

ХРОНИКА

ХРОНИКА МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАРКА: ИСТОРИЯ И ТЕОЛОГИЯ»

(ОБЩЕЦЕРКОВНАЯ АСПИРАНТУРА
И ДОКТОРАНТУРА

им. свв. КИРИЛЛА И МЕФОДИЯ,

23–27 СЕНТЯБРЯ 2019 г.)

УДК 82-92 (27-278)

DOI: 10.31802/2658-4476-2020-1-5-257-278

С 2016 г. Общецерковная аспирантура и докторантура проводит ежегодные международные научные конференции по Новому Завету. С 2018 по 2021 г. запланировано провести четыре конференции, охватывающие четыре канонических Евангелия. Конференция 2018 г. была посвящена Евангелисту Матфею, а на минувшей конференции 2019 г., хроника которой предлагается вниманию читателей, разбирались вопросы происхождения, языка, стиля и богословия Евангелия от Марка.

Выступления участников — крупнейших специалистов по Евангелию от Марка из научных центров Европы, США и России — проходили четыре дня, с 23 по 26 сентября.

23 сентября 2019 г.

Первый день конференции был посвящён религиозно-культурному контексту Евангелия от Марка. В этот день были прочитаны доклады проф. др. Дж. Дж. Коллинза, проф. др. К. Холлэдэя, проф. др. Д. Мёсснера и проф. др. Дж. А. Келхоффера.

Дж. Дж. Коллинз¹ начал доклад «Тринадцатая глава Евангелия от Марка в контексте иудейских эсхатологических ожиданий»² с утверждения о том, что верования иудеев эпохи Второго Храма нередко были тесно связаны с эсхатологией, под которой автор понимает «божественное вмешательство в человеческую историю с целью прекратить существующий порядок вещей».

Опираясь на произведения Иосифа Флавия «Иудейские древности» и «Иудейская война», проф. Коллинз показывает, что лидеры освободительных движений в Иудее I в. зачастую организовывали их, основываясь на своём превратном понимании текстов мессианских пророчеств и того образа Мессии, который вырисовывается в Священном Писании. Они объявляли себя царями, возглавляя народные мятежи, однако римская армия подавляла все волнения. Дж. Коллинз ссылается на Дж. Гагера, отмечавшего, что в римской Иудее присутствовал т. н. «мессианский рефлекс», заключающийся в напряженном ожидании божественного вмешательства. Иисус, по мнению Дж. Коллинза, вполне может быть включен в ряд «мессий», приходивших в ту эпоху, поскольку многие действия, которые Он совершал, раскрываются лишь в свете мессианских ожиданий эпохи.

В то же время очевидно, что учение Иисуса совершенно не согласуется с господствовавшим в среде Его современников стереотипным понятием о мессианском учении. Дж. Коллинз приводит отрывки, которые, по его мнению, важны для понимания мессианства Иисуса. Первый из них — исповедание Петра. Из него явствует, что Иисус указывает на Себя как на Мессию — потомка Давида. В свете мессианских ожиданий, которые известны нам по Кумранским рукописям, это должен был быть грозный мессия. Однако Христос опровергает эти ожидания.

Второй отрывок содержится в 26–27 стихах 13-й главы Евангелия от Марка. В нём очевидны ссылки на видение пророка Даниила о «Сыне Человеческом». Дж. Коллинз обращается к толкованиям на это место и приходит к выводу, что «подобный сыну человеческому» у Даниила не Мессия и он не появляется на земле. Для того чтобы понять, как интерпретировалось понятие «Сын Человеческий» в эпоху жизни Иисуса, Дж. Коллинз обращается к книге «Подобия» Еноха. В ней, по мнению исследователя, важно то, что Сын Человеческий уже называется Мессией и принимает некоторые атрибуты власти Давида. У Марка же в понимании Сына Человеческого появляется новая черта — необходимость страдания.

1 Prof. Dr. John J. Collins.

2 «Mark 13 in the context of Jewish expectations».

Другим сложным моментом, который анализирует Дж. Коллинз, является обещание о пришествии Сына Человеческого в этом же поколении. Дж. Коллинз критикует интерпретацию Н. Т. Райта, который считает, что в 13-й главе говорится не о небесном пришествии Мессии, а о могущественных изменениях судьбы народа в истории, то есть о разрушении храма. Дж. Коллинз также критикует и утверждение о том, что 13-я глава Марка антиапокалиптика, высказанное Э. Малбон и основанное на отсутствии указаний на точное время конца. Однако, по мнению учёного, это недостаточное основание для такого утверждения.

Завершая доклад, проф. Коллинз говорит о том, что Церковь научилась жить с задержкой парусии, а видения из 13-й главы — это литература, рассказывающая о страхах и надеждах людей в трудные времена и побуждающая нас быть бдительными, а не графики будущих событий.

В докладе «Использование Марком Ветхого Завета»³ К. Холлэдэй⁴ задаётся вопросом, делает ли Марк прямые ссылки на Ветхий Завет или же предлагает собственную интерпретацию аллюзий, которые он не намерен раскрывать. Из этого вопроса следует и частный технический вопрос: должны ли издатели новозаветного текста маркировать то, что автор намеренно не раскрывает?

К. Холлэдэй последовательно сравнивает тексты в Евангелии от Марка, которые можно считать отсылками к Ветхому Завету, и их соответствия в Септуагинте. Автор замечает, что большая часть ветхозаветных цитат содержится в заключительных разделах Евангелия от Марка. Отсюда он делает вывод, что евангелист не стремится показать жизнь Христа как исполнение ветхозаветных пророчеств. Обращаясь к двум изданиям греческого текста Нового Завета (Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graece with Dictionary. The Scholarly Edition of the Greek New Testament*. Münster, ²⁸2012 — основной целевой аудиторией являются исследователи и теологи; *The Greek New Testament with Dictionary. The Standard Edition for Translators and Students* / ed. by B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. Metzger. Münster, ⁵2014 — основная целевая аудитория — переводчики), К. Холлэдэй сравнивает принципы отображения ветхозаветных цитат, принятые издателями.

Д. П. Мёснер⁵ выступил с докладом «Начало Евангелия от Марка как ключ к историческому и богословскому контексту этого Евангелия»⁶.

3 «Mark's Use of the Old Testament».

4 Prof. Dr. Carl Holladay.

5 Prof. Dr. David Moessner.

6 «The Opening of Mark as a Clue to the Historical and Theological Contexts of this Gospel».

Основной вопрос, которым задаётся профессор: к чему относятся первые три стиха произведения Марка, являются ли они лишь предысторией крещения или же определяют всё дальнейшее повествование? Тезис Мёснера заключается в том, что начало Евангелия играет определяющую роль для всего текста, поскольку говорит о воплощении Того, кто был обещан Моисеем и пророками.

В первой части доклада Мёснер обращается к греческой традиции начала (ἀρχή) произведений. Он показывает, насколько важную роль оно играло в сочинении, и утверждает, что, с точки зрения античных представлений, хорошее начало влияет на всё произведение до его конца. Исходя из этого, исследователь делает вывод, что в эллинистической повествовательной литературе сюжет, не имеющий причинно-следственных связей с началом текста, эпистемологически бессилён в воздействии на предполагаемую аудиторию.

Во второй части доклада Мёснер обращается к текстам Исхода (23, 20), Малахии (3, 24) и Исаии (40), которые процитированы в начале Евангелия от Марка. Он анализирует ветхозаветные пророчества о «Посланнике», который должен прийти и подготовить путь Господу, и подчёркивает его загадочность.

В третьей части Мёснер обращается к образу таинственного «раба Господнего» из 40–55 глав пророка Исаии. Автор говорит, что выражение «раб Господень» относится к 1) всему Израилю, 2) меньшей группе Израиля, олицетворяющей весь народ, 3) конкретному человеку, по-прежнему, однако, олицетворяющему весь народ. Через этого «раба» языческие народы получают суд справедливости, однако сам он тихий и даже нежный. Он столкнётся с противодействием, но Господь будет хранить его и изольёт Свой Дух на его потомков. Мёснер отмечает, что появление «раба» связывается у Исаии с реализацией пророчеств. Раб Господень станет светом для язычников, хотя и будет оскорблён и унижен всеми. Однако насилие над ним становится средством искупления грехов Израиля и всех народов. Судьба этого «раба» не менее загадочна, чем его личность: Бог избавит его от смерти и подарит ему много потомков.

Раскрытие «тайны раба Господня» у Исаии заключается в «мессинской тайне» Марка. Как и «раб Господень», Иисус выходит на проповедь и объявляет о приближении Царства Божьего, Он избирает Себе учеников — новый Израиль, — однако они не готовы принять весть Иисуса. Даже меньшая группа — Пётр, Иоанн и Иаков — не понимает Его. Это отчуждение становится всё более явным на пути в Иерусалим.

В описании всех этих событий, особенно страданий Иисуса, Марк неоднократно обращается к текстам пророчества Исаии и использует его язык. *Таинственная развязка истории раба Господня у Исаии с обещанием потомства* соотносится с загадочным окончанием Евангелия от Марка. Автор текста просто сообщает о том, что Иисус воскрес и идёт в Галилею. В завершение доклада Мёснер выражает надежду на то, что там, «в Галилее, ученики Иисуса и Его многочисленное потомство поймут “мессианскую тайну” и воспримут “голос” “таинственного посланника” из таинственного начала Марка как истинное “начало” и “конец” “Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия” (1, 1)».

Доклад **Дж. А. Килхоффера**⁷ «И да и нет: Длинное окончание Марка как плохо подходящий фрагмент головоломки среди объяснений появления четырёх Евангелий канона»⁸ посвящён проблеме «длинного окончания» Евангелия от Марка (16, 9–20) в контексте формирования канона четырёх Евангелий.

Автор ставит перед собой задачу определить временной промежуток создания «длинного окончания», опираясь в своих исследованиях на время формирования канонического древнего библейского (естественного) канона, противопоставленного отвергнутому Церковью канону Маркиона.

Исследователь опирается на тексты мужей апостольских, включая «Дидахэ», сравнивает принципы текстовых изменений и дополнений на примере посланий, приписываемых сщмч. Клименту Римскому (1 и 2), сочинений св. Иустина Мученика, «Апостольских Преданий». В результате исследования, автор приходит к выводу, что сщмч. Ириней Лионский, говоря в полемике с еретиками о текстах, приемлемых для Церкви, основывается на критерии авторитетности авторства и строгом соблюдении апостольской преемственности текстов. Однако, изучая текстовую традицию «Дидахэ», творений св. Иустина Мученика, послания Климента Римского, в которые при сборе и распространении текстов часто вносились дополнения или переписывались уже дополненные тексты, Килхоффер показывает, что критерием авторитетности этих сочинений является не авторитетность их создателей, а критерий ценности самих текстов. Таким образом, Килхоффер приходит к выводу, что формирующийся во II в. естественный (канонический) библейский канон основан не на критерии авторитетности авторов и апостольской

7 Prof. Dr. James A. Kilhoffer.

8 «Sic et non: The Longer Ending of Mark (16, 9–20) as an Ill-Fitting Puzzle Piece among Explanations for the Emergence of a Four Gospel Canon».

преемственности, а на критерии ценности текстов, а «длинное окончание», формируясь в то же время, что и естественный канон, является органической частью этого процесса и полностью соответствует данному критерию. Значимость же текста Евангелия от Марка с «длинным окончанием» является несомненной, на что автор неоднократно указывает в докладе, апеллируя к тому факту, что для переписывания текста требовались большие капиталовложения. Однако Евангелие от Марка неоднократно переписывалось именно с «длинным окончанием» (99% известных науке переписанных текстов Евангелия от Марка имеют это «длинное окончание») и входило в коллекцию четырёх Евангелий.

Исследуя проблему авторства «длинного окончания» Евангелия от Марка, доктор Килхоффер исходит из предпосылки о том, что все двенадцать стихов написаны одним человеком. В результате исследования учёный приходит к выводам, что окончание (16, 8) относится к началу II в. и, несомненно, является подлинным текстом Марка. «Длинное» же окончание (16, 9–20) приписывается иному автору и является вторичным развитием, однако такое окончание, по мнению доктора Дж. А. Килхоффера, делает Евангелие от Марка более полным и ценным для христиан в связи с керигмой.

Работа доктора Дж. А. Килхоффера открывает перспективу для современного богословия и современной библейской критики. Выявление критерия каноничности, основанного на ценности текстов, позволит библейским критикам апеллировать к ранее считавшимся неканоническими библейским источникам.

24 сентября 2019 г.

Второй день конференции был посвящён языку и филологическим аспектам интерпретации Евангелия от Марка. В этот день были прочитаны доклады проф. др. К. Брайтенбаха, проф. др. Дж. Айткена, др. М. Ресшио и проф. др. Л. Нобеля.

Доклад **К. Брайтенбаха**⁹ «Чередование аориста, *praesens historicum* и имперфекта: аспекты повествовательного стиля Марка»¹⁰ содержит наблюдения, позволяющие выявить скрытые детали в ряде повествований второго Евангелия. Автор показывает распределение форм прошедшего времени в Евангелии от Марка на примере

9 Prof. Dr. Cilliers Breytenbach.

10 «Alteration Between Aorist, Historical Present and Imperfect: Aspects of Markan Narrative Style».

сюжета с исцелением парализованного. Действия людей описываются глагольными формами в аористе, прямая речь Христа маркируется *praesens historicum*, и в этом же эпизоде присутствует фоновая сцена, подробно не описанная и выраженная имперфектом. Автор доклада также обращает внимание на «показательный имперфект». В этой форме выражен вопрос Иисуса, относящийся к главному герою. Здесь необходим именно имперфект, отмечает автор, так как вопрос требует ответа, а его мы получаем не сразу. В ряде случаев за вопросом следует ответ в виде действия.

Обобщая свои наблюдения, К. Брайтенбах формулирует следующие грамматические принципы Евангелия от Марка. Формы аориста маркируют точку зрения Евангелиста. Формы *praesens historicum* заостряют внимание слушателя на конкретном моменте. Имперфект используется в основном для того, чтобы показать моменты, на которые читатель не сразу обращает внимание: с помощью имперфекта перед ним предстаёт фоновое действие. Имперфектные формы заполняют второстепенные детали, не входящие в основной сюжет. Так читатель получает своего рода грамматическую «матрицу», позволяющую при работе с каждым конкретным эпизодом достичь глубокого понимания повествования.

В докладе «Язык Марка»¹¹ Дж. Айткен¹² уделяет особое внимание литературным источникам стиля Евангелиста. Выявляя в тексте Марка примеры из Септуагинты, Дж. Айткен дополняет рассуждения Дж. Дж. Холлэдэя, прозвучавшие днём ранее, и сообщает им новое, лингвистическое, измерение. Автор отмечает большое количество семитских конструкций в тексте Евангелия от Марка. Это, как отмечает Дж. Айткен, вызывало особенную трудность у изучающих это Евангелие. По замечанию исследователя, современными комментаторами вопросу о языке Евангелия от Марка уделяется недостаточно внимания.

Дж. Айткен отмечает, что стиль и синтаксис Евангелия от Марка свидетельствуют о том, что евангелист сознательно ориентировался на текст Септуагинты или же очень хорошо его знал. Стилистически Евангелие от Марка обнаруживает много сходств с Книгой Премудрости Соломона.

Доклад М. Ресшио¹³ «Что стоит за исцелением лихорадки тётки Симона (Мк. 1, 29–31 и параллели) в свете папирусных документов

11 «The Language of Mark».

12 Prof. Dr. James Aitken.

13 Dr. Mara Rescio.

и окололитературных текстов»¹⁴ является частью труда, посвящённого исследованию историй о чудесах, которые описаны в синоптических Евангелиях, с папирологической точки зрения. Основным в этом труде является вопрос о восприятии чудес современниками Христа.

В настоящей работе доктор Ресшио рассматривает историю исцеления тётки Петра, описанную в трёх Евангелиях: от Марка (1, 29–31), от Матфея (8, 14–15) и от Луки (4, 38–39). Для того чтобы наиболее полно раскрыть объявленную тему, автор исследует особенности языка, медицинские заключения, обращается к полулитературным текстам, описывающим магические верования (амулеты, заклинания), проводит сравнения с документальными папирусами и остраконами из греко-римского мира.

Автор указывает на повествовательную краткость эпизода у всех евангелистов (длинна рассказа у Марка — 44 слова, у Матфея — 30 слов, у Луки — 38 слов). Однако, несмотря на данный факт, доктора Ресшио интересует значимость описанного чуда с точки зрения современников. Для этого Мара Ресшио изучает медицинские источники, связанные с упоминанием лихорадки, процесс обследования и лечения, отношение к медицине и непосредственно целителям.

Лихорадка являлась частой и тяжёлой болезнью, зачастую заканчивающейся смертельным исходом. Указание в медицинских текстах на положение человека «лёжа на постели», «лёжа на спине» являлось медицинским термином, обозначающим тяжесть болезни. Именно в таком (специфически медицинском) смысле Марк употребил глагол *κατάκειμαι*. Процесс обследования больного происходил в присутствии свидетелей (так как результаты обследования могли быть использованы в дальнейшем, к примеру, в суде) и обязательно сопровождался прикосновением к нему. Кроме того, процесс обследования, постановки диагноза мог быть проведён любым, даже незнакомым врачом, а вот непосредственно к врачеванию допускались лишь целители, пользующиеся несомненным доверием. Однако в большинстве случаев больные обращались не к целителям, а полагались на амулеты: на магическую, заклинательную сверхъестественную помощь. Такая практика была довольно распространена и хорошо засвидетельствована в корпусе магических папирусов того времени. В заклинаниях о наведении болезни в большинстве случаев призываются символы, способные придать неуютному человеку положение лёжа, что также указывает

14 «What's Behind a Fever: The Healing of Simon's Mother-in-Law (Mark 1, 29–31 and Parallels) in the Light of Documentary Papyri and Semi-Literary Texts».

на значимость термина «лѣжа на постели» при определении тяжести болезни в описанный в Евангелиях период.

Итак, тёща Петра, согласно евангельскому тексту (Мк. 1, 29–31 и параллели), лежала на постели в лихорадке, что указывает на тяжесть её болезненного состояния. Христос в присутствии свидетелей посредством прикосновения исцеляет больную. Об её исцелении говорит смена положения тела: она встаёт и начинает служить. Таким образом, действия Христа не выпадают из общепринятого поведения целителей того времени. Исцеление же больной, находящейся в настолько тяжёлом состоянии, говорит о значимости в восприятии современниками совершённого чуда.

В заключении доктор М. Ресшио указывает на то, что Христа воспринимали как истинного целителя, приглашая в дом для врачевания, полностью доверяя Ему, «ибо кто сам когда-либо ищет и приглашает чужестранца из-за границы, если это не один из тех, кто трудится для народа — пророк, или целитель болезней, или плотник, или, может быть, божественный певец, который радуется своей песней? Ибо таких людей приглашают по всей бесконечной земле, и никто не пригласит нищего, который может быть ему в тягость» (*Homerus. Odyssea* 17, 382–387).

Л. Нобель¹⁵ прочёл доклад на тему «Евангелие от Марка: история неудачи»¹⁶. Автор, по собственному сообщению, опирается на структуру исследования Х. Каба (*Caba J. De los Evangelios al Jesus Historico. Madrid, 1971*), которая, по его мнению, «замечательно подчёркивает», что «по мере развития драмы Иисус всё больше кажется непонятым Своими слушателями, упрямство которых только возрастает». И, применяя методы критического подхода к тексту и структуре Евангелия от Марка и аналитического сравнения синоптических Евангелий в целом, дальнейшие рассуждения автор выстраивает вокруг этой мысли.

Для удобства анализа текста Л. Нобель считает целесообразным, следуя примеру Х. Каба, разделить Евангелие от Марка на три части (события в Галилее, события на пути Иисуса, события последних дней жизни Христа). Две первые части автор строго структурирует, прослеживая в них «эволюцию непонимания» Господа слушающими, которая доходит до неприятия в такой степени, что противники планируют убить Его.

Непонимание Христа слушающими Л. Нобель называет «неудачей и изоляцией Иисуса», делая вывод, что Евангелие от Марка «заканчивается ощущением абсолютной неудачи, если не принимать во внимание длинное окончание, добавленное в первой половине II в.». При этом

15 Prof. Dr. Ludovic Nobel.

16 «The Gospel of Marc: story of a failure».

автор доклада убеждён, что каждое из синоптических Евангелий отражает хорошо продуманную теологическую стратегию в частности, у Марка — это поиск объяснения видимой неудачи.

Здесь Л. Нобель замечает: «Тот факт, что проповедь Иисуса не имела большого успеха, без сомнения, соответствует опыту Марка и той общины, к которой он обращается». И в ответ на это замечание автор предлагает реконструкцию общины Марка: малочисленной, находящейся в конфронтации с иудеями и язычниками, «жившей в смятении и страхе преследования». Для этого докладчик ссылается на общепринятое мнение: «Марк написал Евангелие между 64 и 69 годами н. э., то есть между смертью Петра и Павла и разрушением Иерусалимского Храма. Глава 13 отмечена атмосферой преследования и войны. Ср.: *Focant C. L'évangile selon Marc. Paris, 2004. (Commentaire biblique du chercheur Nouveau Testament; vol. 2). P. 33–34*».

Далее Л. Нобель проводит небольшое сравнение отдельных «стратегических шагов» синоптиков, останавливая внимание на том, каким именно образом евангелисты интерпретируют предназначение учения Христа, выраженного Им в притчах.

В то время как, по мнению автора доклада, Лука и Матфей представляют притчи как простые истории из повседневной жизни, призванные помочь понять тайны Царства, Марк показывает, что притчи «предназначены для ожесточения сердец слушателей». Разъясняя эту мысль, Л. Нобель особенно подчёркивает, что Марк, в отличие от других новозаветных авторов (апостола и евангелиста Иоанна (Ин. 12, 40) и дееписателя (Деян. 28, 26–27), в частности), совершенно иначе использует цитату из книги Исаии (Ис. 6, 9–10). То есть Марк, цитируя данный отрывок, делает акцент на том, что факт отвержения и неприятия Христа подавляющим большинством слушающих является не следствием, а целью проповеди Христа, для достижения которой Он намеренно выражает Своё учение в притчах.

Итак, Л. Нобель считает, что евангелист Марк видит причину неудачи проповеди Христа именно в непонимании слушателями её языка, которым выражены притчи; при этом Марк описывает Иисуса как таинственного и загадочного, открывающего Себя только избранным, ибо цель евангелиста показать, что Господь умышленно обращался к народу в притчах, ибо знал, что очень немногие признают Его Мессией, верят в Него безоговорочно и готовы оставить всё, чтобы следовать за Ним.

Таким образом, по мнению автора доклада, подтверждается его название — «Евангелие от Марка: история неудачи». Вместе с тем

Л. Нобель показал, что сам концепт неудачи нужно иначе осмыслить, потому что опыт неудачи выражает именно намерение главного действующего Лица, а не противоречит ему.

25 сентября 2019 г.

Третий день конференции был посвящён риторике Евангелия от Марка. В этот день доклады прочитали проф. др. Г. ван Ойен и проф. др. М. Бет Динклер.

Доклад **М. Бет Динклер**¹⁷ «“Превыше речи”: риторика Евангелия от Марка в свете категории возвышенного молчания»¹⁸ был посвящён категории возвышенного молчания и его роли в Евангелии от Марка. Этот доклад переводит фокус исследования с вопроса о том, *что и как сказано* (последний, с определёнными оговорками, можно назвать главным вопросом европейской библеистики Нового времени), в область несказанного, того, что даётся только намёком. Как подчёркивает автор, безмолвие, отсутствие вербального выражения, становится полноправным риторическим приёмом, который используется автором Евангелия для выражения восторга (возвышенного) и сообщения этого чувства читателю.

В качестве отправной точки при формулировании своей концепции возвышенного молчания проф. Динклер исходит из понятия, описанного в трактате I–III вв. «О возвышенном» (Περὶ ὑψους). Помимо этого, она опирается на другие древние тексты и работы современных исследователей, таких как Э. Брэди (Emily Brady), Ж.-Ф. Расин (Jean-François Racine), Л. Поланд (Lynn Poland) и других исследователей.

Особое внимание М. Бет Динклер уделяет роли и задаче «возвышенного молчания» внутри повествования. Возвышенное молчание как риторический приём используется тогда, когда описываемый опыт настолько глубок и силён, что нет таких слов, которые могли бы этот опыт выразить. Однако, в отличие от вербального описания возвышенного чувства, столкновения с несказанным, несказываемым, безмолвие не столько помогает представить произошедшее, сколько переносит читателя из его обычного состояния именно внутрь сверхчувственного переживания.

Вместе с тем, как отмечает М. Бет Динклер, не каждое безмолвие в Евангелии от Марка является возвышенным. Например, молчание

17 Prof. Dr. Michal Beth Dinkler.

18 «“More Sublime Than Speech”: The Potential of the Category of Sublime Silence for Reading the Rhetoric of Mark’s Gospel».

фарисеев в Мк. 3, 4 и Пилата в Мк. 15, 5 является выражением изумления и даже оторопи.

Совершенно другой по характеру молчания оказывается сцена Преображения (Мк. 9, 2–8): эта сцена и молчание Петра, за которым следует неловкое, комичное предложение сделать три кущи, как раз выводит читательскую перспективу на уровень возвышенного. Не только участники сцены испытывают захватывающее по своей природе сверхчувственное переживание, но и читатель как бы оказывается внутри описываемой сцены. Похожее молчание, по мнению М. Бет Динклера, мы встречаем в сценах изгнания бесов и, самое главное, в 16 главе Евангелия.

Осмысляя краткое завершение Евангелия от Марка (то есть Мк. 16, 1–8), М. Бет Динклер предполагает, что молчание жён-мироносиц — это не знак поражения и непонимания проповеди Иисуса Христа, но, наоборот, знак её успеха.

Возвышенное молчание, или безмолвие, — это существенный и крайне эффектный компонент нарратива, и, что особенно важно, понимание роли безмолвия в античной риторике позволяет глубже понять прагматику Евангелия от Марка как античного текста. Применение этой категории как специфической призмы при интерпретации и толковании античных текстов, в частности текстов Библии, помогает открыть совершенно неожиданные стороны евангельского (и любого другого) текста.

26 сентября 2019 г.

Четвёртый день конференции был посвящён богословию Евангелия от Марка. В этот день доклады прочитали проф. др. А. Ярбро-Коллинз, проф. др. Дж. Маркус и проф. др. Т. Никлас. Конференция завершилась пленарным докладом митрополита Волоколамского Илариона.

А. Ярбро-Коллинз¹⁹ выступила с докладом «Социальное воплощение апокалиптических идей в среде Марка»²⁰. Во вступлении автор, классифицировав Евангелие от Марка как апокалиптическое Евангелие, выделяет в нём два направления-фокуса (присущие, по словам автора, всем классическим апокалипсисам): «апокалиптический сценарий конца времени»; «небесный мир и взаимодействие между небом и землёй». Особым образом докладчик выделяет деятельность демонов как один из аспектов этого взаимодействия.

19 Prof. Dr. Adela Yarbro-Collins.

20 «The Social Embodiment of Apocalyptic Ideas in the Milieu of Mark».

Здесь же А. Ярбро-Коллинз обозначает метод исследования. В первую очередь, это рассмотрение выделенных автором движений (которые существовали во времена Марка в его регионе) с целью обоснования апокалиптичности характера Евангелия от Марка. Таких движений автор выделяет три: 1) Кумранская община, 2) Иоанн Креститель с учениками, 3) апостол Павел и основанные им общины.

В соответствии с названиями движений А. Ярбро-Коллинз выделяет в докладе три раздела, следующих за вступлением. В начале четвёртого раздела автор сообщает о другой части исследовательского метода — сопоставлении апокалиптических идей в Евангелии от Марка и подобных идей трёх выделенных докладчиком групп. Таким образом, посредством данного сопоставления А. Ярбро-Коллинз, по её мнению, доказывает апокалиптичность характера Евангелия от Марка.

Итак, доклад состоит из четырёх разделов, тема каждого из них раскрывается по двум выделенным в начале сообщения направлениям-фокусам классических апокалипсисов. В итоговом разделе проводятся параллели между материалами, которые были рассмотрены автором, и соответствующими фрагментами Евангелия от Марка.

В разделе «Сектантское движение Кумранской общины» Ярбро-Коллинз говорит о происхождении и истории движения, состоящего, по наиболее распространённому мнению, из ессеев. При этом автор ссылается на исторические свидетельства Иосифа Флавия, кумранские рукописи и выделяет «Комментарии к псалмам» и «Комментарий к Аввакуму».

Рассматривая упоминания сектантов о небесном мире и небесных существах, их чаяния уподобиться и объединиться с ангелами, а также описание эсхатологических событий, А. Ярбро-Коллинз ссылается на два произведения общины: «Песни субботнего жертвоприношения», «описывающие ангелов и их хвалу в небесном храме», и «Ходайот», или «Благодарственные псалмы».

Говоря о демонах, исследовательница опирается на цитаты из апокрифических книг Еноха (1, 36) и Юбилеев (10, 1, 14), а предполагая, что члены общины практиковали экзорцизм, А. Ярбро-Коллинз приводит цитату из свитка пещеры № 11, содержащую заклинание в адрес демона, приходящего по ночам.

Эсхатология сектантской общины, по мнению А. Ярбро-Коллинз, строится в первую очередь на убеждении ессеев, что они живут в последние дни. Ссылаясь на устав общины, автор особо подчёркивает свидетельства об ожидании ессеями очищения от грехов и преображения их для нового царства.

В разделе «Иоанн Креститель» автор подтверждает свои изыскания цитатами из Евангелия, Деяний апостолов и ссылками на исторические труды Иосифа Флавия. По мнению докладчика, фактическое отсутствие у Флавия сообщения о роли Иоанна Крестителя как Предтечи Господа Иисуса Христа говорит о том, что данная цель деятельности св. пророка Иоанна не является историческим фактом, но придумана автором Евангелия от Марка, который использует Ис. 40, 3, чтобы представить Иоанна как голос, вопиющий в пустыне и убеждающий приготовить путь Господу. Также автор подчёркивает, что Флавий, в отличие от Марка, не считает крещение Иоанново приводящим к прощению грехов, а причину убийства Иоанна Иродом представляет как боязнь со стороны царя возможной революции из-за влияния Иоанна на народ, в то время как Марк называет в качестве причины ненависть Иродиады к Иоанну из-за обличений в незаконности её брака с Иродом.

Исследуя характер свидетельств об общине Иоанна Крестителя на предмет наличия в нём апокалиптических черт, автор доклада замечает, что по сравнению с евангелистами Иосиф Флавий имеет предупреждение против апокалиптического ожидания и поэтому не говорит об этом. О Матфее и Луке докладчик говорит, что они приписывают Иоанну Крестителю метафорические предупреждения о скором апокалиптическом суде.

Данный раздел завершается выводом о том, что Иоанна Крестителя можно считать пророком, учившим апокалиптической эсхатологии, если свидетельства Матфея и Иоанна точны. Также докладчик утверждает, что свидетельств о существовании учеников Иоанна не так много, но все четыре Евангелия сообщают об этом, по предположению профессора, с той целью, чтобы сделать послание Иоанна Крестителя более известным.

Раздел доклада «Павел и его общины» состоит из множества подразделов, которые, в свою очередь, составлены из подпунктов. А. Ярбро-Коллинз начинает его с утверждения, что вера апостола Павла в совершившееся пришествие Мессии является корнем его апокалиптической эсхатологии. Затем докладчик обозначает фразы из Первого послания к Коринфянам «настали концы веков» (10, 11), свитков Мёртвого моря «последние дни», книги Даниила (Дан. 12, 13) «конец дней» как эквивалентные друг другу.

Далее автор доклада переходит к теме «социального воплощения апокалиптической эсхатологии апостола Павла» и утверждает, что, по мнению Павла, начало мессианского века привело иудейский народ к теологической и социальной революции в его отношении к Богу.

В следующем подразделе, ссылаясь на тексты Посланий апостола Павла к Галатам и Римлянам, автор рассуждает о формировании трёх видов общин, из которых одни состояли из иудеев, другие — из язычников, третьи — из тех и других.

Подраздел «Небесный мир в апокалиптической мысли Павла» автор делит на несколько пунктов.

На основании фрагментов Гал. 4, 25–26 и Флп. 3, 20, Еврейского апокалипсиса 4 Ездры²¹, Апокалипсиса Иоанна, свитков Мёртвого моря А. Ярбро-Коллинз утверждает, что о Небесном Иерусалиме апостол Павел пишет как о месте расположения «политического объединения», похожего на которое на земле члены общины апостола Павла не знают.

В пункте «Восхождение на небеса» автор доклада кратко пересказывает отрывок из 2 Кор. 12, 1–10 о восхождении Павла до третьего неба.

Затем автор рассуждает о вере апостола Павла в то, что спасение состоит в пребывании со Христом в небесном мире, и сосредотачивается на обозначенной им теме «Воскресение как трансформация в небесное существо». Здесь автор приводит цитату 1 Кор. 15, 50, предлагая понимать её в буквальном смысле, после чего, ссылаясь ещё на несколько цитат по этой теме (из 1 Кор.; 2 Кор. 5; Рим. 8), профессор уверяет, что цитата из Флп. 3 подтверждает такое толкование: «конечное состояние, в котором те, кто находится в отношениях со Христом, будут с Ним навсегда, предполагает наличие тела, подобного Его, а именно: претерпевание трансформации в небесное существо».

В итоге, проводя параллели между отрывками из Быт. 3 и Быт. 2, а также из 4 Ездры и Апокалипсиса Иоанна Богослова, А. Ярбро-Коллинз делает вывод, что творение будет обновлено, возвращено в первоначальное состояние, но не будет создано «совершенно новое творение», что относится как к человеку, так и к Земле, которая станет Новой Землёй, то есть будет обновлена.

В заключение раздела «Павел и его общины» автор останавливается на теме «Другие небесные существа в апокалиптической мысли Павла». Здесь в первой части Ярбро-Коллинз рассматривает по посланиям апостола Павла личность сатаны как «существа небесного происхождения», как искусителя, как «эсхатологического противника» и как носящего имя Велиар, приводя в последнем случае похожие цитаты из «Дамасского документа» (по тексту их Каирской генизы) и кумранских манускриптов, в которых сатана именуется Велиаром.

21 Согласно Вульгате, поскольку в ней книга Неемии именуется 2 Ездры; в Синодальном переводе 4 Ездры — 3 Ездры.

Особый акцент автор делает на Рим. 16, 20 как аллюзии на Быт. 3, 15, где, по её мнению, «подразумевается, что змей в Эдемском саду был замаскированным сатаной». Далее автор говорит о других духовных существах, отличных от сатаны. Тексты 1 Кор. 2, 6–7, 1 Кор. 15 автор доклада считает выражающими мысль о том, что римляне и другие человеческие правители находились под контролем небесных сил. Текст Дан. 10, 13–14.20–21, по мнению докладчика, подтверждает это.

Ссылаясь на Рим. 8, 38–39, Ярбро-Коллинз утверждает, что в данном отрывке ангелами, правителями и силами названы «явно враждебные небесные существа».

В заключительном разделе «Родство Марка с этими апокалиптическими группами» докладчик находит сходные представления в апокалиптике Евангелия от Марка и групп, рассмотренных профессором в трёх предыдущих разделах доклада. Главным тождеством между идеями апокалиптической эсхатологии всех выделенных групп и Евангелия от Марка автор считает убеждение носителей этих идей в том, что они живут в последние дни. В Евангелии от Марка указание на это автор доклада видит в Мк. 1, 15.

Далее А. Ярбро-Коллинз выделяет цитаты из Марка о сатане и экзорцизме. Здесь докладчик подчёркивает, что и в кумранских рукописях, и у апостола Павла, и в Евангелии от Марка сатана изображается искушающим людей, что у Марка, в частности, это отображено в 1, 13 (искушение Христа в пустыне); 4, 15 (толкование притчи о семени, упавшем на пути); 8, 33 (слова Христа Петру: *Отойди от меня, сатана*).

Говоря об экзорцизме, исследовательница утверждает, что, как и ессеи, Марк «интерпретирует враждебную деятельность демонов как работу сатаны». Для доказательства этого утверждения автор доклада сопоставляет с записями свитков Мёртвого моря ряд отрывков из Марка, где говорится об отождествлении Веельзевула с сатаной, одержимости демонами-«нечистыми духами», одержимости демонами-«бесами».

В заключении А. Ярбро-Коллинз говорит о теме Сына Человеческого в Евангелии от Марка и заверяет, что последняя связана с открытием о небесном мире и с так называемой «мессианской тайной у Марка», которая выражена в заповеди «хранить молчание о личности Иисуса как Сына Человеческого». Автор находит параллель на эту тему в Дан. 7, 13, утверждая, что «одним из факторов тайны мессианства Иисуса» является «представление о том, что Сын Человеческий тайным и предвосхищающим образом открывается избранным». Ссылаясь на Мк. 14, 62, исследовательница видит в этих словах Христа аллюзию

на 1 Енох. 62, 3–12 и намёк, что эта тайна станет неожиданностью в «день возвращения Иисуса» для тех, кто не признал Его Мессией.

В кратком выводе А. Ярбро-Коллинз предполагает наличие идеальной или подразумеваемой аудитории Евангелия от Марка и выражает надежду, что её исследование ясно показывает, насколько глубоко апокалиптически это Евангелие.

Дж. Маркус²² в докладе «Демоны и нечистые духи в Евангелии от Марка»²³ рассматривает эволюцию терминов «демон» и «нечистый дух», освящая данный вопрос с позиции разных исторических периодов и разных традиций.

Опираясь на ветхозаветные тексты эпохи Второго Храма, Кумранские источники (Книги Еноха, Захарии, Иеремии), раввинистические источники, исследуя синоптические Евангелия, тексты греческих авторов (Платона, Сократа, Гомера), проф. Дж. Маркус отвечает на вопросы, поставленные им во введении доклада: кто такие «демоны»? откуда они появились? как они существуют и чего хотят?

Автор показывает эволюцию термина «δαίμων» от понимания его как «божественного существа», слуги Бога (Септуагинта, Деяния, Платон) до понимания демонов как слуг сатаны, являющегося противником божественной силы (период эпохи Второго Храма).

Сравнивая синоптические Евангелия, Дж. Маркус указывает на тот факт, что наибольшее количество эпизодов, связанных с упоминанием демонов, присутствует именно в Евангелии от Марка. В своих текстах Марк использует термин «πνεύματα ἀκάθαρτα» («нечистые духи»), появившийся в Книге пророка Захарии (13, 1–2) и связанный с обращением человека к магии и его колдовской практикой на кладбище. Такое обращение к демоническим силам, исходя из понимания экзорцизма, может привести к одержимости нечистым духом (Мк. 3, 22). В еврейской же системе чистоты подобное действие является самой высокой степенью осквернения.

На вопрос: что нужно демонам? — позволяет ответить исследование причины появления «нечистых духов» в различных источниках. Изначально существовали некие божественные Стражи, Наблюдатели, некие «сыны Божьи», позднее определяемые как падшие ангелы, которые, соблазнившись земными женщинами, совокуплялись с ними в период их женской (менструальной) нечистоты. Дети, рождённые от такой «нечистой», неестественной связи, по принципу рождения

22 Prof. Dr. Joel Marcus.

23 «Demons in Mark».

являлись порочными, злыми Гигантами, которые также обозначались еврейским словом *мамзер* («рождённый от незаконной связи»). Будучи злобными, Гиганты поедали людей и друг друга в своём земном существовании. Имея отчасти и человеческое происхождение, духи, вышедшие из тел Гигантов, являются духами злобы на земле — демонами. Не имея возможности и после смерти вернуться на Небеса, духи скитаются по земле, пытаясь изменить своё бестелесное состояние, насильственно вторгаясь в людские тела либо поглощая их целиком. Ненасытность и озлобленность демонов объясняет их разрушительный характер, что подтверждается множеством примеров в текстах Ветхого и Нового Заветов. Акт изгнания нечистого духа из тела человека сопровождается судорогой и воплями, как последним злобным действием демона. Данная интерпретация прослеживается и в текстах Марка, в которых Иисус посредством Святого Духа вступает в противостояние с нечистыми духами (Мк. 1, 8.10.23–28). Таким образом, термин «нечистые духи» приобретает техническое значение, подразумевая под собой конкретный набор понятий: нечистота незаконной связи, осквернение смертью и каннибализм. Так исследователь реконструирует те демонологические представления, которые могли разделять иудеи — современники евангельских событий и которые отражены в тексте Евангелия от Марка.

Доклад **Т. Никласа**²⁴ был посвящён теме страха в Евангелии от Марка²⁵. В указанной книге Нового Завета читатель встречается с парадоксальной реакцией на божественную весть: хотя ангел в последних строках и призывает женщин не бояться, они всё же разбегаются в сильном страхе. Та же реакция была у людей на начало проповеди Иисуса. На основании этого Никлас предлагает тезис о том, что мотив страха играет у Марка значимую роль в понимании благой вести о Боге.

Марк описывает мир проповеди Иисуса очень мрачным: он полон больных и бесноватых. Когда Иисус учит и исцеляет, проявляя Божество в этом мире, Он постоянно сталкивается со страхом. Этот страх побуждает людей задаваться вопросами о том, что за человек перед ними, однако эти вопросы остаются без ответа.

Христос призывает Своих последователей не бояться, однако они впадают в ещё больший страх. В ряде историй страх связан с отсутствием веры, однако чаще всего описываются ситуации страха при Богоявлении. Некоторые жители (5, 17) даже предпочитают жить

24 Prof. Dr. Tobias Nicklas.

25 «The Motif of Fear in the Gospel of Mark».

среди бесноватых, нежели находиться в божественном присутствии. Мы видим проявления веры, к которой призывает Иисус, в историях исцеления кровоточивой и воскрешения дочери Иаира, однако народ по-прежнему объят страхом. Особенно заметен страх от прозрения Божества Иисуса в историях о хождении по воде и Преображении. Путь в Иерусалим также наполнен страхом.

Никлас задаётся вопросом: осуждает ли Евангелие человеческий страх? Очевидно, что, по мнению Марка, страх препятствует полному доверию. Однако даже Сам Иисус в конце Своего пути подвергается страху Богооставленности (14, 33). Остаётся открытым вопрос: в страхе ли Он умер?

Явление ангела у гроба — приказ не бояться, потому что Иисус воскрес и идёт в Галилею. Однако страх вновь охватывает женщин. Никлас приходит к выводу, что открытый финал — это призыв к читателю поставить себя в контекст рассказанной истории. Мотивы страха — не случайности в Евангелии, а продуманная цепочка, в которой пасхальная весть о конце всякого страха — ещё одна часть радостной вести Марка. Автору Евангелия очевидно, что принять эту весть нелегко: мы видели Иисуса, побеждённого страхом, и женщин, убежавших от гробницы в сильном страхе. Однако теперь уже задача читателя — открыть себя благой вести о конце страха и довериться ей как пути, который поможет преодолеть всякий страх, взять свой крест и последовать за Иисусом.

Мировоззренческий **итог конференции** был подведён **митрополитом Волоколамским Иларионом** в пленарном докладе «Евангелие от Марка в православной традиции: решимость следовать за Христом». В кратком введении митр. Иларион говорит о загадочности Евангелия от Марка, которая состоит «в предельной простоте и безыскусности, в кажущемся минимализме описания». Автор доклада ставит задачу обратить внимание на детали, выделяющие Евангелие от Марка среди других Евангелий, и, проследив характер их преломления в православной традиции, показать, что эти фрагменты «имели для отцов Церкви самостоятельное значение».

Для решения поставленной задачи владыка использует метод рассмотрения отдельных деталей Евангелия от Марка в контексте святоотеческих толкований этих фрагментов и в сопоставлении их с параллельными повествованиями других Евангелий, попутно предлагая критическое осмысление теологических идей и утверждений, связанных с трактовкой Евангелия от Марка и пониманием его места среди новозаветных книг различными исследователями и идеологами.

Первый раздел доклада «Чудеса Иисуса Христа и Его молчание» митрополит Иларион начинает с опровержения построений либеральных теологов XIX–XX вв., стремящихся найти у Марка подтверждение своему отрицанию сверхъестественного откровения. Докладчик показывает, что именно сверхъестественная составляющая преобладает в Евангелии от Марка (в том числе и при сравнении его с другими Евангелиями): повествование о чудесах составляет «не менее трети всего текста», многие из которых описаны у Марка подробнее, чем у других синоптиков.

Автор доклада отмечает тесную взаимосвязь темы чудес и темы веры, подчёркивая и доказывая, что для Марка характерно наиболее радикальное понимание этой взаимосвязи: «Марк показывает, что неверие людей было для Иисуса препятствием, не позволявшим Ему совершить чудо».

Далее митр. Иларион поднимает вопрос о «мессианской тайне» в Евангелии от Марка, но сначала сравнивает между собой версии повествований синоптиков об исцелении прокажённого и делает вывод, что данное сопоставление является аргументом против гипотезы первенства Марка: версия данного рассказа у Матфея является наиболее подходящей для рассмотрения её как «первоисточника для двух других».

Затем в данном фрагменте докладчик обращает особое внимание на то, что Иисус запретил исцелённому рассказывать кому-либо о чуде, но обязал его показаться священнику и принести жертву за очищение по закону Моисееву. И в интерпретации данных слов Христа, опираясь на толкования блж. Иеронима, свт. Иоанна Златоуста и прп. Ефрема Сирина, митрополит подчёркивает, что «реализм чудес» Иисуса имеет двойное действие в отношении очевидцев: одни признают Христа Мессией, а другие, отвергая Его, осуждаются.

Содержание второго раздела «Притчи для “неспасения”. Что хотел сказать Марк» созвучно содержанию доклада «Евангелие от Марка: история неудачи», представленного проф. Л. Нобелем, который приходит к выводу, что Христос намеренно обращался к народу в притчах, ибо знал, что очень немногие признают Его Мессией. О том же говорит митр. Иларион, рассматривая и представляя данную проблему в ином ракурсе. Владыка отмечает, что «в оригинальном и церковнославянском текстах Евангелий от Марка и Луки вместо матфеевского *потому...* что (в словах: “...потому говорю им притчами, что они видя не видят...”)) стоит *чтобы*: “внешним всё бывает в притчах, чтобы они, смотря, смотрели и не видели, и, слушая, слушали и не разумели”». И далее, отметив, что учёные сглаживали буквальный смысл данного отрывка

с целью предотвратить толкование его «в духе учения Кальвина о предопределении», докладчик обосновывает правильность именно такого перевода данного отрывка, приходя к выводу, что в Евангелии от Марка притчи Христа так же, как и чудеса, «становятся водоразделом между теми, кто готов и не готов уверовать».

В третьем разделе «Мистика духовного возрастания. Чему нас учит “особый материал” Марка» автор доклада рассматривает притчу «о семени в земле» (Мк. 4, 26–29), относящуюся к «особому материалу» Марка.

Обоснованно опровергая предположения о том, что эта притча послужила первоисточником для притчи о семени и плевелах у Матфея, автор доклада утверждает, что данная притча в Евангелии от Марка, как и притча об исцелении прокажённого, — ещё один аргумент, ставящий под сомнение состоятельность гипотезы первенства Марка, поскольку не существует серьёзного объяснения отсутствию подобного материала у других синоптиков.

Ключевые слова притчи: *«... земля производит зелень... сама собою»*, по замечанию докладчика, отсылают к рассказу о третьем дне творения в Быт. 1, 11–12, а слова: *«и спит, и встаёт ночью и днём»* — могут указывать на связь с Книгой Бытия (см. Быт. 1, 5.8.13.19.23.31; 2, 2). Митр. Иларион отмечает также, что здесь под человеком, сеявшим семя и собирающим урожай, подразумевается Сын Человеческий и даётся отнюдь не статичное понятие о Царстве Божием. Образ Царства Божия в притче сложен и динамичен: Господь уподобляет Царство Небесное не одному из образов, представляемых в притче, а всем образам, вместе взятым, всему описанному в ней процессу.

Кроме того, автор доклада поясняет, что из отсутствия в притче указания на необходимость ухода за ростком не следует делать вывод, что человеку необязательно предпринимать усилия, чтобы «Царство Божие внутри него дало всходы», так как общий контекст учения Христа по смыслу прямо противоположен такому толкованию.

В заключение раздела докладчик, следуя примеру древних и современных толкователей, предлагает несколько уровней интерпретации данной притчи, поскольку в Евангелии не дано её толкование.

В последнем разделе доклада «“Как тать”. Эсхатологическая притча Марка» митр. Иларион разбирает притчу об ожидании хозяина дома. Здесь владыка обращает особое внимание на призыв Христа к бодрствованию и на образ привратника, которого нет в других притчах.

Образ привратника в данном повествовании напоминает об образах «пророка, стоящего на сторожевой башне» (см. Авв. 2, 1) и сторожа,

отвечающего на вопрошания словами: «... *приближается утро, но ещё ночь*» (Ис. 21, 11–12). Оба этих человека бодрствуют «среди ночи, пока другие спят». В самой притче также присутствуют ночные образы (ср. Мк. 13, 35–36), в частности — слова, указывающие на четыре стражи ночи (по римской системе времяисчисления). По замечанию митр. Илариона, ночь в данном случае следует понимать «как символ земной жизни», а подразумеваемый день — как «символ пришествия Иисуса».

Относительно образа привратника автор доклада замечает: «Он нашёл неожиданное продолжение в восточно-христианском учении о трезвении... как духовном бодрствовании». В различных интерпретациях данный образ присутствует в святоотеческих творениях. Евагрий Понтийский использует подобный образ, побуждая подвижников отгонять любые помыслы, отвлекающие от молитвы. Похожая мысль отражена у прп. Исихия Синайского.

Образ духовного бодрствования обозначает практику ночной молитвы, особенно распространённую в монашеской традиции и являющуюся только одним из множества «примеров того, как призыв Иисуса к бодрствованию», выраженный в Евангелии от Марка, был воплощён на практике. «Вполне конкретное смысловое наполнение» этот призыв получил в литургических уставах и аскетических творениях отцов и учителей Церкви (Оригена, сщмч. Киприана Карфагенского, прп. Иоанна Кассиана Римлянина, прп. Исаака Сирина и многих других). Обращаясь к толкованиям прп. Ефрема Сирина на стихи из Евангелия от Марка в составе «Диатессарона», автор отмечает ту динамичность повествования, которая позволяет прп. Ефрему говорить о «геройском мужестве», «вере, которая храбро боролась в сокроенной войне», «дерзновенности веры», «веры, которая похищает и прославляется своим хищением», вере, которая «захватывает».

Таким образом, по словам митр. Илариона, можно заключить, «что Евангелие от Марка воплощало для отцов Церкви деятельную сторону духовной жизни, тогда как другие Евангелия — созерцательную».

*Ульяна Анатольевна Исаченко, Глеб Романович Крупнов,
Надежда Ивановна Лешкова, Ольга Ивановна Мальнова,
Алексей Александрович Шириков*

под редакцией Максима Глебовича Калинина