

PHILOSOPHY OF THE EAST
Philosophy of Religion
and Religious Studies
ВОСТОЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ
Философия религии
и религиоведение

Научная статья
УДК

Философские науки

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-3-4-586-606>

**Полемическая критика «соборных»
и неканонических раннехристианских Посланий**

Андрей Сергеевич Десницкий

*Независимый исследователь, Москва, Россия,
ailoyros@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9959-7358>*

Аннотация. Статья рассматривает «Соборные послания» из Нового Завета и другие тексты, написанные христианскими авторами в форме посланий предположительно ранее 130 г. н.э. с точки зрения полемиической критики, основные принципы которой были рассмотрены в прошлой статье цикла. Ее цель состоит в том, чтобы определить тезисы, с которыми спорили раннехристианские авторы и восстановить, насколько это возможно, течения в раннем христианстве, которые не оставили своих собственных текстов. Отдельно затрагиваются вопросы о разрыве между христианством и иудаизмом и о возможном существовании протогностицизма на рубеже I–II вв. н.э.

Ключевые слова: Апокрифы, Библия, Новый Завет, полемика, раннее христианство, реконструкция, Соборные Послания

Для цитирования: Десницкий А. С. Полемическая критика «Соборных» и неканонических раннехристианских посланий. *Ориенталистика*. 2023;6(3-4):586–606.



Контент доступен под лицензией Creative Commons “Attribution-ShareAlike”
 («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.



Polemical criticism of the “catholic” and non-canonical early Christian Epistles

Andrey S. Desnitskiy

Independent Researcher, Moscow, Russia,

ailoyros@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9959-7358>

Abstract. The article deals with the “Catholic Epistles” from the New Testament and other texts written by Christian authors in the epistolary genre supposedly before the year 130 CE from the point of view of the polemical criticism, its main principles have been discussed in the previous article of this series. The aim is to define the theses which the early Christian authors argued with and to reconstruct as much as possible the currents within the early Christianity which left no texts of their own. In addition, it discusses the questions of the break between Christianity and Judaism.

Keywords: Apocrypha, Bible, Catholic Epistles, early Christianity, New Testament, polemics; reconstruction

For citation: Desnitskiy A. S. Polemical criticism of the “Catholic” and non-canonical early Christian epistles. *Orientalistica*. 2023;6(3-4):586–606 (in Russian).

Вопросы методологии

В предыдущей статье [Десницкий, 2022, с. 522–542] была предложена методика «полемической критики» применительно к раннехристианским Посланиям. Суть подхода заключается в том, что по полемическим текстам (прежде всего, Посланиям, как вошедшим в канон Нового Завета, так и оставшимся вне его рамок, поскольку они содержат больше всего полемики) реконструируются те взгляды и практики, с которыми полемизируют авторы. Это позволяет яснее увидеть те раннехристианские общины, которые не оставили богатого наследия, но при этом существовали. Далее, сопоставляя разные группы текстов, созданные в различных общинах, можно более точно представить себе их развитие и возможные отношения друг с другом. В предыдущей статье такой анализ был проделан для Павловых посланий, как тех, которые были написаны несомненно апостолом Павлом (Савлом из Тарса), так и тех, которые, судя по всему, были созданы его учениками и последователями.

В этой статье речь пойдет о других раннехристианских посланиях, вошедших в канон Нового Завета (далее НЗ), а также о неканонических текстах I–II вв. н.э., имеющих форму посланий или близкую к ней. Чтобы проиллюстрировать методологию, сначала рассмотрим для примера один небольшой новозаветный канонический текст — послание Иуды. Авторство, предполагаемая аудитория, время и место написания точно не известны и служат предметом научных дискуссий, но для наших целей это не играет существенной роли.





В любом случае, это полемиический текст, написанный в первый век существования христианства и принятый в НЗ канон, что заставляет думать: отраженная в нем полемика играла существенную роль для ранней общины.

Вот текст этого краткого послания целиком (здесь и далее цитаты из Нового Завета даются в авторском переводе):

¹ Иуда, слуга Иисуса Христа и брат Иакова, приветствует тех, кого возлюбил Бог Отец, кого призвал и кого хранит Иисус Христос.² Пусть будут среди вас изобильны милость, мир и любовь!³ Возлюбленные! Я хотел было рассказать вам об общем для всех вас спасении. Но теперь приходится писать вам, чтобы напомнить: твердо стойте за ту самую веру, которая раз и навсегда была дана святой общине верующих.⁴ К вам проникли некие обманщики, которым давно уже вынесен приговор. Они нечестиво променяли благодать Бога нашего на распутство и отвергают Единого Владыку и Господа нашего Иисуса Христа.

⁵ Теперь напомню всё, что вам уже отлично известно: Иисус спас Свой народ из земли Египетской, а тех, кто не поверил Ему, затем погубил.⁶ Даже ангелов, которые изменили своему служению и бросили свою обитель, ждет в последний день великий суд, а до тех пор Бог содержит их в нерушимых оковах, во тьме.⁷ Примером также служат Содом и Гоморра с окрестными городами: они охотно предалась разврату, к тому же противоестественному, и за это на них пролился огонь вечной кары.⁸ Погруженные в сновидения, они точно так же оскверняют свои тела, отвергают всякую власть и поносят тех, кто достоин славы.

⁹ Даже архангел Михаил, когда спорил дьяволом после смерти Моисея о его теле, не решался вынести обвинительного приговора, но сказал: «Пусть Господь запретит тебе!»¹⁰ А эти люди торопятся обвинять других, не разобравшись. Разбираются они лишь в том, что по природе объединяет их с бессловесными животными, и это служит им для разврата.¹¹ Горе им! Они пошли по пути братоубийцы Каина; как прорицатель Валаам, ищут наживы, ждет их гибель, как мятежника Корея.

¹² Когда вы собираетесь на вечера любви, такие люди служат вам соблазном: хоть и пируют с вами как пастыри, но лишь беззастенчиво насыщают себя самих. Они — как безводные облака, носимые ветрами, как осенние бесплодные деревья, вырванные с корнем — так и их ждет вторая смерть!¹³ Или как бурные морские волны, вспененные собственным бесстыдством, как блуждающие светила — им навеки уготована кромешная тьма!¹⁴ Это их имел в виду пророк Енох в седьмом поколении от Адама, когда говорил: «Пришел Господь с воинствами Своих святых,¹⁵ чтобы судить всех, обличить каждого за нечестивые поступки, какие кто совершил, и за злословие, которым поносили Его нечестивые грешники».¹⁶ Они — недовольные всем мятежники, они следуют своим прихотям, говорят дерзко, а ради выгоды льстят.

¹⁷ А вы, возлюбленные, помните, что говорили прежде апостолы Господа нашего Иисуса Христа:¹⁸ они предупреждали, что в последние времена появляться наглецы, которые будут следовать своим нечестивым прихотям.¹⁹ Такие люди сеют раздоры, они движимы не Духом, а порочными наклонностями собственной души.²⁰ А вы, возлюбленные, ищите опоры в святейшей вашей



вере, молитесь при содействии Святого Духа,²¹ храните себя в любви Божьей и ожидайте, чтобы милость Господа нашего Иисуса Христа ввела вас однажды в жизнь вечную.²² К тем, кто колеблется, проявляйте милость,²³ а других спасайте, как будто выхватывая из огня, относитесь к ним и с милостью, и с опаской. Даже одежда их может быть запятнана греховным поведением, сторонитесь ее как скверны.

²⁴ Но есть Тот, Кто может уберечь вас от падений, чтобы вы радостно предстали перед Его славой, свободные от всякого порока —²⁵ Единый Бог, Он даровал нам спасение в Иисусе Христе, Господе нашем. Прежде всех веков были с Ним слава и величие, сила и могущество — с Ним они ныне, и во все века. Аминь!

Теперь мы можем задать к каждому полемическому утверждению несколько вопросов:

- Насколько эта полемика важна для автора? Упоминает ли он ее мимоходом, как нечто незначительное, или ставит на первое место? По-видимому, это отражает степень значимости для него той идеи, того направления, той практики, с которой он спорит. В приведенной ниже таблице степень значимости обозначена индексами: А (очень значимо), Б (значимо), В (второстепенно).
- Кто противники автора? Это внешние (язычники), или не принявшие Христа иудеи, или же христиане? Если они христиане, идет ли речь о членах общин(ы), к которой(-ым) обращается автор (и тогда можно считать, что это учение широко распространено по крайней мере в некоторых общинах), или о некоторых внешних проповедниках (тогда оно выглядит менее серьезной угрозой).
- Насколько четко автор формулирует основной тезис, с которым спорит? Если это общие слова, возможно, речь идет о достаточно абстрактном высказывании «против всего плохого». Правда, это может быть и сознательным неделанием формулировать тезис, который кажется автору кощунственным, неподобающим и т.д. Но нередко этот тезис можно сформулировать из его собственных возражений, поскольку он, очевидно, утверждает обратное тому, что говорят его противники.

Чем автор доказывает свою позицию? Надо полагать, что это будет обращение к «общей базе», т.е. к тем представлениям, которые не оспаривались по меньшей мере его адресатами, а с высокой долей вероятности разделялись большинством христиан. Кроме того, автор мог прибегать к некоторым особым темам, идеям, мотивам, которые разделялись именно его целевой аудиторией, что поможет нам лучше представить круг людей, за расположение которых ему приходилось вступать в спор.

Теперь обратимся с этими вопросами к тексту.

Из приветствия (стихи 1–2) трудно извлечь сколь-нибудь явную полемику, хотя и нельзя исключать, что она там содержится в скрытом виде (например, Иуда отстаивает свой авторитет). Оставим эти строки.

Стихи 3–4 показывают, что эта полемика для автора важна в наивысшей степени и что его противники принадлежат к общине (или общинам) адресатов послания. Это внутрехристианский спор. Обвинения начинаются здесь, но



они недостаточно конкретны и не позволяют сформулировать тезисы, с которыми спорит автор; речь идет о благодати и владычестве Христа, что может подразумевать косвенную ссылку на богословие апостола Павла или его учеников, но утверждать это однозначно мы не можем.

Стихи 5–7 устанавливают общую базу, пересказывая основные события священной истории в особой интерпретации, она подводит нас к существованию полемики. Автор рассказывает, как именно Иисус спасал израильтян еще в ВЗ времена, но при этом погибли непокорные и распутные, равно как и развращенные жители Содомы и Гоморры (развитие темы, заданной в стихе 4). Более того, с ангелами произошло то же самое (сейчас нам не очень важно, какой конкретно эпизод имеется в виду, но, по всей вероятности, это ссылка на события, описанные в начале 6-й главы Бытия).

Начиная со стиха 8, автор переходит к конкретике. Особо стоит отметить апокрифический рассказ о посмертной участи Моисея, заимствованный, по всей вероятности, из «Вознесения Моисея» — вновь автор подчеркивает связь земных событий с миром духов и с судьбами умерших людей в вечности. И так, автор обвиняет своих противников в разврате и неподчинении авторитетам. Ссылки на Каина и Валаама выглядят достаточно риторическими, потому что больше нигде в послании речь не заходит об убийстве или пророчестве, но третий упомянутый персонаж, Корей, выступил в свое время против авторитета Моисея (Числ 16:1–40).

Из стиха 12 мы узнаем, что противники автора не только принадлежат к христианским общинам, но и занимают в них ведущие места, являются пастырями. Стихи 16–19 подводит итог обвинениям: «недовольные всем мятежники, они следуют своим прихотям, говорят дерзко, а ради выгоды льстят... будут следовать своим нечестивым прихотям... сеют раздоры, они движимы не Духом, а порочными наклонностями собственной души». Интересно, что здесь разврат упомянут косвенно и мельком, и можно заключить, что он все же не был основным пунктом обвинения. Зато противопоставление покорности авторитетам и самоволию присутствует на протяжении всего отрывка, в котором автор обличает противников.

Начиная со стиха 20, автор излагает свою положительную программу, которая на первый взгляд выглядит перечислением общих мест: «ищите опоры в святейшей вашей вере, молитесь при содействии Святого Духа, храните себя в любви Божьей» и т.д. Однако стихи 22–23 вводят новую категорию «колеблющихся» — видимо, имеются в виду члены общины, которые не сделали окончательного выбора. К ним автор советует проявлять милость, и в этом тоже можно услышать отзвуки полемики, только она обращена уже не к основным противникам автора, а скорее к его слишком ревностным сторонникам, которые готовы разорвать всякое общение с теми, кто прислушивается к их оппонентам. Автор призывает их не быть столь строгими.

И сразу же он вводит еще одну категорию людей, никак ее конкретно не определяя, и относительно них дает совершенно неконкретный совет: «других спасайте, как будто выхватывая из огня, относитесь к ним и с милостью, и с опаской. Даже одежда их может быть запятнана греховным поведением, сторонитесь ее как скверны». Трудно сказать, что имеется в виду под запят-



нанной одеждой — некий ритуал переодевания? Или это просто гипербола: эта скверна настолько опасна, что оставляет свои следы даже на одежде?

В любом случае нетрудно представить себе, с кем здесь спорит автор. Он отстаивает средний путь между двумя крайностями: строгим ригоризмом, который заставляет отвергать заблудших или сомневающихся братьев и сестер, и беззаботным безразличием, которое не видит опасности в такого рода оппонентах. Одежда может быть метафорой чего-то внешнего по отношению к человеку, к его сущности: сами эти люди важны и нужны своим единоверцам, но внешние проявления их заблуждений крайне опасны и от них следует избавиться.

Заключительные стихи, 24–25, содержат благословение. Но и оно служит своим полемическим целям: «Но есть Тот, Кто может уберечь вас от падений...» Нетрудно представить себе тезис, на который отвечают эти слова, он звучит примерно так: всякий человек грешен, мы тоже можем согрешить (этот суждение буквально напрашивается само), а потому будем снисходительны к согрешившим (это суждение мы реконструируем, исходя из предшествующего тезиса автора о крайней опасности заблуждений его оппонентов).

Итак, подведем итог. Полученные результаты удобно представить в виде таблицы (подобные таблицы были составлены для всех анализируемых текстов, но приводить их, по-видимому, не имеет смысла, чтобы не перегружать читателя частными данными).

Стихи	Оппонент	Тезис	Значимость
4	Лжеучителя	Иисус — не Единый Владыка и Господь.	А
8	Лжеучителя	Не достойны славы те, кого прославляют христиане.	В
10	Лжеучителя	Те, кто считает себя «учителями» вправе обвинять других.	В
22–23	Некоторые христиане?	К сомневающимся нужно относиться либо крайне строго, либо, напротив, во всем им потакать.	Б
24	Воображаемый	От падений удержаться невозможно.	В

Итак, основные противники автора — *лжеучителя*, в которых можно видеть руководителей некоторых христианских общин. Общая база — учение о спасении, которое христиане обретают благодаря Христу. Предмет разногласий — подчинение авторитетам (оппоненты его отвергают) и, в меньшей степени, их терпимость к сексуальной распущенности, что, по-видимому, связано с отказом от подчинения. Эта дискуссия для автора обладает наивысшей степенью значимости.

Другие группы, с которыми спорит автор — его слишком ревностные или, напротив, слишком снисходительные *сторонники*. Первые отвергают даже колеблющихся, вторые не осознают степень опасности главных противников.

По-видимому, Послание Иуды прежде всего отражает споры среди раннехристианских общин о том, насколько централизованной должна быть их



структура. Оппоненты настаивали на автономности общин, тогда как автор стремился выстроить определенную иерархию. Включенность в эту иерархию понималась им как залог спасения. Следующий неизбежный вопрос — степень строгости внутриобщинной дисциплины, но автору он казался второстепенным и в этом отношении он был готов пойти на компромиссы.

Далее мы рассмотрим оставшиеся НЗ Послания с этой точки зрения: с кем именно полемизирует автор, против какой позиции возражает, насколько этот спор для него принципиален и насколько он лично вовлечен. Послания, написанные апостолом Павлом (Савлом из Тарса), сыгравшим ключевую роль в становлении христианства, и его учениками были рассмотрены отдельно, в предыдущей статье, а здесь мы сосредоточимся на двух основных группах раннехристианских текстов, написанных приблизительно в первое столетие развития христианства (вплоть до 130-х гг.н.э.):

- Так называемые Соборные послания, чье авторство вызывает большие вопросы, они обращены к широкой христианской аудитории: уже разобранное выше послание Иуды, а также Иакова, два послания Петра и три Иоанна.
- Тексты, имеющие форму посланий, но не вошедшие в канон Нового Завета: Игнатия Антиохийского, Поликарпа Смирнского, (псевдо-) Варнавы, Климента Римского, а также Дидахе.

В этот список не были включены апологетические тексты Иустина Мученика, стоящие на грани этого хронологического отрывка: хотя они имеют форму посланий, но обращены к языческой читательской аудитории и убеждают ее в превосходстве христианства, которое представлено в них как уже готовый комплекс представлений и практик, о внутрихристианских разногласиях они не сообщают практически ничего. Дальнейшая полемика, например, «Против ересей» Иринея Лионского уже отражает более позднюю стадию развития христианского вероучения, когда сформировалось понятие ортодоксии, но нас интересует именно тот период, в который существование единой и общей для всех христиан системы верований неочевидно.

Начнем с оставшихся шести посланий, относимых к числу «Соборных» (т.е. обращенных не к отдельной общине, а ко всем христианам).

СОБОРНЫЕ ПОСЛАНИЯ

Послание Иакова

Иакова (в отличие от Павла, чьи послания были разобраны в предыдущей статье) мало интересует богословие, но живо интересуют отношения внутри общины и отношения человека с Богом. Он ярко возражает против двух вещей: неравенства в общине по имущественному признаку (2:1-7) и «холодной веры», которая не творит дела милосердия: «Допустим, брату или сестре недостает одежды и ежедневной пищи, а кто-то из вас им скажет: “Ступайте с миром, грейтесь и питайтесь”, а того, что нужно для жизни, вы им не дадите — какая от этого польза? Так и вера, не подтвержденная делами, сама по себе мертва.» (2:15-17).

В этом высказывании нередко видят полемику с Павлом, отстаивавшим спасение по вере, а не по делам, но напрямую такая точка зрения здесь не



названа. Насколько эта самая «вера без дел» может пониматься как позиция Павла или его последователей, есть ли она искажение их позиции — об этом спорят давно и окончательного решения, по-видимому, в ближайшем будущем ждать не стоит. Но мы можем утверждать одно: для Павла и его круга важнее всего вероучительные формулировки, для Иакова и его круга — практика общинной жизни.

По отношению к другим членам общины, отмечает Иаков, христианин не должен превозноситься, и точно так же по отношению к Богу не вправе предъявлять претензии за свои искушения (1:13–15) или быть уверенным в своем будущем (4:13–16). Иаков, по сути, спорит не с вероучением, а с некоторым умонастроением и стилем жизни, расслабленным и безответственным.

Послания Петра

В 1 Петра мы не видим сколь-нибудь развернутой полемики, тогда как во 2 Петра ее довольно много, и это, в частности, приводится как аргумент против единого авторства этих двух текстов. Другой аргумент — сходство с разобраным выше посланием Иуды, у этих двух текстов либо был общий источник, либо один из авторов использовал текст другого, но вопрос о происхождении этих двух текстов не имеет однозначного решения и сейчас лежит вне сферы нашего интереса. В любом случае, во 2 Петра мы видим достаточно развернутую полемику против тех, кто считал, будто Второе Пришествие так и не состоялось (3:3–4) и по этому поводу снисходительно относился ко греху.

В связи с отложенным Вторым Пришествием упоминается неверное, с точки зрения автора, толкование Павла: «Считайте для себя спасительным великое терпение Господа. Возлюбленный брат наш Павел по дарованной ему мудрости вам об этом тоже писал — он говорит об этом во всех посланиях. Есть там некоторые неясности, и их извращают, как и остальные Писания, люди невежественные и нетвердые в вере — к собственной своей гибели» (3:15–16). Однако этот пассаж невозможно считать настоящей полемикой, потому что он крайне неконкретен. Мы не понимаем, с какой, собственно, точкой зрения спорит автор. Это скорее звучит как некий примирительный жест: не следует думать, что у нас есть серьезные разногласия с Павлом, мы лишь несогласны с некоторыми искажениями его учения. Но само наличие этого жеста свидетельствует, что разногласия между, условно говоря, Павловыми и Петровыми общинами могли существовать.

Отдельная тема, не самая, впрочем, важная для автора — что пророки не вполне понимали собственные пророчества: «Прежде всего знайте, что никакое пророчество нельзя истолковать самому пророку: ведь пророчество приходило не по воле человека — оно от Бога, его произносили люди по действию Духа Святого» (1:20–21). Вероятно, здесь автор настаивает, что толкование библейских текстов должно осуществляться не индивидуалами, а церковными общинами в общем контексте христианского вероучения.

В целом Послания Петра говорят об авторитете церковных общин и их руководства.



Послания Иоанна

Из трех Посланий Иоанна в высшей степени полемично первое, и полемика эта богословская. Иоанн (сейчас мы не будем разбирать вопрос об отождествлении автора Послания с автором Евангелия и с апостолом Иоанном) решительно и подробно спорит с «антихристами», которые не считают Иисуса Христом (2:22–24) и Сыном Бога (5:5–12), а также с теми, кто пытается сочетать свою веру с греховным поведением (2:4–6, 5:3 и 5:18), с нелюбовью к братьям (2:9–10) и любовью к миру (2:15–17).

Отдельно оговаривается, что мотив христианской жизни — не страх, а любовь: «А страха в любви нет: совершенная любовь изгоняет страх, ведь страх подразумевает наказание. Кто боится, тот не достиг совершенной любви» (4:18). Мельком упоминается почитание идолов (5:21). В самом начале Послания автор отстаивает свой авторитет, как делал это и Павел, но не заостряет на этом нашего внимания. Очевидно, что темы идолов и личного авторитета для Иоанна, в отличие от Павла, не приоритетны. Вообще, напрашивается вывод, что здесь мы слышим голос какого-то иного направления в раннем христианстве, нежели павлово.

Во втором Послании Иоанна повторяются некоторые основные положения 1–Ин о Христе как о Боге и о роли любви, а кроме того, Иоанн отстаивает универсальность своего учения: что ему противоречит, должно быть отвергнуто (1:9–11).

В третьем Послании Иоанна мы видим частный спор об авторитете с неким Диотрефом. Тот факт, что такая полемика была включена в канон, может свидетельствовать, что для ранних общин было важно признание авторитета учителей всей церкви, превосходящего власть местных руководителей.

Далее мы рассмотрим неканонические послания первого столетия христианства (т.е. те, которые предположительно были написаны до 130 г.н.э.).

НЕКАНОНИЧЕСКИЕ ПОСЛАНИЯ

Дидахе

Датировка этого документа служит предметом давних и горячих споров ([Павлов, 2018], по этому же изданию цитируется этот документ, в переводе И. Павлова). Однако вполне разумным выглядит предположение, что он был написан еще в I в. и происходит из тех же кругов, что и Евангелие от Матфея, с которым у него много текстуальных совпадений.

В этом тексте нет никаких споров о вероучении— только о практике христианской жизни: в частности, о недопустимости есть идоложертвенное (6:3) и о том, что практика поста не должна быть той же, что у «лицемеров» (вероятно, фарисеев, 8:1–2). Больше всего говорится об отношениях внутри общины. Подробно обсуждаются вопросы авторитета и милостыни или вознаграждения, притом вознаграждение пророков и учителей (13:1–2) — вопрос более важный, чем вознаграждение епископов (15:2). Вообще, мы наблюдаем здесь удивительно разнообразие служений и ролей, причем надзиратели-епископы



не обладают непосредственной властью над пророками и учителями, они скорее дополняют друг друга.

Подробно разбираются вопросы пожертвований, о милостыне приводятся разные мнения без вынесения окончательного решения: «Впрочем, об этом также сказано: “Да запотеет твоя милостыня у тебя в руках прежде, чем ты узнаешь, кому подаешь”» (1:6). Примечательно и такое требование: «Если же кто, будучи в Духе, скажет: “Дай мне денег или чего-то другого”, — не слушайте его; а если скажет дать для других нуждающихся, то да никто его не осуждает» (11:12). То есть свобода проповеди и пророчества, на которой настаивает автор, не должна служить обогащению— собственно, по этому признаку и распознаются лжепророки и лжеучителя. Решение принимает община точно так же, как она совершает Евхаристию. При этом община состоит из множества разных людей, исполняющих разные роли в согласии друг с другом.

Послание Варнавы

Это послание было написано в конце I или начале II в., авторство его неизвестно (трудно представить себе, что оно действительно было составлено спутником Павла Варнавой). Больше всего это послание известно тем, что в нем впервые в христианской литературе предлагается толковать ветхозаветные события исключительно аллегорически. Poleмики в нем достаточно много, она обращена прежде всего против иудеев. С помощью цитат из ВЗ автор доказывает, по сути, что религия древнего Израиля (основанная на том самом ВЗ) ложна и Богу неугодна. В гл. 4. автор формулирует предельно ясно: «я прошу вас быть внимательными к себе и не уподобляться тем, которые умножают грехи свои и говорят: завет иудеев есть и наш. Он только наш, потому что они потеряли навсегда то, что получил Моисей» (здесь и далее, если не указано иное, пер. П. Преображенского). И на протяжении всего послания он разбирает по пунктам все обряды и практики, которые отличают иудеев от остальных людей, и доказывает, почему их единственный смысл — возвестить заранее о Христе, а буквальное их исполнение бессмысленно и бесполезно. Даже козел отпущения, который уносит на себе грехи народа в пустыню, оказывается прообразом Христа (7 гл.).

Что интересно, начиная с 19 гл. тон послания резко меняется. Автор начинает говорить о «двух путях», как в Дидахе, и между этими двумя текстами достаточно много совпадений.

Послания Игнатия Антиохийского

Совсем другую картину мы видим в посланиях, написанных Игнатием, епископом Антиохии, в самом начале II века при императоре Траяне по дороге из Антиохии в Рим. Эти послания: Ефесянам, Магнезийцам, Поликарпу, Римлянам, Смирнянам, Траллийцам, Филадельфийам — представляют нечто достаточно цельное и единое, поэтому мы рассмотрим их вместе, как единый текст. Особняком разве что Послание к Римлянам, это, по сути — апология мученичества. Автор уговаривает римскую общину не пытаться избавиться его от казни, он объясняет, что смерть за веру для него обладает высшей ценностью.



Но в остальных посланиях мы видим цельную и достаточно четкую картину. Поскольку послания были написаны последовательно, одно за другим, и были обращены к общинам Малой Азии, мы можем предположить, что них раскрывается одна и та же позиция, не менявшаяся от одного послания к другому. Игнатий последовательно спорит с некоторыми лжеучителями. В некоторых случаях он не упоминает, в чем суть их учения: «К яду своего учения еретики примешивают Иисуса Христа, чем и приобретают к себе доверие: но они подают смертоносную отраву в подслащенном вине» (Трал 6). «Узнал я, что некоторые пришли оттуда к вам с злым учением» (Ефес 9); «если кто злым учением растлевает веру Божью, за которую Иисус Христос распят... пойдет в неугасимый огонь, равно как и тот, кто его слушает» (Ефес 16). «Люди, которые кажутся достойными доверия, я между тем учат иному, не должны смущать тебя» (Пол 3).

Впрочем, суть лжеучения раскрывается в ином месте, оно состоит в отрицании самых главных моментов евангельского повествования: «Не слушайте, когда кто будет говорить вам не об Иисусе Христе, Который произошел из рода Давидова от Марии, истинно родился, ел и пил, истинно был осужден при Понтии Пилате, истинно был распят и умер, в виду небесных, земных и преисподних, — Который истинно воскрес из мертвых, так как Его воскресил Отец Его, Который подобным образом воскресит и нас» (Трал 9). Христос «пострадал истинно, как истинно и воскресил себя, а не так, как говорят некоторые неверующие, будто Он пострадал призрачно» (Смирн 2).

Видимо, об этих же лжеучителях он говорит: «Посмотрите же на тех, которые иначе учат о пришедшей к нам благодати Иисуса Христа, — как они противны воле Божьей! У них нет попечения о любви, ни о вдовице, ни о сироте, ни о притесняемом, ни об узнике, или освобожденном от уз, ни об алчущем или жаждущем» (Смирн 6). А также они «не признают, что евхаристия есть плоть Спасителя нашего Иисуса Христа» (Смирн 7). Таким образом, внутренняя солидарность в общине и евхаристическое единство тоже важны и тесным образом связаны для Игнатия с правотой вероучения.

Отдельно он разбирает вопрос о методах толкования Писания: «Я слышал от некоторых слова: “Если не найду в древних писаниях; то не верю написанному в евангелии”, — а когда я говорил им, что написано, то отвечали мне: “Надо доказать”» (Фил 8). Очевидно, что некоторые доказательства Игнатия показались его оппонентам неубедительными, но мы не можем узнать, какие именно и почему, и какие толкования предлагали на те же отрывки его оппоненты.

Ведь самый известный тезис Игнатия — монархическая, абсолютная власть епископа в общине: «Как Господь без Отца, по Своему единению с Ним, ничего не делал ни Сам Собою, ни чрез апостолов, так и вы ничего не делайте без епископа и пресвитеров» (Магн 7). Видимое воплощение принципа единоначалия — евхаристическое единство: «Без епископа никто не делай ничего, относящегося до Церкви. Только та евхаристия должна, почитаться истинною, которая совершается епископом, или тем, кому он сам предоставит это. Где будет епископ, там должен быть и народ, так же, как где Иисус Христос, там и католическая Церковь» (Смирн 8). Собственно, при таком подходе самый главный аргумент — решение епископа.



Не оставляет он вниманием и вопрос об отношениях между людьми разного социального положения: «Рабов и рабынь не презирай, но и они пусть не надмеваются; напротив, пусть во славу Божию еще более поработят себя, чтобы получить им от Бога лучшую свободу. Пусть не домогаются получить свободу на общий счет, чтобы не сделаться им рабами страсти» (Пол 4). Обратим внимание на огромную разницу с тем, что мы встречали в Посланиях Павла, где у рабов и хозяев из числа христиан были взаимные обязательства.

Также Игнатий утверждает: «Лучше от человека, имеющего обрезание, слышать христианство, нежели от необрезанного — иудейство» (Фил 6). Он не уточняет, в чем заключается одно и в чем — другое учение, считая это различие самоочевидным. Очевидно, к тому моменту, когда этот текст был написан, расхождение между двумя религиями стало окончательным и всем понятным.

Послание Поликарпа Смирнского Филиппийцам

Поликарп Смирнский был одним из адресатов посланий Игнатия Антиохийского и в сходных обстоятельствах сам оставил ряд посланий, но до нас дошло лишь одно из них, адресованное Филиппийцам, точно датировки для него нет, но очевидно, что оно было написано в первой половине II в. н.э. и что оно во многом опирается на послания Игнатия и продолжает их. Вкратце повторяя высказывания Игнатия, Поликарп отрицает учение тех, кто не признает реальность евангельского повествования. В 11 гл. он отдельно упоминает некоего Валента, который был пресвитером и оставил свое служение. Но спора как такового тут нет, это скорее упоминание некоей личной истории.

1 Климента

Это послание, написанное в конце I в. или в начале II в., с высокой долей вероятности действительно было составлено Климентом, епископом Рима, хотя насчет авторства единогласного мнения нет. Оно обращено к коринфской общине и разбирает вопрос об исключении из общины нескольких пресвитеров.

Послание полемично целиком и полностью, противники, равно как и повод к его написанию, обозначены в самом начале: «Внезапные и одно за другим случившиеся с нами несчастья и бедствия были причиной того, братья, что поздно, как думается нам, обратили мы внимание на спорные у вас дела, возлюбленные, и на неприличный и чуждый избранникам Божиим, преступный и нечестивый мятеж, который немногие дерзкое и высокомерные люди разожгли до такого безумия, что почтенное, славное и для всех достолюбезное имя ваше подверглось великому поруганию» (гл. 1).

Но при этом, что поразительно, Климент совершенно не приводит никаких тезисов своих противников! Ссылаясь на многочисленные примеры и цитаты из Писания (а также на мифическую птицу Феникс в гл. 25), он убеждает коринфских христиан быть кроткими и миролюбивыми, и только. По сути, не убеждает их, а призывает к слепому послушанию. Из оппонентов здесь есть только один — воображаемый, которому приписываются заведомо неверные тезисы.



Идеальный образ церкви — в ее уподоблении римскому войску: «Представим себе воинствующих под начальством вождей наших; как стройно, как усердно, как покорно исполняют они приказания. Не все епархи, не все тысяченачальники, или стона начальники, или пятидесятина начальники и так далее, но каждый в своем чине исполняет приказания царя и полководцев. Ни великие без малых, ни малые без великих не могут существовать. Все они как бы связаны вместе, и это доставляет пользу» (гл. 37). Другой пример — единство храмового богослужения в Израиле, которое фактически уже наверняка прекратилось в связи с разрушением самого храма: «Не повсюду, братья, приносятся жертвы непрерывные, или обетные, или жертвы за грех, и жертвы повинности, но только в Иерусалиме, и там не на всяком месте совершается приношение, а пред храмом на жертвеннике, после того как жертва будет осмотрена первосвященником и вышеназванными служителями. Те же, кои делают что-либо вопреки Его воле, наказываются смертью» (гл. 41). Попутно можно отметить, что явной антииудейской полемики в этом послании нет, в отличие от Послания Варнавы — очевидно, по той причине, что для адресатов послания она была неактуальна.

Только в гл. 44 автор переходит к сути дела: «Итак, почитаем несправедливым лишить служения тех, которые поставлены самими апостолами или после них другими уважаемыми мужами, с согласия всей Церкви, и служили стаду Христову неукоризненно, со смирением, кротко и беспорочно, и притом в течение долгого времени от всех получили одобрение». Вывод дан в гл. 57: «Итак, вы, положившие начало возмущению, покоритесь пресвитерам, и примите вразумление к покаянию, преклонив колена сердца своего. Научитесь покорности, отложивши тщеславную и надменную дерзость языка».

Спорить уже не о чем и незачем, нужно просто покориться авторитету епископов и пресвитеров — такова основная и, по сути, единственная мысль этого пространного письма.

2 Климента

Это послание, вероятно, было написано в начале II в., его автор неизвестен и оно, скорее всего, не принадлежит Клименту Римскому. По форме оно больше всего похоже на проповедь. Полемики как таковой в послании мало: «Никто из вас не должен говорить, что эта плоть не будет судима и не воскреснет» (гл. 9); а те, кто это отрицают — «Не знают они, какую муку имеет в себе здешнее наслаждение, и какую сладость — будущее обетование» (гл. 10). Насколько реальны фигуры этих оппонентов, судить трудно, возможно, они лишь нужны как воображаемые риторические противники.

Послания кроме Павловых: краткие итоги

Итак, мы можем выделить несколько этапов развития внутрехристианской полемики (это, разумеется, не значит, будто во всех общинах все эти процессы шли одновременно и однонаправленно, поэтому слово «этап» означает не хронологические, а скорее смысловые рамки).



1. Этап споров. Его мы видим в канонических посланиях НЗ и в Дидахе. Авторы этих текстов занимают богословские вопросы: о природе и достоинстве Иисуса Христа, об отложенном Втором Пришествии и о том, отвечает ли Бог за искушения. В Послании Иакова и, возможно, 2 Петра мы видим некоторые отголоски полемики с Павлом относительно роли веры и дел в спасении человека. Вспомним, что у Павла, особенно в посланиях с его несомненным авторством, богословие занимает центральное место. Эти авторы, кажется, вполне удовлетворены тем богословием, которое уже сложилось (с подачи Павла?), причем Иоанна чистое богословие вообще интересует мало, авторы Соборных посланий рассматривают лишь частные богословские вопросы, иногда уточняя то или иное понимание.

Но куда больше внимания обращают они на отношения внутри общины. Возникает ощущение напряженной и постоянной дискуссии о том, что есть подлинная братская любовь, кто может рассчитывать на помощь общины и в чем должна эта помощь проявляться, какими должны быть отношения между представителями разных социальных групп внутри общины. Авторы почти всегда занимают осторожную среднюю позицию: они не пытаются разрушить или преобразовать существующие социальные структуры и институты, но скорее дополняют их принципом деятельной любви и взаимопомощи.

2. Этап консолидации. Его мы видим прежде всего, хотя и по-разному в посланиях (псевдо)-Варнавы и Игнатия. Варнава подробно разбирает все основные положения иудаизма и не просто утверждает, что они несовместимы с христианством — он, по сути, утверждает, что иудаизм Богу негоден и что иудеи поняли превратно прямые указания Писания. Понятно, что ни один иудей с таким подходом никогда бы не согласился. Это не столько полемика, построенная по принципу «мы и вы», сколько проповедь к своим сторонникам по принципу «мы и они», ее цель — консолидация рядов.

Подобную цель преследует и Игнатий, также занимающий резко антииудейскую позицию. Он рассматривает целый ряд разнообразных вопросов, не исключая ни богословия, ни социальных отношений в общине, но центр его забот — жесткая монархическая вертикаль с епископом как главой общины и безусловным авторитетом. По сути, епископ в его понимании и становится высшим авторитетом для решения любых возникающих вопросов.

3. Этап закрепления. К нему относятся Послания Поликарпа и (псевдо-)Климентя. Полемики в них крайне немного, и она носит либо риторический, либо частный (как в 1 Климентя) характер. Но, по сути, зачем она нужна, если в целом побеждает линия, заданная посланиями Варнавы и Игнатия: жесткое разделение с иудаизмом и жесткая вертикаль епископской власти? Это уже не столько послания, сколько проповеди, и не удивительно, что на этом этапе послания как полемический жанр по сути, выходят из употребления. В середине II века настает век апологетов, которые будут отстаивать христианские идеи и практики перед язычниками и иудеями, но время споров среди самих христиан, кажется, прошло.

Разумеется, мы говорим лишь об основном течении, мейнстриме, и можно предположить, что общины, жившие, к примеру, по принципам Дидахе (а не



Игнатия) сохранялись на периферии христианского мира достаточно долго — просто мы о них ничего не знаем, никакого заметного влияния на развитие христианства в целом они не оказали. В первые сто лет был сделан целый ряд выборов, который оказался решающим для будущего христианства.

Итак, в середине I века среди общин, исповедующих веру в Иисуса Христа, мы видим богатый набор идей и практик. К середине II в. от них не остается ничего, что было бы нам заметно сегодня. В связи с этим возникает вопрос: какие же именно христианские течения были вытеснены на обочину и не оставили заметных следов? Чтобы удобнее было их описывать, можно воспользоваться моделью Г. Тайсена, который предлагает описывать христианство как ряд изменений внутри иудаизма. Он находит в религии три основных составляющих: миф, ритуал, и этику, — но к ним, полагаю, стоит добавить четвертую: социальные структуры и институты.

Итак, в области *мифа*, как утверждает Тайсен, из двух две базовых аксиом иудаизма: монотеизм (вера в Единого) и заветный номизм (исполнение Закона как Завета с Богом) — в христианстве остается первая, а вторая сменяется верой в Искупителя. Нетрудно заметить, что богословие Павла наиболее последовательно и радикально проводит эту замену, и разумно предположить, что существовали и другие группы, которые пытались сочетать одно с другим («вера без дел мертва» у Иакова), но они проиграли ровно потому, что были менее последовательны и строги.

О *ритуале*, мы должны признаться, мы не знаем практически ничего. Ясно, что он существовал, ясно, что он не был похож на языческий (отсюда напряженный спор о том, можно ли есть мясо, принесенное в жертву идолам, и так символически участвовать в языческом жертвоприношении) и на иудейский (отсюда напряженные споры о бесполезности храмовых жертвоприношений), но каким он был, мы точно не знаем. Упоминается Евхаристия как повторение Тайной Вечери, но кратко ее описывает только Дидахе. По-видимому, детали ритуала оставались на усмотрение самих общин. Разнообразие ритуалов, по-видимому, не приводило к спорам между общинами и внутри них.

А вот в области *этики* споры мы обнаруживаем, и очень напряженные. Мы видим, что основной набор этических требований не изменился по сравнению с иудаизмом (Десять заповедей и всё, что из них вытекает), а споры велись в основном по поводу строгости применения этих норм. С одной стороны, явно существовали ригористы, которые изгоняли из общины согрешивших и не принимали их покаяния, с другой — сторонники вседозволенности, которые закрывали глаза даже на демонстративные грехи. Вполне логично, что в конечном итоге будущее было за средней линией: дисциплина сохраняется, но у согрешивших членов общины есть возможность для покаяния.

Что касается *социальных институтов*, тот они занимают значительное место в раннехристианской полемике. С самого начала и практически все авторы посланий обращают огромное внимание на горизонтальные связи в общине. Община вполне вписывалась в социальные практики римского полиса, являясь, с точки зрения права, разновидностью коллегии (подробнее см. об этом [Волчков, 2019]), но вместе с тем, она не ограничивалась правилами обычной коллегии. Внутри общины возникали новые отношения, связывав-



шие людей с разными статусами, не исключая и рабов, что, конечно, с точки зрения римского права было немислимо. Собственно, поиск баланса отношений внутри этой общины — одна из основных тем канонических посланий НЗ (как Павловых, так и остальных). По-видимому, здесь противниками ортодоксальной линии выступали, с одной стороны, те, кто видел в общине лишь «клуб по интересам», без серьезной социальной поддержки, а с другой — те, кто настаивали на особом положении богатых и знатных, т.е. на приоритете статуса общегражданского над статусом внутри общины.

На более поздних этапах, начиная с посланий, составленных, по-видимому, учениками Павла и в особенности в посланиях Игнатия, центр внимания перемещается на фигуру руководителя общины, епископа или пресвитера. Важно, во-первых, выбрать на эту должность достойного человека и утвердить объем его полномочий, а во-вторых, защитить его авторитет и, в конечном итоге, власть над общиной. Особенно актуальной эта вертикаль становится в эпоху гонений и после окончательного разделения с иудаизмом, о котором пойдет речь позднее.

Какими же были эти раннехристианские общины, не ставшие мейнстримом и потому оставившие своих письменных памятников (кроме разве что Дидахе)? Мы можем только угадывать их основные черты, но они вполне просматриваются из рассмотренных нами текстов. Некоторые из них вполне могли быть «иудеохристианскими» в том смысле, что среди различных вариантов иудаизма того времени они создавали свой собственный, с особой ролью Иисуса как Мессии-Христа, но без существенной перемены в практике жизни (обрезание, соблюдение пищевых ограничений, праздники и прочие ритуальные подробности). Некоторые могли быть скорее философскими кружками без существенных взаимных обязательств между их членами, или, напротив, сектантскими группами, ревниво отстаивавшими свою чистоту и свои границы. Наконец, это могли быть достаточно либеральные группы (как в Дидахе), в которых власть принадлежала всей общине, а не одному человеку, и допускалось огромное разнообразие ролей и служений. Если задуматься над судьбой каждого из типов таких общин, нетрудно понять, почему они проиграли конкуренцию тому, что стало затем ортодоксальным мейнстримом.

Антиохия и расставание с иудаизмом

Если же говорить о географии изменений, то мы видим, что особую роль в формировании христианской идентичности сыграла Антиохия, крупнейший город восточного Средиземноморья. Книга Деяний (11:26) сообщает нам, что именно в этом городе впервые было использовано название «христиане» и что именно она была главным центром миссионерской активности. Также там произошло столкновение между Павлом и сторонниками сохранения иудейских пищевых ограничений внутри христианской общины, о котором рассказывает Павел (Гал 2:11–14). В то же время послания именно антиохийского епископа Игнатия показывают, что христианство окончательно разошлось с иудаизмом, и об этом расхождении стоит сказать подробнее, поскольку именно оно определило очень многое в дальнейшей истории христианства вплоть до наших дней.



Разумно будет предположить, что именно в Антиохии как крупнейшем центре сформировался тот ортодоксальный мейнстрим, за которым было будущее. И в этом отношении очень важно понять, как и почему состоялся окончательный разрыв между христианством и иудаизмом. Как показывает наш анализ, в самом начале антииудейская полемика крайне важна для христиан, а к концу первого столетия она практически прекратилась, по-видимому, в связи с тем, что две религии окончательно разошлись и каждый человек начал свой выбор.

Сразу стоит заметить, что иудаизмы тоже бывали разными. В своей книге О. Скаршауне, в частности, отмечает, что иудеи в рассеянии в сравнении с теми, кто остался в Иудее, были в большей степени эллинизированы в том, что касалось языка и культуры, меньше внимания уделяли галахическим спорам о том, как правильно жить и были менее склонны делиться на недружественные школы и секты вроде фарисеев, саддукеев, ессеев и т.д. [Skarsaune, 2002, p. 75–79]. В принципе, то же самое можно сказать и о нынешнем положении дел с иудеями вне государства Израиль и в его пределах, при том, что все люди, естественно, разные и можно встретить примеры любого рода, где угодно.

Можно, конечно, предложить различные богословские объяснения, почему христианство разошлось с иудаизмом, но стоит обратить внимание и на социальное измерение, что делает, в частности, М. Цеттерхольм [Zetterholm, 2003]. Он отмечает, что Антиохия была крупным городом с примерно 5–10% иудейского населения, в ней явно существовало несколько или даже много синагог, вокруг каждой из которых была своя община с правами коллегии, и даже с еще большими правами, дарованными римскими властями — что, по-видимому, вызывало зависть и недоброжелательство со стороны языческих соседей (как описано, в частности, в «Иудейской войне» Иосифа Флавия, 7.46–53).

С другой стороны, в Антиохии явно были язычники, симпатизировавшие иудеям, которых называли «прозелитами» или, скорее, «боящимися Бога». Трудно сказать наверняка, что их привлекало в иудаизме: богословы, вероятно, сочтут, что это была вера в Единого, а Цеттерхольм указывает на социальные причины (не противоречащие богословским): в условиях скудности и бедности основной массы населения деятельная помощь синагогальных общин их больным и бедным членам, а также их сплоченность и вероятный экономический успех. В то же время «боящиеся Бога» не принимали иудаизм во всей его полноте: так, известно, что они могли быть членами городского совета, что подразумевало регулярное участие в официальных языческих культах и было для иудеев строжайше запрещено.

В свою очередь, иудеи тоже подвергались ассимиляции, и Цеттерхольм выделяет несколько ее стадий, опираясь на современную социологию: от обычной аккультурации, когда меньшинство знакомится с языком, обычаями и культурой господствующей культуры, до полного растворения, когда потомки этого меньшинства уже никак не выделяют себя из общей среды. В этом процессе есть несколько стадий, которые разные ассимилянты проходят с разной скоростью и успешностью.

Кстати, в 1 Кор 7:18 явно подразумевается операция эписпазма (восстановления крайней плоти): «если кто был призван обрезанным, пусть не избав-



ляется от обрезания (μὴ ἐπίσπᾶσθω)». Причины скрывать следы обрезания вполне понятны: для многих людей греко-римской античности оно считалось уродством, которое нужно скрывать. Марциал в одной из своих эпиграмм (7.82) описывает, как актер Менофил, тщательно скрывавший свое обрезание, вдруг неожиданно предстал перед публикой в обнаженном виде прямо во время представления. Император Адриан, известный своей нелюбовью к иудеям, и вовсе запретил совершать обрезание [Smallwood, 1959].

Впрочем, обрезание действительно можно было скрывать, а вот отказ от участия в общественных мероприятиях не скроешь. Неотъемлемым атрибутом римской государственности были религиозные обряды, неизменным признаком лояльности подданных — участие в них. В эпоху империи обожеествлялся и сам император, сначала, как правило, посмертно — но тогда его живой наследник вполне официально провозглашался «сыном бога» (начиная с 39 или 38 г. до н.э. этот титул применял к себе Август, называя богом Юлия Цезаря), а затем и непосредственно «богом», что впервые засвидетельствовано в египетской надписи 1 г.н.э. Божествами и сынами богов последовательно называли себя и последующие императоры, что требовало соответственного почитания [Winter, 2015, p. 67].

Это, естественно, входило в противоречие со строгим единобожием иудеев и христиан, но до некоторой поры возможны были компромиссы. Ирод Великий построил в Кесарии языческий храм, посвященный богине Роме (персонифицированному божеству города Рима и всей римской государственности) и Августу — еще при жизни Августа. Тут, разумеется, можно сказать, что Ирод был достаточно сомнительным иудеем и безжалостным политиканом, но надо признать, что его усилия были встречены самим Августом с полным пониманием, и в своем декрете от 8 г. до н.э. он даровал иудеям как давним и верным союзникам Рима полную свободу сохранять свои отеческие обычаи, что, в частности, подразумевало отказ от участия в языческих культах. Впоследствии эти права были подтверждены императором Клавдием.

В свою очередь, в иерусалимском храме совершались жертвоприношения за императора как за человека. Вот как сообщает об этом Иосиф Флавий: «... иные почести, кроме божеских, он (Моисей) не запретил воздавать людям достойным, как мы и поступаем по отношению к императорам и римскому народу. Ибо мы постоянно совершаем за них жертвоприношения, и вовсе немало важно, что они устраиваются у нас ежедневно на общественный счет всех евреев. Ни в каких других случаях, даже за наших детей, мы не совершаем жертвоприношений на общественный счет, но только императорам мы воздаем эту исключительную почесть, которой не устаиваем ни единого из людей» (Против Апиона 2.77–78, пер. А. В. Вдовиченко).

Павел совершенно спокойно мог писать: «Если кого-то и называют богами на небе или на земле (а ведь немало таких богов и таких господ!), для нас Един Бог-Отец» (1 Кор 8:5–6), потому что для римских властей он был иудеем, а иудеям дозволялось не почитать императора богом.

Однако это прекратилось в 66 г., и вот как это описывает тот же Флавий: «В то же время Элеазар, сын первосвященника Анания, — чрезвычайно смелый



юноша, занимавший тогда начальнический пост, — предложил тем, которые заведовали порядком богослужения, не принимать больше никаких даров и жертв от не-иудеев. Это распоряжение и было собственно началом войны с римлянами, потому что в нем заключалось отвержение жертвы за императора и римлян. Как ни упрашивали первосвященник и знатнейшие особы не отменить обычного жертвоприношения за верховную власть, они все-таки не уступали, полагаясь отчасти на свою многочисленность (их сторону держали наиболее сильные из недовольной партии), отчасти же и преимущественно — на Элеазара, предводителя храмовой стражи» (Иудейская война 2.17.2, пер. Я. Л. Черток). Собственно, это и можно было считать актом объявления войны Риму. Война, как известно, шла несколько лет, была тяжелой и закончилась поражением иудеев, что привело к смене отношения со стороны римской власти.

Цеттерхольм полагает, что среди антиохийских иудеев ассимиляция была распространена в разной степени, от изоляции до полного растворения. Но при этом эллинизированные иудеи и иудеи, уверовавшие в Христа, находились примерно на одной стадии: они вполне освоили эллинистическую культуру и интегрировались в окружающее общество, но не вступали с язычниками в брак, сохраняли особую самоидентификацию и свои собственные оценки и воззрения. Более того, он полагает, что само название «христиане» было обозначением тех иудеев, которые уверовали во Христа и собирались в некоторой особой синагоге, как параллель к названиям подобных синагогальных сообществ в Деян 6:9 (Син): «некоторые из так называемой синагоги либертинцев и киринейцев и александрийцев и некоторые из Киликии и Асии». Соответственно, могла существовать и «синагога христиан».

Практически все исследователи соглашаются в том, что и уверовавшие во Христа язычники происходили в основном из тех самых «богобоязненных», которые уже были расположены к иудаизму. Но теперь проповедь Павла и его сторонников делала их из «недо-иудеев» полноценными членами Божьего народа, вступившими в отношения Завета с Богом. Цеттерхольм указывает на «антиохийский инцидент», который описывает Павел (Гал 2:11-14) и о котором мы уже говорили, как на свидетельство того, что верующие из иудеев и язычников могли жить отдельными общинами, сближаясь или разделяясь в зависимости от обстоятельств.

Всё изменило поражение в Иудейской войне. Особенно ярким признаком перемен стало введение в 70 г. *fiscus iudaicus*, ежегодного налога в два денария с каждого иудея мужского пола от 3 до 60 или 62 лет. Этот налог напоминал тот налог на храм, который платили иудеи и который упомянут в Мф 17:24 с той разницей, что в Римской империи налог на храм был добровольным самообложением иудеев, чего никак не скажешь об иудейском фиске.

Отныне римское государство должно было точно знать, кто из его подданных иудей, а кто нет — но мы помним, что существовали промежуточные категории вроде ассимилировавшихся иудеев или, напротив, «богобоязненных» из числа язычников, которые так или иначе симпатизировали иудаизму. Особенно остро, как сообщает Светоний, этот вопрос стал при императоре Домициане (81-96): «С особой суровостью по сравнению с другими взыскивался иудейский налог: им облагались и те, кто открыто вел иудейский образ



жизни, и те, кто скрывал свое происхождение, уклоняясь от наложенной на это племя дани. Я помню, как в ранней юности при мне в многолюдном судилище прокуратор осматривал девяностолетнего старика, не обрезан ли он» (Домициан 12.2., пер. М. Л. Гаспарова). Заметим, кстати, что 90-летний старик должен был быть избавлен от уплаты налога, так что налог, если Светония не подвела память, стали взимать без учета возраста.

Нерва, пришедший на смену Домициану в 96 г., смягчил эту политику: по крайней мере, были отчеканены монеты с надписью *fisci Judaici calumnia sublata*, «прекращены злоупотребления, связанные с иудейским налогом». Иудаизм был признан допустимой религией, налогом теперь облагались те, кто эту религию исповедовал, но в то же время Нерва запретил перенимать *ioudaïkòs βίος*, «иудейский образ жизни», как сообщает Дион Кассий (Римская история 68.1.2). Все это, конечно, подчеркивало границу и увеличивало напряжение между иудеями и язычниками безотносительно к их вере во Христа.

Соответственно у верующих из числа язычников возникло желание полностью отделиться от иудеев и занять в городском обществе некое особое, самостоятельное место. Возможности для пребывания в «серой зоне» были исчерпаны. Зато открыто стала широкая дорога для богословия Игнатия и псевдо-Варнавы (христиане заменили иудеев в качестве избранного народа), а с ней, разумеется, и для того христианского антисемитизма, который принес столько бед в истории (и за который Игнатий и автор послания Варнавы, разумеется, не в ответе). С другой стороны, широко распахнулись ворота цирков для христиан, у которых отныне не было оправдания для отказа от участия в языческом культе и которым предстояло стать мучениками

Список литературы / References

1. Волчков А. Раннехристианская община в античном полисе. Москва: Познание, 2019. [Volchkov A. Early Christian Community in the Ancient Polis. Moscow: Poznaniye, 2019 (in Russian)].
2. Десницкий А. С. Полемическая критика Павловых посланий. *Ориенталистика*. 2022. Т. 5, № 3. С. 522–542 [Desnitskiy A. S. Polemical Criticism of Pauline Epistles. *Orientalistica*. 2022;5(3):522–542 (in Russian)].
3. Павлов И. Как жили и во что верили первые христиане: учение двенадцати апостолов. М.: ЭКСМО, 2018 [Pavlov I. How the First Christian Lived and What They Believed in: The Teaching of the Twelve Apostles. Moscow: EKSMO, 2018. (in Russian)].
4. Skarsaune O. In the Shadow of the Temple: Jewish Influences on Early Christianity. Downers Grove: InterVarsity Press, 2002.
5. Smallwood M. E. The Legislation of Hadrian and Antoninus Pius against Circumcision. *Latomus*. 1959;18(2):334–347.
6. Winter B. W. Divine Honours for the Caesars: The First Christians' Responses. Grand Rapids: Eerdmans, 2015.



- Zetterholm M. *The Formation of Christianity in Antioch: A Social-Scientific Approach to the Separation between Judaism and Christianity*. London – New York: Routledge, 2003.

Информация об авторе

Десницкий Андрей Сергеевич — доктор филологических наук, профессор, ailoyros@gmail.com

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 24.09.2022; одобрена рецензентами 12.05.2023; принята к публикации 12.05.2023; опубликована 10.11.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Andrey S. Desnitsky — Dr. Sci. (Philol.), Professor, ailoyros@gmail.com.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 24.09.2022; approved after reviewing 12.05.2023; accepted for publication 19.05.2023; published 10.11.2023.

The author has read and approved the final manuscript.