

*Поэтому отныне мы никого не знаем по плоти;
если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем.*
(2 Кор 5.16)

Жизнь Иисуса по Апостолу Павлу

Виктор КАЛАШНИКОВ. Украина, Одесса

© В. Калашников, 2003

1. ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

1.1. Традиционное «минималистское» представление

Тема соотношения Павла и Иисуса обсуждается богословами еще со времени Маркиона. Особую остроту она приобрела в середине 19 века, когда ученые немецкой либеральной школы заявили о полярности еврейской и греческой форм раннего христианства. В работах Ф. Бауэра Павел предстал не как продолжатель дела Иисуса, а, скорее, как Его антагонист. Отмечалось, что учение Иисуса в синоптических евангелиях сосредоточено на Царстве Божьем (ср.: «Приблизилось Царство Божье; покайтесь и веруйте в евангелия»), в то время как учение Павла обращено на личность Самого Иисуса (ср.: «Веруйте в Господа Иисуса и спасетесь»). Стало общепринятым положение, что по мере того как раннехристианская традиция перешла от еврейской к эллинистической форме, Провозгласитель евангелия стал предметом провозвестия¹. В научных дискуссиях последних лет были выявлены и другие различия между Иисусом и Павлом. Но вопрос по-прежнему не закрыт, так как исследователи разошлись в оценке того, в какой степени Павел следовал наиболее ранним формам благовествования, а в какой от них отходил. Как всегда в подобных случаях, мы сталкиваемся с двумя диаметрально противоположными точ-



Виктор М. Калашников, магистр богословия, преподает курсы греческого языка и экзегетики Нового Завета в Одесской богословской семинарии. Он также является редактором альманаха «Богомыслие», который издается ОБС. В.М. Калашников — автор ряда статей в области Нового Завета. Также он принимает активное участие в проектах издания христианских CD и в разработке веб-сайтов.

¹ В англоязычной литературе прижилась фраза: «The Proclaimer became the proclaimed». Это клише сегодня можно встретить в любом введении в Новый Завет.

ками зрения. С одной стороны, есть ревностные апологеты, которые стремятся нивелировать различия между Иисусом и Павлом. С другой критически настроенные авторы желают углубить разрыв. Некоторые из числа последних уже поспешили окрестить Павла «подлинным основателем» христианства. Таков, в двух словах, общенаучный контекст темы, о которой пойдет речь в нашей статье.

В настоящей работе рассматривается частный аспект проблемы соотношения Павла и Иисуса, а именно: мы анализируем возможность реконструкции жизни Иисуса по посланиям Павла и не будем вторгаться в пограничную область исследования Господних речений в апостольской корреспонденции. Разграничение жизни (или деяний) и речений в современной библеистике является общепринятым².

За точку отсчета удобно взять бультмановскую интерпретацию текста, вынесенного в эпиграф: «Поэтому отныне мы никого не знаем по плоти; если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» (2 Кор 5.16). Рудольф Бультман понимал слова Павла в следующем смысле: значение имеет не исторический Иисус, а только *встреча* с прославленным Христом³. Проти-

вопоставление исторического Иисуса и Христа, которого мы встречаем в керигме, во многом объясняется тем, что Бультман был увлечен философией экзистенциализма. Само понятие *встречи* соединяет рассказ об обращении Павла в Деяниях с идеями Мартина Хайдеггера. Поэтому критики Бультмана, не разделяющие его философских пристрастий, нередко отвергают такое толкование 2 Кор 5.16 как анахронизм. Во многом они правы, так как апостольское высказывание легко интерпретировать в ином ключе. Если выражение «по плоти» (*κατὰ σάρκα*) считать адвербиальной конструкцией, связанной с глаголом «знали», а не адъективным определением слова «Христос» (что подразумевается Бультманом), то слова Павла означают: «Мы не рассматриваем Христа с мирской точки зрения»⁴.

Но хотя Бультман, по-видимому, ошибался в данном случае, его интерпретация указывает на проблему, которая так и не была разрешена, несмотря на то, что философия экзистенциализма давно потеряла прежний блеск. Большинство ученых по-прежнему признают под тем или иным видом дихотомию между Иисусом истории и Христом евангельской традиции и религиозного опыта. В терминологии Маркуса Борга (видного американского исследователя раннего христианства) это различие между *допасхальным* и *послепасхальным* Иисусом.

² В синоптических евангелиях это различие выражается в чередовании учения (проповедей Иисуса) и повествования (нарративов, в узком смысле слова).

³ См.: R. Bultmann, «The Significance of the Historical Jesus for the Theology of Paul». *Faith and Understanding: Collected Essays* (London: SCM), 1969, pp. 220-246; а также: «Jesus and Paul», *Existence and Faith*. (New York: Meridian, 1960), 183-201.

⁴ Ср. современный английский перевод NIV: «We regard no one from a worldly point of view».

Чтобы исключить возможные возражения, оговоримся, что указанное различие нельзя списать, как это иногда делается, на «интроспективное сознание Запада» (выражение принадлежит Кристеру Стендалю), поскольку ограниченное число ссылок Апостола Павла на допасхального Иисуса подкрепляет дистинкцию. Павел действительно редко цитирует высказывания Иисуса и практически никогда не упоминает события жизни Мессии (заметное исключение составляют крестная смерть и воскресение). Данное наблюдение столь очевидно, что его нельзя списать ни на «рационализм», ни на «либерализм», так как признанные консервативные ученые с готовностью поставят подпись под следующим утверждением:

«Мы никогда не узнали бы из посланий Павла о многих хорошо известных фактах: что Он [Иисус] учил притчами, что Он исцелял больных и совершал другие «знамения». Из этих писем нам не узнать о Его крещении и искушении, о галилейском служении, о поворотном этапе в Кесарии Филипповой, о преображении и о последнем путешествии в Иерусалим. Хотя мы находим повторные ссылки на крестную смерть, но нет ни слова о событиях, которые к ней подвели»⁵.

Поскольку Павел является наиболее ранним источником по жизни

Иисуса, его молчание в тех случаях, когда ожидается ссылка на Иисуса, проблематично. Отсутствие ссылок подкрепляет суждение критической школы, что слой евангельской традиции, содержащий повествования о чудесах, еще не успел возникнуть к середине 1 в. н.э., то есть к тому времени, когда Павел работал над посланиями. Поэтому делается вывод, что евангельские повествования, неизвестные Павлу, возникли в более поздний период развития традиции, а значит, исторически недостоверны.

Поэтому в критической литературе стало общепринятым суждение, что информация, которой владеет Павел о жизни Иисуса, была незначительной. «Разве Павел — это не пример проповедника, который провозглашал евангельскую весть, обладая ничтожным познанием о раннем служении Иисуса, и который, по крайней мере, в сохранившихся посланиях не выказывает ровным счетом никакого интереса к таким деталям?» — Для многих современных исследователей это вопрос не столько научный, сколько риторический. Как пишет С.Г. Уилсон, «сегодня немногие станут отрицать, что интерес Павла к личности и учению Иисуса был минимальным. Этот аспект бультмановского анализа себя оправдал»⁶.

Естественно, данный аргумент быстро привлек внимание авторов

⁵ F.F. Bruce, *Paul: Apostle of the Free Spirit* (Carlisle: The Paternoster Press, 1995), 97. Ф.Ф. Брюс — консервативный английский ученый, известный русскоязычному читателю как автор книги о достоверности документов Нового Завета.

⁶ S.G. Wilson, «From Jesus to Paul: The Contours and Consequences of a Debate,» in *From Jesus to Paul: Studies in Honor of Francis Wright Beare*, ed. P. Richardson and J.C. Hurd (Waterloo: Wilfrid Laurier University, 1984), 6-7.

популярных статей, враждебно относящихся к христианству. Представителем этого направления может служить некий Стивен Карр, распространяющий свои взгляды через Интернет. Этот язвительный, но красноречивый атеист иронически вопрошает: «Сможете ли вы научить людей евангелию, не упоминая евангельских историй?»⁷ Сарказм Карра, очевидно, состоит в том, что Павлу это каким-то образом удается. Поэтому предполагается вывод, что евангельские истории фиктивны, а точнее, были придуманы христианскими проповедниками в более поздние времена. Если бы они существовали при жизни Апостола, то он бы непременно их упомянул.

В той специфической системе взглядов, которую разделял Рудольф Бультман, сохранялась возможность одновременно утверждать непреложность христианского провозвестия и отрицать его исторические основы. Вера остается истинной до тех пор, пока она укоренена в церковном благоговении. «Объектом веры является Христос керигмы, а не личность исторического Иисуса»⁸. Но хотя данное утверждение имеет смысл в рамках экзистенциальной философии, немногие современные христиане согласятся от-

городить глухим забором веру от истории. Поэтому хотя отдельные богословы, исследовавшие происхождение христианства, считают, что вопрос об исторических основах в конечном итоге не имеет большого значения⁹, для большинства отрицание исторической достоверности евангельских повествований неприемлемо в корне. Как пишет Ф.Ф. Брюс, «если Христос керигмы не тождествен Иисусу истории, то возникает опасность, что вера наша основана на «хитросплетенных баснях»¹⁰. Вывод для верующих, безусловно, нежелательный. Но не ставит ли нас сам факт отсутствия в посланиях Павла ссылок на чудеса, сотворенные Иисусом, перед необходимостью этот вывод принять? Или существует иное объяснение данных? Ясно, что это вопрос с серьезными последствиями для апологии христианства.

1.2. «Максималистская» переоценка фактов в работе Д. Венхэма

Если бы только удалось показать, что Павел знал о жизни и служении Иисуса больше, чем представляется при поверхностном прочтении текста, то в нашем распоряжении был бы сильный аргумент в пользу преемственности

⁷ Stephen Carr, «What did Paul know about Jesus?» URL: <http://w.bowness.demon.co.uk/paul.htm> (Electronic publication). Downloaded: Oct. 23, 1998.

⁸ Rudolph Bultmann, «The Primitive Christian Kerygma and the Historical Jesus» (1960), in *The Historical Jesus and the Kerygmatic Christ*, ed. C.E. Braaten and R.A. Harrisville (New York: Abingdon Press, 1964), 17.

⁹ Такова суть основного тезиса Л.Т. Джонсона в полемике с «Семинаром по Иисусу» (Jesus Seminar).

¹⁰ F.F. Bruce, *Paul and Jesus* (Grand Rapids: Baker Book House, 1974), 24.

¹¹ David Wenham, *Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity?* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1995).

между допасхальным и послепасхальным Иисусом. Данная цель поставлена в недавней книге Дэвида Венхэма «Павел: последователь Иисуса или основатель христианства?»¹¹ Особый интерес для нас представляет восьмая глава (с. 338-372), в которой Венхэм анализирует свидетельства жизни Иисуса в посланиях Павла¹².

Работа Венхэма требует тщательного и беспристрастного анализа по двум причинам. Во-первых, ему удалось собрать значительное количество ссылок и аллюзий на жизнь Иисуса в посланиях Павла. Аргументация выглядит достаточно стройно при первом прочтении. Во-вторых, Венхэм обладает репутацией ведущего британского ученого. Его выводы были с энтузиазмом приняты евангелическими христианами и даже провозглашены очередной «сменой парадигм» в библеистике. Но на проверку, как вы увидите в следующем разделе статьи, празднование можно считать преждевременным.

Ниже мы проанализируем, пункт за пунктом, наиболее сильные аргументы Венхэма, придерживаясь следующих разделов: (1) рождение Иисуса, (2) крещение и искушение, (3) служение, чудеса и образ жизни Иисуса и Апостолов, (4) преображение, (5) страстная неделя, (6) воскресение и прославление.

¹² На эту же тему Венхэм ранее писал в статье: «The Story of Jesus Known to Paul» in *Jesus of Nazareth: Lord and Christ*, ed. Joel B. Green, et al (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 297-311.

2. РЕКОНСТРУКЦИЯ ЖИЗНИ ИИСУСА ПО ПОСЛАНИЯМ ПАВЛА: КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ВЫВОДОВ ВЕНХЭМА

2.1. Рождение Иисуса

Знал ли Павел дошедшие до нас евангельские рассказы о Рождестве, включая посещение волхвов, явление ангелов пастухам и другие? Венхэм признает, что многие ученые, не задумываясь, дадут отрицательный ответ на этот вопрос. Несмотря на это, он считает, что по ряду причин вывод не столь однозначен.

В посланиях Павла рождение Иисуса упоминается в четырех стихах: Гал 4.4; Рим 1.3; 8.3 и Фил 2.7¹³. На первый взгляд, эти стихи говорят нам только о том, что Павел знал о еврейском происхождении Иисуса (Рим 1.3) и о Его принадлежности линии Давида (Гал 4.4-5) совсем не много.

Но Венхэм, отмечая особенности словоупотребления в посланиях Павла, приходит к выводу, что Апостолу также была известна история о непорочном зачатии. Суть аргумента британского ученого состоит в следующем. В Новом Завете значения, соответствующие английским выражениям *to give birth* («родить») и *to be born* («родиться»), передаются, как правило, формами активного и пассивного залога глагола γεννάω. В посланиях Павла γεννάω встречается пять раз (Рим 9.11; 1 Кор 4.15; Гал 4.23, 24, 29). Но в трех случаях, говоря о рожде-

¹³ Менее очевидны аллюзии на рождение Иисуса в Рим 15.8 (перекликается с Гал 4.4) и 2 Кор 8.9.

нии, Павел употребляет другой глагол: γίνομαι. И, что характерно, все три примера относятся к рождению Иисуса: Рим 1.3 («*произшел от семени Давида*»), Гал 4.4 («*родился от женщины*») и Фил 2.7 («*став подобным людям*»)¹⁴. Означает ли чередование глаголов γεννάω и γίνομαι, что для Павла рождение Иисуса качественно отличалось от рождения обычных людей? Особенно наглядный пример варьирования лексики мы находим в Гал гл. 4, где Павел вначале пишет о рождении Иисуса «от женщины, под законом» (ст. 4), а затем переходит к толкованию ветхозаветной истории о рождении детей Сары и Агари (ст. 21-31). С изменением темы изменяется лексика: в четвертом стихе рождение Иисуса передано глаголом γεννάω, а в стихах 23, 24 и 29 Павел последовательно употребляет γεννᾶσθαι по отношению к Исааку и Измаилу. Ненормативное употребление γίνομαι Венхэм объясняет стремлением Павла подобрать нейтральное слово без ассоциаций о сексуальных отношениях. Этим доказывается, что Павлу была известна история о непорочном зачатии.

Логика Венхэма интересна, но не бесспорна. Ряд исследователей греческого текста считают, что γίνομαι и γεννάω в рассматриваемом контексте строго взаимозаменяемы¹⁵. Но я полагаю, что в выводах

Венхэма есть доля истины, а именно: можно считать доказанным, что об эквивалентности указанных слов говорить нельзя. Но различию оттенков значения можно дать более убедительное объяснение.

Глагол γεννάω не совсем точно передавал мысль Апостола, так как у читателя могло сложиться впечатление, что жизнь Иисуса возникла в момент Его рождения. А для Павла большое значение имела доктрина, что Христос существовал и до того, как Он появился на свет ἐν ὁμοίωσιν ἀνθρώπων («в подобии человека»). Поэтому путем подстановки γίνομαι Павел смещает акцент с «рождения» как первого мгновения жизни на принятие Христом человеческой природы. Могут возразить, что вся острота проблемы соотношения божественной и человеческой природы Спасителя была осознана только позднее в ходе христологических споров. Это так, но необходимые предпосылки к постановке вопроса в посланиях Павла уже присутствуют. Существенно, что в ближайшем контексте указанных стихов Павел пишет о предсуществовании Христа, и нам непонятно, почему Венхэм этого не замечает. Присутствие темы предсуществования очевидно в Гал 4.4 («Но, когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего, Который родился от жены»), Фил 2.6-7

заключает, что в греческой литературе γίνομαι может относиться к рождению любого человека, и поэтому: «Словоупотребление Павла не дает нам ключа к тому, знал ли он о непорочном зачатии Иисуса». См.: F.F. Bruce. *The Epistle to the Galatians: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 195-196. Напомним, что это вывод вполне консервативного ученого.

¹⁴ Помимо указанных стихов, γίνομαι не употребляется в этом значении ни в одном другом тексте НЗ с возможным исключением Ин 8.58.

¹⁵ Например, Ф.Ф. Брюс, ссылаясь на 1Езд 4:16, Тов 8:6, Прем 7:3, Сирах 44:9 и Ин 8.58,

(«Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человеку») и Рим 8.3 («Как закон, ослабленный плотью, был бессилен, то Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех»). Иными словами, глагол $\gamma\acute{\iota}\nu\omicron\mu\alpha\iota$ в значении «родиться» заменяет $\gamma\epsilon\gamma\acute{\nu}\eta\kappa\omicron\tau\alpha\iota$ именно в тех текстах, где Павел размышляет об извечном бытии Христа, а, следовательно, семантика этого глагола не позволяет утверждать, что Павлу была известна евангельская история о Рождестве¹⁶.

2.2. Крещение и искушение

Какова степень вероятности того, что Апостолу была известна история крещения Иисуса в реке Иордан? Прямые подтверждения отсутствуют. Но что если само учение Павла о крещении явилось следствием его размышлений о том, как и почему Господь принял крещение от Иоанна? Чтобы обосновать данный аргумент, Венхэм указывает на три связующих особенности. Крещение Иисуса, согласно евангельскому повествованию, (1) было совершено в воде, (2) сопровождалось сошествием Святого Духа, (3) было связано с темой божественно-

го сыновства Иисуса. Сходным образом, в представлении Апостола Павла, крещение верующих (1) совершается в воде, (2) происходит в Духе и связано с принятием Духа и (3) подразумевает усыновление христианина как чада Божьего.

Чтобы взвесить аргументацию Венхэма, следует, прежде всего, определиться с критериями оценки. Как правило, для того чтобы продемонстрировать зависимость документа А от документа В, требуется доказать, что черты, их объединяющие, единственны в своем роде. В противном случае, если сходство является слишком общим и неопределенным, его относят на счет родственной среды происхождения или на счет случайных факторов. Аргумент о зависимости приобретает особую силу, когда можно опереться на вербальные (дословные) параллели.

В герменевтическом аспекте обсуждаемая проблема тесно связана с понятием *интертекстуальности*, которое широко используется в постмодернистской текстологии. В библейской литературе интертекстуальность проявляется, например, в цитировании Ветхого Завета в книгах Нового Завета, в жанровых связях между новозаветными посланиями и эллинистической эпистолярной литературой и т.п. Отсылки на источник в Библии нередко оформляются явно. Например, в Евангелии от Матфея начало метатекстовой цитаты сигнализируется ключевой фразой (особ. в гл. 2-3). Трудность для интерпретатора представляют более тонкие примеры взаимодействия текстов: парафразы, ассоциативные отсыл-

¹⁶ Прочие детали, на которые указывает Венхэм, в том числе контраст между «сделаться подобным человеку» и «быть равным Богу» в Фил 2.7; параллелизм между «родиться от жены» и «родиться под законом»; а также особенности употребления причастия $\gamma\epsilon\gamma\acute{\nu}\eta\kappa\omicron\tau\alpha\iota$ и др., никак не противоречат, а скорее даже подкрепляют предлагаемое нами объяснение.

ки, едва уловимые аллюзии. Не просто, например, доказать или опровергнуть межтекстовую связь между Притчей о Лазаре в Евангелии от Луки (16.19-31) и Лазарем, персонажем 11-й главы Евангелия от Иоанна. В таких спорных случаях важным критерием выступает наличие вербальных совпадений.

Итак, если применить указанный критерий к оценке аргумента Венхэма, становится очевидно, что три отмеченных им особенности не специфичны. Значительные вербальные параллели отсутствуют. Да, в обоих случаях речь идет о водном крещении, но иного средства крещения мы и не можем ожидать. Нет никаких намеков, что евреи в первом веке экспериментировали с песком, как современные миссионеры в пустыне Сахара. Поэтому использование воды еще не говорит о том, что Павел ссылается на крещение Иисуса. Более вероятно, что он опирается на распространенную практику ранней церкви. Поэтому ключом к пониманию учения Апостола служит практика раннего христианского сообщества, а не крещение как событие из жизни Иисуса. Что не менее важно, событие из жизни Мессии, которое Павел действительно связывает с темой крещения, — это Крест, а не крещение Иисуса¹⁷.

Доказательство того, что Павел знал историю искушения Иисуса в пустыне, выглядит слабее. Внимание Венхэма привлечен текст Рим 8:13-15: «...а если Ду-

хом умерщвляете дела плотские, то живы будете. Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божьи» (RSV). Фраза «водимые Духом», по мнению Венхэма, перекликается с евангельским повествованием об искушении Мф 4:1; Лк 4:1.

Вполне очевидно, что прочесть Рим 8:14 как отсылку на искушение Иисуса может только человек, наделенный необузданным воображением. Впрочем, Венхэм в этом пункте и сам полон сомнений: «Павлу могло быть известно что-нибудь вроде повествования об искушении в источнике «Q», но свидетельства недостаточно сильны, чтобы настаивать на этом с уверенностью»¹⁸.

2.3. Служение, чудеса и образ жизни Иисуса и Апостолов

Хотя Павел не упоминает чудес, совершенных Иисусом, Венхэм усматривает следы подражания чудесным деяниям Господа не в словах, а в жизни Апостола. В Рим 15:18-19 Апостол пишет, что Христос совершает через него чудеса. Возможно, это отголосок размышлений Павла о чудесах, сотворенных Иисусом при жизни. Та же логика применима к образу жизни Иисуса: отношение Павла к служению ближнему, вере и нищете могло сформироваться под влиянием личного примера Мессии.

Вновь аргументации Венхэма недостает для убедительности дословного параллелизма. В библейской науке распространено суждение, что экзорцисты и целители ев-

¹⁷ Ср.: Рим гл. 6.

¹⁸ Wenham, 350.

рейского происхождения в первом веке нашей эры были нередки¹⁹. В Новом Завете изгонятели бесов упоминаются неоднократно (Мк 3.22; 9.38; Деян 19.14). Чудотворцы, современники Павла, встречаются также на страницах книги Иосифа Флавия *Иудейские Древности*. Общее впечатление таково, что вера в чудеса была достаточно широко распространена, и занятие чудотворца не считалось экстраординарным. Поэтому если мы рассматриваем служение Павла в исторической перспективе, а не только «глазами веры»²⁰, то для обоснования связи между чудесами Павла и Иисуса нужно продемонстрировать параллелизм не только в общем, но и в частностях. Без такого обоснования историк может просто связать чудеса Павла с общим иудео-христианским контекстом. Иными словами, Павел совершал чудеса, потому что эта практика была распространена в античном мире и, в частности, в ранней церкви.

Еще один подводный камень. Даже если согласиться с тем, что Павел знал о чудотворной деятельности Иисуса, это мало что даст в полемическом отношении. Многие ученые критической школы с готовностью подтвердят, что традиция об Иисусе-чудотворце возникла достаточно рано. В этой связи неред-

ко упоминается проповедь Петра в Деян 2.22, где Иисус охарактеризован как «муж, засвидетельствованный вам от Бога силами и знамениями и чудесами». Э.П. Сандерс комментирует: «Это семя, из которого со временем вырастет ветвистое древо евангелий: здесь заложена необходимость распространяться о чудесах Иисуса»²¹. Такова типичная логика рассуждений: детализированные евангельские истории слагались не одно десятилетие, но базовое представление, что Иисус совершал чудеса, могло возникнуть гораздо раньше. Не совсем понятно, как аргументы Венхэма могут поколебать эту модель объяснения. В лучшем случае они доказывают только, что Павлу была известна первоначальная идея («семя»). Но нет никакой возможности продемонстрировать, что Апостолу были известны конкретные евангельские чудеса, такие, как хождение по воде или насыщение пяти тысяч.

Более того, когда Павел пишет о послушании Христа (Рим 5:19; Фил 2:5-9) или о благодати, проявленной в том, что Христос смирил Себя в нищете (2 Кор 8:9), он имеет в виду драму воплощения и крестной смерти, а не особенности жизни Мессии. С точки зрения читателя, который знаком с евангельским повествованием, Павел мог бы сослаться на то, что Иисус был плотником, но Павел таких иллюстраций не находит. Когда Апостол призывает носить бремена друг друга и указывает на пример Мессии (Рим

¹⁹ Противоположная точка зрения представлена в работе: Eric Eve, *Jewish Context of Jesus' Miracles* (JSNT Supplement). Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002.

²⁰ Понятно, что с точки зрения христианина чудеса Павла были «настоящими», а деяния какого-нибудь языческого хилера «ненастоящими» или «демоническими». Проблема в том, что эту субъективную убежденность нельзя применить как исторический довод.

²¹ E.P. Sanders, *Paul: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 1991), 29.

15:1-3), почвой для размышлений служит цитата о страданиях праведных из Книги Псалмов, а не эпизоды служения Иисуса²². Из примеров такого рода складывается целостная картина: личные качества Иисуса Павел выводит из размышлений над мессианскими текстами Ветхого Завета.

2.4. Преображение

Ключ к тому, что Павлу была известна история Преображения, Венхэм находит в апостольском толковании ветхозаветного повествования о восхождении Моисея на гору Синай в 2 Кор 3:1-4:6. Во-первых, утверждает Венхэм, картина Моисея, стоящего на горе в присутствии Бога, уже сама по себе «вызывает в памяти рассказ о Преображении»²³. Во-вторых, текст 2 Кор 3:1-4:6 связан с Преображением общей темой «славы». Кроме того, глагол «преобразиться» употреблен как в 2 Кор 3:18, так и в евангельской истории о Преображении в Мк и Мф.

Насколько убедителен этот аргумент? Первая часть — наглядный пример порочного логического круга, так как нельзя утверждать, что рассказ «вызывает в памяти» историю Преображения, если не знать эту историю заранее. Тема «славы» взята Павлом из Ветхого Завета, а не из описания Преображения Иисуса. Наконец, совпадение глагола «преобразиться» можно объяснить простой случайностью. Но надо признать, что это слово редко встречается в Писании, и, следовательно,

его появление как в синоптических евангелиях, так и во 2-м Послании к Коринфянам можно считать интересным случаем. Если бы помимо «преобразиться» совпали еще два три греческих слова, то аргумент приобрел бы более значительный вес.

Чтобы корректно взвесить аргументацию Венхэма, полезно рассмотреть ее в контрасте со стандартной практикой толкования евангелий. Близкой аналогией может служить интерпретация Мф 17:1-13. Те, кто вникал в детали греческого текста Матфея, считают, что повествование написано так, чтобы вызвать у читателя ассоциации с принятием Закона на горе Синай. Венхэм выдвигает функционально эквивалентный тезис: слова Павла о принятии Закона Моисея должны вызывать ассоциации с Преображением. Тем не менее первый тезис можно считать весомым, а второй — нет. Принципиальное различие состоит в том, что хотя в 17 главе Мф ни разу не упомянуто имя Моисея, но благодаря тому, что параллель с событиями Исхода подчеркнута в редакционном материале, компетентный читатель может догадаться, что автор сопоставляет Иисуса с Моисеем. А хороший комментатор может проанализировать литературные приемы, с помощью которых Матфей достигает этого сравнения буквально пункт за пунктом²⁴. Напротив, в 2 Кор 3 признаки редакции, направленной на углубление параллели с Преображением, полностью отсутствуют

²² Ср.: J.M.G. Barclay, «Jesus and Paul,» in *Dictionary of Paul and His Letters*, ed. G.F. Hawthorne, R.P. Martin (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1993), 498.

²³ Wenham, 358.

²⁴ Как пример образцового анализа см.: Robert Gundry, *Matthew* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 342-346.

2.5. Страстная неделя

Безусловно, Павел располагал сведениями о некоторых обстоятельствах последней недели жизни Мессии. Об этом свидетельствуют размышления о Вечере Господней в 1 Кор 11:23: «Ибо я от Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб...» Вне сомнения Павел знал о том, что Иисус умер на кресте (Фил 2:8; 2 Кор 13:4: «Он распят в немощи»). На основе 2 Кор 13.4 можно сделать вывод, что ему было известно и о том, что казнь была осуществлена римлянами, хотя Апостол и возлагал вину на тех евреев, которые «убили Господа Иисуса» (1 Фес 2:14-15).

Свидетельства, что Павел владел информацией о событиях страстной недели, не очень многочисленны. Нельзя, например, доказать, что сведения, которыми он располагал, были детализированными. Но в целом с умозаключениями Венхэма в этом разделе можно согласиться.

2.6. Воскресение и Вознесение

Существенно, что Павел датирует Воскресение третьим днем после смерти и погребения Иисуса (1 Кор 15:3-9), что согласуется с синоптической традицией. Павел также пишет, что воскресший Иисус являлся ученикам, но порядок явлений не совпадает с евангельским. Проводил ли Павел различие между Воскресением и Вознесением, как авторы канонических евангелий, или воспринимал их как одно событие, остается неясным.

3. ВЫВОДЫ

Итак, Венхэм предпринял значительную попытку найти свидетельств об историческом Иисусе в посланиях Павла. Суть метода Венхэма состояла в том, чтобы выявить скрытые аллюзии на жизнь Иисуса, которые не проявились на поверхность текста. Но результаты можно считать разочаровывающими. Хотя Венхэм и старается провести различие между разными степенями вероятности, его выводы, как правило, слишком оптимистичны. Предлагаемую им оценку обычно следует снижать на один уровень. Факты, которые Венхэм расценивает как «весьма вероятные», при ближайшем рассмотрении оказываются «возможными». А то, что он именуется «возможным», точнее было бы назвать «маловероятным». Венхэм, по-видимому, не замечает существенного внутреннего противоречия в своей системе. Нелогично ожидать красноречивых свидетельств на уровне скрытых аллюзий, если количество прямых указаний невелико. Ведь нет причин, по которым Павел мог перейти с прямого повествования о жизни Иисуса на эзоповский язык. Найти такие причины можно, только если придумать теорию конспирации вроде тех, что предлагались для объяснения т.н. «мессиянской тайны» в Евангелии от Марка.

Нельзя обойти молчанием еще один порок системы Венхэма. Ее эмоциональным стержнем является то, что Альберт Швейцер иронически называл «апологетикой сердца». Читая Венхэма, не трудно понять, что его в основном не интересуют

объективные исторические факты. К своим выводам он пришел априорным путем и только теперь стремится подвести под них основание путем пристрастной риторики. А ведь еще тридцать лет назад Гюнтер Борнкам предостерегал против подобных попыток.

Борнкам писал, что отсутствие ссылок на исторического Иисуса в посланиях Павла настолько разительно, что «нет никакого смысла по апологетическим соображениям пытаться обойти эту невозможность»²⁵. Но, к сожалению, отдельным богословам по-прежнему трудно по каким-то причинам усвоить простую мысль, что истина всегда важнее защиты привычных идей. Увы, читатели порой склонны аплодировать авторам апологетических трудов, не обращая внимания на то, а не поступился ли их любимый писатель фактами.

Цель оправдывает средства. Но мы, напротив, уверены, что ни христианская вера, ни Сам Господь Бог не нуждаются в защите ценой искажения исторической картины. Апологетика такого рода не достигает цели, которая перед ней ставится. Что более опасно, недобросовестная апологетика укрепляет имидж христианства как антинаучной религии. Поэтому мы исходим из убеждения, что в изучении соотношения Павла и Иисуса фактические данные должны рассматриваться честно и объективно.

²⁵ Günther Bornkamm, *Paul* (New York: Harper & Row, 1971), 110.

4. ПЕРСПЕКТИВЫ

Итак, в начале статьи мы отметили, что большинство современных специалистов, исследовавших послания Павла, считает, что Апостол редко ссылается на жизнь Иисуса. Во втором и третьем разделах мы показали, с помощью каких приемов Венхэм попытался оспорить эту точку зрения, и пришли к выводу, что предложение британского автора плохо согласуется с фактами. Таким образом, «молчание Павла» по-прежнему требует объяснения. Мы словно оказываемся между двух огней: (1) разрушительной радикально-критической стратегией объяснения, которая отвергает историческую основу евангелий, и (2) неправильно понятой апологетикой, которая искажает исторические факты. Выбор непрост. Но существует и средний путь между двух крайностей, более перспективный для евангелического богословия.

Во-первых, послания Павла и евангелия представляют два разных литературных жанра. Отличительная особенность посланий состоит в том, что они написаны по определенному поводу и направлены на разрешение практических проблем. Ориентированность посланий на практические задачи требовала отбора материала, подходящего для данного повода. Следовательно, отсутствие каких-либо данных можно объяснить осознанным отбором материала, а не невежеством автора. Поэтому, возможно, что Павел владел информацией о жизни Иисуса, но в посланиях об этом не распространялся, так как не видел в этом практической необходимости.

Во-вторых, нежелание Апостола писать о допасхальном Иисусе могло быть связано с тем, что он не хотел выходить за рамки личного опыта. Действительно, для литературы Нового Завета в целом характерен пафос личного свидетельства. Одно из наиболее выразительных изречений такого рода находится в 1 Ин 1.1-2а: «О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, — ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем...» Поскольку Павел не входил в число учеников, следовавших за Господом при Его жизни, то обстоятельства служения Иисуса не были частью его собственных знаний и духовного опыта, а следовательно, Павел не мог засвидетельствовать о них лично. Взгляды Павла, как известно, претерпели коренное изменение после того, как он пережил видение воскресшего Господа на дороге в Дамаск. Поэтому в основу богословских размышлений Апостола легло откровение, полученное в видении, а не традиция, передаваемая учениками Иисуса. Он сообщает о смерти и воскресении Мессии, и это прекрасно согласуется с тем, что в видении пред Павлом, согласно книге Деяний, предстал воскресший Господь. То есть как раз воскресение Иисуса было частью его личного духовного опыта, поэтому Павел и пишет о нем с уверенностью, а более ранние события из жизни Иисуса — не были, потому о них он умалчивает.

Следует отметить, что Павел был достаточно независим от Иерусалимской церкви. Суть его взаимо-

отношений с Апостолами и другими христианами в Иерусалиме составляет предмет давней дискуссии в библейской науке. Во всей остроте вопрос был поставлен Ф.Х. Бауэром в девятнадцатом столетии, но с той поры исследователи были вынуждены возвращаться к этой теме неоднократно. Как известно, в отдельных случаях (напр.: 1 Кор 15) Павел выражает согласие с информацией об Иисусе, переданной другими христианами. Но это, скорее, исключение, которое не составляет главной сути его провозвестия. Интересно, что когда Павел приходит к Апостолам для того, чтобы получить одобрение, он уже готов представить им свое Евангелие (Гал 1-2). Он борется за признание и утверждение своего учения руководством Иерусалимской церкви, но в основном сохраняет независимость от данной церкви, а вместе с ней и от традиции непосредственных учеников Иисуса.

В-третьих, нельзя ставить знак равенства между «поздними» и «мифическими» повествованиями. Если некоторое событие датируется периодом до Павла, но было записано в более поздний период, было бы логической ошибкой считать, что оно не может быть историческим. Почему нельзя допустить, что память об этом событии могла храниться в сравнительно узком кругу людей? По сравнению с современной цивилизацией, в античном мире географические расстояния в социальном измерении были «длиннее». На распространение информации требовались месяцы и даже годы. Поэтому многое могло сохраняться в местных преданиях,

с которыми у Павла не было постоянных контактов. Следовательно, даже если Павел о чем-то не знал, это еще не значит, что это не произошло.

Хотя ни одно из трех заключительных наблюдений не является достаточным в отдельности, мы думаем, что если сложить все вместе (факты, что Павел работал над посланиями, а не евангелиями; писал, главным образом, о тех событиях, о которых мог засвидетельствовать лично; и был относительно незави-

сим от Иерусалимской церкви), а затем добавить к этому тот факт, что Павел все-таки упоминает события жизни Иисуса, пусть избирательно и эпизодически, то в совокупности мы получаем достаточно сильное объяснение. И, наконец, не стоит забывать о том, что информация об Апостоле Павле ограничена теми небольшими документами, которые сохранились до наших дней, а его подлинные познания о жизни Иисуса могли быть значительно большими.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Barclay, J.M.G. «Jesus and Paul.» In Dictionary of Paul and His Letters, ed. G.F. Hawthorne and R.P. Martin, 492-502. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1993.
- Bornkamm, Günther. Paul. New York: Harper & Row, 1971.
- Bultmann, Rudolph. «Jesus and Paul» (1936). In Existence and Faith. New York: Meridian, 1960, pp. 183-201.
- _____. «The Primitive Christian Kerygma and the Historical Jesus» (1960). In The Historical Jesus and the Kerygmatic Christ, ed. C.E. Braaten and R.A. Harrisville, 15-42. New York: Abingdon Press, 1964.
- Bruce F.F. The Epistle to the Galatians: A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1982.
- _____. Paul and Jesus. Grand Rapids: Baker Book House, 1974.
- _____. Paul: Apostle of the Free Spirit. Rev. ed. Carlisle: The Paternoster Press, 1995.
- Carr, Stephen. What did Paul know about Jesus? (An electronic publication.) URL: <http://www.bowness.demon.co.uk/paul.htm> Downloaded: Oct. 23, 1998.
- Dunn, J.D.G. «Jesus Tradition in Paul.» In Studying the Historical Jesus: Evaluations of the State of the Current Research, ed. B. Chilton and C.A. Evans, 155-178. Leiden: Brill, 1994.
- _____. «Paul's Knowledge of the Jesus Tradition: The Evidence of Romans.» In Christus Bezeugen. Festschrift für Wolfgang Trilling, ed. K. Kertelge, T. Holtz, and C.P. Mdrz, 193-207. Leipzig: St. Benno, 1988.
- Eve, Eric. Jewish Context of Jesus' Miracles (JSNT Supplement). Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002.
- Furnish, V.P. Jesus according to Paul. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Gundry, Robert H. Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
- Richardson, P. and Hurd, J.C., eds. From Jesus to Paul: Studies in Honor of Francis Wright Beare. Waterloo: Wilfrid Laurier University, 1984.
- Sanders, E.P. Paul: A Very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Wedderburn, A.J.M. ed., Paul and Jesus: Collected Essays. Sheffield: JSOT, 1989.
- Wenham, David. Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity? Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1995.