

УДК 26

DOI: 10.28995/2658-4158-2026-1-12-29

Жертва Мессии как «обрезание язычников» в мысли апостола Павла

Роман А. Попков

*Национальный исследовательский университет ИТМО,
Санкт-Петербург, Россия, r-popkov@yandex.ru*

Аннотация. На протяжении своего апостольского служения Павел вынужден был объяснять смысл распятия Мессии. Другой проблемой для него было обрезание язычников. Павел не только выступал против принуждения неевреев к обрезанию, но и против добровольного обрезания язычников. Вероятно, за этим стояла вера в существование жесткого барьера между народами. В статье исследуются возможные еврейские корни Павловой аргументации. Показано, что в еврейской традиции существовала связь между кровью обрезания и кровью жертвоприношения. Опираясь на это, Павел описывает распятие Мессии как коллективное обрезание обращенных язычников. Павел рассматривает общину последователей Иисуса как иерусалимский храм, где происходит актуализация распятия и вкушение Христа как пасхального агнца. Попытка языческого обрезания рассматривается им как отрицание того, что язычники уже обрезаны в Мессии на кресте. Статья написана в свете новой парадигмы «Павел в рамках иудаизма». В рамках этой парадигмы послания Павла рассматриваются как обращенные преимущественно к неевреям и не подвергаются универсализации. Весть Павла является формой «иудаизма для язычников» и не является отступлением от Торы. Распятый Мессия-моэль является еврейским героем для язычников, присоединяющим их к семье Авраама. Результатом креста стала возможность приблизиться к богу Израилеву и получить эсхатологическое спасение. Храмовый же культ в Иерусалиме является даром Бога еврейскому народу и путем спасения для Израиля. Для Павла распятие Христа не отменяет и не заменяет его.

Ключевые слова: Новый Завет, апостол Павел, библеистика, иудаизм Второго Храма, обрезание, распятие, Павел в рамках иудаизма

Для цитирования: Попков Р.А. Жертва Мессии как «обрезание язычников» в мысли апостола Павла // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии*. 2026. № 1. С. 12–29. DOI: 10.28995/2658-4158-2026-1-12-29

The sacrifice of the Messiah as “the circumcision of the Gentiles” in the thought of Paul the Apostle

Roman A. Popkov

*ITMO University, Saint Petersburg, Russia,
r-popkov@yandex.ru*

Abstract. Throughout his apostolic ministry Paul had to explain the meaning of the crucifixion of the Messiah. Another problem for him was the circumcision of the Gentiles. Paul was not only against forcing gentiles to be circumcised, he was also against the voluntary circumcision of Gentiles. The belief in the existence of a rigid barrier between the people was probably behind this. The article explores the possible Jewish roots of Paul’s argument. It is shown that in Jewish tradition there was a connection between the blood of circumcision and the blood of sacrifice. Building on this, Paul describes the crucifixion of the Messiah as the collective circumcision of Gentile converts. Paul views the community of Jesus’ followers as the Jerusalem temple where the actualization of the crucifixion and the eating of Christ as the Passover lamb takes place. The attempted Gentile circumcision is seen by him as a denial that Gentiles are already circumcised in the Messiah on the cross. The article is written in the light of the new paradigm «Paul within Judaism». Within this paradigm, Paul’s messages are seen as addressed predominantly to non-Jews and are not universalized. Paul’s message is a form of «Judaism for Gentiles» and is not a departure from the Torah. The crucified Messiah-Mohel is a Jewish hero for the Gentiles, joining them to the family of Abraham. The result of the cross is the opportunity to draw near to the God of Israel and receive eschatological salvation. The temple cult in Jerusalem, on the other hand, is God’s gift to the Jewish people and the way of salvation for Israel. For Paul, the crucifixion of Christ does not cancel or replace it.

Keywords: New Testament, Paul the Apostle, biblical studies, Second Temple Judaism, circumcision, crucifixion, Paul within Judaism

For citation: Popkov, R.A. (2026), “The sacrifice of the Messiah as ‘the circumcision of the Gentiles’ in the thought of Paul the Apostle, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 12–29, DOI: 10.28995/2658-4158-2026-1-12-29

Павел, иудаизм и обрезание

В XXI в. возникла исследовательская парадигма «Павел в рамках иудаизма», рассматривающая Павла как верного Торе еврея, проповедующего бога Израилева и его Мессию язычникам [Thiessen 2016, pp. 9–11; Fredriksen 2022, pp. 374–378; Runesson 2022, pp. 24–40]. Закон не противоположен Евангелию и во многом является его составной частью. Павлова проповедь является формой иудаизации язычников, притом во многом более радикальной, чем предлагали синагоги диаспоры. При этом возникают естественные вопросы, почему Павел в своих посланиях выступает против добровольного обрезания неевреев. Подходы XX века давали ответы в рамках своей парадигмы [Thiessen 2016, pp. 3–8]. Так, «старый взгляд» рассматривал обрезание и следование Торе как попытку заработать спасение через дела [Ястребов 2017, с. 758]. Возникший в XX в. «новый взгляд» считал обрезание одним из маркеров еврейской идентичности, отделявших Израиль от других народов [Ястребов 2017, сс. 759–762]. Новая парадигма, отвергнув как «старый», так и «новый» взгляды, требует поиска новых объяснений. Одно из существенных продвижений на этом пути принадлежит М. Тиссену [Thiessen 2016, pp. 105–160]. Для принадлежности семье Авраама необходимо родиться в еврейской семье и пройти обрезание согласно «всему Закону». Среди прочего, правила обрезания включают требование совершать его на восьмой день. Очевидно, взрослые язычники при всем желании не смогут исполнить это правило. Какой же для них путь спасения? Павел предлагает принять божественную пнему и через Мессию быть усыновленными богом Израилевым¹. Однако остается не вполне ясным, чем обрезание может повредить нееврейским последователям Мессии. В данной статье развивается подход Тиссена и показывается, что для Павла языческое обрезание является отрицанием спасительности жертвы Мессии для язычников и потому приводит к отсечению от него.

Обрезание язычников является ключевым вопросом в Послании к Галатам. Ни из чего не следует, что проповедники обрезания как-то сторонились язычников. Напротив, попытка сделать язычников прозелитами свидетельствует о миссионерской заботе об их спасении и желании привести их к полноценным отношениям с богом Израиля [Martin 2020, pp. 40–47]. Если же дело в законничестве, то не ясно, почему столько внимания занимает именно

¹ Я пишу в данном случае «бог» (с маленькой буквы), чтоб подчеркнуть этничность. Ср. «боги славян», «боги вавилонян». Естественно, в авраамических религиях, бог Израилев = Бог.

обрезание. Еврейская апокалиптика рассматривала необрезанных язычников, обратившихся к богу Израилеву, как теоретическую возможность [Thiessen 2016, pp. 21–22; Fredriksen 2017, pp. 75–77; Novenson 2021]. Для последователей Иисуса, веривших в его воскресение и начало «последних дней», такие язычники стали реальностью, еще одним добрым знаком, что эсхатологические ожидания начинают сбываться. Обращенные язычники изначально могли быть побочным результатом проповеди в синагогах, однако их отклик на нее привел к петле положительной обратной связи²: эти язычники мотивируют усилить миссию к ним и проводят к новой порции обращенных. Вероятно, именно в синагогах Павел встречал неевреев, способных понять его весть и аргументы – «боящихся Бога», симпатизировавших иудаизму, слушавших Тору, знающих об Аврааме и Моисее [Gaston 1987, pp. 53–85; Fredriksen 2017, pp. 54–60]. Очевидно, возможность стать полноценным детьми Авраама, не проходя болезненного ритуала во взрослом возрасте, была для многих привлекательной. Впоследствии на них повлияли аргументы оппонентов Павла, и они сами желали пройти обрезание.

Одной из проблем при реконструкции Павловой мысли является то, что его послания – лишь небольшие кусочки огромной мозаики его апостольской деятельности. Он ссылается на события и разговоры, известные ему и адресатам, но недоступные нам. Другая сложность состоит в том, что у нас нет текстов оппонентов Павла, и для реконструкции их взглядов приходится опираться на Павлову полемику [Десницкий 2022, с. 524].

Жертвенная кровь и кровь обрезания

Из текстов Павла мы знаем, что жертва Мессии играет важную роль в его богословии (например, Рим 4:25, 1 Кор 15:3). Павел рассматривает распятие в свете кровавого обряда Дня искупления (*уѠм кѣррѣг*), например, в Рим 3:25 [Jewett 2006, pp. 283–290]. Он сравнивает Христа с *каппѣрет* (*hilasētrion* в LXX)³ – крышкой ковчега завета, кропившейся жертвенной кровью. Вряд ли он считает, что новая жертва отменяет или замещает иерусалимские жертвоприношения. Во время своей проповеди галатам Павел

² Петля обратной связи – совокупность взаимосвязанных логических причинно-следственных отношений, которые вызывают усиление (положительная обратная связь) или ослабление (отрицательная обратная связь) условий или поведения в рамках системы.

³ LXX – Септуагинта.

что-то красочно говорил им о распятии (Гал 3:1). При этом обрезание является прекращением «соблазна креста»⁴ (Гал 5:11). Павел сам связывает обрезание и крестную жертву, обращаясь к завету с Авраамом и синайскому завету с Израилем.

В Бытии 15 Аврааму обещано многочисленное потомство, а завет с ним был заключён через кровь рассечённых надвое животных. Эти разрубленные животные демонстрируют участь нарушителя завета (ср. Иер 34:18). Далее, Авраам и Сарра стареют, и возникает естественный вопрос об исполнении обетования. Сарра «устала ждать, пока Бог сделает то, что должно быть сделано» [Haberman 2003, p. 18]. В Быт 16, несмотря на обещание Бога, Сарра не может родить, Авраам обращается к служанке Агарь, и завет фактически нарушается (кажется, Авраам сомневается в божественном обетовании). В Быт 17 Авраам (как и Сарра в Быт 18:12-15) смеется над обещанием, что у него и Сарры будет сын, и считает наследником Измаила: «И пал Авраам на лице свое, и рассмеялся, и сказал сам в себе: неужели от столетнего будет сын? и Сарра, девяностолетняя, неужели родит? И сказал Авраам Богу: о, хотя бы Измаил был жив пред лицом Твоим!» (Быт 17:17-18). Хотя последние слова являются молитвой о благополучии Измаила, в контексте разговора о рождении нового сына они эквивалентны возражению Богу [Brichto 1998, p. 228]. Бог же возобновляет завет, несмотря (ʔabāl в Быт 17:19 – «тем не менее, вопреки сказанному, несмотря на это» [Brichto 1998, p. 228], в СП «именно») на сомнения Авраама, и при этом добавляется обрезание⁵. Отметим, что обрезание не было частью первоначального завета в Быт 15, и оно было дано в ответ на отступление Авраама. Так, повеление «будь непорочен» (Быт 17:1), вероятно, подразумевает, что на данный момент с непорочностью Авраама проблемы. Повеление же сделать обрезание является в некоторой степени напоминанием о нарушенном завете (Авраам рассекает себя подобно тому, как были рассечены животные в Быт 15) и жертвой при заключении обновленного завета. Как ранее проливалась кровь животных, так сейчас Авраам проливает свою кровь. «Обрезание – один из отголосков акта жертвоприношения, не замененный более мягкими формами священнодействия, например, молитвой» [Haberman 2003, p. 18].

⁴ Если не указано иное, библейские тексты цитируются по Синодальному переводу (СП).

⁵ Отмечу, что в данной статье не рассматривается тема формирования текста Пятикнижия и связанный с ней вопрос повторов. Предлагается гипотетическое прочтение Бытия как единого связного текста людьми, не знакомыми с современным историко-критическим подходом (каким и был Павел).

В другой части Пятикнижия, Исх 24, кровью быков заключается завет с Израилем. В Исх 32 завет нарушается из-за поклонения золотому тельцу. И далее, в Исх 34 завет обновляется, при этом даруется система искупления грехов через жертвоприношения. Нетрудно увидеть параллели между этими заветами: вступление в завет через кровь – выход из отношений завета – новый завет – кровавая жертва для возобновления завета. Таким образом, обрезание является своего рода жертвоприношением. В еврейской мысли подчеркивается эта тесная связь. Фраза «кровь завета» (Исх 24:8) обозначает кровь тельцов, принесенных в жертву. В раввинистической литературе эти слова иногда используются для крови при обрезании. Например, «тот, кто произносит благословение, говорит... “который освятил нас заповедями своими и заповедал нам обрезать прозелитов и выпускать у них кровь завета, ибо если бы не кровь завета, не устояли бы небо и земля...”» (b. Shabbat 137b)⁶; «велико обрезание, ибо оно уравнивает все другие заповеди вместе взятые, как написано, “вот кровь завета, который Господь заключил с вами о всех словах сих”» (m. Nedarim 31)⁷; «дом Шаммая утверждает “нужно, чтоб из него вытекли капли крови завета”, а дом Гиллеля утверждает “нет необходимости”» (b. Shabbat 135a).

В мидраше Танхума Бог говорит «если Я благословляю того, кто приносит жертвы всесожжения и мирные жертвы, то тем более Авраама, который принес себя в жертву предо мною» [Cohen 2003, р. 38]. Ш. Коэн отмечает, что раввины «кровь завета» (Зах 9:11) понимали не как кровь быков, а как кровь обрезания [Cohen 2003, р. 36]. Особенно интересно высказывание рабби Элиэзера: «Итак, в День искупления Авраам, отец наш, был обрезан. Каждый год Святой, благословен Он, видит кровь обрезания отца нашего Авраама и прощает все грехи Израиля, как сказано “ибо в сей день очищают вас, чтобы сделать вас чистыми от всех грехов ваших”. На том месте, где Авраам был обрезан и где осталась его кровь, был сооружен жертвенник, и потому “и всю кровь его выльет он у основания жертвенника”» (Pirke de Rabbi Eliezer 29). Рабби Элиэзер связывает обрезание с Днем искупления, прощением, очищением и, обращаясь к истории Ионы, говорит про моряков: «Они возвратились в Иопсию, поднялись в Иерусалим и обрезали крайнюю плоть свою, как сказано “и устрешились весьма мужи Господа, и принесли жертву Господу”. Приносили ли они жертву? Но эта жертва относится к крови завета обрезания, которая подобна крови жертвы... и дали они обеты, и исполнили их, и о них сказано “о прозелитах, прозелитах праведных”» (Pirke de Rabbi Eliezer 11). Некоторые

⁶ b. – Вавилонский Талмуд.

⁷ m. – Мишна.

раввины считали, что кровь обрезания была нанесена на косяки дверей и перекладыны домов при исходе из Египта вместе с кровью пасхального агнца: «благодаря крови завета обрезания и крови пасхального агнца вы будете искуплены из Египта» и «взяли израильтяне кровь обрезания и помазали ею перекладыны своих домов, и когда Святой, благословен Он, проходил, чтобы поразить египтян, Он увидел кровь завета обрезания на перекладах домов и кровь пасхального агнца» (Pirke de Rabbi Eliezer 29). Коэн отмечает, что «раввинские экзегеты понимали двойную кровь в Иез 16:6 как жертву пасхального агнца в Египте и исполнение обрезания израильтянами в ожидании этой жертвы» [Cohen 2003, p. 36].

Жертвенный и даже спасительный характер обрезания присутствует и в самом Ветхом Завете. Имя Сепфора происходит от слова «птица» (*šippōr*). В мидрашах это значение обыгрывается так, что Сепфора предстает женщиной, «очистившей дом своего отца», так как в очистительных ритуалах часто происходит жертвоприношение птиц и «жертвенные образы и кровь связаны с жизнью Сепфоры» [Haberman 2003, pp. 23–24]. Когда Господь встретил Моисея и Сепфору по дороге в Египет, он «хотел умертвить его» (Исх 4:24). Сепфора хватая острый камень, обрезает крайнюю плоть сына и бросает к ногам (не ясно чьим, сына или Господа). Акт обрезания защищает мальчика от убийства. Таргум псевдо-Ионафана вкладывает в уста Сепфоры слова «как драгоценна кровь этого обрезания, спасшего жениха от рук ангела-губителя». Коэн комментирует: «Многие современные ученые предполагают, что функция Исх 4:24–26 в его редакционном контексте состоит в том, что искупление первенца Сепфоры символизировало искупление израильских первенцев, да и самого Израиля, первенца Божьего» [Cohen 2003, p. 32].

Естественно, вопрос о датировке традиций, связывающих обрезание и жертвоприношение, является крайне дискуссионным. На них могли повлиять и прекращение жертвоприношений в храме вследствие его разрушения, и полемика с христианством. Коэн считает эти традиции достаточно поздними, однако признает, что его датировка основана на аргументе от молчания [Cohen 2003, p. 32]. Л. Хоффман показывает, что данные предания можно проследить на протяжении всего периода бытования раввинских изречений [Hoffman 1996]. Трудно не заметить аналогичной связи между обрезанием и жертвоприношением в ряде текстов Павловой традиции.

Павел, распятие и язычники

В Рим 4 Павел развивает идею, что, разделяя веру Авраама, человек разделяет и его обрезание. Рим 4:1-12 касается вопроса, что значит быть включенным в семью Израиля и быть частью авраамического наследия. Р. Хейз показал, что вопрос Рим 4:1 следует переводить как «Нашли ли мы, что Авраам есть праотец наш по плоти?» [Haas 2005, с. 61–84] (СП: «Что же, скажем, Авраам, отец наш, приобрел по плоти?»). Дж. Гарроуэй, соглашаясь с таким переводом, доказывает, что Павел подразумевает ответ «да» [Garroway 2012, pp. 103–104]. Рим 4:12 является кульминацией решения данного вопроса. Авраам стал «отцом обрезания» (*patērā peritomēs*) «по плоти» тех, кто идет по стопам его веры до обрезания (Рим 4:11-12). Через веру язычники участвуют в обрезании Авраама и становятся его физическими потомками [Johnson Hodge 2007, pp. 67–107; Garroway 2012, pp. 81–113; Thiessen 2016, pp. 129–134]. В Рим 15:7-13 Павел приводит аргументы, схожие с изложенными в Рим 4. Отмечалось повторение терминов и фраз [Jewett 2006, pp. 888–890]. Мнение о включении в семью Авраама закрепляется набором ветхозаветных цитат в Рим 15:9-12.

В Рим 15:8 Павел говорит, что «Иисус Христос сделался служителем для обрезанных (*diakonos peritomēs*)» (СП). Обычно это понимается как указание на служение Иисуса среди еврейского народа [Jewett 2006, p. 890]. Хотя такое понимание грамматически оправданно, оно сопряжено с рядом трудностей [Garroway 2012, pp. 115–117]. Так, в Рим 15:9-12 Павел цитирует четыре еврейских текста, говорящих о присоединении язычников к Израилю в восхвалении Бога. Как отмечает М. Новенсон, «эта катена из четырех цитат Писания призвана подтвердить утверждение Павла в стихе 9 о том, что Христос стал служителем язычников ради Божьей милости» [Novenson 2021, p. 72]. Кроме того, не ясно, как «служитель обрезанных» мог подтвердить обетования, данные патриархам. Мессианские ожидания относятся, скорее, к пророческим текстам, в которых к тому же используется слово *doulos* (в LXX), а не *diakonos* [Garroway 2012, p. 118]. «В свете Рим 4 и 11 подтверждение “обетования отцам” наверняка означает, что они станут благословением для “многих народов” (Рим 4:18)» [Jewett 2006, p. 892]. В этой связи лучшим пониманием Рим 15:8 является «служитель обрезания», то есть тот, кто делает обрезание – моэль [Garroway, 2012, pp. 118–122]. Язычники считают Авраама «отцом обрезания», потому что Христос стал для них «служителем обрезания». Метафорически, Христос становится тем, кто прививает язычников к семейному древу Израиля (Рим 11:17-24). Понимание *diakonos peritomēs* как «служитель обрезания» согласуется с другим

случаем, когда Павел называет Христа *diakonos* (*diakonos hamartias* в Гал 2:17). В Рим 15:7 Павел утверждает, что Христос принял язычников «в славу Божию». В Рим 9:4 среди прочих привилегий Израиля упоминается «слава» (*doxa*). Она означает присутствие Бога в иерусалимском храме [Fredriksen 2022, p. 365]. Таким образом, Христос ввел язычников в общение с богом Израиля. Однако это требовало обрезания. В Деян 15:1,5 обрезание является необходимым условием для участия в иерусалимском культе (*latreia* – еще одна привилегия евреев в Рим 9:4). Ни один необрезанный не мог находиться в Храме кроме как во Дворе язычников, который был обнесен каменной стеной. На этой стене были предупреждающие надписи: «никакой иностранец не должен входить за балюстраду на внутреннюю территорию храма. Тот, кого схватят, будет причиной собственной смерти» [Левинская 2008, с. 448–450]. Одной из причин, по которым хотели убить Павла, является привод в храм необрезанных эллинов (Деян 21:28-30). Можно возразить, что в храме приносились жертвы за императора-язычника (Флавий Иосиф. Иудейская война 2:197), однако Павел подразумевает явно более тесные отношения между богом Израиля и обращенными язычниками (Рим 8:15-16).

В свете представлений о храме и жертве понятно, какие аргументы в пользу обрезания могли приводить галатийские оппоненты Павла. Он рассматривает общину последователей Иисуса как новый храм (1 Кор 3:16). Рим 3:25 воспевае распятие Христа как создание нового «места очищения» и присутствия Бога [Jewett 2006, p. 290]. Сам Иисус является пасхальным агнцем (1 Кор 5:7). Актуализация жертвы Агнца и ее вкушение совершается во время Вечери Господней (1 Кор 10:16-18, 11:23-26) [Pitre 2011, pp. 68–77]. Мы можем предположить, что оппоненты Павла убедили галатов, что, как и в иерусалимском храме, для полноценного вхождения в новый храм и приобщения к жертве Мессии необходимо пройти физическое обрезание. В противном случае евхаристия может оказаться не только не спасительной, но и опасной (ср. 1 Кор 11:28-30) – предупреждение, подобное надписям в иерусалимском храме. Древнее благочестие регулировалось правилами, часто открытыми людям самими богами. Почитание бога Израиля не было исключением [Fredriksen 2022, pp. 363–364]. Этих правил нужно было придерживаться с верностью (*pistis*) и выполнять их с должным уважением (*eusebeia*). Проповедники языческого обрезания вполне могли в качестве примера важности строгого храмового благочестия ссылаться на предписания Исх 35-40. Павел же утверждает, что *potos* был «добавлен» через 430 после обетования Аврааму (Гал 3:17). Как «старый», так и «новый» взгляд видел в этом всю Тору, однако, во-первых, Тора в целом

не была «добавлена» на Синае, во-вторых, обещания Аврааму сами по себе являются частью Торы. Вероятно, это один из тех случаев, когда Павел употребляет слово *nomos* для обозначения какой-то части Торы (как и, видимо, в Гал 5:3, относительно «всего закона обрезания» [Thiessen 2016, pp. 93–95]). К чему были «добавлены» предписания Исх 34-40? На Синае Господь сначала дарует Декалог (Исх 20:1-17), а затем «книгу Закона» (Исх 20:22-23:33). После нарушения завета в Исх 32 и его восстановления в Исх 34 дается подробный список предписаний относительно жертвоприношений. В свете этого, можно считать, что «добавлены» были именно они. Павел говорит, что *nomos* был добавлен «из-за/ради преступлений» (Гал 3:19). Исследователи спорят относительно значения слова *harin* (аккузатив от *charis*: «благодать», «дар») [Longenecker 1990, p. 138]. Чаще всего *harin* используется как предлог: некоторые считают, что Павел хочет сказать, что задачей Закона является провоцировать преступления (ср. Рим 7:7); другие же – что предписания Закона должны диагностировать преступления и сдерживать их. В некоторых случаях *charin* можно понять как существительное (LSJ⁸). Возможно, Павел хочет сказать о «законе преступлений» – *ho nomos tōn parabaseōn*. В пользу этого можно привести параллели (по LXX): *ho nomos tēs holokautōseos* («закон всеожжения» Лев 6:9), *ho nomos thusias sōtērou* («закон о жертве мирной» Лев 7:11), *ho nomos tēs akatharsias* («закон о нечистоте» Лев 15:3), *ho nomos tou euchaenou* («закон о давшем обет» Числ 6:13), *ho nomos tou pascha* («закон о пасхе» Числ 9:12).

Грамматически возможно такое прочтение: «Итак, что (*ti oun*)? Закон преступлений (*ho nomos tōn parabaseōn*) добавлен (*prosetethē*) как благодать/дар (*charin*)». Культурные предписания являются для Павла плюсом еврейского народа, позволяют оставаться в рамках завета и получать прощения грехов. Однако они не предназначены для представителей других народов. В свете парадигмы «Павел в рамках иудаизма» можно сказать, что Павел разделяет заповеди для обрезанных (евреев) и необрезанных (язычников). Ключевыми для верного понимания Павла являются отрывки 1 Кор 7:19, Гал 5:6, Гал 6:15. Так, в рамках «нового взгляда» распространено понимание, что здесь Павел убирает обрезание и некоторые другие предписания из числа заповедей, фактически десакрализуя эти предписания. Однако было замечено, что Павел часто использует слова «обрезание» и «необрезание» для обозначения евреев и язычников соответственно, т. е. Павел фактически говорит, «не важно, еврей ты или не еврей, важно, соблюдаешь ли ты заповеди или нет». Отсюда представители движения «Павел в рамках иудаизма»

⁸ LSJ – Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon.

делают вывод, что по Павлу евреям и неевреям предназначены разные заповеди [Thiessen 2016, pp. 8–11; Runesson 2022, pp. 195–197]. Таким образом, Исх 35–40 относится к евреям, а Декалог и некоторые иные предписания (например, Деян 15:20) являются «Торой для язычников» [Zetterholm 2003, pp. 144–146] и «законом Христовым» [Fredriksen 2022, p. 371]. Стоит отметить, что в мысли Павла важно различать логику открытия и логику подтверждения. Мы не знаем, почему Павел решил отказаться от обрезания язычников. За этим может стоять инсайт, практические соображения, вера в установленное Богом различие между евреями и неевреями и многое другое. Вероятно, Павел был недоволен тем, что галатийские проповедники убеждали язычников исполнять предписания Закона, предназначенные только для евреев. Простое заявление, что Тора и обрезание не для язычников, так как это привилегии Израиля, привело бы, вероятно, к миссионерскому провалу. Это могло просто оскорбить адресатов Павла. С пастырской целью он иногда риторически очерняет и Тору [Hayes 2015, pp. 111–124, 152, 161]. Когда же Мессия совершил обрезание язычников? Вероятно, в тот момент, когда произошло пролитие жертвенной крови, то есть во время распятия. Как пишет Павел, «ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греха (в СП: тело греховное), дабы нам не быть уже рабами греху» (Рим 6:6).

В Кол 2:11–12 говорится, что «в Нем вы и обрезаны обрезанием нерукотворенным, совлечением греховного тела плоти, обрезанием Христовым, быв погребены с Ним в крещении, в Нем вы и совоскресли верою в силу Бога, Который воскресил Его из мертвых». Вряд ли «обрезание Христово» является обрезанием Иисуса (Лк 2:21). Во-первых, здесь под обрезанием Христовым может пониматься его распятие (например, в Мк 10:38 оно сравнивается с крещением) [Barth, Blanke 1974, p. 318]. Во-вторых, это может быть тем, что совершает Христос над язычниками [Barth, Blanke 1974, p. 318]. С моей точки зрения, эти два одинаково убедительных объяснения можно объединить. Через распятие Мессия как представитель верующих (1 Кор 12:27) прошел через коллективное обрезание язычников. Во время распятия все тело испытывает страдание. Интересно, что один из еврейских текстов, обсуждая обрезание священников, как кажется, рассматривает возможность не только генитального обрезания, но и других частей тела: «И сказано в другом месте “Обрежьте крайнюю плоть вашу”. О какой крайней плоти идет речь? Если обрежет от уха, не будет годен совершать жертвоприношение, от уст – не будет годен совершать жертвоприношение; от сердца – не будет годен совершать жертвоприношение. Откуда же? Значит, от крайней плоти тела. Рабби Акива сказал: “Есть четыре вида крайней плоти”»

(Midrash Rabbah 46). В свете этого можно сказать, что на кресте были обрезаны все части тела Мессии, являющиеся членами церкви. Через приобщение к Мессии, в крещении они претерпели это сораспятие-обрезание и получили доступ к богу Израилеву.

Как отмечает Гарроуэй, «теперь крещение во Христа, а не нож, становится способом генитального обрезания» [Garroway 2012, p. 59]. Он пишет, что «если Павел учил, что смерть Христа открыла доступ к завету и обрезанию уверовавшим язычникам, то автор Кол подробно описал, так сказать, “механику” этого опыта, соотнеся его с крещением» [Garroway 2012, p. 129]. Стоит отметить, что связь между личным обрезанием Иисуса и прощением грехов верующих все-таки присутствует в христианской традиции. Например, в православном кондаке Обрезанию Господню (14 января н. ст.) поется «всех Господь обрезание терпит и человеческая прегрешения, яко Благ, обрезует, дает спасение днесь миру». Видимо, в этом тексте выражено интуитивное ощущение тесной связи между обрезанием и распятием (именно оно в христианстве дает «спасение миру»). В Послании к Ефесянам развивается идея Кол 2:11-12: «помните, что вы, некогда язычники по плоти, которых называли необрезанными так называемые обрезанные плотским обрезанием, совершаемым руками, что вы были в то время без Христа, отчуждены от общества Израильского, чужды заветов обетования, не имели надежды и были безбожники в мире. А теперь во Христе Иисусе вы, бывшие некогда далеко, стали близки Кровию Христовою» (Еф 2:11-13). И далее автор Еф пишет, что Христос разрушил «стоявшую посреди преграду» (Еф 2:14), видимо, намекая на образ той самой балюстрады иерусалимского храма [Barth 1974, pp. 283–284]. Отметим, что споры об авторстве Кол и Еф [Barth, Blanke 1974, pp. 114–126; Barth 1974, pp. 36–50; Ястребов 2017, с. 751–755] не влияют на общую аргументацию. Если эти послания псевдоэпиграфичны, то перед нами раннее свидетельство такого понимания Павла. Говоря «ибо если я снова созидаю, что разрушил, то сам себя делаю преступником» (Гал 2:18), Павел тоже может сослаться на образ разделяющей стены применительно к общине как храму. Так называемому антиохийскому инциденту, о котором Павел рассказывает в Гал 2:11-14, давались разные объяснения [Longenecker 1990, pp. 71–78, Fredriksen 2017, pp. 94–107]: нечистота язычников, идоложертвенная пища во время трапезы, способ и место трапезы, и др. Однако, насколько можно судить из контекста Гал 2, «антиохийский инцидент» связан с темой (не)обрезания язычников [Zetterholm 2003, pp. 129–136, 156–164].

С моей точки зрения, в Гал 2:16-21 Павел говорит от лица язычников, прибегая к риторическому приему *prosōporeia*, когда пишущий представляет не себя, а другого человека или тип личности

[Fredriksen 2017, p. 123]. «Я» выражает не личный опыт Павла, а опыт обратившихся ко Христу неевреев. В Гал 2 «человек» относится только к язычнику [Gaston 1987, pp. 66–70; Johnson Hodge 2007, pp. 58, 176]. Павел начинает с важного эссенциалистского лозунга «мы по природе иудеи, а не из язычников грешники» (Гал 2:16) [Thiessen 2016, p. 70], являющегося риторическим эквивалентом храмовой преграды. Из этого должен следовать пессимистический вывод для язычников, так как природу невозможно изменить «косметической операцией» обрезания. Далее Павел, произнося своего рода символ веры (Гал 2:16), от лица язычников кратко отвечает на этот лозунг: «мы уверовали во Христа Иисуса». Павел показывает, как решение «языческой проблемы» совершается через причастность Мессии («уже не я живу, но живет во мне Христос» Гал 2:20). Если Мессия-моэль не обрезал язычников, то он подтолкнул их к кощунству – вхождению в храм необрезанными, и тем самым стал «служителем греха». Физическое обрезание нееврейских членов общины фактически является отрицанием смысла жертвы Мессии и исповеданием, что «Христос напрасно умер» (Гал 2:21). Это можно сравнить с практикой однократного крещения в традиционных христианских конфессиях – повторное крещение будет воспринято как кощунство. Здесь можно спросить, мог ли Павел, говоря все время от первого лица в Гал 2:15-21, иметь в виду то собратьев-евреев, то нееврейских последователей Мессии? Стоит ли отделять «мы» в Гал 2:15 от «мы» и «я» в Гал 2:16-21? Поскольку Гал написан страстно и с полемическим задором, такие «прыжки» Павла в рамках небольшого отрывка представляются вероятными⁹. Кроме того, это может быть воспоминанием о реальной ситуации в Антиохии, когда христиане из язычников действительно так ответили. Эта история могла быть уже известна адресатам Павла, и потому они распознали бы в ней все голоса.

Один из пионеров движения «Павел в рамках иудаизма», Л. Гастон замечал, что высказывания Павла о «проклятии Закона» (Гал 3:13) следует понимать как описание состояния язычников. Им, находящимся вне завета с Богом, Тора действительно несет смерть и проклятие [Gaston 1987, pp. 25–29]: «буква убивает» (2 Кор 3:6). Можно привести примеры из еврейской традиции: «Погибают многие в этой жизни, потому что нерадят о предложенном им законе Божиим. Ибо строго повелел Бог входящим, когда они пришли, что делая, они будут живы, и что

⁹ Отмечу, что хотя для П. Фредриксен и М. Тиссена Гал 2:15 является одним из ключевых текстов для понимания Павла, дальнейшим словам они не дают объяснения.

соблюдая, не будут наказаны. А они не послушались, и воспротивились Ему, утвердили в себе помышление суетное. Увлечлись греховными обольщениями, сказали о Всевышнем, что Его нет, не познали путей Его, презрели закон Его, отвергли обетования Его, не имели веры к обрядовым установлениям Его, не совершали дел Его» (3 Езд 7:20-24); «рабби Танхума сказал: “Он выйдет с двумя лицами: <одно> убьет идолопоклонников, которые не примут его, а <другое> даст жизнь Израилю, который примет его”» (Shemot Rabbah 5). Павел находит удачную цитату, позволяющую ему построить связь между распятым Мессией и язычниками: «проклят всяк, висящий на древе» (Гал 3:13). В изначальном контексте (Втор 21:23) она, конечно, не говорит о распятии, однако к 1 веку н. э. стала пониматься именно так. Традиционно считалось, что весть о ком-то распятом вызывала отвращение и даже была поводом для гонений на последователей Иисуса. П. Фредриксен справедливо возражает, что распятый еврей скорее был поводом для сострадания или даже национальным героем [Fredriksen 2017, pp. 83–84]. Кроме того, возвещалось и воскресение, т. е. в конечном итоге весть о победе Мессии¹⁰. Данная цитата позволяет Павлу объяснить, как еврейский Мессия связан с неевреями – они все оказались «проклятыми» (вероятно, Павел здесь использует подход *gezera shawah*, когда различные отрывки связываются посредством общего слова, и истолковываются в свете друг друга [Longenecker 1999, p. 20]). Он берет на себя их проклятие необрезанности и исключенности из завета, совершает в своем теле трансформацию и дарует благословение. Можно перефразировать 2 Кор 5:21 как «не знавшего необрезания он сделал необрезанием вместо нас, чтобы в Нем мы стали обрезанными перед Богом». Речь идет об «обменном проклятии» [Longenecker 1990, p. 121]. Павлу действительно нужно было объяснить факт распятия того, кого он считает Мессией. Очевидно, что просто идеи победы над смертью недостаточно, для этого можно обойтись без распятия. Распятие же как обрезание позволяет Павлу объяснить «соблазн креста».

¹⁰ Последователи Иисуса могли бы сказать, что он оказался героем-трикстером и обманул силы смерти. Хотя такого взгляд нет в текстах Нового Завета, он возникает в последующем христианском богословии. Например, он выражен в приписываемом свят. Иоанну Златоусту «Слове огласительном на святую Пасху»: «Взял <ад> тело, а прикоснулся Бога; принял землю, а нашел в нем небо; взял то, что видел, а подвергся тому, чего не ожидал!». Кроме того, он присутствует в богослужебных текстах: «принял я <ад> Смертного, как одного из умерших, но удерживать Его совсем не могу и потерю с Ним тех, над которыми царствовал» (стихира великой субботы).

В последующей христианской традиции Христос рассматривается одновременно и как жертва, и как принимающий жертву, и как раздающий жертву для вкушения: «Ты бо еси приносяй и приносимый, и приемляй и раздаваемый» (молитва священника во время Херувимской песни). В свете изложенного можно сказать, что для Павла Христос на кресте одновременно проходит обрезание за язычников и совершает его. Возникает естественный вопрос, имеет ли в мысли Павла распятие Мессии какое-либо значение для Израиля? Л. Гастон считает, что «нас» в Гал 3:13 является риторическим отождествлением Павла с нееврейскими адресатами [Gaston, 1987, p. 62]. Для суждения о том, в чем состояло «Евангелие для обрезанных», у нас просто нет информации¹¹. Возможно, это фрагмент символа веры еврейского движения Иисуса [Longenecker 1990, p. 121], которое в новой ситуации Павел наполнил новым содержанием.

Отмечалось, что для парадигмы «Павел в рамках иудаизма» характерно малое внимание к теме распятия [Mitchell 2018, pp. 75–76]. П. Фредриксен считает, что в этом вопросе язык Павла крайне запутан [Fredriksen 2017, p. 245]. В настоящей статье показано, что данная идея не только возможна для «Павла в рамках иудаизма», но и имеет отчетливые еврейские корни и параллели. Можно задаться вопросом, насколько представленная часть портрета Павла отличается от «старого взгляда»? В том, что язычники не нуждаются в обрезании и обоснование этого является христологическим, отличий, пожалуй, немного. Однако, такой Павел не считает иудаизм «темным двойником» христианства, считает, что заповедь обрезания сохраняет важность для евреев, признает (и даже подчеркивает) привилегии Израиля, смещает акцент со всеобщей греховности на проблемы язычников.

Литература

- Десницкий 2022 – *Десницкий А.С.* Полемиическая критика Павловых посланий // *Ориенталистика*. 2022. № 3 (5). С. 522–542.
- Левинская 2008 – *Левинская И.А.* Деяния апостолов. Главы 9–28: Историко-филологический комментарий. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, Нестор-История, 2008. 664 с.

¹¹ Хотя мы знаем, что именно непризнание Иисуса Мессией и было основной проблемой Израиля для Павла (Рим 9-11). Трудно представить, что еврейский Мессия не будет играть никакой роли для еврейского народа, однако нельзя сделать однозначный вывод, принесена ли крестная жертва за евреев.

- Ястребов 2017 – *Ястребов Г.Г.* Послания апостола Павла в современной науке // Павловы послания: комментированное издание / ред. А. Десницкий. М.: Ин-т перевода Библии, 2017. С. 751–770.
- Barth, Blanke 1974 – *Barth M., Blanke H.* Colossians: A new translation with introduction and commentary. New Haven; L.: Yale University Press, 1974. 557 p.
- Barth 1974 – *Barth M.* Colossians: Ephesians: Introduction, translation, and commentary on chapters 1–3. New Haven; L.: Yale University Press, 1974. 464 p.
- Brichto 1998 – *Brichto H.Ch.* The Names of God: Poetic readings in Biblical beginnings. N.Y.: Oxford University Press, 1998. 480 p.
- Cohen 2003 – *Cohen S.* A brief history of Jewish circumcision blood // Covenant of circumcision: New perspectives on an Ancient Jewish rite / ed. by E.W. Mark. Hanover: Brandeis University Press, 2003. P. 30–42.
- Fredriksen 2017 – *Fredriksen P.* Paul: The Pagans' Apostle. New Haven; L.: Yale University Press, 2017. 336 p.
- Fredriksen 2022 – *Fredriksen P.* What does it mean to see Paul “within Judaism”? // Journal of Biblical Literature. 2022. No. 2. P. 359–380.
- Garroway 2012 – *Garroway J.D.* Paul's Gentile-Jews: Neither Jew nor Gentile, but both. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2012. 246 p.
- Gaston 1987 – *Gaston L.* Paul and the Torah. Vancouver: University of British Columbia Press, 1987. 262 p.
- Haberman 2003 – *Haberman B.* Foreskin sacrifice Zipporah's ritual and the bloody bridegroom. // Covenant of circumcision: New perspectives on an Ancient Jewish rite / ed. by E.W. Mark. Hanover: Brandeis University Press, 2003. P. 18–29.
- Hayes 2015 – *Hayes Ch.* What's Divine about Divine law? Princeton: Princeton University Press, 2015. 432 p.
- Hays 2005 – *Hays R.B.* The conversion of the imagination: Paul as interpreter of Israel's scripture. Grand Rapids: Eerdmans, 2005. 233 p.
- Hoffman 1996 – *Hoffman L.A.* Covenant of blood: Circumcision and gender in Rabbinic Judaism. Chicago: University of Chicago Press, 1996. 262 p. (Chicago Studies in the History of Judaism)
- Jewett 2006 – *Jewett R.* Romans: A commentary. Minneapolis: Fortress Press, 2006. 1250 p. (Hermeneia)
- Johnson Hodge 2007 – *Johnson Hodge C.* If sons, then heirs: A study of kinship and Ethnicity in the letters of Paul. N.Y.: Oxford University Press, 2007. 240 p.
- Longenecker 1990 – *Longenecker R.* Galatians: Word Biblical commentary. Dallas: Word Incorporated, 1990. 444 p.
- Longenecker 1999 – *Longenecker R.* Biblical exegesis in the Apostolic period. Grand Rapids: Eerdmans, 1999. 284 p.
- Martin 2020 – *Martin N.* Regression in Galatians Paul and the Gentile response to Jewish law. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020. 306 p.
- Mitchell 2018 – *Mitchell M.M.* [Review:] Paul and Judaism now, Quo vadimus? // Journal of the Jesus Movement in Its Jewish Setting. 2018. No. 5. P. 55–78.

- Novenson 2021 – *Novenson M.* What eschatological pilgrimage of the Gentiles? // Israel and the nations: Paul's Gospel in the context of Jewish expectation / ed. by F. Abel. Minneapolis: Fortress Press, 2021. P. 61–74.
- Pitre 2011 – *Pitre B.* Jesus and the Jewish roots of the Eucharist: unlocking the secrets of the Last Supper. N.Y.: Doubleday, 2011. 240 p.
- Runesson 2022 – *Runesson A.* Judaism for Gentiles. Reading Paul beyond the parting of the ways paradigm. Tübingen: Mohr Siebeck, 2022. 394 p.
- Thiessen 2016 – *Thiessen M.* Paul and the Gentile problem. N.Y.: Oxford University Press, 2016. 336 p.
- Zetterholm 2003 – *Zetterholm M.* The Formation of Christianity in Antioch: A social-scientific approach to the separation between Judaism and Christianity. L.: Routledge, 2003. 288 p.

References

- Barth, M. and Blanke H. (1974), *Colossians: A new translation with introduction and commentary*, Yale University Press, New Haven, USA, London, UK.
- Barth, M. (1974), *Colossians: Ephesians: Introduction, translation, and commentary on chapters 1–3*, Yale University Press, New Haven, USA, London, UK.
- Brichto, H (1998), *The Names of God: Poetic readings in Biblical beginnings*, Oxford University Press, New York, USA.
- Cohen, S. (2023), A brief history of Jewish circumcision blood, in Mark, E.W., ed., *Covenant of circumcision: New perspectives on an Ancient Jewish rite*, Brandeis University Press, Hanover, USA.
- Desnitsky, A. (2022), “Polemical Criticism of the Pauline Epistles”, *Orientalistica*, vol. 5, no. 3, pp. 522–542.
- Fredriksen, P. (2017), *Paul: The Pagans' Apostle*. Yale University Press, New Haven, USA, London, UK.
- Fredriksen, P. (2022), “What does it mean to see Paul ‘within Judaism’?”, *Journal of Biblical Literature*, no. 2, pp. 359–380.
- Garroway, J. (2012), *Paul's Gentile-Jews: Neither Jew nor Gentile, but both*, Palgrave Macmillan, New York, USA.
- Gaston, L. (1987), *Paul and the Torah*, University of British Columbia Press, Vancouver, Canada.
- Haberman, B. (2003), “Foreskin sacrifice Zipporah's ritual and the Bloody Bridegroom”, in Mark, E.W., ed., *Covenant of circumcision: New perspectives on an Ancient Jewish rite*, Brandeis University Press, Hanover, USA, pp. 18–29.
- Hayes, C. (2015), *What's Divine about Divine law?* Princeton University Press, Princeton, USA.
- Hays, R. (2005), *The conversion of the imagination*, Eerdmans, Grand Rapids, USA.
- Hoffman, L. (1996), *Covenant of blood: Circumcision and gender in Rabbinic Judaism*, University of Chicago Press, Chicago, USA. (*Chicago Studies in the History of Judaism*)
- Jewett, R. (2006), *Romans: A commentary*, Fortress Press, Minneapolis, USA. (*Hermeneia*)

- Johnson Hodge, C. (2007), *If sons, then heirs: A study of kinship and Ethnicity in the letters of Paul*, Oxford University Press, New York, USA.
- Levinskaya, I. (2008), *Deyaniya apostolov. Glavy 9–28: Istoriko-filologicheskii kommentarii* [Acts of the Apostles. Chapters 9–28: Historical and philological commentary], Fakul'tet filologii i iskusstv SPbGU, Nestor-Istoriya, Saint Petersburg, Russia.
- Longenecker, R. (1990), *Galatians: Word Biblical commentary*, Word Incorporated, Dallas, USA.
- Longenecker, R. (1999), *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Eerdmans, Grand Rapids, USA.
- Martin, N. (2020), Regression in Galatians Paul and the Gentile response to Jewish law, Mohr Siebeck, Tübingen, Germany.
- Mitchell, M. (2018), [Review:] “Paul and Judaism now, Quo vadimus?”, *Journal of the Jesus Movement in Its Jewish Setting*, no. 5, pp. 55–78.
- Novenson, M. (2021), “What eschatological pilgrimage of the Gentiles?”, in Abel, F., ed., *Israel and the nations: Paul's Gospel in the context of Jewish expectation*, Fortress Press, Minneapolis, USA, pp. 61–74.
- Pitre, B. (2011), *Jesus and the Jewish roots of the Eucharist: unlocking the secrets of the Last Supper*, Doubleday, New York, USA.
- Runesson, A. (2022), *Judaism for Gentiles. Reading Paul beyond the parting of the ways paradigm*, Mohr Siebeck, Tübingen, Germany.
- Thiessen, M. (2016), *Paul and the Gentile problem*, Oxford University Press, New York, USA.
- Yastrebov, G.G. (2017), “Pauline Epistles in Modern Scholarship”, in Desnitsky, A., ed., *Pavlovy poslaniya: kommentirovannoe izdanie* [Pauline Epistles: Annotated edition], Institut perevoda Biblii, Moscow, Russia, pp. 751–770.
- Zetterholm, M. (2003), *The Formation of Christianity in Antioch: A social-scientific approach to the separation between Judaism and Christianity*, Routledge, London, UK.

Информация об авторе

Роман А. Попков, кандидат физико-математических наук, Национальный исследовательский университет ИТМО, Санкт-Петербург, Россия; Россия, Санкт-Петербург, 197101, Кронверкский пр., д. 49, лит. А; r-popkov@yandex.ru

Information about the author

Roman A. Popkov, Cand. of Sci (Physics and Mathematics), ITMO University, Saint Petersburg, Russia; bldg. A, bld. 49, Kronverksky Av., Saint Petersburg, Russia, 197101; r-popkov@yandex.ru