



ИИСУС. ВСЕ МИРОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

под ред. Дж. Чарлзворта с участием Б. Ри и П. Покорны; пер. с англ. М. Завалова и др. М.: Эксмо, 2021. (Религии, которые правят миром). 1056 с. ISBN 978-5-699-75880-7

УДК 82-95 (27-31)

DOI: 10.31802/BCA.2022.15.3.011

Настоящее издание представляет собой перевод солидного тома на английском языке, вышедшего в 2014 г. Книга содержит материалы Второго Принстонско-Пражского симпозиума, который состоялся в 2007 г. и был посвящён «исследованию Иисуса». Оригинальное название сборника — «Исследование Иисуса: новые методологии и осмысления». Нельзя не отметить, что издатели русскоязычной версии с очевидными коммерческими целями сделали акцент на рекламные эффекты при оформлении, о чём говорят «кричащие» реплики на переплете и в особенности изменённый заголовок: «Все мировые исследования». В итоге книга исключительно научного содержания и назначения преподносится словно бестселлер, содержащий сенсационные материалы.

Сборник содержит сорок статей, написанных известными современными западными библеистами из США, Европы и Израиля. Разделяется он на две части: каждая часть содержит девятнадцать статей и предваряется вводной заметкой, составленной главным редактором издания — Джеймсом Чарлзвортом, профессором Принстонской богословской семинарии.

Часть I «Контексты» состоит из четырёх разделов: «Исследование Иисуса». Методики», «Археология и топография: Иисус и его¹ мир»,

1 В православной библеистике принято личные местоимения, относящиеся ко Господу Иисусу Христу, писать с прописной буквы; также не принято говорить просто «Иисус», но личное имя Господа употребляется вместе с дополнительными именами и эпитетами: Иисус Христос, Господь Иисус. В рецензируемом сборнике реализуется либеральный светский подход: относящиеся ко Христу местоимения пишутся со строчной буквы, повсеместно используется просто имя Иисус. Мы будем в цитатах и в названиях статей сохранять орфографию данного издания, а в нашем тексте использовать прописные буквы в подобных случаях; аналогично при передаче идей авторов для аутентичности будем использовать имя Иисус. Просим читателей с пониманием относиться к подобным вынужденным особенностям нашей рецензии.

«Иисус в иудаизме», «Психобиография. Иисус в своих контекстах». Сначала помещена вводная заметка Дж. Чарлзворта «Вступление. Исследуя Иисуса: подходы и методы. Второй симпозиум Принстон — Прага» (с. 33–48). Здесь рассматривается история «поиска исторического Иисуса», весь этот процесс делится на три периода: с 1835 по 1906 г. — «Старый поиск» (также в литературе называется «первым поиском исторического Иисуса»), начало которого связано с выходом труда Д. Штрауса «Жизнь Иисуса»; с 1953² по 1980 г. — «Новый поиск», инспирированный Э. Кеземаном; с 1980 г. по наше время — совершенно новый период, который назван «исследованием Иисуса» (в русской библеистике принято этот период называть «Третьим поиском исторического Иисуса»). Принципиальное отличие нового подхода от предыдущих «поисков» в том, что те были исключительно теологическими по существу³, а «исследование Иисуса» позиционируется как свободное от богословских мотивов и основано на источниках (свитки Мёртвого моря, ранняя раввинистическая литература, апокрифы), также значимую роль здесь играют археология, антропология и социология. Для современной науки характерно стремление к «беспристрастному» изучению Иисуса, этот подход имеет три отличительные черты: «во-первых, стремится к объективности, во-вторых, проводится индуктивно, а в-третьих, не пытается дать заранее готовые ответы на поставленные вопросы» (с. 40).

Раздел 1 содержит четыре статьи. Начальная статья — «“Исследование Иисуса”: мысли о лучшем методе» (с. 51–68), её автор — Геза Вермеш, иудей, профессор из Оксфордского университета (скончался в 2013 г.). Сначала обсуждается вопрос, в какой мере для изучения благовестия Иисуса правомерно использование раввинистической литературы, которая, очевидно, относится к позднему периоду, однако содержит множество тезисов и идей, совпадающих с евангельским учением⁴. Рассмотрев возможные варианты объяснения этого феномена,

- 2 Отмечается, что с 1906 до 1953 г. учёные, под влиянием А. Швейцера и Р. Бультмана, не интересовались исследованием исторических вопросов, а занимались только теологией (*Чарлзворт Д.* Вступление. Исследуя Иисуса: подходы и методы. Второй симпозиум Принстон — Прага // *Иисус. Все мировые исследования* / под ред. Дж. Чарлзворта с участием Б. Ри и П. Покорны; пер. с англ. М. Завалова и др. М., 2021. (Религии, которые правят миром). С. 37–38).
- 3 Исследователи не пытались выяснить исторические реалии, а развивали свои субъективные взгляды: «просто вглядывались в колодезь истории и видели там своё отражение» (Там же. С. 37).
- 4 Эта мысль вообще характерна для современной иудейской науки. В частности, Дж. Эйгс пишет: «Учение Иисуса не отличалось в сколько-нибудь значительной степени от учений

Г. Вермеш выбирает такой: «... и Евангелия, и раввинистические писания восходят к предшествующей общей иудейской традиции» (с. 54). Другой аспект, обсуждаемый в статье, — «поиск истинного благовестия Иисуса». Здесь автор предлагает критерии, во многом примитивные и упрощённые, для определения аутентичных слов Иисуса Христа. Так, подлинными считаются высказывания, где говорится о благовестии только иудеям, осуществлении парусии уже при жизни Иисуса, тогда как фрагменты, содержащие призывы проповедовать язычникам и терпеливо ждать Второго Пришествия, рассматриваются как более поздние добавления. Также, по мнению Г. Вермеша, не являются аутентичными предсказания Христа о Своих страданиях и смерти. Доказывается это тем, что ученики были глубоко потрясены арестом и казнью Спасителя: если бы Иисус их реально предупреждал, такой реакции, по мнению автора, не было бы (с. 59–62). Безусловно, такой нигилистический и скептический метод неприемлем, а аргументация автора — слишком прямолинейна и даже в чём-то примитивна. Г. Вермеш не учитывает того факта, что ученики не в полной мере понимали слова Христа (см.: Ин. 12, 16; 13, 7); кроме того, люди, столкнувшись с шокирующей реальностью, с катастрофой, далеко не всегда действуют в соответствии с полученными ранее инструкциями.

Следующая публикация — Уолтера Уивера «В поиске “поиска”»: как найти Иисуса?» (с. 63–95) представляет собой более подробный (в сравнении со вступительной статьёй Дж. Чарлзворта) очерк истории «поиска исторического Иисуса». Рассматриваются идеи учёных-деистов, предшественников «первого поиска», затем представлены суждения основных представителей этого направления: Г. Реймаруса, Д. Штрауса. Подробно изложены взгляды А. Швейцера, который считается основным критиком «первого поиска». В конце статьи отмечены новые методы, предложенные библеистами XX в., и ставится вопрос: «можно ли создать единоголосный образ Иисуса»? Даётся отрицательный ответ: причины невозможности консенсуса видятся как в непостижимости самой личности Иисуса, так и в разнице «в социальных, культурных и исторических условиях, в которых пребывают истолкователи» (с. 95).

На очереди статья Д. Мура «Иисус: проявление иудейской мозаики» (с. 96–121); в ней систематически представлены те черты образа Иисуса,

других фарисейских мудрецов его времени. Аналогии его взглядам относительно образа действия человека можно найти в обширной гомилетической литературе мишрашей и Талмуда» (*Эйгус Д.* Эволюция еврейской религиозно-философской мысли: от библейских времён до середины XX века. Иерусалим, 2019. С. 122).

которые отмечены в исследованиях семи еврейских ученых второй половины XX века: Сэмюэля Сэндмела, Шалом Бен-Хорина, Давида Флуссера, Пинхаса Лапида, Гезы Вермеша, Джейкоба Нойзнера и Юджина Боровица. Исходный посыл прост: Иисус был иудей, потому изучать Его нужно в «иудейском ракурсе» (с. 98). Представлена широкая палитра взглядов указанных исследователей на личность Иисуса: Иисус как назорей, галилейский хасид, странствующий раввин, комментатор Торы, мученик, герой веры. Положительным общим достижением этих учёных автор считает формирование принципа, который ряд библеистов считают аксиомой: «Если мы хотим понимать и исследовать Иисуса, нам надо помнить, что он был евреем и что его биографию лучше всего реконструировать в рамках палестинского иудаизма I века» (с. 109). Достаточно много в статье говорится о причинах повышенного интереса иудеев к личности Иисуса во второй половине XX в. По мнению автора, евреи, пережив трагедию Холокоста, изменили восприятие христианства: вместо игнорирования и неприятия наступила эпоха диалога и сближения двух религий (с. 100–101, 111–113)⁵. Как резюме обзора работ иудейских исследователей, можно рассматривать вывод Д. Мура о том, что для него «иудейское прочтение Евангелия» (с. 120) послужило повышению научного уровня и обогащению знаний⁶. Вместе с этим общая «болезнь» всех посвящённых историческому Иисусу работ, состоящая в том, что реконструкция Его образа является простым зеркальным отражением исследователя, в полной мере присутствует в рассмотренных научных трудах (с. 110). Напрашивается вывод: для православного библеиста знакомство с исследованиями учёных иудеев и их мнений (фантазий) относительно образа Иисуса как человека-иудея является периферийной областью новозаветных исследований.

- 5 Сложно сказать, в какой мере подобные «исследования Иисуса» как человека-иудея могут способствовать диалогу христианства и иудаизма. Такой взгляд может быть приемлем только для христиан со свободными убеждениями (мировоззрение которых только именуется христианским, не будучи таковым по сути), тогда как с точки зрения церковных людей такая оценка Личности Христа (подчёркнутое игнорирование Его Божества) является не чем иным, как кощунством.
- 6 «Опыт знакомства с работами этих еврейских авторов и их взглядами для меня был сродни первому посещению Святой земли. Позже я смог по-иному прочесть Евангелия, сумел осмыслить их лучше, более глубоко. И мой образ Иисуса из Назарета тоже стал более ярким благодаря мнениям тех, кто смотрел на него с «иудейского ракурса». Конечно, я, как христианин, не во всем согласен с этими разнообразными и порой спорными мнениями, но во многом они дают ценный анализ, проясняют то, что казалось загадочным, пытаются вообразить, и я могу только посоветовать другим христианам познакомиться с этими просвещёнными идеями наших ближних» (Мур Д. Иисус: проявление иудейской мозаики // Иисус. Все мировые исследования. С. 114).

Завершает первый раздел статья С. Портера «Откуда мы “знаем” об Иисусе?» (с. 122–141). В статье анализируются различные критерии исторического исследования, появившиеся в немецкой историографии в XIX–XX вв., оценивается правомерность их применения к «исследованию Иисуса». Статья достаточно сложная и скучная; она может представлять интерес лишь для тех исследователей, которые хотят глубже понять тенденции в немецкой литературе XIX–XX вв., посвящённой «историческому Иисусу».

Раздел 2 «Археология и топография: Иисус и его мир» содержит пять статей. Начальная публикация подготовлена двумя авторами: библистом Дж. Чарлзвортом и археологом Мордехаем Авиамом⁷: «Галилея I века: десять главных проблем реконструкции» (с. 142–178). В статье рассматривается множество локальных вопросов:

- методы интерпретации археологических данных (на примере дворца в Асоре и театра в Сепфорисе);
- важность точной датировки археологического слоя;
- разделение на «Верхнюю Галилею» и «Нижнюю Галилею» (которые существенно отличались друг от друга; служение Господа Иисуса проходило в Нижней Галилее);
- чем различались города, поселки и деревни? (любопытно, что Капернаум на самом деле был большой деревней)⁸;
- как выглядели синагоги Галилеи? (рассматриваются синагоги в Магдале⁹ и Капернауме);

7 Тот факт, что статья является плодом работы представителей разных областей – библиста и археолога, позиционируется как прорыв, «мостик через ту пропасть, которая сейчас разделяет и специалистов из разных научных областей, и их попытки воссоздать прошлое» (*Чарлзворт Д., Авиам М.* Галилея I века: десять главных проблем реконструкции // Иисус. Все мировые исследования. С. 143). До этого (до 2007 г.) реконструкцией образа Галилеи библисты и археологи, как правило, занимались отдельно.

8 Эта часть особенно интересна обсуждением вопроса: почему Иисус не заходил ни в один из четырёх крупных галилейских городов: Птолемаиду, Сепфорис, Тивериаду и Магдалу? Приводятся две точки зрения: или Он был принципиальным противником эллинистической городской культуры, или же просто евангелисты не упоминают об этих фактах (учитывая, что из 204 населённых пунктов Галилеи говорится только о посещении Иисусом шести из них) (Там же. С. 157–158).

9 В связи с этим вопросом интересно обнаружение археологами в конце декабря 2021 г. второй синагоги в Магдале, которая находилась в 200 метрах от первой синагоги. См.: *Winer S.* Second Ancient Synagogue Found in Migdal Alters Ideas of Jewish Life 2,000 Years Ago. URL: <https://www.timesofisrael.com/second-ancient-synagogue-found-in-migdal-alters-ideas-of-jewish-life-2000-years-ago/>

- как идентифицировать иудейские дома и селения?
- могли Капернаум находиться на пересечении торговых путей и мог ли там жить римский сотник?
- были ли в Галилее крестьяне как отдельная социальная группа и можно ли считать Иисуса галилейским крестьянином? (на последний вопрос ответ однозначно отрицательный);
- каковы были взаимоотношения жителей Иудеи и Галилеи и считались ли жители Галилеи маргиналами? (здесь авторы тоже склоняются к отрицательному ответу).

К чести авторов, по большинству вопросов они воздерживаются от однозначных заключений. В конце статьи обсуждаются «нерешённые проблемы»: где находились Вифсаида и Кана, жили ли в Галилее фарисеи. В целом статья очень живая и интересная; думается, исследователям Нового Завета она будет полезна¹⁰.

Следующая публикация — «Иисус в культуре его мира: о “закоулках” современных исследований» (с. 179–190); её автор — ирландец Шон Фрейн. В первой части статьи рассматриваются проблемы интерпретации данных археологии на примере города Сепфориса и вопроса о галилейских крестьянах; по содержанию статья частично пересекается с материалом предыдущей работы. Автор настаивает на том, что нельзя мир Иисуса ограничивать только Галилеей, надо всерьёз рассматривать и Иудею (с. 184–185). Во второй части обсуждаются критерии отбора литературных источников; в противовес тенденции основываться только на материале синоптиков автор статьи настаивает на необходимости учитывать Евангелие от Иоанна и труды Иосифа Флавия.

Следующая статья написана американским исследователем Ветхого Завета Джереми Хаттоном «О топографии, библейских традициях и крещении Иисуса» (с. 191–220). Основной мотив — значение реки Иордан как священного и символического места. Рассматриваются значимые события Ветхого Завета, связанные с Иорданом: переход через Иордан при Иисусе Навине, упоминание Иордана в цикле Илии и Елисея (вознесение Илии и исцелении Неемана), переход Давидом Иордана (2 Цар. 19; отмечается, что только недавно исследователи стали учитывать символическое значение этого события). Неоднократно

10 Впрочем, нужно учитывать, что при использовании материалов статьи потребуется их сопоставление с современными данными, ибо библейская археология — одна из областей, которые динамично развиваются (тогда как статья представляет собой публикацию почти десятилетней давности) и по ряду вопросов, обозначенных авторами, их выводы могут быть скорректированы современными учёными.

подчёркивается, что выбор Иордана как места крещения Господа Иисуса связан с этими памятными событиями Ветхого Завета; предполагается даже, что место крещения совпадает с тем же, где произошёл переход при Иисусе Навине и вознёсся Илия. Важной оригинальной идеей своего исследования Дж. Хаттон считает параллель между Давидом и Христом: как Давид после перехода через Иордан из отвергнутого царя превратился в признанного всем народом монарха, так и для Иисуса Христа крещение на Иордане стало основанием признавать в Нём «господствующего Мессию, нового царя Израильского» (с. 220).

На очереди эссе еврейского учёного Габриэля Мазора «Городская архитектура римского Востока и образ империи» (с. 221–233). Статья не имеет отношения ни к исследованию личности Господа Иисуса, ни к библеистике вообще (показательно, что имя Иисус упоминается лишь один раз в начальном абзаце): здесь речь идёт о принципах устройства римских городов, о том, как в их архитектуре реализовывалась идеология империи. Косвенная связь содержания статьи с темой тома состоит в том, что в Палестине в римский период было построено и реконструировано множество полисов, возникшее в I в. христианство являлось «городской религией» (в противовес «сельскому еврейскому культу») ¹¹ и что культура городов Римской империи повлияла на «образность и идеологию христианства» (с. 233).

Завершает Раздел 2 небольшая статья американца Дэвида Хэндина «Иисус и нумизматика. Роль монет в воссоздании образа и мира Иисуса» (с. 234–242). Очень интересная работа, читается «на одном дыхании»; автор приводит и кратко анализирует все упоминаемые в Евангелиях случаи использования монет: изгнание из храма торгующих (отмечено, что столы, которые Христос опрокинул, указывают на практику «обмена валюты» на территории храма), чудо со статиром во рту рыбы (статир идентифицируется как «тирский шекель»), две лепты вдовицы, фраза «отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу», притча о потерянной драхме. Думается, содержащиеся в этой работе комментарии профессионала — специалиста по древней нумизматике — будут полезными для всех изучающих Евангелие.

Раздел 3 называется «Иисус в иудаизме». Его первая часть, самая большая по объёму, содержит восемь статей. Она открывается очерком Тома Холмена, представителя университета города Хельсинки:

11 Весьма оригинальное противопоставление иудаизма и христианства; сложно сказать, разделяет ли кто-либо ещё из учёных подобную точку зрения, но рецензент встречается с ней впервые!

«Иисус в иудеохристианском континууме. Незамеченный ракурс: мысли о практике и методике» (с. 243–255). Основная мысль: современные библеисты рассматривают Иисуса в иудейском контексте, но недооценивают Его связи с ранним христианством¹². Необходимо «исследовать две стороны континуума: “древний иудаизм — Иисус” и “Иисус — раннее христианство”. Однако эти два аспекта влекут за собой три разные задачи. Во-первых, необходимо выявить убедительный образ Иисуса в контексте древнего иудаизма; во-вторых — в “пост-контексте” раннего христианства; а в-третьих — и это самое важное — необходимо описать самого Иисуса. *Одного* Иисуса. Иисус в контекстах древнего иудаизма и раннего христианства должен оставаться одним и тем же, понятным и правдоподобным. Можно сказать, мы должны быть начеку и следить, чтобы “два Иисуса” из двух измерений нашего исследования совпадали» (с. 249). Схематически исследование должно выглядеть так: «иудаизм → христианство → Иисус» (с. 252); такой метод исследования попутно поможет выявить связи и преемственность между иудаизмом и ранним христианством.

Далее рассмотрим статью Дейла Эллисона (младшего) «Иисус и апокалиптическая эсхатология» (с. 256–279). Сначала автор анализирует феномен человеческой памяти и вопрос о том, в какой мере воспоминания о событиях могут соответствовать самим событиям; эти мысли сами по себе достаточно интересны (если «закрыть глаза» на то, что речь идёт о евангельских событиях). Далее всячески доказывает на примере евангельского материала и апостольских посланий, что Иисус был апокалиптическим пророком и Его воззрения разделяли Его ученики. Особенно коробит и кажется даже абсурдным объяснение идеи воскресения Христа: апостолы столь были убеждены в истинности пророчества, что Бог воскресит Христа из мёртвых, что после Его распятия сами вскоре поверили в реальность воскресения (очевидно, достоверность факта воскресения автор статьи отвергает) (с. 271–272)¹³. В качестве вывода предлагается утверждение: синоптические Евангелия

12 Мысль справедливая и имеющая точки пересечения с традиционным подходом. Для церковной библеистики связь Господа Иисуса и раннего христианства — очевидная истина; однако современные исследователи «исторического Иисуса» столь увлеклись концепциями иудейского контекста Иисуса и зарождения христианства из учения апостола Павла, что им жизненно необходимы подобные напоминания!

13 *Если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал* (1 Кор. 15, 14–15). Если бы самого воскресения не было, то, какой бы ни была убеждённость апостолов в этом при жизни

действительно содержат аутентичные речения и идеи; при этом автор, как бы извиняясь за свою позицию, оговаривается: «Я не защищаю здесь чрезмерную, наивную доверчивость к достоверности синоптических Евангелий. В книгах Матфея, Марка и Луки встречается и легендарный материал, и отражение специфических христианских интересов; кроме того, они, вместе с их источниками, не могут не страдать всеми “грехами памяти”, которые я перечислил в начале статьи» (с. 279).

Следом идёт публикация Герда Тайсена «От исторического Иисуса к Сыну Божьему керигмы: ролевой анализ и новозаветная христология» (с. 280–307). Автор сначала рассуждает о непредвиденности статуса человека, говорит, что статус жалует только Бог, сам человек не может быть уверен в своём будущем (с. 287–290). Последовательно рассмотрев четыре роли «исторического Иисуса»: учитель, пророк, Мессия, Сын Человеческий, автор статьи заключает, что «на пути от учителя и пророка к Мессии и Сыну Человеческому непредвиденность статуса возрастает» (с. 306). Относительно первых двух «ролей» — учителя и пророка — следует заключение, что и Сам Иисус, и все окружающие признавали Его учителем и пророком. Двойственность высказываний Иисуса относительно мессианского статуса трактуется так: иудеи ждали Мессию-завоевателя, но Христос отвергал именно такое восприятие Его как Мессии; тем не менее окружающие наделяли Его мессианским статусом. Наконец, именование «Сын Человеческий» связывается со значением этого выражения в Дан. 7: это личность, которой Бог передаёт власть над миром. По мнению автора, Сам Иисус лишь надеялся, что Он станет этим Сыном Человеческим, но понимал, что это — во власти Бога (с. 303, 306)¹⁴.

На очереди статья Питера Флинта «Кумранские свитки и исторический Иисус» (с. 308–328). В статье отмечены параллели между кумранскими небиблейскими свитками и Новым Заветом. Сначала подробно рассматриваются и подвергаются критике мнения двух ученых — Джона Аллегро и Барбары Тиринг, которые, развивая тезис о связях Иисуса

Христа, вряд ли после Его смерти кто-то из апостолов в здравом уме стал бы проповедовать о Его воскресении.

- 14 Церковная традиция трактует все «осторожные» высказывания Христа о Своём достоинстве, засвидетельствованные в синоптических Евангелиях, как снисхождение к немощи слушателей. Христос как Богочеловек, естественно, знал о Своём статусе. Очевидно, что все предложенные автором альтернативные интерпретации соответствующих евангельских фрагментов обусловлены собственным набором аксиом (которые разделяют все критики, занимающиеся «исследованием Иисуса»), главными из которых являются восприятие Иисуса исключительно как человека и отрицание Его Божественной природы.

Христа с ессеями, считали соответствующие кумранские тексты христианскими (с. 311–318). Во второй части списком приводятся 13 параллелей между кумранскими текстами и Евангелиями, подробно обсуждаются две из них: цитация Ис. 40, 3 применительно к Иоанну Крестителю в «Уставе общины» и Евангелиях и характеристика пророческого служения Мессии в «Мессианском апокалипсисе» и в Лк. 7, 20–23 и Лк. 4, 18–19. В обоих случаях признаётся доказанной связь евангельского текста с идеями, которые бытовали среди, как минимум, части иудеев (в противовес тем библеистам, которые подобные фрагменты считают «позднейшими домыслами»). В конце статьи даются ценные замечания общего характера о том, в какой мере кумранские небиблейские тексты могут использоваться комментаторами Евангелия¹⁵.

Теперь рассмотрим очерк Майкла Аллена Дейза «Об Иисусе и иудейских торжествах» (с. 329–350); в этой статье говорится о связях между служением Господа Иисуса и иудейскими праздниками. Сначала даётся краткий обзор уже исследованных вопросов: проблема двух календарей (солнечного и лунного), расхождения между повествованиями синоптиков и Иоанна о дне смерти Христа, продолжительность времени служения Иисуса в связи с упоминаемыми праздниками. Во второй части статьи представлены две оригинальные идеи: во-первых, если упоминаемую в Ин. 6, 4 Пасху рассматривать как Песах-Шени («вторая Пасха», см. Чис. 9, 9–14), тогда весь период служения Христа укладывается в пределы одного календарного года¹⁶. Во-вторых, по мнению автора, отнесение смерти Христа к иудейской Пасхе могло возникнуть на основании 1 Кор. 5, 6–8; но здесь пасхальные ассоциации появляются только из-за того, что апостол Павел своё послание писал вскоре после иудейской Пасхи (с. 345–346). Значит, вопрос, в какое именно

- 15 «Несколько свитков, однако, проясняют Евангелия в пяти аспектах: а) дают нам сведения об иудейском обществе, религиозных группах, верованиях и обычаях той эпохи; б) рассказывают о древнем иудаизме; в) показывают, что евангельское благовестие многим обязано «материнской» религии; г) подтверждают некоторые различия между вестью Иисуса и проповедью других иудейских религиозных групп; и, наконец, д) некоторые кумранские тексты почти дословно схожи с некоторыми отрывками из Евангелий, и это наводит на мысль, что некоторые слова, вложенные евангелистами в уста Иисуса, не выдуманы позднейшим христианским богословием, а предвосхищены в ранних иудейских текстах» (Флинт П. Кумранские свитки и исторический Иисус // Иисус. Все мировые исследования. С. 328).
- 16 «Перед нами выстраивается такая последовательность: Песах (Ин. 2, 13), Песах-Шени (Ин. 6, 4), некий неназванный праздник (Ин. 5, 1), Суккот (Ин. 7, 2), Ханука (Ин. 10, 22–23) и Песах (Ин. 11, 55)» (с. 342).

время (в связи с каким праздником) случилась смерть Христа, нуждается в дальнейшем исследовании.

Следом идёт интересная статья Брюса Чилтона «Арамейский язык, Иисус и таргумы» (с. 351–382). В первой части статьи кратко говорится об истории арамейского языка, особенностях еврейского диалекта арамейского I в. и представлен арамейский перевод молитвы «Отче наш...»¹⁷; после на основании арамейского текста даётся богословский комментарий молитвы. Во второй части автор обращает внимание на параллели между речениями Христа и текстами таргумов, указываются четыре категории совпадений: 1) цитаты; 2) сходные толкования ветхозаветных текстов; 3) использования характерных фраз; 4) общие темы. Совпадений первого и второго типа мало, однако параллелей последних двух категорий достаточно много. Это значит, что материал таргумов необходимо использовать для толкования Евангелия (потому совершают ошибку те библеисты, которые недооценивают таргумы по причине их поздней датировки). И хотя письменные таргумы относятся к более поздней эпохе (таргумы Онкелоса и Ионафана автор датирует II–III вв., таргум Псевдо-Ионафана — VII в.), в них содержатся идеи, в устной форме бытовавшие в иудействе новозаветного периода и нашедшие отражение в Новом Завете.

Далее напечатана работа Ричарда Хорсли «Иисус и политика в Римской Палестине» (с. 383–410). Большая часть статьи посвящена описанию политической ситуации в Палестине в I веке (с. 387–401); хотя принципиально нового автор ничего не сообщает, чтение этой части статьи будет полезным, особенно для студентов. Во второй части автор сначала полемизирует с «критикой форм» и высказывает справедливую мысль: Евангелия следует читать как «целостные повествования, а не просто как сборники изречений и коротких историй» (с. 404). Однако далее на основании объявленного принципа целостного прочтения Евангелий (в частности, Евангелия от Марка) автор высказывает некоторые спорные мысли. По его мнению, «движение Иисуса» можно рассматривать как одно из проявлений противостояния народа и власти. «Иисус и его ученики стремятся возродить и обновить сельскую общину» (с. 406); Его критика руководителей народа за их приверженность ритуалу и букве — «лишь обёртка, за которой скрыто главное, а именно осуждение

17 В качестве исходного греческого текста берётся текст из Евангелия от Луки без Лк. 11, 3 (соответствует тексту в критических изданиях Нового Завета Нестле-Аланда и Объединённых библейских обществ); по мнению автора, это максимально краткая и потому древнейшая форма молитвы.

за то, что они манипулируют людьми и угнетают их» (с. 408). Даже фраза: *Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу* — получает весьма оригинальную интерпретацию. Автор утверждает, что Иисус Христос «не стал говорить прямо: “Это противоречит закону”; однако, согласно принципам завета Моисеева, “Божьим” было всё на этом свете, а “кесарева” попросту не было. Иисус не сказал, что люди не должны платить подать, однако ясно дал понять, что люди ничего не должны кесарю и взимание подати в самом деле противоречит закону» (с. 408)¹⁸. Понятно, что автор хочет защитить свой тезис о необходимости учитывать политическую ситуацию при реконструкции образа «исторического Иисуса», однако приводимые доводы и искусственные толкования могут в лучшем случае свидетельствовать, что по *внешним признакам* общественное служение Иисуса Христа имело определённые совпадения с протестными выступлениями ревнителей иудейского закона; подлинная же суть Его проповеди характеризуется фразой: *Царство Моё не от мира сего* (Ин. 18, 36).

Завершает Раздел 3 совместный труд двух израильских учёных Арье Эдрея и Дорона Мендельса «Триумф Павла, крах раввинов. Нелюбовь раввинов к переводу учения на греческий и латынь. Раскол в иудейской диаспоре» (с. 411–446). Статья длинная, но к Новому Завету почти не имеющая отношения: в ней говорится о пропасти между иудейской диаспорой на Западе и центром иудаизма в земле Израиля. Это отчуждение было обусловлено несколькими факторами, важнейшими из которых являются: 1) отсутствие контактов (раввины не путешествовали на Запад); 2) использование разных языков (еврейский и арамейский — на Востоке, греческий — на Западе); 3) появление «устной Торы» (Мишны и Талмуда) на Востоке и отсутствие аналогов на Западе (тем более

18 Весьма спорное толкование. Автор «забывает» про контекст и не учитывает предшествующую фразу Христа: *Но Он, зная их лицемерие, сказал им: что искушаете Меня? принесите Мне динарий, чтобы Мне видеть его. Они принесли. Тогда говорит им: чье это изображение и надпись? Они сказали Ему: кесаревы* (Мк. 12, 15–16). Если бы Христос хотел выразить мысль, что всё в мире — Божие, не было бы надобности в динарии. Оптимальное толкование этого фрагмента даёт К. Кинер (кстати, автор одной из статей сборника): «Если бы тех, кто задал Иисусу этот вопрос, действительно волновала проблема уплаты подати римлянам, то они вряд ли имели бы при себе такие монеты. Остроумные ответы, ставившие оппонентов в глупое положение, были характерны для популярных учителей как в греческой, так и в еврейской традициях, и Иисус продемонстрировал это качество в полной мере». Аналогичное, но более развёрнутое толкование предлагает архимандрит Ианнуарий (Ивлиев). См.: *Кинер К. Библейский культурно-исторический комментарий: в 2 ч. Ч. 2: Новый Завет. СПб., 2005. С. 83; Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Матфея. Богословско-экзегетический комментарий. Т. 2: Мф. 13, 1 — 28, 20. М., 2021. С. 222–223.*

что «устную Тору» на греческий принципиально не переводили). В общем, содержание статьи полезно для интересующихся ранней историей раввинистического иудаизма. В заключение авторы высказывают мнение об успехе христианской проповеди на Западе: учение апостола Павла заполнило духовный вакуум, в котором пребывали общины диаспоры, и именно поэтому имело успех среди иудеев Запада (с. 444–445)¹⁹.

Раздел 4 «Психобиография. Иисус в своих контекстах» представлен всего двумя статьями: Дональда Кэппса «За гранью Швейцера и психиатров: Иисус как фиктивная личность» (с. 446–485) и Дж. Чарлзворта «Нужна ли психобиография в исследовании Иисуса?» (с. 485–518). В первой из них подробно изложены основные тезисы книги А. Швейцера «Психиатрическая оценка личности Иисуса», в которой даётся критика воззрений трёх психиатров XIX в. на личность Иисуса; в конце статьи автор предлагает применить к изучению «исторического Иисуса» концепцию «фиктивной личности». Дж. Чарлзворт в другой статье утверждает правомерность использования «психобиографического»²⁰ подхода к «исследованию Иисуса». Обе статьи слишком специфические, наполнены уничижительными и даже кощунственными характеристиками Иисуса Христа, потому однозначно не могут быть рекомендованы христианскому читателю.

Часть II «Иисус: передача преданий» состоит из двух разделов и предваряется вводной заметкой Дж. Чарлзворта (с. 521–533), в которой он передаёт краткое содержание каждой из девятнадцати статей этой части.

Раздел 5 — самый обширный в книге, содержит двенадцать публикаций. Открывается статьёй хорошо известного русскому читателю Ричарда Бокэма²¹ «Евангельские предания: сказания анонимной общины

- 19 Это мнение противоречит Книге Деяний, где засвидетельствовано, что иудеи как раз отвергли проповедь апостолов (Деян. 28). Кроме того, логично другое объяснение: проповедь апостола Павла имела успех по причине внутренней силы христианского учения и благодаря содействию Святого Духа. Понятно, что иудейские учёные вряд ли могут признать последнее, потому и предлагают объяснения, основанные на внешних факторах (якобы апостол Павел сделал то, чего не сделали раввины: принёс благую весть из авторитетного центра на понятном для иудеев Запада греческом языке).
- 20 Психобиография — «использование любой методологии, обогащённой психологией, для изучения исторических персонажей с целью лучше их понять и, в итоге, создать их биографию, то есть воссоздать историю их жизни» (Чарлзворт Д. Нужна ли психобиография в исследовании Иисуса? // Иисус. Все мировые исследования. С. 486).
- 21 В русском переводе изданы две книги этого автора: Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей / пер. с англ. Н. Холмогоровой. М., 2011; Бокэм Р. Иисус и женщины. Роль женщин в общине Иисуса и в первоначальном христианстве / пер. с англ. Н. Л. Холмогоровой. М., 2015.

или свидетельства очевидцев?» (с. 534–551). В этой статье показана несостоятельность парадигмы «критики форм» (которая появилась в 1920 г. и основоположниками которой были Рудольф Бультман и Мартин Дебелиус), в рамках которой считалось, что первоначально евангельские истории возникли и передавались в устной народной традиции. Эта концепция исчерпала себя и ей нужно противопоставить новую парадигму — свидетельства очевидцев: евангельские истории возникли как свидетельства авторитетных личностей, и при записи Евангелий были использованы воспоминания участников событий²². Также автор делает акцент на авторитете двенадцати апостолов в древней Церкви (с. 548), поддерживает древнее предание об особой роли апостола Петра в написании Евангелия от Марка и принимает знаменитое свидетельство святого Папия Иерапольского, которое западными учёными XX в. было отвергнуто (с. 549–551). Получается, с одной стороны, автор доказывает тезисы, которые для церковного исследователя считаются самоочевидными, своего рода аксиомами. С другой стороны, суждения Р. Бокэма ценны как точка зрения авторитетного современника и их можно использовать в апологетических целях (чтобы, как заметил один наш коллега, противостоять вызовам библейской критики XX–XXI вв. современным оружием, а не аргументами XIX в.).

Далее идёт статья Вернера Кельбера «Устно-письменная передача и исполнение преданий об Иисусе. Новый взгляд» (с. 552–585). В ней продолжается тема предыдущей статьи — анализ «критики форм»; автор также доказывает несостоятельность этого подхода, но уже с другого ракурса. Основная задача «критики форм» — реконструкция «подлинных слов» Иисуса (*ipsissima verba*); предполагается, что в самом начале устной традиции эти речения бытовали, но в процессе передачи были изменены или искажены. Однако такая предпосылка, по существу, неверна, поскольку основана на культуре печатного текста, в которой слова изначально существуют на бумаге и потому имеют стабильную форму; кроме того, сторонники такого подхода предполагают, что развитие устной традиции происходит по принципу эволюции. Автор доказывает, что реальная живая традиция есть продукт взаимодействия устных и письменных текстов; при этом он опирается не только на различия

22 В рамках этого подхода получают объяснение факты упоминания имён второстепенных персонажей: Закхея, Вартимея, Клеопы, фарисея Симона и других. В ранних христианских общинах эти люди имели авторитет и сами рассказывали соответствующие истории (Бокэм Р. Евангельские предания: сказания анонимной общины или свидетельства очевидцев? // Иисус. Все мировые исследования. С. 547).

в буквальном выражении одних и тех же слов в Евангелиях, но и привлекает папирусы из Наг-Хаммади, также содержащие речения Христа в отличных от Евангелий формулировках. Цитируя слова Христа в каждой конкретной ситуации, апостолы не имели цели непременно сохранить их буквальное звучание, но видоизменяли, приспособливая к конкретной ситуации и контексту²³. Например, в посланиях апостола Павла цитаты слов Господа, прежде фиксации на папирусе, проходили три стадии «импровизации»: «Письменный текст, дошедший до нас, Павел начинал создавать как *импровизацию по памяти*, потом, диктуя, превращал его в *речевую импровизацию*; а если писец (как многие писцы того времени) обладал некоторой свободой в композиции, то мы не можем исключать и *импровизацию при написании*» (с. 578). Таким образом, восстановить буквальную форму аутентичных речений Господа невозможно в принципе; подобные попытки — следствие непонимания принципов взаимодействия устного и письменного слова в древности. Этот вывод автора убедителен и соответствует церковному пониманию принципа боговдохновенности идей: главное — содержание, смысл слов, который донесён до нас евангелистами, тогда как их буквальная форма второстепенна.

В статье Кэти Эренспергер «Святая трапеза: общий мотив апостола Павла и исторического Иисуса» (с. 586–606) рассматривается вопрос соотношения учения Иисуса Христа и апостола Павла. Первая часть статьи посвящена обзору вопроса в целом с приведением разных точек зрения (от крайне левой позиции Р. Бультмана, согласно которому апостол Павел ничего не знал о земном Иисусе и Его учении, до противоположной точки зрения У. Дейвиса, который считал, что апостол Павел передавал мысли и учение Христа) и аргументации. Во второй части К. Эренспергер, не претендуя на решение обозначенной проблемы полностью, разбирает частный вопрос — идею совместной трапезы, показывая, что учение апостола Павла в этом аспекте полностью основано на предании, восходящем к «земному Иисусу».

Далее помещены четыре статьи, каждая из которых посвящена одному из канонических Евангелий. Эти статьи, по мнению Дж. Райана,

23 В качестве примера приводятся высказывания Христа о браке и разводе, которые дошли до нас в различных версиях в Евангелиях и папирусах из Наг-Хаммади. «Причина такого разнообразия форм речений явно не в том, что их будто бы считали несущественными. Напротив, вопросы брака, развода и повторного брака в древней Церкви были не менее важны и актуальны, чем в современной. Именно из-за важности этой темы речения о браке цитировались часто и при этом не повторялись слово в слово, а применялись к контексту и обстоятельствам» (*Кельбер В. Устно-письменная передача и исполнение преданий об Иисусе. Новый взгляд // Иисус. Все мировые исследования. С. 580*).

представляют особый интерес для большинства учёных и являются «ценными ресурсами» по причине обсуждения в них актуальных вопросов и аргументации²⁴. Открывается эта группа полезной статьёй Даррела Бока «Евангелие от Марка и исторический Иисус» (с. 607–634), в которой представлен анализ исагогических вопросов, связанных с Евангелием от Марка. Автор приводит аргументы в пользу первенства (в сравнении с другими Евангелиями) Евангелия от Марка (с. 610–612), защищает достоверность свидетельства св. Папия Иерапольского об участии апостола Петра в составлении Евангелия (с. 613–615), доказывает авторство евангелиста Марка (с. 615–620)²⁵, говорит о причинах написания Евангелия (таких причин две: обострение отношений с иудеями, вызвавшее необходимость для Церкви определиться со своим отдельным статусом, и старение апостолов — живых свидетелей Христа (с. 620–622)). Достаточно большой фрагмент статьи посвящается анализу характерных особенностей содержания Евангелия от Марка: апокалиптическое мировоззрение, использование притчей и цитат из Писания, вопросы ритуальной чистоты, календарь, путешествие в Иерусалим, мессианство — с обоснованием их соответствия иудейскому контексту Евангелия (с. 622–633). Статья может быть рекомендована к использованию как пособие по теме «Частное введение в Евангелие от Марка».

Труд Ульриха Луца²⁶ «Интерпретативные “тенденции” Матфея и “исторический” Иисус» (с. 635–658) с внешней точки зрения продолжает тему евангельской исагогики, однако по характеру принципиально отличается. Автор резко критически оценивает труд евангелиста Матфея как историка, указывает на многочисленные «вымыслы» в первом Евангелии и делает вывод, что у евангелиста Матфея «нет сознания

- 24 Ryan J. Review of: Jesus Research: New Methodologies and Perceptions. The Second Princeton — Prague Symposium on Jesus Research / ed. by J. H. Charlesworth, B. Rhea in consultation with P. Pokorny. Grand Rapids (Mich.); Cambridge: William B. Eerdmans, 2014. P. 1053. ISBN 978-0-8028-6728-5 // The Journal of Theological Studies. 2015. P. 765.
- 25 Особенно интересен следующий аргумент Д. Бока, который несколько раз повторяется: если бы автором Евангелия не был апостол Марк, то какой смысл для гипотетического позднего редактора приписывать составление этого Евангелия столь малоизвестному апостолу? Не логично ли предположить, что редактор выбрал бы более авторитетного кандидата (например, кого-то из Двенадцати)? (Бок Д. Евангелие от Марка и исторический Иисус // Иисус. Все мировые исследования. С. 615–616).
- 26 Русскоязычным читателям Ульрих Луц известен, вероятно, своими двумя книгами: Луц У. Единство Церкви в Новом Завете. М., 2014. (Современная библеистика); Луц У. Нагорная проповедь (Мф. 5 — 7). Богословско-экзегетический комментарий / пер. с нем. М., 2014. (Современная библеистика).

исторической истины» (с. 652). Его труд — «начальный миф» христианской общины (с. 650), а ближайшим литературным аналогом Евангелию от Матфея являются поэмы Гомера (с. 651). Заглавие книги «Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ» говорит о том, что евангелист стремился написать не историческое произведение, а аналог Книги Бытия: «Он не хочет рассказывать современную историю Иисуса так, как это сделал бы греческий историк — он хочет рассказать её по-библейски: как основу истории Церкви, как Пятикнижие рассказывает основу истории Израиля» (с. 648). Основная ценность, которую Евангелие от Матфея, по мнению У. Луца, имеет для изучения «исторического Иисуса», — это тот факт, что сам Матфей был иудеем и потому лучше понимал Христа, Который также был иудеем. Это значит, что созданный им «образ Иисуса» предпочтителен²⁷ (с. 655, 658). Очевидно, что подобные рассуждения автора, то есть фактическое отрицание исторической достоверности Евангелия от Матфея, однозначно не могут быть приняты церковной библейской традицией.

Теперь рассмотрим статью, наверное, самого известного для наших читателей автора — Крейга Кинера (автора знаменитого «Библейского культурно-исторического комментария» к Новому Завету); статья называется «Евангелие от Луки/Деяния и исторический Иисус» (с. 659–683). Внешнее отличие этой статьи, которое сразу «бросается в глаза», — пространственные сноски, большое количество материала в подстрочном аппарате. Отмечается различие двух произведений святого Луки по жанру: Евангелие — биографический труд, Деяния — историографический. Основной тезис автора, который доказывается различными способами, — точность евангелиста Луки как историка, достоверность сообщаемых им событий. В тех местах, где повествование идёт от первого лица («мы»),

27 По мнению У. Луца, «Матфей изображает Иисуса истинным иудеем: Иисус исполняет Тору и весь закон; он — мессианский Сын Давидов, исцеляющий немощных в народе Израиля; его миссия и судьба едина с миссией и судьбой израильских пророков. И именно эта миссия Иисуса, истинного иудея, привела к конфликтам и в конечном счёте к расколу Израиля — такую историю рассказывает нам Матфей. Этот опыт столь для него катастрофичен, что он не может найти ему иных объяснений, кроме очернения враждебных к Иисусу иудейских вождей. Для Матфея они не истинные иудеи, они — лицемеры, преступники, действующие подкупом (Мф. 26, 14–16; 27, 5–10; 28, 14–15). Матфей не даёт им возможности объяснить, в чём, по их мнению, состоит истинный иудаизм. Но даже так его видение иудаизма, представленного Иисусом, остаётся значимым: он смотрит глазами иудея I века и, возможно, его видение отражает иудаизм I века, близкий к тому, какой исповедовал сам Иисус» (Луц У. Интерпретативные «тенденции» Матфея и «исторический» Иисус // Иисус. Все мировые исследования. С. 657–658).

в книге Деяний представлены «наиболее разработанные сцены и подробности событий» (с. 671); и эти фрагменты заслуживают максимального доверия, потому что написаны очевидцем и участником событий (с. 678–679); в остальных случаях он бережно цитирует свои источники²⁸. Далее представлен анализ пролога Евангелия от Луки (1, 1–4); отмечено, что лексика предисловия соответствует подобным вступлениям к историческим трудам (с. 673). К. Кинер пытается определить источники святого Луки и делает вывод, что евангелист пользовался записями непосредственных учеников Христа, которые имели тренированную память (как и все ученики в древности) и нередко делали заметки о важных событиях²⁹. Авторское резюме по всем проблемным вопросам даётся в заключительной фразе статьи: «Учитывая все факты, перечисленные выше, я полагаю, есть причины доверять не только тому, что Лука стремился рассказать об исторических событиях, но и тому, что большая часть сведений, к которым он имел доступ, исходила из достоверных в своей основе источников — из свидетельства очевидцев» (с. 683).

Завершает эту группу статей краткий очерк: «Евангелие от Иоанна: жанры, критика редакций и нарратива — и исторический Иисус» (с. 684–693); его автор — Дуайт М. Смит. Здесь представлено резко критическое отношение к исторической достоверности четвёртого Евангелия, которое, по заявлению автора, основано «на богословских, но не на исторических предпосылках» (с. 686). Автор с лёгкостью объявляет целый ряд фрагментов Евангелия вымышленными: свидетельство Иоанна Крестителя о превосходстве Христа (с. 686), некоторые существенные детали в описании Страстей (с. 687). Также отметим странную фразу, которая для «неподготовленного» читателя может показаться дикой и даже кощунственной: «Мы знаем, что Иисус был иудеем и не занимался христологией. Но что за Иисус или чей Иисус говорит у Иоанна? Похоже, это Иисус христианского учения» (с. 692). Основная ценность Евангелия от Иоанна для исследования «исторического Иисуса» видится в отражении иудейского контекста, в том, что Иисус у Иоанна «глубоко

28 Приводится очень интересный аргумент против возможных «выдумок» евангелиста Луки: разве он мог знать, что его источники будут недоступны для читателей? Какой резон был фантазировать, если любой читатель сможет его информацию проверить? (Кинер К. Евангелие от Луки/Деяния и исторический Иисус // Иисус. Все мировые исследования. С. 672).

29 «Время доказательства должно лежать на тех, кто полагает, будто ученики Иисуса (несмотря на их восторженное преклонение перед ним) намного меньше заботились о том, чтобы запомнить и верно передать его слова, чем первое и второе поколение учеников большинства учителей той эпохи» (Там же. С. 675–676).

укоренён в иудаизме» (с. 692). Вывод автора показательный: «Под рассказом Иоанна об Иисусе скрывается история; однако этот исторический Иисус не на поверхности — он скрыт в глубине, и его, так сказать, надо ещё оттуда достать» (с. 693).

Напрашивается промежуточный вывод по рассмотренным четырём статьям нашего сборника, посвящённым Евангелиям. Авторы очерков по Евангелиям от Марка и от Луки (Д. Бок и К. Кинер) доказывают историчность и достоверность их содержания, в то время как У. Луц и Д. Смит для Евангелий от Матфея и Иоанна отстаивают противоположные взгляды: признаётся большое количество «вымысла», «богословский», а не исторический акцент; ценность этих Евангелий видится только в отражении «иудейского контекста». Такая поляризация авторов примечательна и, вероятно, отражает сосуществование консервативных и либеральных тенденций в современной науке.

Продолжается 5 Раздел статьёй Эванса Крэйга «Иисус и неканонические писания» (с. 694–722). Здесь представлен исагогический анализ четырёх апокрифов: «Евангелия от Фомы», папируса Эджертон 2, «Евангелия Петра» и «Тайного Евангелия от Марка». В противовес мнениям учёных (в первую очередь, позиции Д. Кроссана, автора книги «Другие четыре Евангелия: тени канона»), которые видели в этих текстах отражение досиноптической традиции, автор последовательно анализирует каждый памятник и доказывает его позднее происхождение. «Евангелие от Фомы» и папирус Эджертон 2 отнесены им ко второй половине II в., Ахмимский фрагмент — к более поздней эпохе (и автор сомневается, что этот фрагмент может быть частью упоминаемого древними «Евангелия от Петра»); наконец, «Тайное Евангелие от Марка» признано современной подделкой. Автор признаёт, что исследователю Нового Завета интересны могут быть только два первых памятника, но только как свидетели евангельской традиции II века и как примеры ранних евангельских гармонизаций. В то же время следует проявлять крайнюю осторожность при использовании этих текстов в изучении «исторического Иисуса». В целом статья будет полезна библеистам, занимающимся новозаветными апокрифами; особенно ценен анализ происхождения «Евангелия от Фомы» — одного из наиболее известных апокрифических Евангелий³⁰.

30 Отметим, что в статье диакона (ныне протоиерея) Б. Пивоварова «Аграфы» в «Журнале Московской Патриархии» дана высокая оценка «Евангелию от Фомы» и высказано мнение, что в этом евангелии вполне могут находиться подлинные изречения Христа. См.: *Пивоваров Б., диак.* Аграфы // ЖМП. 1974. № 8. С. 76.

Тему продолжает публикация Фемы Перкинса «Апокрифические Евангелия и исторический Иисус» (с. 723–753). Автор делает последовательный обзор большого количества гностических апокрифов и, указывая на отсутствие в них хронологической последовательности событий и «повествовательного реализма» (с. 730), приходит к выводу: «Единственным правдоподобным источником ранних преданий об Иисусе, помимо канонических Евангелий, остаются речения, сохранённые в “Евангелии Фомы”» (с. 737). Однако далее говорится, что построения учёных, пытающихся выявить в этом памятнике «ранний пласт», являются спекулятивными. Заключительная часть статьи посвящена анализу ещё одного апокрифа — «Евангелия от Иуды»; этот текст датируется периодом не ранее III века. Вывод автора: апокрифические Евангелия не могут помочь в изучении «исторического Иисуса», так как их тексты вторичны по отношению к каноническим Евангелиям.

В статье Кейси Элледжа «Иосиф, Тацит, Светоний: Иисус глазами античных историков» (с. 754–783) рассматриваются, как видно из названия, древнейшие свидетельства о Христе, не зависящие от церковной традиции. Особенно много внимания автор уделяет сообщению Иосифа Флавия; отмечено, что критики первой половины XX века вслед за А. Швейцером полностью отвергали его достоверность, однако современные учёные принимают этот фрагмент, но считают, что из него следует удалить позднейшие христианские интерполяции. Разбираются все связанные с этим свидетельством вопросы (сам автор занимает нейтральную позицию по большинству из них); важно авторское резюме: источником информации об Иисусе для Иосифа было палестинское предание, не зависящее от евангельской традиции (с. 768). Вместе с свидетельствами Иосифа Флавия и Тацита ценны в двух аспектах: они подтверждают реальность Иисуса как исторической личности (против Его мифологического восприятия) и дают надёжное основание для признания факта Его казни Пилатом в правление Тиберия.

Тему предыдущей статьи частично продолжает публикация Этьена Нодэ «Акцент на человеческой природе Иисуса в изначальной керигме» (с. 784–817). В первой половине статьи автор рассуждает о формировании христианской керигмы и её влиянии на писания Нового Завета; в этой части он касается многих вопросов исагогики Нового Завета: отношение евангелистов к историографии, соблюдение иудейского закона в ранней Церкви, синоптическая проблема, расхождение синоптиков и евангелиста Иоанна по дате Пасхи, формирование канона Нового Завета. Во второй части статьи весьма подробно анализируются

свидетельства Иосифа Флавия: фрагменты славянской версии «Иудейской войны» и «Иудейских древностей». Автор отстаивает мнение, что славянская версия «Иудейской войны» является переводом первоначальной неотредактированной греческой версии и в ней отражён ранний позитивный взгляд Иосифа Флавия на Иисуса Христа: «ретроспективное уважение к иудейскому чудотворцу и суровое осуждение его необдуманной казни и её последствий» (с. 816). Впоследствии, под влиянием политических событий и по причине отрицательного отношения римской власти к христианам, Иосиф Флавий, во-первых, удалил упоминания об Иисусе во втором издании «Иудейской войны», во-вторых, в позднем труде «Иудейские древности» выразился об Иисусе максимально кратко и сдержанно. Интересно, что фразу «Он был Христос», которую почти все библеисты воспринимают как христианскую интерполяцию, Э. Нодэ считает аутентичной, обосновывая своё мнение тем, что Иосиф не считал слово «Христос» тождественным понятию «Мессия», но воспринимал Иисуса просто как основателя христианства; при этом само понятие «христианство» стало для римской власти техническим термином, обозначающим новое религиозное движение (с. 813–814). Последняя мысль — весьма ценная; она позволяет принимать свидетельство о Христе в «Иудейских древностях» в том виде, в котором оно дошло до нас.

Особняком стоит заключительная статья 5 Раздела — «Иисус в Коране и других раннеисламских текстах» (с. 818–829); её автор — Сулейман Мурад, учёный-мусульманин. Он сравнивает образ Иисуса в Коране и в исламской традиции, отмечает, что для Корана важно подчеркнуть человеческую природу Иисуса. По его мнению, разница между образом Иисуса в Коране и в исламском учении сопоставима с различием между «Движением Иисуса» и христианским учением (с. 828). Статья интересна как краткий справочник о том, как «Иисуса, сына Марии» воспринимают мусульмане.

Заключительный Раздел 6 «Жизнь и учение Иисуса» содержит семь статей. Начальная публикация написана Робертом Уэббом и называется «Влияние Иоанна Крестителя на Иисуса: методологические размышления» (с. 830–863). Основной мотив статьи — доказательство того, что реконструкция образа и деятельности Иоанна Крестителя необходима для «исследования Иисуса». Сначала в формате таблиц приводятся сведения об Иоанне в письменных источниках (Писание, апокрифы, Иосиф Флавий), затем археологические данные (к которым отнесена гипотетическая «пещера Иоанна» и миквы (бассейны для ритуальных

омовений) периода Второго храма). В основной части статьи автор сравнивает концепции двух учёных: Д. Кроссана и Д. Эллисона; сравнение проводится по следующим параметрам: влияние Иоанна на Иисуса, понимание ими эсхатологии, интерпретация слов, что меньший в Царстве Небесном больше Иоанна Крестителя (см. Лк. 7, 28), вопрос об аскетизме. Д. Кроссан приходит к выводу, что деятельность Иоанна была только фоном для формирования учения Иисуса, тогда как Д. Эллисон признает прямую зависимость «апокалиптической эсхатологии» Иисуса от воззрений Иоанна Крестителя (с. 859). Сам автор статьи критически относится к позиции каждого из этих учёных, однако одобряет использование ими современных методик исследования (социологии и антропологии).

Две следующие статьи посвящены теме еврейского канона. Герберт Угема в очерке «Иисус и Священное Писание» (с. 864–887) отстаивает мнение, что Иисус знал книги Торы, Пророков и некоторые книги отдела Писания; сам вопрос канона признаётся им сложным и подробно не обсуждается. Затем формулируется критерий «двойного сходства»: в изучении Иисуса важно учитывать Его связь с иудейством и ранним христианством. После этого рассматривается вопрос о герменевтических принципах, которыми руководствовался Иисус. Автор показывает, что заповедь о любви к врагам появилась на основе заповеди Лев. 19, 18b о любви к ближнему; иудейские корни такого понимания — принцип подражания Богу: раз Бог любит и добрых, и злых, то и человек должен поступать так же. Христианство принимает эту заповедь, исходя из принципа подражания Христу (с. 881–884). Далее этот принцип расширяется: учение Христа основано на идее подражания Богу, а Сам Он Своих последователей призывал «следовать за собой так же, как сам он следовал Богу» (с. 886). Идею Г. Угема можно оценить следующим образом: с одной стороны, он в духе либеральных христианских и иудейских библеистов доказывает, что всё содержащееся в учении «исторического Иисуса» можно вывести из иудейского контекста (фактически отрицается уникальность и радикальная новизна новозаветного откровения); с другой стороны, интересна и продуктивна идея использования раннего христианства для реконструкции образа исторического Иисуса (в пике тем библеистам, которые склонны противопоставлять иудейское учение Иисуса и радикально отличное от него богословие апостола Павла).

Автор второй статьи Ли Мартин Макдональд по факту посвятил её вопросу о заключении канона еврейской Библии (то есть относится

к исагогике Ветхого Завета) и называется «Священное Писание Иисуса: был ли у него библейский канон?» (с. 888–925). Статья очень интересная и информативная; её можно рекомендовать преподавателям «Введения в библеистику» как пособие по теме «История еврейского канона». Вот основные тезисы автора.

- У Иисуса и апостолов не было фиксированного библейского канона. Это доказывается различными способами, в том числе и таким простым доводом: «Если бы Иисус передал своим ближайшим последователям библейский канон, было бы поистине странно, что такая важная информация оказалась так быстро и радикально утрачена. Скорее всего, такого канона просто никогда не было» (с. 919).
- Иисус цитирует далеко не все книги еврейской Библии, однако при этом Он знает и цитирует те книги, которые в еврейскую Библию не вошли; к числу последних относятся большая часть неканонических книг русской Библии и два апокрифа: «Первая книга Еноха» и «Псалмы Соломона» (полный список цитат и косвенных ссылок на книги Ветхого Завета, а также книги, не вошедшие в еврейский канон, даётся в Приложении на с. 921–925; также особо значимые примеры представлены на с. 896–900).
- В иудействе I в. было два взгляда на пророчество. Одни считали, что пророчество прекратилось во время Ездры; эта концепция впоследствии была принята в раввинистическом иудаизме и стала главным критерием отбора книг в канон. Само закрытие канона иудеями произошло в середине II века³¹. Другие (Христос и апостолы, ессеи, автор Третьей книге Ездры) считали, что пророческий дух до сих пор действует в Израиле, потому вопрос о закрытии канона для них не был актуальным.
- В середине II в. закрытие еврейского канона произошло только в восточной диаспоре (было оформлено в Вавилоне, позднее принято в Палестине). В то же время европейские иудеи об этом ничего не знали до VIII–IX вв., поскольку общение между восточной и западной диаспорами было минимальным (с. 903).

31 Важно, что Л. М. Макдональд немного (на полвека) «отодвигает» привычную датировку закрытия еврейского канона, которое многими относится к концу I в. См.: Селезнёв М. Г., Тихомиров Б. А., Ткаченко А. А. Канон библейский // ПЭ. 2005. Т. 30. С. 225.

- Книги, не вошедшие в иудейский канон, но бытовавшие при жизни Иисуса, следует рассматривать как «часть религиозного наследия, из которого обретал свои знания исторический Иисус» (с. 921).

Теперь рассмотрим небольшую статью Джорджа Парсениоса «Св. Иоанн Златоуст об Ин. 4: Иисус истории и божественная адаптивность» (с. 926–935). В качестве отправной точки приводятся суждения Сенеки о том, что врач назначает разным пациентам одно и то же лекарство, но в разных пропорциях сообразно стадии болезни (с. 927); также и Господь приспосабливается к немощи конкретного человека (это автор и называет «адаптивностью Бога»). В качестве примера рассматривается интерпретация святителем Иоанном Златоустом беседы Христа с самарянкой, в которой Христос, во-первых, ведёт Себя по-другому в отличие от беседы с Никодимом, во-вторых, открывает Себя постепенно. И самарянка в процессе беседы постепенно восходит к более возвышенному восприятию Собеседника: сначала она называет Его «иудеем», потом — господином, затем осознаёт пророком, наконец — Мессией; результатом беседы становится её апостольская миссия среди односельчан (с. 934). В заключение сказано, что в настоящей статье отмечена ценность Евангелия от Иоанна для понимания «пастырского труда» Иисуса. Это согласуется с предложениями некоторых исследователей основываться не только на синоптиках, но и учитывать четвёртое Евангелие для реконструкции образа «исторического Иисуса» (с. 935).

На очереди публикация чешского библеиста Яна Расковца «Иисус как чудотворец: историография и достоверность» (с. 936–958). Говорится, что в Первом поиске чудеса Иисуса отделяли от Его образа и считали вымышленными; во Втором поиске их просто игнорировали, но в Третьем поиске они занимают значимое место³². Важный аргумент о связи чудес с историческим Иисусом — отсутствие чудес в апокрифических писаниях (кроме Арабского Евангелия детства Спасителя). Чудеса делятся на две группы: экзорцизмы и исцеления, с одной стороны, и чудеса воскрешения и «природные» — с другой. Экзорцизмы и исцеления признаются достоверными; причём автор не рассматривает «механизм» этих чудес, не разбирает, в какой мере они были реальны; главный мотив,

32 Во многом такой сдвиг обусловлен изменением отношения к самому феномену «чуда». Так как не все события можно объяснить при помощи законов Ньютона, то и явления, не имеющие рационального объяснения, признаются возможными. Чудо — событие, которое мы не можем рационально объяснить (Расковец Я. Иисус как чудотворец: историография и достоверность // Иисус. Все мировые исследования. С. 938–939).

на который он делает упор, — народ воспринимал Христа как целителя и экзорциста (в Евангелиях упоминаются шесть случаев экзорцизма и четырнадцать исцелений). Кроме того, эти виды чудес нашли отражение в речениях Иисуса, а речи считаются библеистами более историчными, чем нарративы. В то же время чудеса второй группы объявляются недостоверными. Касательно воскрешений говорится о влиянии послепасхального богословия на формирование этих историй. Впрочем, говоря о воскрешении дочери Иаира, Я. Расковец признаёт рассказ о нём достаточно ранним и высказывает мнение, что он мог стать отражением взгляда на Иисуса как на Илию (аналогия истории воскрешения пророком Илией сына вдовы из Сарепты) (с. 951). «Природные» чудеса (чудо в Кане, умножение хлебов, чудесный улов рыб, хождение по водам) признаются однозначно отражением «послепасхального опыта» и желания учеников связать образы «земного Иисуса и Иисуса воскресшего» (с. 954). Важным доводом в пользу такого отношения считается отсутствие других свидетелей, кроме учеников, и явные акценты на христологии и экклезиологии (в частности, евхаристические мотивы). В заключение автор высказывает позитивную мысль: для признания чудес Иисуса необходимо «принять мировоззрение, в котором есть место удивлению — перед неожиданным, непредвиденным, тем, что нельзя рассчитать» (с. 958).

Далее идёт небольшой очерк достаточно известного библеиста Петра Покорны³³ «Смерть Иисуса на Кресте: литературно-критические, богословские и исторические замечания» (с. 959–972). Сначала приводится популярный в библеистике тезис о существовании древнейшего предания о Страстях (на основе которого были составлены евангельские повествования), затем П. Покорны пытается определить, какие элементы этого рассказа можно воспринимать в качестве исторических. Все слова Иисуса на Кресте признаются не имеющими исторической ценности, так как они служат богословской интерпретации распятия, призваны смягчить шок и придать смысл данным событиям (с. 964). Считается, что гефсиманское борение и крик богооставленности «отражают некие последние выражения чувств Иисуса» (с. 966), хотя в нынешней форме являются плодом литературного творчества. Наконец, автор признаёт историчными следующие элементы рассказа: обвинение в желании разрушить храм, слова о Сыне Человеческом на суде у первосвященника, надпись на кресте «Царь Иудейский», разделение воинами одежд, насмешки священников и, наконец, сообщение о смерти Иисуса («испустил дух»).

33 Пётр Покорны известен русским библеистам, в первую очередь, благодаря книге: *Покорны П., Геккель У. Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета / пер. с нем. М., 2012. (Современная библеистика).*

Завершает монументальный том статья Лидии Новакович «Воскресение Иисуса и историография» (с. 973–997). Основной вопрос, который в ней разбирается: можно ли доказать реальность воскресения Христа при помощи историографии? Исследовательница отмечает: само воскресение не описано, есть два вида преданий: о пустой гробнице и о явлениях Воскресшего³⁴. Предание о пустой гробнице более достоверно, но этот факт допускает разные толкования. Тот факт, что первыми пустую гробницу видели женщины, говорит в пользу исторической достоверности, ибо в иудаизме свидетельство женщин не считалось авторитетным (с. 992–993). Странности добавляет окончание Евангелия от Марка (напомним, что древние рукописи заканчиваются Мк. 16, 8), в котором есть сообщения о пустой гробнице, но нет историй о явлениях воскресшего Иисуса («Окончание Евангелия от Марка, пусть даже странное и загадочное, обладает некоей завершённостью, которую не так легко преодолеть» (с. 994)). Автор заключает: до составления Евангелий от Матфея, Луки и Иоанна не была установлена связь между пустой гробницей и явлениями Иисуса. Это значит, что на ранней стадии эти два типа преданий бытовали отдельно, без связи друг с другом, потому нет оснований утверждать, что воскресение Иисуса — исторический факт³⁵. Вывод автора достаточно скептический: «Раннехристианские писания решительно утверждают, что невозможно говорить о воскресении Иисуса и при этом не говорить о Боге, воскресившем его из мёртвых. Однако это утверждение не проверить историческими методами, поскольку конечная его цель — провозгласить воскресение Иисуса деянием Бога, выходящим

- 34 Приводятся полярные мнения библеистов относительно достоверности каждого из этих преданий. Также подробно (в сносках) изложены суждения трёх библеистов: В Панненберга, У Крэйга и Н. Т. Райта, которые доказывают, что сочетание двух этих преданий однозначно приводит к заключению, что «воскресение Иисуса — исторический факт» (Новакович Л. Воскресение Иисуса и историография // Иисус. Все мировые исследования. С. 982).
- 35 «Остаётся спорным утверждение Райта, согласно которому явления и пустая гробница — это необходимые и достаточные условия для трезвого исторического суждения о том, что воскресение Иисуса произошло как исторический факт. В логическом плане его аргументация определённа ценна: действительно, для того, кто уверен в историчности явлений и пустой гробницы, их наилучшим объяснением становится именно воскресение. Однако исторически эта аргументация сомнительна: у нас нет свидетельств о том, будто такой ход рассуждений вообще имел место в первом поколении учеников Иисуса. Они верили, что Бог воскресил Иисуса из мёртвых, и верили в это благодаря тому, что лично встречали Иисуса, а не потому, что к тому же знали о пустой гробнице. Возможно, позднейшие попытки связать воедино явления и гробницу были вызваны желанием получить дополнительные доказательства воскресения Иисуса для новых поколений верующих — впрочем, современными историками движет то же самое» (с. 995–996).

за пределы человеческой истории. А это уже предмет не историографии, а богословия — совершенно другой дисциплины» (с. 997).

Рассмотрев все статьи сборника «Иисус. Все мировые исследования», скажем несколько слов о книге в целом. Очевидно, что невозможно считать данный том в полной мере отражением современного состояния новозаветных исследований. Опубликованные здесь статьи — доклады на симпозиуме 2007 года, лишь некоторые из них (статья Дж. Чарлзворта / М. Авиама) впоследствии были отредактированы перед публикацией в свете новых данных. Так что за прошедшие пятнадцать лет материалы сборника уже частично устарели. Дж. Райан отмечает, что в сборнике недостаточно внимания уделяется проблематике «социальной памяти» и полностью отсутствуют публикации по теории историографии и философии истории; последнее, по мнению этого рецензента, является «белым пятном» тома, учитывая заявленный акцент на методологии³⁶. Д. Фрейер-Григгс более подробно говорит о недостатке в сборнике публикаций, посвящённых феномену человеческой памяти, указывает четыре работы по данному вопросу, которые были опубликованы в 2009–2011 гг.³⁷

Если же оценивать статьи сборника с позиций церковной библеистики, то следует отметить общий мотив всех публикаций сборника, который для всех исследователей является аксиомой, — восприятие Иисуса как человека, фактическое отрицание Его Божественной природы. Это даже не несторианство или арианство, это банальный рационализм. Понятно, что для церковного библеиста результаты исследований, производимых на такой аксиоматической основе, вряд ли вообще могут быть интересны.

Ответ на вопрос о степени использования сборника христианскими библеистами лаконично выражен в оценке, которую даёт один из рецензентов англоязычного источника данного издания: выборочное чтение материалов тома будет полезным для исследователя³⁸. Вот расширенный список статей, которые, по нашему мнению, достойны внимания церковных читателей и коллег-библеистов:

36 *Ryan J.* Review of: *Jesus Research* // *Op. cit.* P. 766.

37 *Freyer-Griggs D.* Review of: *Jesus Research: New Methodologies and Perceptions. The Second Princeton – Prague Symposium on Jesus Research* / ed. by J. H. Charlesworth, B. Rhea in consultation with P. Pokorny. Grand Rapids (Mich.); Cambridge: William B. Eerdmans, 2014. P. 1053. ISBN 978-0-8028-6728-5 // *Reviews in Religion & Theology.* 2016. Vol. 23. P. 26.

38 *Choi A.* Review of: *Jesus Research: New Methodologies and Perceptions. The Second Princeton – Prague Symposium on Jesus Research* / ed. by J. H. Charlesworth, B. Rhea in consultation with P. Pokorny. Grand Rapids (Mich.); Cambridge: William B. Eerdmans, 2014. P. 1053. ISBN 978-0-8028-6728-5 // *Religious Studies Review.* 2017. Vol. 43. P. 168.

- Чарлзворт Дж., Авиам М.* Галилея I века: десять главных проблем реконструкции. С. 142–178;
- Хэндин Д.* Иисус и нумизматика. Роль монет в воссоздании образа и мира Иисуса. С. 234–242;
- Флинт П.* Кумранские свитки и исторический Иисус. С. 308–328;
- Дейз М. А.* Об Иисусе и иудейских торжествах. С. 329–350;
- Чилтон Б.* Арамейский язык, Иисус и таргумы. С. 351–382;
- Бокэм Р.* Евангельские предания: сказания анонимной общины или свидетельства очевидцев? С. 534–551;
- Кельбер В.* Устно-письменная передача и исполнение преданий об Иисусе. Новый взгляд. С. 552–585;
- Бок Д.* Евангелие от Марка и исторический Иисус. С. 607–634;
- Кинер К.* Евангелие от Луки/Деяния и исторический Иисус. С. 659–683;
- Эванс К.* Иисус и неканонические писания. С. 694–722;
- Перкинс Ф.* Апокрифические Евангелия и исторический Иисус. С. 723–753;
- Элледж К.* Иосиф, Тацит, Светоний: Иисус глазами античных историков. С. 754–783;
- Макдональд Л. М.* Священное Писание Иисуса: был ли у него библейский канон? С. 888–925;
- Парсениос Д.* Св. Иоанн Златоуст об Ин. 4: Иисус истории и божественная адаптивность. С. 926–935.

Остальные работы могут быть предметом лишь справочного интереса: ознакомление с ними возможно для формирования представлений о том, какие тенденции господствуют в современной западной научно-критической библеистике и какие перспективы новозаветных исследований видят представители этого направления.

Библиография

- Бокэм Р.* Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей / пер. с англ. Н. Холмогоровой. М.: Эксмо, 2011.
- Бокэм Р.* Иисус и женщины. Роль женщин в общине Иисуса и в первоначальном христианстве / пер. с англ. Н. Л. Холмогоровой. М.: Эксмо, 2015.
- Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Евангелие от Матфея. Богословско-экзегетический комментарий. Т. 2: Мф 13:1 — 28:20. М.: Изд. ББИ, 2021.
- Кинер К.* Библейский культурно-исторический комментарий: в 2 ч. Ч. 2: Новый Завет. СПб.: Мирт, 2005.
- Луц У.* Единство Церкви в Новом Завете. М.: Изд. ББИ, 2014. (Современная библеистика).
- Луц У.* Нагорная проповедь (Мф. 5 — 7). Богословско-экзегетический комментарий / пер. с нем. М.: Изд. ББИ, 2014. (Современная библеистика).
- Пивоваров Б., диак.* Аграфы // ЖМП. 1974. № 8. С. 72–77.
- Покорны П., Геккель У.* Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета / пер. с нем. М.: Изд. ББИ, 2012. (Современная библеистика).

- Селезнёв М. Г., Тихомиров Б. А., Ткаченко А. А.* Канон библейский // ПЭ. 2005. Т. 30. С. 212–257.
- Эйгус Д.* Эволюция еврейской религиозно-философской мысли: От библейских времен до середины XX века. Иерусалим: Даат/Знание, 2019.
- Choi A.* Review of: *Jesus Research: New Methodologies and Perceptions. The Second Princeton — Prague Symposium on Jesus Research* / ed. by J. H. Charlesworth, B. Rhea in consultation with P. Pokorny. Grand Rapids (Mich.); Cambridge: William B. Eerdmans, 2014. P. 1053. ISBN 978-0-8028-6728-5 // *Religious Studies Review*. 2017. Т. 43. P. 168.
- Frayer-Griggs D.* Review of: *Jesus Research: New Methodologies and Perceptions. The Second Princeton — Prague Symposium on Jesus Research* / ed. by J. H. Charlesworth, B. Rhea in consultation with P. Pokorny. Grand Rapids (Mich.); Cambridge: William B. Eerdmans, 2014. P. 1053. ISBN 978-0-8028-6728-5 // *Reviews in Religion & Theology*. 2016. Т. 23. P. 24–26.
- Ryan J.* Review of: *Jesus Research: New Methodologies and Perceptions. The Second Princeton — Prague Symposium on Jesus Research* / ed. by J. H. Charlesworth, B. Rhea in consultation with P. Pokorny. Grand Rapids (Mich.); Cambridge: William B. Eerdmans, 2014. P. 1053. ISBN 978-0-8028-6728-5 // *The Journal of Theological Studies*. 2015. P. 764–766.
- Winer S.* Second Ancient Synagogue Found in Migdal Alters Ideas of Jewish Life 2,000 Years Ago. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.timesofisrael.com/second-ancient-synagogue-found-in-migdal-alters-ideas-of-jewish-life-2000-years-ago/> (дата обращения 7.09.2022).

Алексей Сергеевич Кашкин