

Евреи, поверившие в Иисуса,
и христиане, обращенные из язычников,
до миссионерских путешествий Павла, согласно
историческим свидетельствам

Иннокентий Павлов

Библейско-богословский институт св. апостола Андрея,
Москва, Россия, innocent2@yandex.ru

Аннотация. Целью настоящей статьи является показ того, как в Деяниях Апостолов и Дидахе обозначены евреи, поверившие в Иисуса, и греки (включая грекоязычных сирийцев), уже именовавшие себя христианами, в период, предшествовавший миссионерским путешествиям Павла, начавшимся ок. 46 г. Для ее достижения в мои задачи входит рассмотреть различные аспекты, связанные с миссией первых ко вторым в период, охватывающий десятилетие от ок. 35/36 до ок. 46 г. Особое внимание в статье уделено аргументации, показывающей, что Дидахе выступает в качестве первого памятника апостольской миссии к язычникам, появившегося ок. 36 г., но не позднее 43 г. н. э. Здесь мы встречаем свидетельства того, что автор обозначает как *ipsissima doctrina Jesu* (подлинное учение Иисуса) и дисциплины первых христиан.

Ключевые слова: «Путь» Иисуса, евреи, поверившие в Иисуса, первая апостольская миссия к язычникам в Антиохии, христиане, Дидахе, гиюр, миссия Павла

Для цитирования: Иннокентий Павлов. Евреи, поверившие в Иисуса, и христиане, обращенные из язычников, до миссионерских путешествий Павла, согласно историческим свидетельствам // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2020. № 1. С. 43–59. DOI: 10.28995/2658-4158-2020-1-43-59

Jews who believed in Jesus and Christians converted from the Gentiles before Paul's missionary journeys according to historical witnesses

Innokenty Pavlov

*St. Andrew's Biblical Theological Institute,
Moscow, Russia, innocent2@yandex.ru*

Abstract. The purpose of this article is to show how the *Acts of the Apostles* and the *Didache* characterize Jews who believed in Jesus and Greeks (including Greek-speaking Syrians) who already called themselves Christians, in the period preceding Paul's missionary journeys, which began ca. 46 AD. To achieve that, the author sets out to consider various aspects related to the mission of the former to the latter in the period spanning the decade from ca. 35/36 to ca. 46 AD. Special attention is paid to the argumentation showing that *Didache* acts as the first monument of the Apostolic mission to the Gentiles, which appeared ca. 36 AD, but not later than 43 AD. Here one can find an evidence of what the author characterizes as the *ipsissima doctrina Jesu* (the authentic teaching of Jesus) and the disciplines of the early Christians.

Keywords: the “Way” of Jesus, Jews who believed in Jesus, First Apostolic Mission to the Gentiles in Antioch, Christians, *Didache*, Giyur/Conversion, Paul's Mission

For citation: Innokenty Pavlov (2020), “Jews who believed in Jesus and Christians converted from the Gentiles before Paul's missionary journeys according to historical witnesses”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 43–59. DOI: 10.28995/2658-4158-2020-1-43-59

Прочтя заглавие настоящей статьи, читатель-специалист, будь то теолог, религиовед или историк, несколько удивится отсутствию в моем нынешнем тексте привычных для специальной литературы обозначений, к коим автор этих строк прибегал еще совсем недавно. Первым среди них следует назвать термин *начальное христианство* (Primitive Christianity) [Павлов 2018а, с. 14], который теперь я нахожу не соответствующим исторической реальности. Это происходит из того обстоятельства, что само понятие *христианство* (греч. *Χριστιανισμός*), обозначающее новую мировую религию, появляется уже в произведениях Игнатия Антиохийского, написанных не позднее 118 г. н. э.¹ Последний же, вводя его, свидетельствует

¹ *Афанасий (Евмич), еп.* Игнатий Богоносец // Православная энциклопедия. Т. 21. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. С. 138.

тем самым о разрыве третьего поколения *христиан* (т. е. обращенных язычников) с иудаизмом их первых учителей – еврейских последователей Иисуса из Назарета (наиболее ярко это им показано в *Магнезийцам*, 10.3). Тогда как тот «Путь», который Иисус оставил своим ученикам-евреям (Деян 9:2; 22:4; 24:14,22), исторически появился исключительно в рамках иудаизма эпохи Второго храма. Некоторые из них (евреи-эллинисты, т. е. евреи, владевшие греческим языком) затем привлекают следованию ему и язычников (сначала греков и грекоязычных сирийцев), начиная с апостольской миссии в Антиохию Сирийскую (Деян 11:19–26), имевшей место в ок. 35 – ок. 46 г. [Павлов 2018а, с. 171].

Другие термины, весьма устойчивые в мировой науке уже порядка трех столетий, такие как *иудеохристиане* (Judeo-Christians, имеются в виду еврейских последователей Иисуса) и *языкохристиане* (Gentile Christians, под ними понимаются обращенные язычники), которыми я также широко пользовался до последнего времени [Павлов 2018б], теперь также представляются мне неуместными в связи с их исторической некорректностью.

Последняя стала мне очевидной, когда я смог ознакомиться с коллективным трудом ряда видных западных ученых (среди них известные в России Ричард Бокем (Richard Bauckham) и Крейг Эванс (Craig Alan Evans)), связанных с изучением Нового Завета и древней церковной истории, носящим показательное название “*Jewish Believers in Jesus: Early Centuries*” (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 2007). Проблеме принятой терминологии и всей ее спорности посвященное введение к данному обширному труду (более 900 страниц), написанное норвежским ученым Оскаром Скарсауне (Oskar Skarsaune) и кембриджским исследователем Джеймсом Пейджетом (James Carleton Paget) [Jewish 2007, р. 3–52]. Данный весьма ценный труд рассматривает исторические свидетельства о тех, кого в науке продолжают именовать *иудеохристианами*, вплоть до VII в. При этом он не содержит каких-то новых прорывных сведений, лишь подводит итог научным изысканиям XIX–XX вв. Впрочем, они оказались в тени тех вопросов новозаветных, ранних патристических и древнецерковных изучений, которые до последнего времени представлялись ученым более актуальными. В то же время в данном труде имеются и содержательные лакуны, обнаруженные мной на фоне моих собственных недавних исследований. Одна из них связана с установившимися в науке пренебрежительным отношением к такому первостепенному, на мой взгляд, источнику, как *Учение Господа, данное народам через Двенадцать Апостолов*, получившему известность по первому греческому слову в своем названии – *Дидахе*, имея его в виду, как я полагаю, в качестве самый раннего памятника миссии евреев, уверовавших

в Иисуса, к язычникам Сиро-Палестинского региона, санкционированного в Иерусалиме Двенадцатью, стоявших во главе движения еврейских последователей Иисуса [Павлов 2018, с. 134–450]. Тогда как один из авторов упомянутого мной коллективного труда Андерс Экенберг (Anders Ekenberg) из Упсалы относит появление Дидахе, как это чаще всего было принято в прошлом и нередко продолжает приниматься в настоящем, ко времени ок. 100 г. н. э. [Jewish 2007, p. 640].

Есть у рассматриваемой проблемы и одно «белое пятно». Это вопрос о том, санкционировал ли сам Иисус будущую миссию своих еврейских последователей к язычникам? Выдающийся исследователь последней трети XX в. Эд Сандерс (Ed Parish Sanders) утверждает, что «*никаких* аутентичных материалов по данному вопросу не имеется», учитывая, что все евангельские высказывания на сей счет, как последние полтора столетия принято считать в либеральной протестантской науке, вложены в уста Иисуса уже много позднее начала указанной миссии [Сандерс 2012, с. 285]. В связи с этим в рамках данного дискурса не будет лишеной резонанса мысль о том, что она оказалась откликом на обстоятельства своего времени (ок. 35 г. н. э.). В последнем случае следует иметь в виду известную практику гиюра² для увеличения общины уверовавших в Иисуса евреев в той же Антиохии, о чем еще будет сказано в своем месте в связи со свидетельством Дидахе. С другой стороны, она также оправдывалась учением того же Второ-Исайи о Мессии Израиля как о «свете для всех народов» (Ис 42:6; 49:6a), когда принесенное им спасение достигнет «до края земли» (Ис 49:6b). Поэтому я буду рассматривать известные сведения о начальной апостольской миссии к язычникам в рамках следующих исторических обстоятельств: а) времени (появление в Иерусалиме уверовавших в Иисуса евреев-эллинистов), б) места (Антиохия и вообще Сиро-Палестинский регион), в) потребностей Иерусалимской первообщины последователей Иисуса.

Целью настоящей статьи является показ того, как в Деяниях Апостолов и Дидахе обозначены евреи, поверившие в Иисуса, и греки (включая грекоязычных сирийцев), уже именовавшие себя христианами, в период, предшествовавший миссионерским путешествиям Павла, начавшимся ок. 46 г. Для ее достижения в мои задачи входит рассмотреть разные аспекты, связанные с миссией

² Гиюр – сознательное вхождение не-еврея в иудаизм и, таким образом, присоединение к еврейскому народу через обряды обрезания и очищения/окунания в микве. Этим знаменуется принятие гером/прозелитом ига Закона/ига Господа, обязывающего его следовать всем 613 заповедям Торы, иначе говоря, «быть совершенным».

первых ко вторым в период охватывающий десятилетие от ок. 35/36 до ок. 46 г. Другое дело, что их сосуществование этим не заканчивается, выводя на историческую сцену новые исторические этапы. Последние, на мой взгляд, следует обозначить так. Во-первых, миссия Павла как «апостола язычников» (Рим 11:13), не иначе как в связи с отношением к ней Иерусалимской первообщины, и ее завершение, совпавшее как с террором против римских христиан, развернутым Нероном в 64 г., с одной стороны, так и с началом Антиримского восстания в Иудее (Иудейская война) в 66 г., с другой. Следующей вехой здесь выступает период 70–80-х гг., когда многие беженцы из Иудеи, верящие в Иисуса, не встретив должной поддержки своих еврейских собратьев в Галилее и Сирии, обратились к эбионизму, провозглашавшему идеал нищеты. Тогда как в среде христиан, уже достаточно распространенных в Римской империи, особенно на ее востоке, в связи с началом их системных преследований в 80-е гг. стали проявляться фанатические тенденции. Наконец, в 90-е гг. мы видим уже конфликт между еврейскими беженцами, верящими в Иисуса, осевшими в Малой Азии, и местными христианами в связи с заметным изменением их церковного строя и явными тенденциями к синкретизации прежнего вероучения. В свою очередь, в первой трети II в. н. э. мы увидим (а) появление уже собственно христианства как новой мировой религии, в лоне которой ассимилируются многие еврейские беженцы, верящие в Иисуса, и их потомки, там, где они стали презируемым меньшинством, и (б) резкий отход от христианской церкви верящих в Иисуса евреев там, где у них были достаточно сплоченные общины, а именно в Сирии и Палестине.

Методологической базой моих исследований выступает форм-анализ, известный как метод истории форм (Formgeschichte), опробованный еще в 1920-е гг. немецкими либеральными протестантскими теологами Мартином Дибелиусом (Martin Dibelius, 1883–1947), Карлом Шмидтом (Karl Ludwig Schmidt, 1891–1956) и Рудольфом Бульманом (Rudolf Karl Bultmann, 1884–1976) на материале синоптических евангелий [об этом см.: Лезов 1999, с. 415–420]. Вывод, который следует вынести из их исследований, равно как и из последующих научных изысканий, ведущихся в аспекте указанного метода, состоит в том, что в этих евангелиях у нас окажется немного материала, свидетельствующего о подлинных словах Иисуса (*ipsissima verba Jesu*), а тем более о его делах. Гораздо больше мы здесь найдем то, что получило место в жизни (*Sitz im Leben*) позднейших по отношению к Иисусу общин, будь то его еврейских последователей, будь то христиан. В этом прежде всего и состоит историческая ценность синоптических евангелий, поскольку они дают нам свидетельства жизни и религиозных представлений раз-

личных церквей в 70–90-е гг., которые в остальных новозаветных писаниях, относящихся к указанному времени, не столь ярко представительны, как те же свидетельства 50-х гг., известные благодаря подлинным посланиям Павла. О более ранних свидетельствах, явленных уже в Дидахе, ниже будет отдельный разговор. В связи с этим я представлю применяемый мной при обращении к новозаветным и ранним патристическим источникам *критерий исторической обусловленности*, позволяющий увидеть, как идея, высказывание или действие, обусловленные более поздним историческим контекстом, оказываются невозможными в документально засвидетельствованном более раннем контексте, хотя авторы, скажем, того же канонического евангелия или псевдоэпигрофического послания, усвояемого тому же Павлу, стремятся придать им изначальное значение [подробнее см.: Павлов 2018а, с. 508–516].

Теперь перейдем к рассмотрению нашей проблемы, начав его с того, как принимаемая нами терминология засвидетельствована исторически. Для этого обратимся к новозаветной книге *Деяний Апостолов*. Хотя ее появление в современной научной литературе обычно относят ко времени ок. 80–85 г. н. э. [Покорны, Геккель 2012, с. 526], следует сказать, что, несмотря на наличие в ней мифологического элемента и эбионитской идеологии, в описании Иерусалимской первообщины евреев, поверивших в Иисуса, следы ее начального исторического предания, равно как и свидетельств о начальной церкви христиан в Антиохии в ней, просматриваются достаточно надежно.

Посему и первый принятый мной термин *иудеи/евреи поверившие/верящие в Иисуса* находит свое ясное свидетельство именно в ней. Для соответствующего цитирования следует воспользоваться русским переводом Ирины Левинской (Irina A. Levinskaya) как наиболее отвечающим историческим и филологическим требованиям. Так, в Деян 21:20 Иаков, брат Иисуса, и пресвитеры/старейшины первообщины говорят пришедшему к ним Павлу следующее, касаясь ее численного и качественного состава: «*Ты видишь, брат, сколько мириад среди иудеев из уверовавших, и все ревностны к закону*» [Левинская 2008, с. 442]. Последний визит Павла в Иерусалим согласно наиболее взвешенной хронологии его жизни, принадлежащей Фредерику Брюсу (Frederick Fyvie Bruce, 1910–1990), имел место в мае 57 г. [Левинская 2008, с. 46]. Понятно, что упоминание мириад, т. е. десятков тысяч последователей Иисуса в Иерусалиме, есть не более чем риторическая гипербола, призванная показать относительно поздним читателям–христианам необычайную многочисленность первообщины задолго до Иудейской войны [Левинская 2008, с. 444]. Тогда как само население святого для евреев города, согласно Иоахиму Йеремиасу (Joachim Jeremias, 1900–1971),

в то время могло колебаться в пределах от 55 до 95 тыс. человек [Левинская 2008, с. 444]. Другое дело, упоминание уверовавших в Иисуса, имея в виду признавших его Мессией Израиля и ожидающих его прихода в славе, среди иудеев, да еще ревнителей закона Моисея, т. е. ревностных блюстителей иудаизма эпохи Второго храма, вполне отвечает историческим реалиям того времени. Впрочем, у них и ранее, и тогда, но особенно во время Иудейской войны (66–70/73 гг.) и позднее будет немало противников в еврейской среде. При этом следует отметить, что идейная вражда среди евреев разных религиозных течений, приводившая к разрыву общения между ними, была нередким явлением как в период Второго храма, так и позже. Другое дело, что в положении *миним* – еретиков, отлучаемых от членства в местных синагогах, евреи, верящие в Иисуса как в ожидаемого Мессию, оказались, по-видимому, не ранее чем ок. 90 г. н. э., когда уже реально «на Моисеевом сидище сели книжники и фарисеи (=учителя закона из фарисеев)» (Мф 23:2), нормируя последующий иудаизм. Тогда, как указывает российский исследователь Александр Ткаченко (Alexander A. Tkachenko), имело место «появление в составе синагогальных молитв т. н. благословения против еретиков (Биркат ха-Миним – 12-е благословение в составе молитвы Амида), которое было установлено раввинами, собравшимися ок. 90 г. в г. Ямнии (Явне), а именно Шмуэлем Младшим, учеником раббана Гамалиила (см.: Вавилонский Талмуд. Берахот. 28b – 29a; ср.: Мегилла. 17b)»³. Впрочем, евреи, верящие в Иисуса, если и оказались в то время в положении миним, то не иначе как наряду с главными противниками Иисуса из Назарета, какими были некогда могущественные саддукеи, сошедшие на нет после разрушения храма в Иерусалиме, с одной стороны, и с ессеями, оказавшими в 70-е гг. некоторое идейное влияние на эбионитов, с другой⁴.

Теперь посмотрим, как появились *христиане*, имея в виду обращенных язычников (греков и грекоязычных сирийцев), в Антиохии – столице римской провинции Сирия, имевшей ок. 35 г. н. э. многочисленное еврейское население, насчитывавшее от 22 до 65 тыс. человек [Левинская 2008, с. 165]. В Деян 11:19–30 повествуется об этой первой апостольской миссии к язычникам в период от ок. 34 по ок. 40 г. н. э. [Павлов 2018a, с. 170–176]. Сначала речь идет о рассеянии по Финикии, Кипру и Антиохии в связи с гонением на них в Иерусалиме части евреев, поверивших в Иисуса,

³ Ткаченко А.А. Иудеохристианство // Православная энциклопедия. Т. 28. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. С. 483.

⁴ Там же. С. 484.

которые никому не проповедовали, «*кроме иудеев*» (ст. 19). Но далее происходит следующее: «*Были же некоторые из них киприане и киреняне, которые, придя в Антию, говорили эллинистам, благовествуя Господа Иисуса*» (ст. 20). Понятно, что речь идет уже о грекоязычных евреях (они ранее в Деян 6:1; 9:29 тоже названы эллинистами), которые и начали возвещать об Иисусе как о Мессии/Христе Израиля, как следует из контекста, грекам и, судя по всему, грекоязычным сирийцам, коих в Антиохии тоже было немало, почему здесь и был использован данный термин. Что важно. Далее повествование ведется уже в связи с этими эллинистами/эллинами, почему и название, точнее самоназвание «христиане» следует отнести только к ним. Здесь имеет место такая последовательность событий: 1) слух о начале миссии доходит «*до церкви в Иерусалиме*» (ст. 22а), имея в виду прежде всего Двенадцать и Иакова, брата Иисуса; 2) «*и они послали Варнаву (пойти) в Антиохию*» (ст. 22б); 3) увидев начальный успех миссии (о чем в стт. 23–24), он отправляется в Тарс на поиски Савла (ст. 25), очевидно, желая найти в нем своего главного помощника в деле проповеди; 4) которого, найдя, приводит в Антиохию; 5) «*И было у них, что они собирались целый год в церкви и учили достаточно народа и что впервые в Антиохии ученики стали называться христианами*» (ст. 26б).

Этот пассаж требует некоторых пояснений. Итак, почему выбор ответственного за миссию к антиохийским язычникам падает на Варнаву? К даваемой ему здесь характеристике: «*он был муж хороший и исполненный Духа Святого и веры*» (ст. 24а), необходимо добавить, что, будучи родом с Кипра (Деян 4:36), он свободно говорил по-гречески. Но главное, этот представитель левитского рода, по имени Иосиф (Деян 4:36), «*продав имевшееся у него поле, принес деньги и положил к ногам апостолов*» (Деян 4:37). Как я писал в связи с этим ранее: «Это краткое сообщение говорит на самом деле о многом, имеющем отношение к нашей нынешней теме. <...> Свое арамейское имя Барнаба́, с которым он вошел в историю, Иосиф получил от апостолов (Деян 4:36а). Само выражение “сын утешения” означало, что с этим Иосифом-Варнавой в среду начальной церкви пришло утешение, связанное не иначе, как с помощью тем, кто в этом утешении нуждался в самом прямом смысле этого слова, т. е. к обездоленным» [Павлов 2018а, с. 239]. Здесь также важно отметить, что актив в виде дорогостоящего земельного угодья в Иудее хоть и был значителен, но отнюдь не критичен для Варнавы, основные материальные ресурсы которого находились на Кипре. Очевидно, они позволили ему на первых порах материально обеспечить и миссию в Антиохию [Павлов 2018а, с. 240–241].

Замечание о «*целом годе*», в течение которого Варнава и его помощники «*собирались в церкви и учили достаточно народа*»

(Деян 11:26) также требует пояснения. Прежде всего, церковь здесь не помещение, в котором они собирались. Сама конструкция «в церкви» в данном случае означает «в общине», а точнее «общинной». Что же касается целого года, то он требовался отнюдь не для прохождения некоего курса, для постижения, скажем, тех же библейских знаний, поскольку сумма сообщаемых сведений, как мы это увидим на примере Дидахе, была невелика. «Очевидно, – как писал я ранее, – что целый год потребовался, учитывая следующие два фактора. *Первый*. Потребность увидеть плоды усвоения миссионерской проповеди новоиспеченными языкохристианами и, соответственно, ее адаптации к их ментальности с учетом возникших проблем. *Второй*. Очевидно, что слушателями Варнавы и Савла были не только жители Антиохии, но и многие посетители этого крупнейшего политического и экономического центра востока Римской империи, которые проявили интерес к принесению евангелия в места их обитания. Проще говоря, вставал вопрос о миссионерской экспансии в другие города и селения Сирии» [Павлов 2018а, с. 190–191].

Теперь о самом происхождении звания христианин, по-гречески *Χριστιανός* (именно так с прописной буквы, как у греков было принято обозначать принадлежность к тому или иному народу или заметной социальной группе). Этот вопрос считается спорным. Наиболее распространенная точка зрения сводится к тому, что поначалу это было презрительное прозвище, данное сторонникам нового учения со стороны [Левинская 2008, с. 153]. Я же склоняюсь к точке зрения Элиаса Бикермана (Elias Bickerman, 1897–1981), убедительно с историко-филологической точки зрения показавшего, что речь здесь должна идти все-таки о самоназвании [Левинская 2008, с. 153–154]. Посему Деян 11:26 дает нам как раз историческое свидетельство. Как я писал ранее, это наименование «зародилось в среде антиохийских языкохристиан, но не иначе как с целью внешнего представительства. Проще говоря, когда их соседи, видя изменение их образа жизни, да еще в связи с их проповедью *Пути жизни* (как для них были названы учение и практика последователей Иисуса, см: Дидахе 1.1 дал.), задавали им вопрос: «Кто вы теперь?», то получали ответ: «Христиане», объясняя при этом, что отныне они принадлежат к людям Христа. Другое дело, что во внутрицерковной жизни в первых христианских поколениях это обозначение использовалось довольно редко. В посланиях Павла оно не встречается ни разу. Адресуясь к основанным им христианским церквям, он использует привычное ему синагогальное обращение: *Братья!* Тогда как для обозначения членов церкви он пользуется библейским наименованием евреев как народа Божьего – *святые*» [Павлов 2018б, с. 165–166].

Что же до термина «ученики», который ранее мы встречаем в связи с евреями, последователями либо самого Иисуса, либо его апостолов (Деян 6:1; 9:1, 10, 26, 36), то надо иметь в виду, что он чисто технический, обозначающий вообще последователей какого-либо учителя, будь то в еврейской среде, будь то в греческой. Посему нет ничего удивительно, что греки, пожелавшие услышать весть о Мессии Израиля и последовать по его «Пути», также были названы в Деян 11:26 *учениками*.

Ну, а каков был плод миссионерских трудов Варнавы, Савла и других учителей новоявленных христиан? Этому посвящен пассаж Деян 11:27–30, где говорится о событии, имевшем место ближе к 40 г. Тогда в Антиохию из Иерусалимской первообщины пришли харизматические служители, именуемые пророками, чтобы возвестить о приближающемся продовольственном кризисе в Иудее. Их целью было побудить антиохийских христиан к оказанию помощи. Что касается последних, то о них сказано так: *«Из учеников, в соответствии со своим достатком, каждый из них выделил, чтобы послать помощь живущим в Иудее братьям»* (Деян 11:29) [перевод Деян 11:19–30 дан по: Левинская 2008, с. 147–148, 151–152], что и было сделано через Варнаву и Савла (Деян 11:30), очевидно, использовавших этот визит в Иерусалим для отчета о проделанной работе. Здесь важно отметить, что забота о нуждающихся членах Иерусалимской первообщины станет позднее приоритетной для Павла как для «апостола язычников» (Гал 2:10, ср.: Рим 15:25–27).

Лука, считающийся автором Деяний Апостолов, выступает в своем произведении как убежденный сторонник Павла (паулинист) в связи с его собственном миссионерским служением (о нем будет ниже), начавшемся ок. 46 г. (этому посвящены повествования в Деян 13–28). Посему в сообщении о первой миссии к язычникам (Деян 11:19–30), в которой Савл/Павел принимал непосредственное участие, он опускает одну весьма важную деталь, хотя намек на нее окажется неизбежным в Деян 15:1–2. Речь идет о начальной цели апостольской миссии к язычникам – ввести максимально возможное их число в Израиль через гиюр. Очевидно, в этом сказывались и эсхатологическая направленность апостольской проповеди (Мессия/Христос придет скоро, принесет спасение Израилю, которое разделить с ним призываются «все народы»), и прагматическое соображение – увеличить число сторонников в общинах евреев, верящих в Иисуса, в диаспоре. Единственное ясное свидетельство этого мы находим вне канонических писаний Нового Завета, хотя речь идет о первом, на мой взгляд, письменном памятнике апостольской проповеди, известном как *Дидахе*. Здесь, правда, как я писал ранее, «поместная языкохристианская община/церковь... имея синагогальное устройство тем не менее

отличается от иудеохристианской и вообще от еврейской общины. Показателем этого служит отсутствие в галахической и дисциплинарной частях представленного там учения указаний на необходимость соблюдения кашрута⁵, а также Суббот и других праздничных дней, принятых у евреев. Это следует из того, что начальная задача первохристианского катехизиса состояла в том, чтобы утвердить язычников в библейском/еврейском этосе, обновленном Господом Иисусом, и лишь затем кратко обозначить его главную миссионерскую цель: присоединить их к Израилю. Именно об этом и говорится в Дидахе в заключении *Учения о двух путях* (жизни и смерти): *“Ведь если ты способен понести иго Господне целиком, то понеси, и будешь совершенен; а если неспособен, то делай то, что можешь”* (Дидахе 6.2)» [Павлов 2018б, с. 168]. А тех, кто окажется к этому «не способен», оставить в положении «боящихся Бога» язычников, кои во множестве обретались в еврейских синагогах диаспоры, но с которыми евреи, в том числе верящие в Иисуса, не могли вступать в общение, в данном случае делить общую трапезу, включая евхаристическую. Правда, теологи последней четверти XIX–XX в. (полный текст памятника был открыт в 1873 г.) в своем большинстве полагали, что поздний документ, написанный в последние десятилетия I или в первой половине II в., здесь просто содержит аллюзию к уже известным по писаному евангелию словам Иисуса в Мф 11:28–30. На то, что речь здесь идет именно о склонении язычников, ставших христианами, именно к гиюру, первым в 1885 г. обратил внимание видный немецко-американский консервативный протестантский церковный историк Филипп Шафф (Philip Schaff, 1819–1893) в своем монументальном издании, в том числе факсимильно воспроизводящем ту часть Иерусалимского кодекса 1056 г., которая содержит греческий текст Дидахе. Однако в мировой науке с данным выводом начали считаться уже после появления в 1961 г. специального исследования немецкого католического патролога Альфреда Штуйбера (Alfred Stuiber, 1912–1981), окончательно доказавшего, что выражения «иго Господа (Бога)» и «иго Закона» суть синонимы в древнем еврейском узусе [Павлов 2018б, с. 168–169]. Таким образом, христианские общины, первоначально образовавшиеся в Сирии, должны были по мысли миссионеров стать школой подготовки для язычников, поверивших в Иисуса как в Мессию Израиля, к принятию гиюра.

⁵ Кашрут (евр. *пригодность*, имеется в виду *для приема в пищу*) – принятая в иудаизме система разрешений и запретов, касающихся пищи животного происхождения в соответствии с требованиями Закона, содержащимися в Лев 11:1–47.

При этом миссионерами сознавалось, что не все христиане окажутся способными «понести иго Господне целиком». Отсюда следовало наставление «*делай то, что можешь*», подразумевая все, что заповедано в Торе, кроме обрезания и связанных с ним ритуальных требований Закона. Данное же предписание связано уже с Заветом, который, как это следует из Быт 9:1–17, Бог заключил со всем человечеством в лице Ноя и его сыновей. Для христиан, «не способных понести иго Господне целиком», оно уже становится неременным условием их пребыванием в церкви, как это следует из Деян 15:28–29, хотя и без совместных трапез со своими еврейскими единоверцами в Иисуса [Павлов 2018б, с. 169–170].

Но то, что в Дидахе все же речь идет о подготовке христиан к гиюру, как раз ярко показывает единственное наставление, содержащееся в данном памятнике, где впервые (судя по всему) употреблено название «христианин». Задача этого наставления – привить язычникам еврейское представление о гостеприимстве, когда странник принимается как гость на один или при нужде на два дня, и, в соответствии с традиционным еврейским этосом, предостеречь новообращенных христиан от социального паразитизма, который впоследствии станет многовековым бичом христианских церквей. Наставление в связи с последним обстоятельством выглядит так: «*Если же он (пришедший в общину и назвавшийся учеником. – И. П.) хочет у вас жить, то, будучи ремесленником, да трудится и ест*⁶. *А если у него нет ремесла, то вы по своему усмотрению позаботьтесь, чтобы христианин*⁷ *не жил среди вас праздно. А если он не хочет поступать таким образом, то он – хриstopродавец*⁸: *остерегайтесь таковых*» (Дидахе 12.3–5) [цит. по: Павлов 2018а, с. 503–504]. «Обычно, прочтя этот пассаж, – как я указывал ранее, – исследователи обращают внимание на его отрицательную составляющую: необходимо остерегаться тех, кто ведет себя как хриstopродавец, злоупотребляющий *общением*, акцент на котором ставился в апостольской кериgме, обращенной к язычникам. Это верно. Но также верно и позитивное требование данного наставления, чтобы христиане обеспечивали своих собратьев возможностью трудиться как ради пропитания их семей и обеспечения их всем необходимым, так и ради посильных пожертвований для поддержания лиц, посвятивших себя каждодневному служению церкви/общине, и на дела милосердия в ней» [Павлов 2018б, с. 167].

⁶ 1 Фес 4:9–12. Ср.: 2 Фес 3:6–12.

⁷ В Новом Завете это название члена христианской церкви/общины встречается только в Деян 11:26; 26:28; 1 Петр 6:16.

⁸ Слово *хриstopродавец*, получившее распространение в III–IV вв., в начальной и ранней христианской литературе встречается только здесь.

Наконец, подойдем к вопросу о том, что в лице Дидахе мы имеем первый памятник апостольской проповеди язычникам, датировка которого оказывается гораздо более ранней, чем у всех писаний, входящих в канон Нового Завета, каковым он сформировался во II–IV вв. Как известно, первым по времени написания произведением, вошедшим в него, является *1-е послание к Фессалоникийцам*, принадлежащее Павлу, надежно датируемое 50/51 г. [Покорны, Геккель 2012, с. 204]. Тогда как, рассматривая внутренние данные Дидахе, публикатор его первого французского издания (1885), реформатский теолог Поль Сабатье (Paul Sabatier, 1858–1928) пришел к выводу, что появление этого памятника имело место «*ранее великих миссионерских путешествий Павла*» [цит. по: Павлов 2018а, с. 95]. В свою очередь видный немецкий либеральный протестантский историк Альфред Зееберг (Alfred Seeberg, 1863–1915) в своем исследовании катехизисов ранних христиан, вышедшем в 1903 г., охарактеризовал Дидахе так: «*катехизис, появившийся вскоре после смерти Иисуса, будучи составленным из высказываний Иисуса*» [цит. по: Павлов 2018а, с. 117]. Со своей стороны, с учетом внутренних показаний Дидахе, я определил время его появления в промежутке между ок. 36 и ок. 43 гг., но, скорее, ближе к первой дате [Павлов 2018а, с. 169–180].

Теперь посмотрим, как *критерий исторической обусловленности* позволяет нам принять предложенную выше датировку Дидахе и рассматривать его как первый из известных нам письменный памятник апостольской миссии к язычникам, имевший место в Антиохии Сирийской. Итак, перед нами историческое свидетельство, перекликающееся с сообщением Деян 11:19–30. Оно, скорее всего, явилось результатом годичных трудов антиохийских миссионеров во главе с Варнавой (Деян 11:26), относящихся к 35–36 гг. В пользу данного времени и места появления Дидахе имеются следующие показания:

- Начальное целеполагание миссии – призвать язычников, поверивших в Иисуса как в еврейского Мессию, присоединиться к Израилю через обрезание (гиюр) (Дидахе 6:2а). Павел, как известно, осуществляя *свою-собственную-миссию*, решительно от этого откажется (Деян 15:1–30; Гал 2:1–14). Что важно: в Дидахе нет даже намек на полемику с паулинизмом, что свидетельствует о написании данного памятника до возвещения Павлом о начальных результатах *своей-собственной-миссии*, успех которой обеспечил отказ от данного целеполагания, о чем стало широко известно в 48/49 г.
- Исторический контекст, позволяющий отнести написание Дидахе ко второй половине 30-х гг., а его авторизацию Двенадцатью к началу 40-х, таков: автор, вероятнее всего Варнава, как

еврей, поверивший в Иисуса, реагирует лишь на два вызова, с которыми столкнулись новообразованные церкви в Сирии на первом этапе апостольской миссии к язычникам: *первый* – стремление иных греков, называющих себя христианами, на них паразитировать (Дидахе 12.1–5, ср.: 1 Фес 4:11–12); *второй* – желание иных евреев, выступающих как апостолы Христа, сделать свое служение у языкохристиан средством неправомерного прироста (Дидахе 11.3–6). Как первую, так и вторую категорию лиц христианская община призвана отвергать. Что же касается экскоммуникации (лишения общения) внутри нее, то единственным поводом для этого, так же как и ранее в общине Иисуса и в отличие уже от времени Павла, остается только утрата братолюбия среди отдельных ее членов (Дидахе 14.2; ср.: Мф 18:15–17). Что важно: более поздняя датировка Дидахе невозможна в виду отсутствия в данном памятнике каких-либо намеков: а) на изменение целеполагания миссии к язычникам во второй половине 40-х гг. Павлом и тем же Варнавой, что вызвало известную полемику в той же Антиохии (Деян 14:27–15:2; Гал 2:11–14); б) на преследование христиан римской властью начиная с гонения Нерона (64–66 гг.) и особенно в связи с гонениями, развернутыми Домицианом в 80-е гг. и повлекшими массовое отступничество; в) на конфликты между евреями, верящими в Иисуса, и христианами в 90–100-е гг., имевшие место на востоке Римской империи, как в Сирии, так и в Малой Азии, что находит ясное отражение, прежде всего, в посланиях Игнатия Антиохийского (не позднее 118 г.).

К этому следует добавить и другую аргументацию, вытекающую из содержания Дидахе, а именно:

- «Евангелие Господа нашего» (Дидахе 15.4) здесь кратко и, несомненно, восходит к Иисусу, наставляя в *любви* как к ближним, так и к врагам, что возвещает, таким образом, *примирение* (Дидахе 1.2–4 и Мф 5:38–48/Лк 6:27–35), и полагая в основу жизни его последователей *общение во всем* (Дидахе 1.5; 4.5–8 и Мф 5:42). Что важно: возвещение в Дидахе (как и позднее у Павла) учения Иисуса полностью лишено позднейших идеологем, пронизывающих синоптические евангелия, таких как *радикальная коммунизация имуществ* (она также представлена в Деян 2:44–45; 4:32–35), восходящая к обнищавшим евреям, верящим в Иисуса, бежавшим из Иудеи в 70-е гг., или *фанатизм*, ставший насаждаться среди христиан с началом гонений Домициана и массового отступничества в 80-е гг. Не знает Дидахе и притчей, вложенных в 70–90-е гг. в уста Иисуса в связи с вызовами, которые имели «место в жизни» как в среде евреев, верящих в Иисуса, так и среди христиан в это время.

- Начальная христология примитивна в обоих смыслах – первична и проста. Иисус чаще всего упоминается в Дидахе не иначе как прославленный *Господь*. Как Мессия он стоит выше Давида (Дидахе 10.6, ср.: Мк 13:35–37/Мф 22:41–45/Лк 20:41–44), при этом община благодарит за него как за *Отрока/Раба Бога* (Дидахе 9.2,3; 10.2,3), что явно указывает на веру в искупительный характер его страданий и смерти согласно Ис 52:13–53:12. Через Иисуса верующим в него подается познание Бога и вера в бессмертие (Дидахе 9.3; 10.2), что перекликается с последующей «высокой» христологией Павла и Иоанна, особенно с молитвой Иисуса в Ин 17 (ср.: Дидахе 9.3–4; 10.2, 5 и Ин 17:3, 6, 11, 15, 17, 19, 20–21, 23, 26). Что важно: Дидахе (как и затем Павел) не знает никаких чудес Иисуса, прежде всего исцелений и экзорцизмов, включенных много позднее в канонические евангелия, когда во втором-третьем христианских поколениях происходила мифологизация его фигуры по лекалам привычного греко-римскому миру «божественного мужа», к которому можно обращаться с мольбами о ниспослании здоровья. При этом данная мифологизация была откликом на известную библейскую утопию Ис 35:5–6 и имела образец в таких мифологизированных библейских фигурах, как Илия и Елисей.

Начальные эсхатологические ожидания (Дидахе 16.1–8) таковы: явление мирообманщика, творящего «знамения и чудеса»; «огонь испытания» для человечества, когда «многие соблазняются и погибнут»; воскресение мертвых, «но не всех, а как сказано: *“Придет Господь и с ним все святые”* (Зах 14:5)». Что важно: на первичность данной эсхатологии, сравнимой с той, что позднее встречается в 1 Фес 4:13–5:11, указывает отсутствие позднейших упоминаний о храме в Иерусалиме, будь то как предмета осквернения в связи с начавшейся в 66 г. Иудейской войной (2 Фес 2:1–11; Мк 13:14), будь то в связи с его уничтожением в 70 г. (Мк 13:2/Мф 24:2/Лк 21:6), наконец, в связи с апокалиптическим видением Нового Иерусалима, в котором уже просто нет храма, «потому, что его храм – Сам Господь Бог Вседержитель» (Откр 21:22).

И последнее. Савл/Павел, приступив к своей собственной миссии в еврейской диаспоре Малой Азии, быстро увидел, что гораздо больший успех, чем у евреев, его проповедь получает у обретающихся в еврейских синагогах «боящихся Бога» язычников (см.: Деян 13:1–14:26). При этом та же эсхатологическая направленность, что была ранее у антиохийских миссионеров, приводит его к совершенно иному целеполаганию, чем то, что было у них ранее. Исходя из своего персонального «откровения Иисуса Христа» (Гал 1:12), он стал теперь категорически отрицать необходимость гиюра для уверовавшего язычника, поскольку последний в силу своей веры

такой же «потомок Авраама» (Гал 3:29). Для этого он прибегал к следующему софизму: Бог вменил в праведность Аврааму его веру до обрезания, а не после (Быт 15:1–6; 17:9–13; Рим 4:9–10). Отсюда еще XIX в. либеральные протестантские теологи объявили Павла «основателем христианства». Тем не менее это никак не соответствовало его стремлениям. Уже много позднее Павла и во многом помимо него мы увидим «мировую религию», каковой христианство станет в Римской империи в других исторических условиях, причем не иначе как воюя с иудаизмом. Знаменитое высказывание Павла, произнесенное ок. 54 г. [Покорны, Геккель 2012, с. 226]: «...вы, которые были крещены во Христа, все вы облеклись во Христа. Нет Иудея, ни Еллина, нет раба, ни свободного, нет мужчины и женщины; ибо все вы – одно во Христе Иисусе. Если же вы Христовы, значит вы – семя Авраамово, по обещанию наследники» (Гал 3:27–29)⁹, есть никак не начертание социальной перспективы, пусть и совершенно утопической в историческом контексте середины I в. н. э., но именно напряженное эсхатологическое ожидание, которому, как он полагал в русле тогдашней апостольской проповеди, весьма скоро надлежит исполниться.

Следствием настоящего исследования, осуществленного в русле современной науки о Новом Завете и начальной церковной истории, призвано стать принятие исторически засвидетельствованных обозначений, каковыми выступают «Путь», *Иисуса* (вместо *начального христианства*), *евреи*, *поверившие в Иисуса* (вместо *иудеохристиан*), и просто *христиане* (вместо *языкохристиан*). Также особое место в изучении ранней церковной истории должна занять начальная апостольская миссия к язычникам в Антиохии и Сирии (ок. 35 – ок. 46 г.) с учетом ее конечной цели, отличной от целеполагания миссии Павла. Изучение последней необходимо продолжать с учетом того периода в жизни и служении «апостола язычников», когда он еще не был «паулинистом».

Надеюсь, что настоящая публикация вызовет дискуссию с вовлечением в нее как историков религии, так и теологов.

При сем выражаю благодарность за ценные советы архимандриту Святославу Сурскому, кандидату богословия, специалисту в области семитской филологии и иудаики.

⁹ Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа / Пер. с греческого подлинника под ред. епископа Кассиана (Безобразова). М.: Российское библейское общество, 2001. С. 378.

Литература

- Левинская 2008 – *Левинская И.А.* Деяния Апостолов: Гл. 9–28: Историко-филологический комментарий. СПб: Нестор-История, 2008.
- Лезов 1999 – *Лезов С.* История и герменевтика в Новом Завете // Попытка понимания: Избранные работы. М.; СПб.: Университетская книга, 1999. С. 353–573.
- Павлов 2018а – *Павлов И.* Как жили и во что верили первые христиане: Учение Двенадцати Апостолов. М.: Эксмо, 2018.
- Павлов 2018б – *Павлов И.* Иудео- и языкохристиане в Новом Завете // Страницы: богословие, культура, образование. [Вып.] 22:2. М.: ББИ, 2018. С. 163–180.
- Покорны, Геккель 2012 – *Покорны П., Геккель У.* Введение в Новый Завет: Обзор литературы и богословия Нового Завета. М.: ББИ, 2012.
- Сандерс 2012 – *Сандерс Э.П.* Иисус и иудаизм / Пер. с англ. М.: Мысль, 2012.
- Jewish 2007 – *Jewish Believers in Jesus: Early Centuries* / Ed. by O. Skarsaune, R. Hvalvik. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 2007.

References

- Levinskaya, I.A. (2008), *Deyaniya Apostolov: Glavy 9–28, Istoriko-filologicheskii kommentarii* [Acts of the Apostles. Chapters 9–28. Historical and Philological Commentary], Nestor-Istoriya, Saint Petersburg, Russia.
- Lezov, S. (1999), *Popytka ponimaniya, Izbrannye raboty, Istoriya i germeneytika v Novom Zavete* [An Attempt of Comprehension. History and Hermeneutics in the New Testament]. Universitetskaya kniga, Moscow, Russia, pp. 353–573.
- Pavlov, I. (2018), “Judeo-Christians and Gentile Christians in the New Testament”, *Stranitsy: bogoslovie, kul'tura, obrazovanie*, vol. 22, no. 2, BBI, Moscow, Russia, pp. 163–180.
- Pavlov, I. (2018), *Kak zhili i vo chto verili pervye khristiane: Uchenie Dvenadsati Apostolov* [First Christians. How they lived and what they believed. The Teaching of the Twelve Apostles], Eksmo, Moscow, Russia.
- Pokorny, P., Gekkel, U. (2012), *Vvedenie v Novyi Zavet. Obzor literatury i bogosloviya Novogo Zaveta* [An Introduction to the New Testament. A Survey of the Literature and Theology of the New Testament], BBI, Moscow, Russia.
- Sanders, E.P. (2012), *Iisus i iudaizim* [Jesus and Judaism], Mysl', Moscow, Russia.
- Skarsaune, O. and Hvalvik, R., eds. (2007), *Jewish Believers in Jesus: Early Centuries*, Hendrickson Publishers, Peabody, Mass.

Информация об авторе

Иннокентий Павлов, кандидат богословия, Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, Москва, Россия; Россия, 109316, Москва, ул. Иерусалимская, д. 3, innocent2@yandex.ru

Information about the author

Innokenty Pavlov, Cand. of Sci. (Theology), St. Andrew's Biblical Theological Institute, Moscow, Russia; bld. 3, Jerusalem St., Moscow, 109316, Russia; innocent2@yandex.ru