – сохранение Евангельского учения в устной форме очевидцами, и третий Sitz im Leben – запись Евангельской традиции в письменной форме[609].

5.5. Вывод

При рассмотрении ближневосточной модели передачи устных евангельских преданий удалось обнаружить слабые и сильные стороны в отношении вопроса происхождения канонических Евангелий. Безусловной положительной стороной данной модели является отсутствие разрыва между Иисусом и евангелистами. К слабым сторонам модели Кеннета Бейли следует отнести следующие пункты. Во-первых, отсутствие более конкретной информации о происхождении первых двух и четвертом Евангелиях. Во-вторых, представленная картина мира ближневосточной

[605] См.: Ibid.
[606] См.: Ibid. P. 32, 35.
[607] См.: Ibid. P. 32.
[608] См.: *Brewer B. K.* Op. cit. P. 271-272.
[609] См.: *Bailey K. E.* Op. cit. P. 35.

культуры с характерным элементом хафлат самар не имеет подтверждения в книгах Нового Завета, в частности в книге Деяний, как главный источник по истории раннехристианской общины. В-третьих, автор модели, стремясь предложить некий средний вариант модели передачи устного Евангельского материала, оставил без внимания сильные стороны других моделей, в частности раввинской модели Герхадссона.

ГЛАВА VI. ОЦЕНКА МОДЕЛИ РИЧАРДА БОКЭМА

В данной главе рассматривается модель передачи евангельских преданий, предложенная английским библеистом Ричардом Бокэмом. Сам Бокэм считает, что свидетельство очевидцев является моделью того, как предания об Иисусе оказались у авторов канонических Евангелий.

В своей книге «Иисус до Евангелий» Эрман упоминает монографию Бокэма «Иисус глазами очевидцев» и приводит аргументы против основных выводов данного труда английского исследователя[610].

6.1. Происхождение Евангелия от Матфея

Бокэм придерживается гипотезы первенства Евангелия от Марка, считая, что автор Евангелия от Матфея заимствовал информацию у евангелиста Марка[611]. Для объяснения эпизода призвания Матфея из мытарей (см. Мф. 9:9) английский библеист приводит следующее соображение. Автор первого новозаветного Евангелия знал, что Матфей был мытарем, но не знал, как именно он был призван к апостольскому служению, поэтому он переносит в Мф. 9:9 историю о призвании Левия Алфеева из Евангелия от Марка (см. Мк. 2:14) [612]. Таким образом, автором первого канонического Евангелия не был апостол Матфей, одним из ближайших учеников Иисуса, но он стремился связать свое произведение с апостолом Матфеем.

6.2. Происхождение Евангелия от Марка

В отношении Евангелия от Марка Ричард Бокэм следует за свидетельством Папия, что это Евангелие связано с апостолом Петром, и что

[610] См. *Эрман Б. Д.* Иисус до Евангелий. С. 80-81.
[611] См.: *Бокэм Р.* Иисус глазами очевидцев. С. 137.
[612] См.: Там же. С. 137-138.

его автор составляет свой текст на основе проповеди апостола. Для подтверждения данного тезиса Бокэм обращает внимание на следующие факторы.

Во-первых, в период до написания канонических Евангелий устные евангельские предания были связаны с конкретными личностями. Эти люди были свидетелями жизни, смерти и воскресения Иисуса. Таким образом, они, являясь свидетелями служения Иисуса, выступали гарантами истинности евангельских преданий[613].

Следующий фактор, на который обращает внимание Бокэм, это специальный литературный прием inclusio[614], используемый евангелистом Марком. Данный прием помогает указать на очевидца событий, изложенных в тексте Евангелия. Марк называет первым по имени вслед за рассказом о начальном этапе служения Иисуса Симона Петра: «καὶ παράγων παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας εἶδεν Σίμωνα καὶ Ἀνδρέαν τὸν ἀδελφὸν Σίμωνος ἀμφίβαλλοντας ἐν τῇ θαλάσσῃ· ἦσαν γὰρ ἁλιεῖς» (Мк. 1:16).

Тем не менее, в Мк. 1:19 также имеется повторение имени первого брата, что указывает на особенность стиля евангелиста. Бокэм все же настаивает, что данное повторение имени Симона явно имеет особое значение[615].

Петр также упоминается в самом конце Евангелия от Марка (Мк. 16:7). И это упоминание, по мнению Бокэма, «достаточно странное»[616]. Таким образом, в «краткой» версии второго Евангелия повествование начинается с Петра и им же завершается. По этой причине упоминание Петра вначале и в конце произведения образует inclusio всего Евангелия, показывая, что

[613] См.: Там же. С. 121.
[614] От латинского «включение».
[615] См.: *Бокэм Р.* Указ. соч. С. 150.
[616] См.: Там же.

именно Петр и есть тот, чье свидетельство является основанием для Евангелия от Марка[617].

6.3. Происхождение Евангелия от Луки

Евангелист Лука, как и Марк ставит на первое место апостола Петра из среды всех учеников Иисуса. Петр упоминается первым и последним в тексте третьего Евангелия (Лк.4:38; 24:34). Этим Лука показывает, что опирается в своем изложении на свидетельство Петра, сохраненное Марком. Также в качестве источника для Луки были свидетельства женщин или женщины (Иоанны).[618]

6.4. Происхождение Евангелия от Иоанна

В четвертом Евангелии Бокэм также обнаруживает прием inclusio. Первым из учеников называется Андрей, но с ним был еще один ученик (Ин. 1:35, 40). Этот ученик не упоминается по имени, и он не является братом Андрея, поскольку Петр знакомиться с Иисусом немного позже (Ин. 1:41-42)[619]. По мнению Бокэма, неназванный ученик из первой главы и есть «ученик, которого любил Иисус» (см. Ин. 21:20). Следовательно, в четвертом Евангелии содержится свидетельство непосредственного ученика Иисуса Христа (см. Ин. 21:24).[620]

В самом тексте Евангелия от Иоанна находятся явные указания на соответствие неназванного ученика в начале повествования самому любимому ученику Иисуса. В начале Андрей и неназванный ученик описываются однокоренными словами «ἠκολούθησαν» [последовали] и

[617] См.: Там же. С. 151.
[618] См.: Там же. С. 157.
[619] См.: Там же. С. 153.
[620] См.: Там же.

«ἀκολουθοῦντας» [следующие] (Ин. 1:37, 38). В конце же Евангелия последняя сцена, связанная с любимым учеником, передана следующими словами: «ἐπιστραφείς ὁ Πέτρος βλέπει τόν μαθητήν ὅν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς ἀκολουθοῦντα [Петр же, обратившись, видит идущего за ним ученика, которого любил Иисус…]» (21:20). В двух данных примерах персонажи следуют за Иисусом не только буквально, но и в иносказательном смысле, следуют как Его ученики[621]. Обращает на себя внимание еще одна параллель в указанных выше отрывках. Первые слова, которые говорят Иисусу два ученика в начале «Ῥαββί, ποῦ μένεις; [Равви, где живешь?]» (Ин. 1:38). Затем повествование продолжается такими словами: «Говорит им: пойдите и увидите. Они пошли и увидели, где Он живет (μένει); и пробыли (ἔμειναν) у Него день тот» (Ин. 1:39). В конце же четвертого Евангелия мы видим то же слово «μένειν [пребывать]» в ответе Иисуса Петру о любимом ученике: «Если Я хочу, чтобы он пребыл (μένειν), пока не приду, что тебе до того?» (Ин. 21:22)[622].

6.5. Вывод

Известный библеист Ричард Бокэм уделяет большое внимание изучению периода между событиями из жизни Иисуса Христа и временем написания четырех новозаветных Евангелий. При оценке положений Бокэма относительно происхождения канонических Евангелий нами выявляется в качестве положительных следующие утверждения. Во-первых, благодаря обращению к тексту Евангелий можно увидеть явные «следы» автора, или, по крайней мере, на чьем свидетельстве автор Евангелия мог основывать свое повествование. Здесь стоит отметить атрибуцию второго и четвертого Евангелий, которые совпадают с Преданием Церкви. Во-вторых, модель

[621] См.: Там же. С. 153-154.
[622] См.: Там же. С. 154.

свидетельство очевидцев, согласно которой передача устных евангельских преданий осуществляется очевидцами Евангельских событий и под контролем очевидцев, является приемлемой для православной традиции.

Слабыми сторонами позиции Бокэма следует обозначить приверженность приоритету Марка и опора на существование Q. Данные тенденции оставляют исследователя в очень невыгодном положений, когда очевидные вещи приходиться подводить под принятый образ мышления. Яркий пример в размышлении об эпизоде обращения Левия Алфеева и Матфея мытаря. Бокэм практически нигде не говорит о датировке канонических Евангелий, но скорее всего, он поддерживает принятую большинством ученых более позднюю датировку после разрушения Иерусалима. Таким образом, данный аспект концепции происхождения новозаветных Евангелий также не может быть взят для дальнейшего изучения вопроса происхождения Евангелий.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В результате проведенного исследования, целью которого является оценка представлений Барта Эрмана о происхождении канонических Евангелий на основе Священного Предания, русских и зарубежных библеистов, удалось достигнуть следующих результатов.

Во-первых, при рассмотрении вопроса происхождения канонических Евангелий через призму Предания Церкви и достижений современной библеистики удалось обнаружить и расширить аргументы в пользу традиционной церковной позиции по данному вопросу. В частности, основные исторические факты (свидетельства древних церковных писателей) показывают, что автором первого Евангелия является Матфей, один из двенадцати учеников Иисуса, который до своего призвания был сборщиком налогов. Тождественны внешним свидетельствам и внутренние характеристики первого Евангелия. Здесь и укоренённость автора в иудейскую традицию, и лингвистические особенности древнееврейского языка в греческом тексте Евангелия. Также примечательным представляется для вопроса о происхождении первого Евангелия эпизод со сборщиками дидрахм для Иерусалимского храма, что неукоснительно указывает на время написания Евангелия до разрушения данного храма, то есть до 70 года по Р. Х.

Внешние и внутренние свидетельства подтверждают, что второе каноническое Евангелие было написано Марком, спутником апостолов Петра и Павла. Текст Евангелия во многих местах содержит несомненные указания, что автор адресует свое произведение последователям Иисуса Христа в Риме. На основании византийской агиографической традиции и свидетельству Евсевия Кесарийского следует принять дату написания второго Евангелия около 60 года по Р. Х.

Тщательное исследование вопроса происхождения третьего канонического Евангелия показывает, что автором является Лука, апостол и человек, сведущий в медицине. Являясь спутником апостола Павла, он был участником некоторых миссионерских путешествий «апостола язычников». Возможно, благодаря этому ему удалось написать достоверную хронику жизни первых христиан книгу Деяний. Эта последняя при определении примерной даты написания третьего Евангелия дает точные ориентиры и четкие временные маркеры. Так в Деяниях Лука не упоминает о разрушении Иерусалимского храма в 70 году, а также о кончине первого предстоятеля Иерусалимской Церкви апостола Иакова, однако им приводятся описания мученичества Стефана и апостола Иакова Зеведеева. На основании текста Евангелия, книги Деяний и других исторических фактов (время правления Порция Феста) можно предположить, что евангелист Лука написал свою первую книгу в промежутке между 53 и 59 годами по Р. Х.

Свидетельства о происхождении четвертого Евангелия содержат меньше всего проблем при определении автора и времени написания данной книги Нового Завета. Внутренние и внешние аргументы указывают однозначно, что автором является апостол Иоанн, сын Зеведея, любимый ученик Иисуса. Относительно даты написания ведутся споры, но большинство исследователей придерживается более поздней даты, ближе к концу первого века, если более конкретно, то около 90 года по Р. Х. Место написания – Ефес в Малой Азии, также обусловлено данными из писаний древних писателей.

Во-вторых, при оценке концепции происхождения канонических Евангелий, предложенной Бартом Эрманом, были выявлены три основных пункта. Это анонимность Евангелий, название новозаветных Евангелий и антитезисы Эрмана в отношении писаний Папия Иерапольского о происхождении Евангелий.

Анонимность новозаветных Евангелий не имеет достоверных доказательств. Более того, все без исключения древние рукописи, которые содержат весь текст Евангелий, показывают, что Евангелия никогда не были анонимными. Они всегда были практически под тем же заглавием, что и в современном тексте Нового Завета.

Название канонических Евангелий содержит имя автора, за которым стоит важные характеристики. Первое Евангелие связано с именем Матфей, о котором содержится информация в самом тексте Евангелия. В списке двенадцати апостолов он назван Матфей-мытарь, и только в этом повествовании приводится подробный рассказ об его призвании к апостольскому служению с указанием имени. По отношению к данному Евангелию Эрман не принимает исторические факты, которые следует учитывать при анализе отрывка с просителями дидрахм и чудесной уплатой храмового налога (Мф. 17:24-27).

При обращении к названию второго Евангелия нет никаких связей с самим текстом Евангелия. Однако если перелистывать другие книги Нового Завета, то обнаруживается, что евангелист Марк был не на последних ролях в раннехристианской общине. Он известен и апостолу Павлу (Послания к Колоссянам, второе к Тимофею и к Филимону), и апостолу Петру (первое Соборное послание Петра), а также дееписателю Луке. Все эти сведения из названия второго Евангелия указывали первым читателям на евангелиста Марка, который был спутником апостолов Павла и Петра, и сопровождал последнего во время его пребывания в Риме.

Похожая ситуация с названием третьего Евангелия: только при обращении к другим книгам новозаветного канона можно почерпнуть необходимый материал об авторе. Книга Деяний и Павловы послания помогают раскрыть, что автором третьего Евангелия является Лука, спутник «апостола язычников», который владеет медицинским искусством. Также

Лука является автором книги Деяний, которая была написана между 62 и 64 годами по Р. Х.

Название четвертого канонического Евангелия раскрывает нам информацию об авторе только при сопоставлении с другими каноническими Евангелиями. Хотя в самом тексте последнего Евангелия нет ученика Иисуса по имени Иоанн, при сличении же эпизодов у синоптиков, где присутствует Иоанн, сын Зеведея, в четвертом Евангелии в параллельных местах присутствует любимый ученик Иисуса. На основании приведенных данных автором, безусловно, определяется – апостол Иоанн Богослов, ближайший ученик Иисуса Христа.

При оценке свидетельства Папия о происхождении канонических Евангелий Эрман затрагивает информацию о проблемах с умственными способностями предстоятеля Иерапольской кафедры, отсутствие каких-либо цитат из новозаветных Евангелий в труде Папия. Также со стороны Барта были выдвинуты ряд других тенденциозных утверждений: возвышение Папием некоего «живого голоса» в противовес написанным книгам; несовпадение у епископа Иераполя с Евангельским текстом в описании события смерти Иуды-предателя; сомнение в факте существования изначального текста первого Евангелия на иврите, а также недоверие преданию о написании второго Евангелия со слов апостола Петра. При более скрупулезном анализе всех перечисленных аргументов против свидетельства Папия можно констатировать необоснованность и недостоверность принятой Эрманом позиции.

В-третьих, при рассмотрении основных моделей передачи устного Евангельского материала обозначены проблемы и слабые стороны данных методов. Главная проблема модели анализа форм Бультмана коренится в резком разграничении между жизнью Иисуса и деятельностью Древней Церкви. Эту слабую сторону классической немецкой модели выявляли не

только противники метода критики форм, но и сторонники данного подхода. Среди них можно выделить учеников Бультмана Кеземана и Борнкамма. Многим библеистам, тем не менее, удалось благодаря различным научным методам показать тождество между историческим Иисусом и Христом веры. В данном ракурсе модель Бультмана представляется неактуальной и мало значимой для серьезных библейских исследований.

В пику немецкой классической модели критики форм появилась скандинавская модель Биргера Герхардссона. При глубоком погружении в основные интенции данной модели можно определить положительные и отрицательные аспекты указанного подхода. Несомненно, положительным является то, что представители раввинской модели утверждают и находят подтверждение в раввинском иудаизме об использовании учениками Иисуса методик и приспособлений (например, короткие записи на восковых табличках) для заучивания наставлений Учителя. Неприемлемой и необязательной представляется позиция Герхардссона в отношении датировки новозаветных Евангелий. Предполагается, что синоптические Евангелия были написаны после разрушения Иерусалимского храма в 70 году по Р. Х. Подобная неоднозначная тенденция в сравнении с положительной характеристикой скандинавской модели, скорее всего, принимается в качестве общего тренда библейской науки, а не как погружение в исторический фон времени жизни первых христиан.

Ближневосточная модель Кеннета Бейли несмотря на подтверждение непрерывной передачи Евангельского материала от Иисуса к евангелистам имеет обширные лакуны и некоторые необоснованности. К первым относится малое количество, либо полное отсутствие сведений о происхождении других канонических Евангелий кроме Евангелия от Луки. Ко вторым следует отнести отсутствие каких-либо доказательств из книг Нового Завета существования приведенного культурно-исторического фона с

присущим Ближнему Востоку социальному явлению «хафлат самар». Автор нового принципа стремился обойти крайности предшественников, предполагая создать некий срединный подход. Однако в данной деятельности он обошел без внимания явные достоинства существующих уже моделей, в которых учитывается особенности культурной среды времен Иисуса и его ближайших последователей (модель Герхардссона).

Модель передачи устных евангельских преданий Бокэма имеет двоякий характер. С одной стороны, автор модели показывает, что при работе с текстом Евангелия обнаруживаются отголоски автора произведения, либо на чьем свидетельстве он создает свой текст. Примечательно, что предложенные варианты авторства для второго и четвертого Евангелий тождественны Церковной традиции. Акцентировка данной модели на принципе, что передача Евангельского материала и его контроль производится очевидцами событий жизни и дел Иисуса. С другой стороны, в модели Бокэма присутствуют характерные черты, характерные для большинства современных исследователей Нового Завета (первенство Евангелия от Марка и гипотетический источник Q). Подобные вкрапления не приносят положительного результата. Прослеживается явная корректировка под заданные параметры, установленные образцы (например, суждение относительно призвания Левия, сына Алфея, и мытаря Матфея). Также приведенная выше характеристика модели отражается на датировке Евангелий. Бокэм принимает как неопровержимую аксиому, принятую большинством современных библеистов более позднюю датировку без какой-либо оценки.

В итоге следует отметить, что рассмотренные модели передачи устной Евангельской традиции имеют свои достоинства, но имеются и слабые стороны. Наиболее близкими к православной традиции можно считать модели Герхардссона и Бокэма, поскольку в первой акцент ставится на

аналогию с ближайшим для времени Иисуса реалиями (методы запоминания в раввинской школе), а во второй фокусировка производится на основании свидетельств очевидцев.

Для дальнейшего изучения данной темы следует обратить внимание на следующие аспекты, которые были рассмотрены в настоящей работе.

Во-первых, собранный материал может послужить для более глубокого анализа существующих моделей передачи устных евангельских преданий и для создания новой модели, которая бы отражала историческую ситуацию в Древней Церкви.

Во-вторых, эпизод из Мф. 17:24-27, в котором описывается чудесная оплата храмового налога, показывает, как важно при проведении библейских исследований обращаться к смежным дисциплинам, в данном случае к истории раннего христианства. В связи с этим изучение Евангельского текста в контексте, проработка историко-культурного фона, будет иметь огромное значение не только для академической среды, но и для простого прихожанина (в рамках проведения в приходских условиях библейской группы для более глубокого изучения Священного Писания). Также здесь могут быть полезны разбивка всего текста Евангелий на отдельные перекопы, смысловые отрывки, чтобы рассматривать весь Евангельский текст индуктивно: от частного к целому.

В-третьих, тема памяти, которая фигурирует в исследованиях Биргера Герхардссона, требует более тщательного изучения: здесь может быть обращение, как к техническим приемам запоминания, так и к записям с заметками, которые могли делать кто-то из учеников Иисуса (скорее всего Матфей-мытарь).

И в-четвертых, большое значение для углубленного изучения Евангельского текста следует считать обращение к языкам, на которых

говорил и проповедовал Спаситель. В связи с этим возникает потребность в тщательном изучении лингвистических особенностей новозаветных текстов, в частности Евангелий.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Священное Писание

1. Novum Testamentum Graece: Nestle-Aland. 28 Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

2. Библия: книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета (в русском переводе с параллельными местами и приложениями). М.: Российское Библейское общество, 2011.

Источники на русском языке (творения святых отцов, церковных писателей и древних авторов):

3. *Августин Иппонский, блаж.* О согласии Евангелистов // Творения: В 4 т. Т. 2: Теологические трактаты. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000.

4. *Арриан*. Поход Александра. СПб.: Алетейя, 1993. (Античная библиотека. Историческая литература).

5. *Евсевий Кесарийский.* Церковная история / Ввод. ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013. (Библиотека христианской мысли. Источники).

6. *Евфимий Зигабен.* Толковое Евангелие от Матфея / пер. с греч. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1886.

7. *Геродот*. История в девяти книгах / Пер. и примеч. Г. А. Стратановского; под общ. ред. С. Л. Утченко; ред. пер. Н. А. Мещерский. Ленинград: Наука (Ленингр. отд-ние), 1972. (Памятники исторической мысли).

8. *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь. В 2 т. 2 т. / М.: ГИС 1958.

9. *Иероним Стридонский.* Сочинения. М: Директ-Медиа, 2015.

10. *Иероним Стридонский, блаж.* Толкование на Евангелие от Матфея / Блаженный Иероним Стридонский. М.: Сибирская благозвоница, 2018.

11. *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. В 2 т. Т. 1. Кн. 1-12/ Иосиф Флавий; оформление С. Е. Власова. М.: «Издательство АСТ»: «Ладомир», 2002. (Классическая мысль).

12. *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. Т. 2: О древности иудейского народа (Против Апиона). М.: Изд-во АСТ; НИЦ «Ладомир», 2002.

13. *Иосиф Флавий*. Иудейская война. М: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2008.

14. *Ириней Лионский, свт.* Против ересей. // Ириней Лионский, свт. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008. (Библиотека христианской мысли. Источники).

15. *Ксенофонт*. Анабасис. Греческая история / Ксенофонт. М: ООО «Издательство АСТ»: «Ладомир»,2003. (Классическая мысль).

16. *Ксенофонт.* Греческая история. Изд. «Алетейя», 1993. (Серия «Античная литература»).

17. *Лукиан Самосатский*. Жизнеописание Демонакта // Сочинения. В 2 т. Т. 2 / Под общ. ред. А. И. Зайцева. СПб.: Алетейя, 2001. (Античная библиотека. Античная литература).

18. *Лукиан Самосатский*. Как следует писать историю // Сочинения. В 2 т. Т. 2 / Под общ. ред. А. И. Зайцева. СПб.: Алетейя, 2001. (Античная библиотека. Античная литература).

19. *Ориген.* О началах. Против Цельса. СПб: Библиополис, 2008. (Религиозно-философская библиотека).

20. *Плутарх.* О славе афинян / пер. с древнегреч. И. Рушкин // Antiquitas Aeterna. Поволжский антиковедческий журнал. Вып. 4. 2014. С. 468-480.

21. Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 2. Киев: Тип. И. И. Чоколова, 1894. (Библиотека творений святых отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Кн. 4).

22. Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 3. Киев: Тип. аренд. Е. Т. Керер, 1880. (Библиотека творений святых отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Кн. 5).

23. Творения святого Епифания Кипрского: Ч. 1. М: Тип. В. Готье, 1863. (Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при МДА. Т. 42).

24. *Феофилакт Болгарский.* Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. I. Толкования на Евангелия от Матфея и от Марка. М.: Сибирская Благозвонница, 2010.

25. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I.: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / издание подготовил А. В. Лебедев; ответственный редактор И. Д. Рожанский. М.: Изд. «Наука», 1989. (Памятники философской мысли).

26. *Фукидид.* История. / Пер. и примеч. Г. А. Стратановского. Отв. ред. Я. М. Боровский. Л.: Наука, 1981. (Серия «Литературные памятники»).

27. *Эпиктет.* Беседы / Г. А. Таронян. М.: Ладомир, 1997. (Серия «Античная классика»).

Источники на иностранном языке (творения святых отцов и церковных писателей):

28. Chronicon Paschale / Ed. L. Dindorf. Vol. 2: 1 vol. Bonn: Impensis Ed. Weberi, 1832. (Corpus scriptorum historiae Byzantinae; 14-15).

29. Corpus Papyrorum Judaicarum / V. A. Tcherikover, A. Fuks. 3 vols. Vol. 2. Magnes Press, Hebrew University, 1960.

30. *Cruse C. F.* The Ecclesiastical History of Eusebius of Pamphilus, Bishop of Caesarea, in Palestine. Philadelphia: R. Davis & Brother, 1833.

31. Eusebius Werke: Die Praeparatio evangelica / K. Mras. Berlin: Akademie-Verlag, 1954.

32. *Lake K.* Eusebius. The Ecclesiastical History. London: William Heinemann, New York: G. P. Putnam’s Sons, 1926.

33. *Nicephorus Callistus Xanthopulus.* Ecclesiasticæ historiæ / I. Langi, R. P. Frontone Dvcaeo. Sumptibus S. G. Cramoisy, 1630.

34. *Pedanius D.* De materia medica: libri quinque. 3 vols. Vol. 1. / M. Wellmann. Berolini: Apud Weidmannos, 1914.

Источники на русском языке (труды библеистов прошлых веков и современности):

35. *Бокэм Р.* Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей / Ричард Бокэм; [пер. с англ. Н. Холмогоровой]. М.: Эксмо, 2011.

36. *Эрман Б. Д.* Искаженные слова Иисуса: Кто, когда и зачем правил Библию / пер. с англ. У.В. Сапциной. М: Эксмо, 2009. (Религия. Настоящее христианство).

Источники на иностранном языке (труды библеистов прошлых веков и современности):

37. *Bailey K. E.* Jacob and the Prodigal: How Jesus Retold Israel's Story. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2003.

38. *Bailey K. E.* Jesus Through Middle Eastern Eyes: Cultural Studies in the Gospels. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2008.

39. *Bailey K. E.* Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels // Asia Journal of Theology. 1991. Vol. 5. № 1. P. 34-54.

40. *Bailey K. E.* Middle Eastern Oral Tradition and the Synoptic Gospels // Expository Times. 1995. № 106. P. 363-367.

41. *Bailey K. E.* Poet and Peasant: A Literary-Cultural Approach to the Parables in Luke. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976.

42. *Bailey K. E.* Through Peasant Eyes: More Lucan Parables. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1980.

43. *Bauckham R.* Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony. Eerdmans Publishing Company, 2006.

44. *Bultmann R.* Die Geschichte der synoptischen Tradition. Gottingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1921.

45. *Bultmann R.* Die Erforschung der Synoptische Evangelies. GieBen: Topelmann, 1925.

46. *Bultmann R.* The Gospels (Form) // Twentieth Century in the Making, Vol. l: Themes of Biblical Theology / J. Pelikan; trans. R. A. Wilson. New York: Harper & Row, 1969. P. 86-92.

47. *Bultmann R.* The Gospel of John: A Commentary Johannine Monograph Series 1. Eugene, 2014.

48. *Bultmann R.* The History of the Synoptic Tradition / trans. J. Marsh. New York: Harper & Row, Publishers, 1976.

49. *Bultmann R.* The New Approach to the Synoptic Problem // Journal of Religion. 1926. Vol. 6. № 4. P. 337-362.

50. *Bultmann R.* The Study of the Synoptic Gospels // Form Criticism: Two Essays on New Testament Research / trans. F. C. Grant. New York: Harper & Row, 1934. P. 5-76.

51. *Dibelius M.* Die alttestamentlichen Motive des Petrus- und Johannes-Evangeliums // Zeitschrift fur die alttestamentliche Wissenschaft. 1918. № 33. S. 125-150.

52. *Dibelius M.* Die Formgeschichte des Evangeliums. Tubingen: Mohr (Siebeck), 1919.

53. *Dibelius M.* From Tradition to Gospel / trans. B. L. Wolff. New York: Charles Scribner's Sons, 1935.

54. *Dibelius M.* Jungfrauensohn und Krippenkind: untersuchungen zur geburtsgeschichte Jesu im Lukas-evangelium. Heidelberg: C. Winter, 1932.

55. *Dibelius M.* Zur Formgeschichte des Neuen Testaments (ausserhalb der Evangelien) // Theologische Rundschau N. S. 1929. № 1. S. 185-216.

56. *Ehrman B. D.* Forgery and Counterforgery: The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics. Oxford: Oxford University Press, 2013.

57. *Ehrman B. D.* Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium. Oxford: Oxford University Press, 1999.

58. *Ehrman B. D.* Jesus Before the Gospels – How the Earliest Christians Remembered, Changed, and Invented Their Stories of the Savior. HarperCollins, 2016.

59. *Ehrman B. D.* How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee. New York: HarperOne, 2014.

60. *Ehrman B. D.* Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew. Oxford University Press. 2003.

61. *Ehrman B. D.* Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why. HarperSanFrancisco, 2005.

62. *Ehrman B. D.* The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings. Oxford University Press, 2000.

63. *Gerhardsson B.* Evangeliernas Förhistoria. Lund: Verbum-Hakan Ohlssons Forlag, 1977.

64. *Gerhardsson B.* Die Anfänge der Evangelientradition. Wuppertal, 1977.

65. *Gerhardsson B.* If We Do Not Cut the Parables out of Their Frames // New Testament Studies. 1991. № 37. P. 321-335.

66. *Gerhardsson B.* Illuminating the Kingdom: Narrative Meshalim in the Synoptic Gospels // Jesus and the Oral Gospel Tradition / H. Wansbrough.

Sheffield: JSOT Press, 1991. (Journal for the Study of the New Testament, Monograph Series 64). P. 266-309.

67. *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity / trans. E. J. Sharp. Lund, Sweden: C. W. K. Gleerup and Copenhagen, Denmark: Ejnar Munksgaard, 1961.

68. *Gerhardsson B.* Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity with Tradition and Transmission in Early Christianity. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company; and Livonia, Michigan: Dove Booksellers, 1998. (The Biblical Resource Series).

69. *Gerhardsson B.* Oral Tradition (New Testament) // A Dictionary of Biblical Interpretation / R. J. Coggins, J. L. Houlden. Philadelphia: Trinity Press International, 1990. P. 498-501.

70. *Gerhardsson B.* The Earthly Jesus in the Synoptic Parables // Christology, Controversy and Community: New Testament Essays in Honor of David R. Catchpole / D. G. Horrell and C. M. Tuckett. Leiden: Brill, 2000. (New Testament Supplement 99). P. 49-62.

71. *Gerhardsson B.* The Gospel Tradition. Lund: C.W.K. Gleerup, 1986. (Coniectanea biblica. New Testament Series; 15).

72. *Gerhardsson B.* The Narrative Meshalim in the Synoptic Gospels // New Testament Studies. 1988. № 34. P. 339-363.

73. *Gerhardsson B.* The Origins of the Gospel Traditions. Philadelphia: Fortress, 1979.

74. *Gerhardsson B.* The Reliability of the Gospel Tradition. Peabody, Massachusetts: Hendirckson Publishers, 2001.

75. *Gerhardsson B.* The Seven Parables in Matthew XIII // New Testament Studies. 1972-73. № 19. P. 33-36.

76. *Gerhardsson B.* Tradition and Transmission in Early Christianity / trans. E. J. Sharp. Lund, Sweden: C. W. K. Gleerup; and Copenhagen, Denmark: Ejnar Munksgaard, 1964.

77. *Schmidt K. L.* Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte // Eucharisterion (H. Gunkel Festschrift). Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1923. S. 50-134.

78. *Schmidt K. L.* Der Rahmen der Geschichte Jesu: Literarkritische Untersuchungen zur altesten Jesusuberlieferung. Berlin: Trowitzsch, 1919.

Литература на русском языке:

79. *Бартницкий Р., свящ.* Синоптические Евангелия: История возникновения и толкование / пер. с польск. под общей ред. свящ. З. Заборовского. М.: Духовная библиотека, 2009.

80. *Буткевич Т., прот.* Жизнь Господа нашего Иисуса Христа. Опыт историко-критического изложения Евангельской истории с опровержением возражений, указанных отрицательной критикой новейшего времени. СПб.: Изд. книгопродавца И. Л. Тузова, 1887.

81. *Виноградов А.Ю.* Марк // Православная Энциклопедия. Т. 43. С. 607-653.

82. *Глубоковский Н. Н.* Лекции по Священному Писанию Нового Завета / Подг. текста и прим. Владимира Пислякова, научная редакция протоиерея Леонида Грилихеса, предисл. священника Димитрия Юревича. Т. 1. М.: Изд-

во Свято-Владимирского Братства, 2006. (Православная богословская библиотека, вып. 5).

83. *Глубоковский Н. Н.* Св. Апостол Лука, Евангелист и Дееписатель. София (Болгария), 1932.

84. *Грилихес Л., прот.* Археология текста. Сравнительный анализ Евангелий от Матфея и Марка в свете семитской реконструкции. М., 1999.

85. *Елеонский Н., прот.* О евангелии от Марка (Разбор мнения Ф.Х. Баура о происхождении и характере Евангелия от Марка) // Чтение в Обществе любителей духовного просвещения. 1873. № 3. С. 270-313; № 6. С. 672-711; № 12. С. 609-691.

86. *Иларион (Алфеев), митр.* Апостол Павел. Биография. М.: Познание; Общецерковная аспирантура и докторантура; Православная энциклопедия, 2017.

87. *Иларион (Алфеев), митр.* Апостол Пётр. Биография. М.: Издательский дом «Познание»; Общецерковная аспирантура и докторантура; Православная энциклопедия, 2018.

88. *Иларион (Алфеев), митр.* Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий. М.: Издательский дом «Познание», 2018.

89. *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение: В 6 кн. Кн. 1: Начало Евангелия. М.: Изд-во Сретенского монастыря; Эксмо; Общецерковная аспирантура и докторантура, 2016.

90. *Калинин М. Г.* Лука // Православная Энциклопедия. Т. 41. С. 555-564.

91. *Макрей Дж.* Жизнь и учение апостола Павла / пер. с англ. А. Гейченко. Черкассы: Коллоквиум, 2009.

92. *Марков В. С., свящ.* О Евангелии от Матфея: Разбор и опровержение возражений против него отрицательной критики Баура. М., 1873.

93. *Михаил (Лузин), архим.* Евангелие от Матфея на славянском и русском наречии с предисловиями и подробными объяснительными примечаниями. Толковое Евангелие. I. М.: Синодальная тип., 1870.

94. *Михаил (Лузин), архим.* О Евангелии и Евангельской истории. По поводу книги «Жизнь Иисуса», соч. Э. Ренана. Опыт обзора и разбора так называемой отрицательной критики Евангелий и Евангельской истории. М., 1870.

95. *Неклюдов К. В., Ткаченко А. А.* Ефесянам Послание // Православная Энциклопедия. Т. 19. С. 8-11.

96. *Полотебнов А. Г.* Св. Евангелие от Луки: Правосл. крит.-экзегет. исслед. против Ф. Х. Баура. М., 1873.

97. *Ткаченко А. А.* Евангелие // Православная энциклопедия. Т. 16. С. 634-683.

98. *Троицкий Н. И.* О происхождении первых трех канонических евангелий: Опыт разбора гипотез Г. Эвальда и Ю. Гольцмана. Кострома: тип. Андроникова, 1878.

99. Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А.П. Лопухина. В 7-ми т. Т. VI: Четвероевангелие. М.: ДАРЪ, 2009.

100. Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А.П. Лопухина. В 7-ми т. Т. VII: Деяния; Соборные послания; Откровения Иоанна Богослова. М.: ДАРЪ, 2009.

101. *Шуляков Л. В.* Фессалоникийцам Послания // Православная Энциклопедия. Т. 72. С. 188-213.

102. *Юревич Д., свящ.* Герменевтика библейская // Православная Энциклопедия. Т. 11. С. 360-390.

Литература на иностранном языке:

103. *Achtemeier P. J., Green J. B., Thompson M. M.* Introducing the New Testament: Its Literature and Theology. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001.

104. *Albertz M.* Die Synoptischen Streitgesprache: Ein Beitrag zur Formengeschichte des Urchristentums. Berlin: Trowitzsch, 1921.

105. *Aune D. E.* The Meaning of Εὐαγγέλιον in the Inscriptiones of the Canonical Gospels // Jesus, Gospel Traditions and Paul in the Context of Jewish and Greco-Roman Antiquity: Collected Essays II. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2013. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, vol. 303). P. 3-24.

106. *Baird W.* History of New Testament Research. Vol. I: From Deism to Tubingen. Minneapolis: Fortress Press, 1994.

107. *Baird W.* History of New Testament Research. Vol. II: From Jonathan Edwards to Rudolf Bultmann. Minneapolis: Fortress Press, 2003.

108. *Baird W.* History of New Testament Research. Vol. III: From C. H. Dodd to Hans Dieter Betz. Minneapolis: Fortress Press, 2013.

109. *Balducelli R.* Professor Riesenfeld on Synoptic Tradition // Catholic Biblical Quarterly. 1960. Vol. 22. P. 416-421.

110. *Barclay W.* Introduction to the First Three Gospels. Philadelphia: Westminster Press, 1975.

111. *Bar-Efrat S.* Narrative Art in the Bible. Sheffield: Elmond, 1989. (Journal for the Study of the Old Testament - Supplement Series, 70; Bible and Literature Series, 17).

112. *Baruzi J.* Probelems d'Histoire des Religions. Paris: Librairie Felix Alcan, 1935. (Nouvelle Encyclopedie Philosophique; 5).

113. *Baum A. D.* The Anonymity of the New Testament History Books: A Stylistic Device in the Context of Greco-Roman and Ancient Near Eastern Literature // Novum Testamentum. Vol. 50, 2. 2008. P. 120-142.

114. *Baur F. C.* Kritische Untersuchungen die kanonischen Evangelien, ihr zu einander, ihren Charakter und Ursprung. Tübingen, I. F. Fues, 1847.

115. *Beck H.-G.* Geschichte der Byzantinischen Volksliteratur. München: Beck, 1971. (Byzantinisches Handbuch T. II / Bd. 3).

116. *Bengel J. A.* Ordo temporum a principio per periodos oeconomiae divinae historicas atque propheticas. Stuttgart, Johann Christoph Erhard, 1741.

117. *Benoit P.* Reflexions sur la Formgeschichteliche Methode // Review Biblique. 1946. № 53. P. 481-512.

118. *Berger K.* Formgeschichte des Neuen Testaments. Heidelberg: Quelle &Meyer, 1984.

119. *Bernstein M. J.* Pseudepigraphy in the Qumran Scrolls: Categories and Functions // Pseudepigraphic Perspectives: The Apocrypha and Pseudepigrapha in Light of the Dead Sea Scrolls / ed. E. G. Chazon, M. Stone. Leiden: Brill, 1999. P. 1-26.

120. *Bertram G.* Die Leidensgeschichte Jesu und der Christkult: Eine formgeschichtliche Untersuchung. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1922. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments NF; 15).

121. *Bird M. F., Evans C. A., Gathercole S., Hill C. E., Tilling C.* How God Became Jesus: The Real Origins of Belief in Jesus' Divine Nature – A Response to Bart Ehrman. Zondervan, 2014.

122. *Bird M. F.* The Gospel of the Lord: How the Early Church Wrote the Story of Jesus. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2014.

123. *Bornkamm G.* Enderwartung und Kirche in Matthausevangelium // The Background of the New Testament and Its Eschatology. Cambridge: Cambridge University Press, 1956. P. 222-269. (Studies in Honor of C. H. Dodd).

124. *Bornkamm G.* Uberlieferung und Auslegung im Matthausevangelium / G. Bornkamm, G. Barth, H. J. Held. I960.

125. *Bornkamm G.* Jesus von Nazareth. Stuttgart, 1971.

126. *Boring M. E.* The Continuing Voice of Jesus: Christian Prophecy and the Gospel Tradition. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1991.

127. *Burridge R. A.* Four Gospels, One Jesus? A Symbolic Reading. Grand Rapids; Cambridge, 2005.

128. *Brant P.* The Case for Jesus: The Biblical and Historical Evidence for Christ / foreword by R. Barron. PRH Christian Publishing, 2016.

129. *Breitenbach H. R.* Xenophon von Athen. Stuttg.: Alfred Druckenmüller Verlag, 1966.

130. *Brewer B. K.* Models for the Oral Transmission of the Gospel Traditions and the Problem of Continuity: an Analysis and Evaluation. A

dissertation submitted to the Caspersen School of Graduate Studies. Drew University. Madison, New Jersey, 2005.

131. *Breitenbach H. R.* Xenophon von Athen. Stuttg.: Alfred Druckenmüller Verlag, 1966.

132. *Bishop E. F. F.* Apostles of Palestine: The Local Background to the New Testament Church. London: Lutterworth Press, 1958.

133. *Bishop E. F. F.* Jesus of Palestine: The Local Background to the Gospel Documents. London: Lutterworth Press, 1956.

134. *Bishop E. F. F.* Prophets of Palestine: The Local Background to the Preparation of the Way. London: Lutterworth Press, 1962.

135. *Bruce F. F.* The New Testament Documents: Are They Reliable? Grand Rapids: Eerdmans, 1980.

136. *Brun L.* Die Auferstehung Christi in der urchristlichen Uberlieferung. GieBen: Topelmann, 1925.

137. *Caba J.* De los Evangelios al Jesus historico. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971.

138. *Cadbury H. J.* Between Jesus and the Gospels // Harvard Theological Review. 1923. № 16. P. 81-92.

139. *Cancik H.* Geschichtsschreibung // Neues Testamentliches Lexikon. Bd. 1. 1988-91. S. 813-822.

140. *Carson D. A., Moo D. J.* Introduction to the New Testament. Zondervan Academic, 2009.

141. *Cerfaux L.* «L'histoire de la tradition synoplique» d'apres Rudolf Bultmann // Revue de l’histoire des religions. 1932. Vol. 28. P. 213-265.

142. *Chatraw J.* Disunity and Diversity: The Biblical Theology of Bart Ehrman // Journal of the Evangelical Theological Society. 2011. Vol. 54. № 3. P. 449-465.

143. *Chong H. Y.* Examining Ehrman's thesis of alternate Christian church history in the perspectives of counterfactual reasoning and the false dichotomy of diversity vs. unity [Электронный ресурс] // Creative Wisdom: [сайт]. URL: http://www.creative-wisdom.com/teaching/sunday_school/yu_alternate_church_history.pdf (дата обращения: 15.04.2026).

144. *Conzelmann H.* Die Mitte der Zeit. Tubingen: Paul Siebeck, 1957.

145. *Cowan S. B.* Is the Bible the Word of God? // In Defense of the Bible: A Comprehensive Apologetic for the Authority of Scripture / S. B. Cowan, T. L. Wilder. Broadman & Holman Publishing Group Nashville, Tennessee. 2013. P. 429-464.

146. *Cullmann O.* Christologie du Nouveau Testament. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1958. (Bibliothèque théologique).

147. *Cullmann O.* Les recentes etudes sur la formation de la tradition evangelique // Revue d'histoire et de philosophie religieuses. 1925. № 5. P. 459-477, 564-579.

148. *Dahl N. A.* Die Passionsgeschichte bei Matthaus // New Testament Studies. Vol. 2. № 1. 1955. P. 17-32.

149. *Dalman G. H.* Arbeit und Sitte in Palästina. 7 vols. Gütersloh: C. Bertelsmann, 1928-1942.

150. *Daube D.* Temple Tax // Jesus, the Gospels, and the Church / E. P. Sanders. Macon, GA: Mercer University Press, 1987. P. 121, 131-132.

151. *Davies W. D., Allison D. C.* Matthew 8-18. vol. 2. 3 vols. London: T & T Clark, 2004. (International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments).

152. *Davies W. D.* Reflections on a Scandinavian Approach to «The Gospel Tradition» // Neotestamentica et Patristica. Festschrift for Oscar Cullman. Leiden: E. J. Brill, 1962. P. 14-34.

153. *Davies W. D.* The Setting of the Sermon on the Mount. Atlanta: Scholars Press, 1989. (Brown Judaic Studies, vol. 186).

154. *Davids P. H.* The Gospels and Jewish Tradition: Twenty Years after Gerhardsson // Gospel Perspectives: Studies of History and Tradition in the Four Gospels / R. T. France, D. Wenham. Vol. 1. Sheffield: JSOT Press, 1980. P. 75-99.

155. *Dodd C. H.* The Framework of the Gospel Narrative // Expository Times. № 43. 1932. P. 396-400.

156. *Dodd C. H.* The Parables of the Kingdom. New York: 1950; Jeremias J. The Parables of Jesus / trans. S. H. Hooke. New York: Charles Scribner's Sons, 1972.

157. *Donlon S. E.* The Form-Critics, the Gospels and St. Paul // Catholic Biblical Quarterly. 1944. Vol. 6. № 4. P. 159-179; 306-325.

158. *Doeve J. W.* Jewish Hermeneutics in the Gospels and Acts. Assen: Van Gorcum, 1954.

159. *Doeve J. W.* Le role de la tradition dans la composition des Evangiles synoptiques // La Formation des Evangiles: Probleme Synoptique et Formgeschichte. Louvain: Desclee de Brouwer, 1957. P. 70–84.

160. *Dunn J. D. G.* Altering the Default Setting: Re-envisaging the Early Transmission of the Jesus Tradition // New Testament Studies. 2003.

161. *Dunn J. D. G.* A New Perspective on Jesus: What the Quest for the Historical Jesus Missed. Grand Rapids: Baker Academic, 2005.

162. *Dunn J. D. G.* Jesus in Oral Memory: The Initial Stages of the Jesus Tradition // Society of Biblical Literature 2000 Seminar Papers, Number 39. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2000.

163. *Earl D.* Prologue-Form in Ancient Greek Historiography // Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. T. I, Bd. 2. 1972. S. 842-856.

164. *Easton B. S.* The Gospel Before the Gospels. New York: Charles Scribner's Sons, 1928.

165. *Ebeling G.* Jesus und Glaube. Zeitschrift fur Theologie und Kirche. 1958. № 55. P. 64-110.

166. *Ebeling G.* Theologie und Verkündigung: Ein Gespräch mit R. Bultmann. Tubingen, 1963.

167. *Ebeling G.* Wort und Glaube. Tubingen: Mohr Siebeck, 1960.

168. *Ellis E. E.* Prophecy and Hermeneutic in the Early Church. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1978.

169. *Erdmann G.* Die Vorgeschichten des Lukas- und Matthaus-Evangeliums und Vergils vierte ekolge. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1932.

170. *Evans C. A.* Jesus and the Manuscripts: What We Can Learn from the Oldest Texts. Hendrickson Academic, 2020.

171. *Eve E.* Behind the Gospels: Understanding the Oral Tradition. SPCK, 2013.

172. *Fascher E.* Die formgeschichte Methode: eine Darstellung und Kritik zugleich ein Beitrag zur Geschichte des synoptischen Problems. Giefien: A Topelmann, 1924.

173. *Fiebig P.* Der Erzahlungsstil der Evangelisten im Lichte des rabbinischen Erzahlungsstiluntersuchts. Leipzig, 1925.

174. *Florit E.* La „storia delle forme" nei vangeli in rapporto alla dottrina cattolica // Biblica. 1933. Vol. 14. P. 212-248.

175. *Florit E.* Il metodo della "storia delle forme" e sua applicazione al racconto della Passione. Roma, 1935.

176. *Fridrichsen A.* Le Probleme du Miracle dans Le Christianisme Primitif. Strasbourg, Paris, 1925.

177. *France R. T.* The Gospel of Matthew. Grand Rapids: Eerdmans, 2007. (New International Commentary on the New Testament).

178. *Fuchs E.* Die Frage nach dem historische Jesus. Zeitschrift fur Theologie und Kirche. 1956. № 53. P. 210-229.

179. *Gamble H. Y.* Books and Readers in the Early Church. New Haven: Yale University Press, 1995.

180. *Garland D. E.* Matthew's Understanding of the Temple Tax // Treasures New and Old: Recent Contributions to Matthean Studies / D. R. Bauer, M. A. Powell. Atlanta: Scholars Press, 1996. P. 69-76.

181. *Gathercole S. J.* The Titles of the Gospels in the Earliest New Testament Manuscripts // Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Vol. 104. № 1. 2013. P. 33-76.

182. *Gundry R. H.* Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.

183. *Guthrie D.* New Testament Introduction. Leicester: Apollos; Downers Grove, Ill.: Intervarsity Press, 1990.

184. *Grant F. C.* The Earliest Gospel. New York and Nashville: Abingdon Press, 1943.

185. *Grant F. C.* The Gospels: Their Origin and Growth. New York: Harper & Brothers, Publishers, 1957.

186. *Grobel K.* Formgeschichte und synoptische Quellenanalyse. Gottingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1937.

187. *Hall D. R.* The Gospel Framework: Fiction or Fact? A Critical Evaluation of Der Rahmen der Geschichte Jesu by Karl Ludwig Schmidt. Carlisle, Cumbria, UK: Paternoster Press, 1998.

188. *Hansen W.* Anthology of Ancient Greek Popular Literatur. Bloomington: Indiana University, 1998.

189. *Heemstra M.* The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways. Mohr Siebeck, 2010. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament).

190. *Hengel M.* Anonymität, Pseudepigraphie und „literarische Fälschung“ in der jüdisch-hellenistischen Literatur // Pseudepigrapha I. Vandœuvres/Genève: F. de Putron, 1972. (Entretiens sur l'Antiquité Classique, 18). P. 231-308.

191. *Herkommer E.* Die Topoi in den Proömien der römischen Geschichtswerke. Tubingen, 1968.

192. *Huskinson J.* Experiencing Rome: Culture, Identity, and Power in the Roman Empire. London: Routledge, 2000.

193. *Jeremias J.* Der gegenwärtige Stand der Debatte um das Problem des historischen Jesus // Der historische Jesus und derkerygmatische Christus / H. Ristow, K. Matthiae. Berlin, 1962. P. 12-25.

194. *Jeremias J.* Die Gleichnisse Jesu. Gottingen, 1965.

195. *Jewett R.* Dating Paul's Life. London: SCM Press, 1979.

196. *Johnson L. T.* The writings of the New Testament: an interpretation. Philadelphia: Fortress Press. 1986.

197. *Jones T. P.* Misquoting Truth: a Guide to the Fallacies of Bart Ehrman's Misquoting Jesus. Downers Grove: lnterVarsity Press, 2007.

198. *Jousse M.* Le style oral rythmique et mnemotechnique chez les verbomoteurs. Paris, 1981.

199. *Jousse M.* Etudes sur la psychologie du geste. Paris, 1930.

200. *Iber G.* Zur Formgeschichte der Evangelien // Theologische Rundschau. 1958. Vol. 24. № 4. P. 283-338.

201. *Käsemann E.* Das Problem des historischen Jesus // Zeitschrift fur Theologie und Kirche. 1954. № 51. P. 133.

202. *Keener C. A.* Acts: An Exegetical Commentary. 4 vols. Vol. 1. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012.

203. *Keener C. A.* Acts: An Exegetical Commentary. 4 vols. Vol. 2. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2013.

204. *Keener C. A.* Acts: An Exegetical Commentary. 4 vols. Vol. 3. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2014.

205. *Keener C. S.* The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.

206. *Keener C. S.* The Gospel of John: A Commentary. Vol. 1-2 / C. S. Keener. Massachusetts: Baker Academic, 2003.

207. *Keener C. S.* The Historical Jesus of the Gospels. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009.

208. *Knox W. L.* The Sources of the Synoptic Gospels. 2 vols. Vol. 1: St. Mark. Cambridge: Cambridge University Press, 1953.

209. *Knox W. L.* The Sources of the Synoptic Gospels. 2 vols. Vol. 2: St. Luke and St. Matthew. Cambridge: Cambridge University Press, 1957.

210. *Kohler L.* Das formgeschichtliche Problem des Neuen Testaments. Tubingen, 1927.

211. *Köstenberger A. J., Kruger M. J.* The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity. Crossway, 2010.

212. *Krister S.* The School of St. Matthew: And Its Use of the Old Testament. Philadelphia: Fortress Press, 1968.

213. *Leon-Dufour X.* Les Evangiles et i'histoire de Jesus. Paris, 1963.

214. *Levison N.* The Parables: Their Background and Local Setting. Edinburgh: T. & T. Clark, 1926.

215. *Lightfoot R. H.* History and Interpretation in the Gospels. New York and London: Harper and Brothers, 1934.

216. *Linton O.* Formkristna evengeliecitat i traditionshistorik belysningbelysning // Svensk exegetis arsbok. 1937. № 2. P. 107-136.

217. *Loveday A.* The Living Voice: Skepticism towards the Written Word in Early Christian and in Graeco-Roman Texts // The Bible in Three Dimensions:

Essays in Celebration of Forty Years of Biblical Studies in the University of Sheffield / D. J. A. Clines, S. E. Fowl, S. E. Porter. Sheffield: JSOT Press, 1990.

218. *Manson W.* Jesus the Messiah. London: Hodder and Stoughton Limited, 1943.

219. *Marincola J. M.* Authority and Tradition in Ancient Historiography. Cambridge: University Press, 1999.

220. *Marshall I. H.* I Believe in the Historical Jesus. Iowa Fall, Iowa: World Bible Publishers, Inc., 2002.

221. *Marxsen W.* Der Evangelist Markus. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959.

222. *McGrinley L. J.* Form-Criticism of the Synoptic Healing Narratives: A Study in the Theories of Martin Dibelius and Rudolf Bultmann. Woodstock, Maryland: Woodstock College Press, 1944.

223. *McNicol A. J.* Birger Gerhardsson and Oral Transmission in the Formation of the Gospel Tradition // Jesus and Christian Origins: Directions toward a New Paradigm / B. Wiebe. Cascade Books, 2019. P. 67-84.

224. *Meier J. P.* A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. 4 vols. Vol. 1: The roots of the problem and the person. New Haven: Yale University Press, 1991. (The Anchor Yale Bible Reference Library).

225. *Meier J. P.* A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. 4 vols. Vol. 2: Mentor, Message, and Miracles. New York: Doubleday & Company, 1994. (The Anchor Bible Reference Library).

226. *Meyer B. F.* Some Consequences of Birger Gerhardsson's Account of the Origin of the Gospel Tradition // Jesus and the Oral Gospel Tradition / H.

Wansbrough. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991. (Journal for the Study of the New Testament Monograph Series; 64). P. 424-440.

227. *Michaelis J. D.* Introduction to the New Testament / trans. H. Marsh. 4 vols. Vol. 3. London: F. and C. Rivington, 1802.

228. *Mill J.* Novum Testamentum, Cum lectionibus variantibus MSS, exemplarium, versionum, editionum, SS, Patrum et Scriptorum ecelesiasticorum, et in easdem notis. Oxford: Sheldonian, 1707.

229. *Millard A.* Authors, Books and Readers in the Ancient World // The Oxford Handbook of Biblical Studies / J.W. Rogerson, J. M. Lieu. New York: Oxford University Press, 2006. P. 544-564.

230. *Millard A. R.* Reading and Writing in the Time of Jesus. New York: New York University Press, 2000.

231. *Mussner F.* Der historische Jesus und der Christus des Glaubens // Biblische Zeitschrift. 1957. Vol. 1. P. 225-230.

232. *Mwangomo A. A.* A Critique of Views on the Date and Authorship of the Gospel of Matthew in Recent Decades. A Dissertation in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy. Dallas Theological Seminary. ProQuest LLC, 2015.

233. *Neill S.* The Interpretation of the New Testament 1861-1961. London; New York: Oxford University Press, 1964.

234. *Neusner J.* Why No Gospels in Talmudic Judaism? Atlanta: Scholars, 1988. (Brown Judaic Studies, 135).

235. *Nickle K. F.* The Collection: A Study in Paul's Strategy. Naverville, IL: Allenson, 1966. (Studies in Biblical Theology, vol. 48).

236. *Nineham D. E.* Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition I // Journal of Theological Studies. 1958. № 9. P. 13-25.

237. *Nineham D. E.* Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition II // Journal of Theological Studies. 1958. № 9. P. 243-252.

238. *Nineham D. E.* Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition III // Journal of Theological Studies. 1960. № 11. P. 253-264.

239. *Norden E.* Agnostos Theos: Untersuchungen zur Formengeschichte relioser Rede. Berlin and Leipzig: B. G. Teubner, 1913.

240. *Opelt I.* Epitome // Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Bd. 5. 1962. S. 944-973.

241. *Perrin N.* Rediscovering the Teaching of Jesus. London, 1967.

242. *Piper O.* A. The Origin of the Gospel Pattern // Journal of Biblical Literature. 1958-59. № 78. P. 112-124.

243. *Read D.* When Were the Gospels Written? A Response to Bart Ehrman, Part I. [Электронный ресурс] // FULCRUM7: [сайт]. URL: http://www.fulcrum7.com/apologetics/2016/7/8/when-were-the-gospels-written-a-response-to-bart-ehrman-part-i (дата обращения: 03.05.2026).

244. *Reddish M. G.* An Introduction to the Gospels. Neshville: Abingdon Press, 1997.

245. *Redlich E. B.* Form Criticism: Its Value and Limitations. New York: Charles Scribner’s Sons, 1939. (Studies in Theology Series).

246. *Renan E.* The Gospels. London: Mathieson, n.d.

247. *Renan E.* The Reigns of Hadrian and Antoninus Pius. London: Mathieson, 1888.

248. *Richardson A*. The Gospels in the Making. An Introduction to the Recent Criticism of the Synoptic Gospels, London: Student Christian Movement Press, 1938.

249. *Riesenfeld H.* Observations on the Question of the Self-Consciousness of Jesus // Svensk Exegetil Arsbok. 1960. Vol. 25. P. 23-36.

250. *Riesenfeld H.* The Gospel Tradition and Its Beginnings: A Study in the Limits of «Formgeschichte». London: A. R. Mowbray & Co., Limited, 1957.

251. *Riesner R.* Jesus als Lehrer: eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung. Mohr, 1988. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, vol. 7).

252. *Rihbany A. M.* The Syrian Christ. Boston: Houghton Mifflin, 1916.

253. *Rigaux B.* L'historicite de Jesus devant I'exegese recente // Revue Biblique. 1958. № 65. P. 490.

254. *Robinson J. M.* Kerygma und historischer Jesus. Zurich, 1960.

255. *Röllig W.* Literatur // Reallexikon der Assyriologie. Bd. 7. 1987-90. S. 35-66.

256. *Seccombe D.* Dating Luke-Acts: Further Arguments for an Early Date // Tyndale Bulletin. № 71.2. 2020. P. 207-227.

257. *Schille G.* Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums I: Rahmen und Aufbau des Mk.-Evg. // New Testament Studies. 1957-58. № 4. S. 1-24.

258. *Schille G.* Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums II: Das Evg. des Mt. als Katechismus // New Testament Studies. 1957-58. № 4. S. 101-114.

259. *Schille G.* Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums III: Das Evg. als Missionsbuch // New Testament Studies. 1958-1959. № 5. S. 1-11.

260. *Schlatter A.* Jochanan Ben Zakkai, der Zeitgenosse der Apostel. Gutersloh: C. Bertelsmann, 1899.

261. *Schmalzriedt E.* ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ. Zur Frühgeschichte der Buchtitel. München: Fink, 1970.

262. *Schnackenburg R.* Zur Formgeschichtlichen Methode in der Evangelienforschung // Zeitschrift für katholische Theologie. 1963. Vol. 85. № 1. P. 16-32.

263. *Schürmann H.,* Die Sprache des Christus. Sprachliche Beobachtungen an den synoptischen Herrenworten // BibZeit. 1958. Vol. 2. № 1. P. 54-84.

264. *Schürmann H.* Die vorôsterlichen Anfänge der Logientradition. Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu // Der histonsche Jesus und der kerygmatische Christus / H. Ristow, K. Matthiae. Berlin: Evangelische, 1962. P. 347-370.

265. *Schürmann H.* Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien. Dusseldorf, 1968. P. 39-65.

266. *Scott E. F.* The Validity of the Gospel Record. New York: Charles Scribner's sons, 1938.

267. *Shanks M. A.* Papias and the New Testament / foreword by J. B. Polhill. Pickwick Publications, 2013.

268. *Simon R.* A Critical History of the Text of the New Testament: wherein is firmly established the truth of those acts on which the foundation of Christian religion is laid. London: R. Taylor, 1689.

269. *Stein R. H.* Studying the Synoptic Gospels. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2001.

270. *Stendahl K.* The School of St. Matthew and It's Use of the Old Testament. Philadelphia: Fortress Press, 1968.

271. *Stonehouse N. B.* Origins of the Synoptic Gospels: Some Basic Questions. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1963. P. 138-145.

272. *Tamm I.* Theologisch-christologische Varianten in der frühen Überlieferung des Neuen Testaments?: Magisterschrift, Westfälische Wilhelms-Universität Münster. Münster, Germany, 2001.

273. *Tatum W. B.* In Quest of Jesus. Nashville: Abingdon, 1999.

274. *Taylor V.* The Gospels: A Short Introduction. Epworth Press, 1967.

275. *Taylor V.* The Formation of the Gospel Tradition. London: Macmillan and Co., Limited, 1957.

276. *Taylor R. O. P.* The Groundwork of the Gospels. Oxford: Blackwell, 1946.

277. *Thomson W. M.* The Land and the Book. 2 vols. New York: Harper & Brothers, 1871.

278. *Thompson W. G.* Matthew's Advice to a Divided Community. Rome: Biblical Institute Press, 1970. (Analecta biblica: Investigationes scientificae in res biblicas, vol. 44).

279. *Trilling W.* Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu. Dusseldorf: Patmos, 1966.

280. *Turner C. H.* Markan Usage: Notes, Critical and Exegetical on the Second Gospel // Elliott J. K. The Language and Style of the Gospel of Mark. Leiden; New York; Köln, 1993. P. 3-139.

281. *Zacharias H. D.* Matthew's Presentation of The Son of David: Davidic Tradition and Typology in the Gospel of Matthew. A Dissertation presented for the degree of Doctor of Philosophy. The University of Aberdeen. 2015.

282. *Zedda S.* I Vangeli e la critica oggi. Dal Christo della fede al Gesu delta storia. T. 2: Gesu delta storia. Treviso: Editrice Trevigiana, 1970.

283. *Zimmermann H.* Jesus Christus. Geschichte und Verkündigung. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1975.

284. *Wallace D. B.* Has the New Testament Text Been Hopelessly Corrupted? // In Defense of the Bible: A Comprehensive Apologetic for the Authority of Scripture / S. B. Cowan, T. L. Wilder. Broadman & Holman Publishing Group Nashville, Tennessee. 2013. P. 139-164.

285. *Wellhausen J.* Das Evangelium Marci. Berlin: G. Reimer, 1909.

286. *Wellhausen J.* Das Evangelium Matthaei. Berlin: G. Reimer, 1904.

287. *Wellhausen J.* Das Evangelium Lucae. Berlin: G. Reimer, 1904.

288. *Wellhausen J.* Einleitung in die drei ersten Evangelien. Berlin: G. Reimer, 1911.

289. *Westcott B. F.* An Introduction to the Study of the Gospels. Cambridge; London: Macmillan, 1881.

290. *Widengren G.* Tradition and Literature in Early Judaism and in the Early Church // Numen. 1963. № 10. P. 42-83.

291. *Wikenhauser A.* Einleitung in das Neue Testament. Freiburg: Herder, 1956.

292. *Wilder A. N.* Form-History and the Oldest Tradition // Neotestamentica et Patristica (Festschrift for Oscar Cullman). Leiden: E. J. Brill, 1962. P. 3-13.

293. *Wilder T. L.* Does the Bible Contain Forgeries? // In Defense of the Bible: A Comprehensive Apologetic for the Authority of Scripture / S. B. Cowan, T. L. Wilder. Broadman & Holman Publishing Group Nashville, Tennessee. 2013. P. 165-182.

294. *Winn A.* The Purpose of Mark's Gospel: An Early Christian Response to Roman Imperial Propaganda. Mohr Siebeck, 2008.

295. *Wrede W.* The Messianic Secret / trans. J. C. G. Greig. Cambridge: James Clarke & Co. Ltd., 1971. (Library of Theological Translations).

296. *Wright N. T.* Jesus and the Victory of God. Minneapolis: Fortress Press, 1996. (Christian Origins and the Question of God, Vol. 2).

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение № 1.

	Масоретский текст	В переводе LXX
Быт 29:13	וַיְהִי כִּשְׁמֹעַ לָבָן אֶת־שֵׁמַע יַעֲקֹב	ἐγένετο δὲ ὡς ἤκουσεν Λαβαν τὸ ὄνομα Ιακωβ
3Цар 10:1	וּמַלְכַּת־שְׁבָא שֹׁמַעַת אֶת־שֵׁמַע שְׁלֹמֹה	καὶ βασίλισσα Σαβα ἤκουσεν τὸ ὄνομα Σαλωμων
2Пар 9:1	וּמַלְכַּת־שְׁבָא שָׁמְעָה אֶת־שֵׁמַע שְׁלֹמֹה	καὶ βασίλισσα Σαβα ἤκουσεν τὸ ὄνομα Σαλωμων

Приложение № 2.

Наименование Евангелия	Наименование рукописи	Датировка
ευαγγελιον κατα μαθ’θαιον	Papirus 4	II век
ευαγγελιον κατα μαθθαιον	Papirus 62	II век[623]
κατα μαθθαιον	Синайский кодекс	IV век
κατα μαθθαιον	Ватиканский кодекс	IV век
ευαγγελιον κατα μαθθαιον	Вашингтонский кодекс	V век
ευαγγελιον κατα ματθαιον	Александрийский кодекс	V век
ευαγγελιον κατα ματθαιον	Кодекс Ефрема	V век
ευαγγελιον κατα μαθθαιον	Кодекс Безы	V век
κατα μαρκον	Синайский кодекс	IV век
κατα μαρκον	Ватиканский кодекс	IV век
ευαγγελιον κατα μαρκον	Вашингтонский кодекс	V век
ευαγγελιον κατα μαρκον	Кодекс Ефрема	V век
ευαγγελιον κατα μαρκον	Кодекс Безы	V век
ευαγ’γελιον κατα λουκαν	Papirus 75	II - III век
κατα λουκαν	Синайский кодекс	IV век

[623] https://uasvbible.org/2021/12/11/papyrus-4-64-67-p4-p64-p67-alexandrian-text-type-150-175-c-e/

κατα λουκαν	Ватиканский кодекс	IV век
ευαγγελιον κατα λουκαν	Вашингтонский кодекс	V век
ευαγγελιον κατα λουκαν	Александрийский кодекс	V век
ευαγγελιον κατα λουκαν	Кодекс Безы	V век
ευαγγελιον κατα ιωαννην	Papirus 66	II - III век
ευαγγελιον κατα ϊωανην	Papirus 75	II - III век
κατα ϊωαννην	Синайский кодекс	IV век
κατα ϊωανην	Ватиканский кодекс	IV век
κατα ϊωαννην	Вашингтонский кодекс	V век
ευαγγελιον κατα ιωαννην	Александрийский кодекс	V век
ευαγγελιον κατα ιωαννην	Кодекс Безы	V век

Приложение № 2.1. Внешние свидетельства Древней Церкви			
Автор свидетельства	Расположение	Значение	Время написания
Папий	Малая Азия (Иераполь)	Собеседник апостола Иоанна Богослова	Около 130 г. по Р.Х.
Иустин Мученик	Палестина (Наблус)	Бывший философ, ставший христианским апологетом	Около 140-165 гг. по Р.Х.
Ириней	Франция (Лион)	Ученик Поликарпа Смирнского, ученика апостола Иоанна Богослова	Около 180 г. по Р.Х.
Неизвестный автор (канон Муратория)	Италия (Рим)	Фрагмент авторитетного списка Священного Писания	Около 180 г. по Р.Х.
Климент	Египет (Александрия)	Ученик старцев, которые знали апостолов	Около 200 г. по Р.Х.

Тертуллиан	Северная Африка (Карфаген)	Христианский апологет	Около 200-225 гг. по Р.Х.

Приложение № 3.

Название / подпись	Древнегреческий манустрипт	Дата
Προς Εβραίους	Papyrus 64	II век
Προς Εβραίους	Синайский кодекс	IV век
Πρός Εβραίους	Ватиканский кодекс	IV век
Προς Εβραίους εγραφη απο ρωμης	Александрийский кодекс	V век
Προς Εβραίους εγραφη απο ιταλία	Кодекс Порфирия	IX век
Προς Εβραίους εγραφη απο ιταλία του Τιμόθεου	Минускул 1739	X век
Προς Εβραίους εγραφη απο ρωμης του πάυλου προς τίνες ἐν Ἰερουσαλήμ	Минускул 81	XI век
Προς Εβραίους γεγραμμένον Ἑβραϊστί απο ιταλία ανώνυμως του Τιμόθεου	Минускул 104	XI век

Приложение № 4.

Авторство в античной письменности			
	Имя автора	Пролог	Размышления от первого лица
Древнееврейская письменность	-	-	-
Евангелие от Матфея	-	-	-
Евангелие от Марка	-	-	-
Евангелие от Иоанна	-	+	-
Евангелие от Луки	-	+	+
Деяния святых Апостолов	-	+	+
Древнегреческая письменность	+	+	+