

Bibliotheca Biblica

Цель серии *Bibliotheca Biblica* — публиковать серьезные книги по Ветхому и Новому Заветам и древнему иудаизму, которые дали бы необходимую и надежную информацию исследователям, преподавателям и другим людям, интересующимся Библией и библейским миром. Книги для этой серии отбираются Редакционным советом, состоящим из ведущих российских и иностранных библеистов разных христианских конфессий. Серия получила свое название от Библейской библиотеки при Библейском институте на филологическом факультете Санкт-Петербургского государственного университета. Эта библиотека — пожертвование Международного общества новозаветных исследований (SNTS) с целью помочь возродить библеистику в посткоммунистической России. Библиотека открыта для всех. Сайт в Интернете: www.bibliothecabiblica.unibe.ch.

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ СЕРИИ *BIBLIOTHECA BIBLICA*:

Проф. А. А. Алексеев, директор Библейской библиотеки и Библейского института СПбГУ, Санкт-Петербург.

Prof. Willem A. M. Beuken, заслуженный профессор ветхозаветной экзегетики Лувенского католического университета, Бельгия.

Д-р А. Э. Бодров, ректор Библейско-богословского института св. апостола Андрея, главный редактор Издательства ББИ, Москва.

Prof. James D. G. Dunn, заслуженный профессор богословия Даремского университета, Англия.

Prof. Berndt Janowski, профессор Ветхого Завета протестантского факультета Тюбингенского университета, Германия.

Архимандрит Иннуарий Ивлиев, профессор СПбДА, зав. кафедрой Нового Завета Библейско-богословского института св. апостола Андрея, Санкт-Петербург.

Prof. Christos Karakolis, профессор Нового Завета Афинского университета, Греция.

Prof. Ulrich Luz, заслуженный профессор Нового Завета богословского факультета Бернского университета, Швейцария.

Prof. R. Walter L. Moberly, профессор богословия и интерпретации Библии Даремского университета, Англия.

Prof. Dr. Karl Wilhelm Niebuhr, профессор Нового Завета богословского факультета Университета Фридриха Шиллера в Йене, Германия.

Prof. Dr. Petros Vassiliadis, профессор Нового Завета богословского факультета Университета Аристотеля в Салониках, Греция.

Ulrich Luz

Das Evangelium nach Matthäus

1. Teilband
Mt 1-7

5., völlig neubearbeitete Auflage 2002

Benziger Verlag
Neukirchener Verlag

СОВРЕМЕННАЯ БИБЛЕИСТИКА

BIBLIOTHECA BIBLICA

Ульрих ЛУЦ

НАГОРНАЯ ПРОПОВЕДЬ

(Мф 5–7)

Богословско-экзегетический комментарий

ИЗДАТЕЛЬСТВО



МОСКВА

ББК 86.37
УДК 225
Л 869

Перевод: Руфь Штубеницкая
Редактор: Антон Тихомиров

Верстка: Светлана Опарина
Обложка: Надежда Павлючик

schweizer kulturstiftung
prohelvetia

При поддержке
Швейцарского культурного фонда
Pro Helvetia

Данный перевод немецкого издания книги Ульриха Луца
Das Evangelium nach Matthäus. 1 Teilband Mt 1–7
публикуется с согласия автора

Луц Ульрих

Нагорная проповедь (Мф 5-7). Богословско-экзегетический комментарий / Пер. с нем. (Серия «Современная библеистика» – Bibliotheca Biblica). – М.: Издательство ББИ, 2014. – xl + 475 с.

ISBN 978-5-89647-306-0

Книга известного современного библеиста Ульриха Луца – один из лучших комментариев к Нагорной проповеди. Он состоит из двух частей. Первая – общее введение в Евангелие от Матфея. Вторая часть представляет собой объемный библейский комментарий, который вошел в первый том немецкого четырехтомного издания. В книге отчетливо слышны голоса всех церквей, поэтому несомненно она будет интересна русскому читателю, желающему получить новейшие научно обоснованные данные о Новом Завете.

Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме, включая размещение в сети Интернет, без письменного разрешения владельцев авторских прав.

© Ulrich Luz, 1985, 2002, 2005

© Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2014
ул. Иерусалимская, д. 3, Москва, 109316, Россия
standrews@standrews.ru, www.standrews.ru

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие к русскому изданию	vii
Сокращения и литература	xi
А. ВВЕДЕНИЕ В ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ	1
1. Повествовательное построение Евангелия от Матфея	1
2. Место речей в повествовании Матфея об Иисусе	5
3. Источники и язык Евангелия от Матфея	10
4. Ситуация в общине Матфея	16
5. Время написания, место написания, автор	26
6. О значении истории толкования и восприятия	30
Б. КОММЕНТАРИЙ ПО НАГОРНОЙ ПРОПОВЕДИ	40
1. Построение Нагорной проповеди	40
2. Жанр	42
3. Источники	43
4. Тема	47
5. Об истории толкования Нагорной проповеди	48
1. ВВЕДЕНИЕ (5:1-16)	58
1.1. Иисус поднимается на гору	58
1.2. Заповеди блаженства	60
1.3. «Вы – соль земли» (5:13-16)	99
2. ГЛАВНАЯ ЧАСТЬ (5:17 – 17:12)	113
2.1. Интроит (5:17-20)	113
2.2. Превосходящая праведность I: Антитезы	143
2.2.1. Первая антитеза: об убийстве (5:21-26)	156
2.2.2. Вторая антитеза: о прелюбодеянии (5:27-30)	174
2.2.3. Третья антитеза: о разводе (5:31-32)	188
2.2.4. Четвертая антитеза: о клятве (5:33-37)	208
2.2.5. Пятая антитеза: о ненасилии (5:38-42)	228
2.2.6. Шестая антитеза: о любви к врагам (5:43-48)	254
2.3. Превосходящая праведность II: отношение к Богу (6:1-18)	277

2.3.1. О милостыне, молитве и посте (6:1-6, 16-18)	278
2.3.2. Против болтливой молитвы.	296
2.3.3. «Отче наш»	300
2.3.4. О прощении грехов (6:14-15)	339
2.4. Указания для общины (6:19-7:11)	340
2.4.1. Не собирайте земных сокровищ.	342
2.4.2. Заботьтесь о Царстве Божьем (6:25-34)	357
2.4.3. Не судите (7:1-5)	379
2.4.4. Не отдавайте святой псам (7:6)	389
2.4.5. Молитесь смело! (7:7-11)	395
2.5. Золотое правило	404
3. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ НАСТАВЛЕНИЯ (7:13-29)	419
3.1. Тесные широкие врата (7:13-14)	420
3.2. Предостережение о лжепророках (7:15-23)	428
3.3. Заключение: два домостроителя (7:24-27)	448
3.4. Заключение Нагорной проповеди	455
ИТОГИ: ОСНОВНЫЕ ВЫСКАЗЫВАНИЯ НАГОРНОЙ ПРОПОВЕДИ.	459
Заключение: размышление о практике Нагорной проповеди в наши дни	465

ПРЕДИСЛОВИЕ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

Перевод моего комментария к Нагорной проповеди на русский язык стал для меня большой радостью. Русскоязычный читатель все еще ощущает нехватку научных комментариев, посвященных библейским книгам. Я надеюсь, что мои читатели (преподаватели и студенты, священники и служители церкви) осознают, насколько важна для понимания наших христианских корней литература такого рода. Нагорная проповедь – один из ключевых текстов Нового Завета. Невозможно переоценить ее влияние на жизнь наших церквей, равно как и на формирование общеевропейской культуры и этики.

Данная книга состоит из двух частей. Вторая часть – объемный библейский комментарий – это перевод из первого тома моего четырехтомного комментария к Евангелию от Матфея, написанного на немецком языке¹. Первую же часть, общее введение в Евангелие от Матфея, я написал в конце 2005 года. Список литературы был взят из комментария 2002 года, таким образом, он содержит специальную литературу по Евангелию от Матфея в целом. Он был дополнен и списком специальной литературы по Нагорной проповеди в частности.

Возможно, читатели – прежде всего православные – удивятся тому, что в комментарии протестантского автора так часто встречаются ссылки на толкование отцов церкви, а также на толкования из Средних веков или из эпохи конфессионализма XVI – XVIII веков. В современных западных комментариях ссылаться на такие источники не принято. Почему я так сделал?

Такой метод работы тесно связан с моим опытом написания комментариев: зачастую толкования отцов церкви, реформаторов или их католических противников яснее и богословски четче тех или иных современных комментариев говорят о *предмете*, который важен в тексте. Современные интерпретации нередко

¹ Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7), EKK I/1, Neukirchen – Düsseldorf: Neukirchener Verlag – Patmos, ⁵2002.

тонут в сведениях филологического, исторического или структурного характера. Отцы церкви и реформаторы говорят и о том, что именно *является* предметом текста — то есть, что текст означает для читателей и для христианских церквей *в настоящее время*, а не только о том, что он значил для общин *тогда*, почти две тысячи лет назад. Они толковали текст для своего времени — и именно это нам снова нужно делать сейчас: на занятиях, в проповедях, в беседах о Библии. Сам факт, что отцы церкви, реформаторы и вся традиция толкования, существовавшая до научной критики, имеют значение для понимания библейских текстов, в новое время часто забывался или вытеснялся в западном толковании Библии, в отличие от православного толкования.

Но — а теперь большое «но» — то, что я делаю в данном комментарии, не следует принципу «неопатристического синтеза»². Мы не можем возвращаться к отцам церкви, просто повторяя то, что они говорили тогда — ведь наше время отличается от их времени. Однако отцы церкви и отцы более позднего времени вполне могут являть нам модели того, *как* это делается. У нас есть задача, *аналогичная* их задаче, только для нашего времени. Таков был взгляд великого греческого экзегета Савы Агуридеса, у которого я многому научился³. Итак, мой комментарий должен не просто оглядываться на прошлое. Он призван делать нечто большее, чем воссоздавать первоначальный смысл какого-либо текста. Он должен указывать, в каком направлении ведут нас эти тексты *сегодня*. Именно поэтому в нем так важны отцы церкви, реформаторы и католические толкователи, которые выполнили эту задачу для *своего* времени.

Подступиться к решению этой задачи я пытаюсь в первую очередь в разделах об истории восприятия отдельных текстов. В этих разделах я изложил важные типы толкования данных текстов и попытался показать, как отцы церкви, средневековые толкователи, реформаторы, католические толкователи времен

² Ср. *George Florovsky, Aspects of Church History, Collected Works IV, Belmont: Nordland Publishing House 1975, 15-22.*

³ *Савва Агуридес, «Православная церковь и современные исследования Библии», в: Библия в церкви, М.: ББИ, 2010, 133-147.*

Реформации и отдельные толкователи Нового времени понимали эти тексты и сопоставляли их со своим временем. При этом я хочу, чтобы звучали голоса из *всех* церквей, а не только из своей собственной церковной традиции. Иначе я — как протестант — мог бы ограничиться отцами церкви, являющимися отцами всех христиан, и реформаторами. Но я прислушиваюсь и к голосам из других церквей, например, из Католической церкви. Ведь Библия — это канон, общий для всех церквей. Мы можем многому научиться не только на том, как наши собственные отцы понимали библейские тексты, но и на том, как эти тексты читались и воспринимались в других церквях. Таким образом, разделы данного комментария по истории толкования и восприятия могут быть стимулом для экуменической беседы о нашей общей Библии.

Конечно, все это не означает, что *вопрос о первоначальном смысле текстов*, поднятый в первую очередь движением Просвещения, становится теперь беспредметным и излишним. Совсем наоборот! Прежде всего, этот вопрос позволяет нам отличать собственно содержание текстов от того, что *мы* слышим в них. Он позволяет нам разглядеть в текстах других, *чужих* собеседников, бросающих нам вызов и ставящих под вопрос наш собственный «здравый смысл» — в том числе и богословский. Лишь исходя из первоначального смысла текста, можно определить, куда он нас сегодня *направляет*. Ведь эти тексты имеют целью помочь нам не топтаться на месте, а *двигаться* в определенную сторону. Библейские тексты не служат нашему самоутверждению. Именно поэтому основополагающее значение имеет историческое исследование их первоначального смысла.

Но это еще не все. В этом комментарии я говорю не только о первоначальном смысле текстов и об истории их толкования и восприятия у отцов церкви и позднее. Иногда я — очень осторожно — говорю и об их *значении в наше время*. Осторожно потому, что я считаю, что смысл текста, важный для нас сегодня, можно найти лишь в открытом диалоге между текстом и отцами с одной стороны и нынешним толкователем с другой. При этом нынешний толкователь — в частности, священник или пастор в

своей проповеди — должен учитывать многое. Например, учение и положение своей церкви, ситуацию в обществе или свой собственный опыт в отношении данного текста. В открытом диалоге ни один из собеседников не должен возвышаться над другим: толкователю не нужно ни навязывать тексту свои собственные идеи или свое понимание, ни бездумно подчиняться авторитету библейского текста. Ведь Евангелие означает как слышание слова, так и свободу, даруемую Богом. Поэтому я всегда говорил с осторожностью лишь о *направлении* текста. Тексты указывают, в какую сторону мы должны идти, но они не предписывают, каково их значение в наше время. В разделах «Значение в наше время» мои российские читатели снова и снова будут находить рассуждения, связанные с общественной и церковной ситуацией в Швейцарии или в Западной Европе в целом. Верны ли они и для России и в какой степени, этот вопрос я оставлю открытым.

За этот комментарий я должен поблагодарить многих. За текст немецкого оригинала — студентов в Геттингене и Берне, обсуждавших со мной все мои тексты в процессе их написания. Некоторые из фамилий появляются в сносках, если я им обязан особыми наблюдениями. Не меньшую благодарность заслуживают моя жена и мои дети, не только сопровождавшие создание этого комментария, но во многом открывшие саму возможность для его возникновения. За русский перевод я сердечно благодарю Руфь Штубеницкую — я очень рад, что нашел такую превосходную и сведущую в предмете переводчицу! Редактирование перевода осуществил д-р Антон Тихомиров. Его я тоже сердечно благодарю. За надежность в работе я хочу поблагодарить издателя — д-ра Алексея Бодрова и его сотрудников.

*Ульфих Луц,
Лаупен, Швейцария, март 2013 г.*

А. ВВЕДЕНИЕ В ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ¹

1. ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНОЕ ПОСТРОЕНИЕ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАТФЕЯ

Как определить построение Евангелия от Матфея? Этот вопрос тесно связан с другим, а именно: что Евангелие от Матфея за книга? Повествовательная в первую очередь? Или же, главным образом, книга наставления — например, новая Тора?² Или, прежде всего, литургическая книга, сборник перикоп?³ В современной науке господствуют две модели членения текста, одновременно подразумевающие разный взгляд на жанр Евангелия от Матфея.

Первая, классическая модель, была предложена Б. У. Бэконом. В ней Евангелие от Матфея делится на *пять книг*⁴. Исходной точкой служат пять речей: Мф 5–7; 10; 13:1–52; 18; 24–25. Перед каждой из них, по Бэкону, стоит повествовательная часть, так что все Евангелие состоит из пяти книг 3–7; 8–10; 11–13:52; 13:53–18; 19–25, введения 1–2 и заключения 26–28⁵. Эту пятичленную схему при желании можно сопоставить с книгами Пятикнижия. В случае такого сопоставления Евангелие от Матфея было бы новой Торой, а Иисус — новым Моисеем⁶.

¹ Написано специально для этого издания, основано на введении в Евангелие от Матфея в *Luz* I 21–114.

² В этом направлении мыслят все делящие Евангелие от Матфея на пять книг по аналогии с Пятикнижием (ср. ниже прим. 4). *Stendahl*, *School* 20–29 использует более общее понятие “handbook” (пособие).

³ *Kilpatrick*, *Origins* 59–100 и *Gouldner*, *Midrash* 227–451 — классические представители тезиса о том, что Евангелие от Матфея — лекционный. Голднер с этой целью реконструирует план лекций на иудейский год. Меньше догадок строит Килпатрик, его наблюдения, однако, страдают от неопределенности относительно того, что же такое литургический язык.

⁴ *Bacon*, *Studies* 80–90; *его же*, *Die “fünf Bücher” des Matthäus gegen die Juden* (1919), in: *Lange*, *Matthäus-Evangelium* 41–51. Основной тезис Бэкона распространен до сих пор, ср. напр. *Davies & Allison* I 58–72.

⁵ *Bacon*, *Bücher* (см. выше прим. 4) 48–50.

⁶ Для *Bacon*, *Bücher* в указанном месте (прим. 4) 50, Евангелие от Матфея есть “die große apostolische ‘Widerlegung der Juden’” («великое апостольское

Однако тематическая связь между повествованием, предшествующим определенной речи или следующим за ней, и самой речью чаще всего не слишком доказательна. Поэтому существуют различные варианты того, какие предшествующие или следующие повествовательные тексты образуют вместе с речью одну «книгу». Кроме того, либо введение (Мф 1–2 или Мф 1–4:16), либо страстные и пасхальные истории (Мф 26–28), либо и те и другие оказываются «лишними» и выпадают из схемы пяти книг. Так что в деталях модель пяти книг очень сложна и вряд ли убедительна.

Вторая модель членения понимает Евангелие от Матфея как преимущественно повествовательный текст⁷. В ней Евангелие делится на три главные части. Одна важная цезура находится между 16:20 и 21, то есть после исповедания Петра в Кесарии Филипповой. Вступление Ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς δεῖκνυέν τοῖς μαθηταῖς в 16:21 очень напоминает вступление в 4:17: Ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς κηρῦσσειν. Таким образом, получаются две главные части: деятельность и проповедь Иисуса в Галилее (4:17–16:20) и Его путь к страданию в Иерусалим (16:21–28:20). Они примерно соответствуют двум большим разделам Евангелия от Марка (Мк 1–8:30; 8:31–16:8). Согласно этой модели членения Мф 1:1–4:16 является введением. В этой модели структуру Евангелия определяет повествование, а не учение Иисуса, выраженное в пяти речах. Поэтому данная схема особенно популярна среди исследователей, интересующихся вопросами повествования и его фабулой в смысле литературной критики.

Для начала я буду исходить из второй модели членения. Я тоже понимаю Евангелие от Матфея как повествование. К какому жанру его отнести? Древняя церковь со своим верным чутьем назвала его «Евангелием». Таким образом, она не пыталась втиснуть свою историю об Иисусе в рамки существующего литературного жанра, а создав новое название, подчеркнула ее жанровую особенность. В случае Евангелия от Матфея в пользу этого говорит то, что его автор руководствовался не определенным

«опровержение иудеев». К тезису Бэкона часто возвращались в англоязычной науке, ярким образом это сделал Allison, Moses.

⁷ Этот основной тип, следующий за *Lohmeyer* 7*–10*.64.264, разрабатывался главным образом в Kingsbury, Structure 7–25 и там же, Story 41–94. Ему следуют, например, *Gnilka* Mt II 24; *Bauer*, Structure 73–108; *Howell*, Inclusive Story 93–160 (с дополнительными цезурами между 11:1 и 11:2; 20:34 и 21:1; 25:46 и 26:1) и *M. A. Powell*, The Plot and Subplots of Matthew's Gospel, NTS 38 (1992) 187–203.

литературным жанровым типом, а исключительно Евангелием от Марка, чью историю об Иисусе он положил в основу своей.

В нынешних попытках определения жанра больше всего сторонников находит предложение описать Евангелие от Матфея как жанр *биографии*⁸. Они указывают на многочисленные сходства между Евангелиями и античными биографиями, в том числе хронологические рамки, эпизодический стиль, отчасти тематически-систематическое построение и дидактически-паренетическую цель. По сравнению с Евангелием от Марка у Матфея близость к биографии даже усиливается, так как появляется история детства Иисуса в Мф 1–2. Скептики, напротив, указывают на различия между Евангелиями и античными биографиями: если в последних речь идет о наставлении, то в первых – о вере. В любом случае в биографиях отсутствуют рамки истории Спасения и ссылки на Библию. Матфей рассказывает прежде всего не *типичную* историю образцового человека, а абсолютно уникальную историю Бога с Человеком Иисусом. Рассмотрение Евангелий как биографий одновременно усложняется и упрощается тем, что в античной литературе нет точного определения жанра «биография»⁹. Когда мы определяем принадлежность текста к «жанру биографии», у нас недостаточно ясных критериев для этого, слишком велика размытость. В отличие от попыток встроить Евангелие от Матфея в античный жанр «биографии», другие ученые подчеркивают его керигматический характер и говорят о *керигматическом историческом сочинении* ветхозаветного типа¹⁰. Таким образом, распознается история духа и традиции, связывающая Евангелие от Матфея с ветхозаветными историческими книгами, однако, определение «керигматическое историческое сочинение» остается нечетким с точки зрения истории форм.

Примыкая ко второй модели членения, я хотел бы предложить следующую схему повествования Матфея об Иисусе: после про-

⁸ Так, напр., *D. Aune*, *The New Testament in its Literary Environment*, 1987 (LEC) 17-76; *R. A. Burridge*, *What are the Gospels?* 1992 (MSSNTS 70); *G. Stanton*, *Matthew: βίβλος, εὐαγγέλιον or βίος?*, in: *Segbroeck*, *Gospels* 1196-1201; *Keener* 16-24. *P. L. Shuler*, *A Genre for the Gospels. The Biographical Character of Matthew*, Philadelphia 1982 предлагает выделение жанра «биография-энкомий», к которому пытается отнести и Евангелие от Матфея.

⁹ На это указывает прежде всего *A. Dihle*, *Die Evangelien und die griechische Biographie*, in: *P. Stuhlmacher* (Hrsg.), *Das Evangelium und die Evangelien*, 1983 (WUNT 28), 383-411, там же 384-385.390-396.

¹⁰ Напр., *Frankemölle*, *Jahwebund* 331-400.

лога, в котором рассказывается о начале деятельности Иисуса и одновременно используются цитаты исполненных обетований, чтобы создать прелюдию пути Еммануила из Вифлеема, города Давида, в «Галилею языческую» (1:2–4:16), Матфей рассказывает историю деятельности Иисуса в Израиле: Он, Мессия своего народа, учащий и исцеляющий его (4:23–9:35), встречает отпор вождей Израиля, среди которых главную роль играют фарисеи. В результате возникших конфликтов Иисус с учениками временно отступают (12:1–16:20). В Израиле зарождается община учеников (16:21–20:34). В Иерусалиме Иисус обличает враждебных Ему вождей Израиля и предсказывает суд над ними и над народом, который в самый последний момент перейдет на их сторону (21:1–24:2). Иисуса казнят в Иерусалиме, а в конце Он является ученикам в Галилее, откуда они возвещают Его заповеди «всем народам» (26–28). Таким образом, Евангелие от Матфея рассказывает историю конфликта. Двумя (неравными) сторонами являются: Иисус – Сын Божий и иудейские вожди – фарисеи, книжники и первосвященники. В конце этого конфликта происходит разрыв: его символически совершает Иисус, выходя из храма в 24:1-2. Этот разрыв запечатлевается в Страстной истории, в которой зримым образом – но лишь мнимо – торжествуют иудейские противники Иисуса.

В связи и как бы «в обрамлении» этого конфликта рассказывается история отношений Иисуса с учениками. Это уже история не конфликта, а учительства и ученичества, непонимания и понимания, провала и нового начала.

Эти две дуги напряжения наличествуют уже в Евангелии от Марка. Но мне кажется, что их весомость в этих двух Евангелиях не одинакова: Евангелие от Марка является в первую очередь историей Иисуса с Его учениками, непонимающими и растерянными перед лицом страданий Иисуса. Конфликт Иисуса с Израилем и Его путь к язычникам тоже наличествует, но определяет повествование только во вторую очередь. В Евангелии от Матфея, напротив, конфликт Иисуса с вождями Израиля становится главным конфликтом, определяющим историю Иисуса. Разногласия Иисуса с Его учениками, напротив, скорее смягча-

ются. Из непонимающих и растерянных учеников в Евангелии от Марка у Матфея получают учащиеся (ср. 13:51; 16:12; 17:13; 23:8-10) и маловеры (6:30; 8:26; 14:31; 16:8; 17:20).

2. МЕСТО РЕЧЕЙ В ПОВЕСТВОВАНИИ МАТФЕЯ ОБ ИИСУСЕ

Повествование Матфея об Иисусе содержит несколько речей. Обычно говорят о пяти речах. Но такое – в принципе верное – впечатление нуждается в уточнении: в Евангелии от Матфея содержится более пяти речей. Не только Нагорная проповедь в главах 5–7, напутственная речь или речь к ученикам (гл. 10), речь, состоящая из притч (гл. 13), речь об общине – или, может быть, лучше сказать об общении – (гл. 18) и эсхатологическая речь о Суде (гл. 24–25) являются речами Иисуса, но и две речи о разделении в Израиле в гл. 11:7-25 и гл. 12:26-45, «вторая речь, состоящая из притч» в гл. 21:28–22:14 и речь «Горе книжникам и фарисеям» в гл. 23:1-39. Но только пять «главных» речей Иисуса выделены евангелистом особым заключительным оборотом, везде звучащим похоже: καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλησεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους (7:28; 19:1; подобно в 11:1; 13:53). Заключительный оборот последней речи является заключением всех пяти речей: καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλησεν ὁ Ἰησοῦς πάντας τοὺς λόγους τούτους (26:1). Остальные же речи Иисуса не содержат подобного заключительного оборота. Я буду называть их «малыми» речами Иисуса в отличие от пяти «больших», хотя это и не совсем точно. В чем заключается их функция в Евангелии?

Огрубляя можно сказать: в «малых» речах речь тем или иным образом идет о предвестии суда Израилю или о толковании пути, которым Бог идет с Израилем. Соответственно, «малые» речи тесно связаны с историей столкновения Иисуса с Израилем у Матфея. Их первичными адресатами являются иудейские противники Иисуса, часто встречающиеся в истории Иисуса, например, книжники и фарисеи (12:38), первосвященники и старейшины (21:23) или книжники и фарисеи перед собранным народом (гл. 23 с 13 стиха). В «малых» речах Иисус толкует эту

историю или направляет ее ход. Функция прямого обращения к христианским читателям в этих текстах в целом имеет второстепенное значение.

В пяти «больших» речах дело обстоит иначе. Хотя они занимают свои неповторимые места в повествовании Матфея об Иисусе, они почти не продвигают его действие. Их адресаты — ученики: либо одни (Мф 10:1; 13:36; 18:1; 24:3), либо вместе с народом (5:1-2; 13:2). Но ученики в Евангелии от Матфея — это персонажи, с которыми христиане, читающие или слышащее Евангелие, могут отождествить себя¹¹. Мой тезис гласит: в пяти «больших» речах Иисус из тогдашней истории обращается к современным читателям, напрямую касаясь их ситуации. Поэтому эти речи, как правило, не содержат прямой связи с тогдашней историей Иисуса. Ярче всего это отсутствие связи видно в главе 10, где ученики, посылаемые Иисусом, и не уходят, и не возвращаются к Нему¹². То же самое заметно и в 13-й главе: хотя Иисус объявил об ожесточении народа и ушел с учениками в дом (13:10-17, 34-35), после окончания речи Он продолжает действовать среди народа, и глава 13 не имеет никаких последствий (ср. особенно 14:13-21, 22-23, 35-36). Главы 5–7, Нагорная проповедь, содержат проповедь Иисуса, которая принципиально сохраняет свою силу во все времена и которую евангелист в 4:23 охарактеризовал как «Евангелие о Царстве» (εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας) и на которую он снова ссылается в своей заключительной перикопе, так называемом Великом поручении, говоря «всё, что Я повелел вам» (πάντα ὅσα ἐνετείλαμην ὑμῖν) (28:20a). Она, прежде всего, является непреходящим содержанием христианской миссионерской проповеди. О главах 24–25, прощальной речи Иисуса к ученикам, можно сказать, что она остается в силе всегда как нетленное завещание Иисуса своей общине. Таким образом, эти пять речей содержат то из проповеди Иисуса, что действительно для общины всегда.

Идея собрать в пяти речах, в тематическом порядке, все то из проповеди Иисуса, что имеет значение и для настоящего време-

¹¹ Ср. ниже разделы 4.3; 4.4.

¹² В конце наставления апостолам, в 11:1, уходит Иисус, а не ученики.

ни, гениальна; она весьма способствовала действенности Евангелия от Матфея. То, что Матфей при этом черпал вдохновение из пяти книг Моисея, видно не в последнюю очередь из ясных отсылок к сцене у Синая, явленных в Мф 5:1 и 8:1. Но и помимо указанных в Евангелии от Матфея не так уж редко встречаются места, напоминающие о Моисее и его истории¹³. Несмотря на то, что не существует явных параллелей между отдельными книгами Пятикнижия и отдельными разделами Евангелия, все же можно сказать, что основная литературная модель Евангелия от Матфея, а именно история о деяниях Бога со вставленными в нее речами, прямо обращенными к современным читателям, соответствует модели Пятикнижия. Получается, что Матфей черпал свое вдохновение в Пятикнижии, основной истории Израиля, а вовсе не в трудах греческих историографов, с которыми он вряд ли был знаком¹⁴. Матфей совершил рывок, литературное качество которого показывает, например, сравнение с Евангелием от Луки, выглядящим куда хаотичнее и значительно менее упорядочено.

Итак, с помощью пятеричности речей Матфей стремится напомнить о пяти книгах Моисеевых и придать своей истории Иисуса характер нового Пятикнижия. Для тех читателей, кто читает или слышит его Евангелие по порядку, это не будет сюрпризом. Уже заглавие книги Матфея в 1:1 направляет их понимание в эту сторону.

Оно гласит: Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ. Вопрос, заглавием чего именно оно является, так же спорен, как и вопрос его перевода. Аргументы, приведенные прежде всего Дэвисом / Алисоном и Майордомо¹⁵, убедили меня в том, что оно относится ко

¹³ Ср. особенно *Allison, New Moses*. Правда, по-моему, эти намеки не образуют связной картины христологии Матфея, представляющей Иисуса как «нового Моисея».

¹⁴ Это отличает иудея (иудеохристианина) Матфея от Луки. В отличие от речей у Луки в Деяниях, которые, подобно речам у греческих историков, мыслятся из тогдашней ситуации и произносятся для нее, «большие» речи у Матфея — это Божья воля и Божье поручение для настоящего времени, подобно Торе в Исх 20–31; 35 — Лев 27 или Втор.

¹⁵ *Davies & Allison I*, 149-155 и *Mayordomo-Marin*, Anfang 208-214. Ср. толкование у *Luz I* 117-119.

всей книге, а не только к ее первой главе — это соответствует тому, что ожидают читатели, видя слово βιβλος (книга). Тогда слово γένεσις может быть отсылкой на уже тогда известное название первой книги Библии *Genesis* (Бытие) — что хорошо сочетается со словом βιβλος. Значение этого выражения в таком случае отличается от его значения в Быт 2:4; 5:1 — тех библейских интертекстов, на которые это заглавие намекает. Матфей называет свою книгу «Книгой бытия» и добавляет в родительном падеже новое определение содержания этой истории: «Сына Давидова, Сына Аврамова». С библейским названием своей книги Матфей связывает и «библейскую» претензию на авторитетность. Он — как и Библия — хочет рассказать народу Божьему его основную историю. Но он в своей книге рассказывает новую основную историю, а именно историю Иисуса Христа, начинающуюся в 1:18 после введения.

Теперь мы можем еще яснее определить отношения между Евангелием от Матфея и его литературным прообразом, Пятикнижием: евангелист рассказывает новую основную историю для своей общины — историю Иисуса Христа. Он рассказывает ее по библейским литературным моделям и таким образом притязает на авторитетность, близкую к библейской. В этом отношении его книга вовсе не является еще одной назидательно-религиозной книгой из многих, а претендует на некий «протоканонический» статус. Его притязание предвещает возникновение новозаветного канона, в котором его книга потом станет первой. Она не только имеет «библейский формат», но и полна отсылок к библейским текстам, намеков на них и библейских цитат¹⁶. Но главное здесь то, что в Евангелии от Матфея они поставлены в новые рамки. Уже не основная библейская история Израиля, а история Иисуса является новыми исходными рамками, определяющими смысл библейских цитат и отсылок. Между иудейским процессом передачи основной библейской истории, отразившимся помимо Библии, в раннеиудейских текстах, таких как Книга Юбилеев, Храмовый Свиток, апокриф Книги Бытия из Кумрана и других парабиблейских текстах, с одной стороны, и Евангелием от Матфея,

¹⁶ Ср. об этом вопросе в целом *Luz*, *Intertexts*.

с другой, есть огромный разрыв: произошла смена основной истории, определяющей общение верующих. В этом смысле Евангелие от Матфея является свидетельством той ситуации, в которой последователи Иисуса отделялись от исходной иудейской религии и испытывали нужду в своей, новой основной истории. Это соответствует ситуации в общине Матфея, о которой еще будет речь¹⁷.

Я утверждаю, что Евангелие от Матфея — повествование. Я исхожу из второй, а не из первой из двух главных гипотез о структуре Евангелия от Матфея¹⁸. И все же, в своих рассуждениях о речах Евангелия от Матфея, указывая на то, что Евангелие от Матфея отсылает к Пятикнижию и должно было стать новой «Книгой Бытия» для своей общины, я несколько сдвинулся в сторону первой гипотезы и подчеркнул многое из того, что важно в ней. Поэтому теперь я должен еще раз отметить: Евангелие от Матфея — повествование. Речи и нить повествования не равны по своей весомости; речи вложены в повествование, а не наоборот. Для толкования Нагорной проповеди это будет важно — в ней речь главным образом пойдет о прокламации воли Отца. Акцент в ней лежит на требовании Бога, не на уверении в благодати. Но именно в таком случае важно не изолировать ее от Евангелия от Матфея как единого целого. Требования Нагорной проповеди находятся не в вакууме — они встроены в историю Бога с Его народом в лице Иисуса¹⁹. Иисус Евангелия от Матфея — это «Еммануил», «Бог с нами», спасительное присутствие Бога в Его общине. Так Матфей формулирует в 1:23-24, и этим же уверением он завершает свое Евангелие (28:20б)²⁰. И поскольку его история является несущей основой его заповедей, «императивное» Евангелие от Матфея есть Евангелие благодати²¹.

¹⁷ Ср. ниже с. 49, раздел 4.

¹⁸ Ср. выше с. 2, начало раздела 1.

¹⁹ Ср. ниже с. 460 (Итоги: основные высказывания Нагорной проповеди, пункт 2).

²⁰ Об этой основополагающей инклюзии, определяющей все Евангелие от Матфея, см. прежде всего *Frankemölle, Jahwebund 7-83* и *Kupp, Immanuel*.

²¹ Впрочем, с Пятикнижием происходит то же самое: Тора только потому благодатна, что она является наставлением заключающего с Израилем завет Бога.

3. Источники и язык Евангелия от Матфея

Вместе с подавляющим большинством толкователей Евангелия от Матфея я в своем толковании исхожу из *гипотезы двух источников*. Она гласит: два наиболее длинных из синоптических Евангелий использовали более раннее *Евангелие от Марка* в качестве главного источника. Кроме Евангелия от Марка они использовали второй источник, который не дошел до нас, но который неплохо реконструируется на основании Евангелий от Матфея и от Луки — а именно так называемый *Источник логий Q*²². Кроме того, оба евангелиста использовали особые предания.

Эта гипотеза на данный момент широко признана почти во всем международном сообществе ученых. Попытки установить первичность Матфея, господствовавшую в древней церкви²³, могут считаться безуспешными. Главные причины первичности Евангелия от Марка по отношению к двум другим следующие. Во-первых, Евангелие от Марка содержится почти полностью в Евангелии от Матфея и большей частью в Евангелии от Луки, причем, тексты преимущественно расположены в том же порядке, что и в оригинале. Таким образом, Евангелие от Марка определяет и структуру Евангелий от Матфея и от Луки. Во-вторых, различия между Евангелиями от Матфея или Луки и Евангелием от Марка чаще всего нетрудно объяснить соответствующей обработкой Матфея или Луки. В обратном порядке такое объяснение практически невозможно. В-третьих, значительно больший

²² На сегодняшний день основное издание Q с текстом, реконструированным сотрудниками международного проекта Q — это: *J. M. Robinson & P. Hoffmann* и *J. S. Kloppenborg*, *The Critical Edition of Q*, Minneapolis — Leuven: Fortress — Peters 2000.

²³ Главная из этих попыток — т. н. гипотеза двух Евангелий. Согласно ей, Лука использовал Евангелие от Матфея в качестве источника; а Евангелие от Марка — обобщающая и сокращенная выдержка из обоих Евангелий. Таков взгляд, например, *W. R. Farmer*, *The Synoptic Problem*, Dillsboro 1976; *D. L. Dungan*, *Mark — An Abridgement of Matthew and Luke*, in: *его же*, *Jesus and Man's Hope I*, 51–97. Критическое рассмотрение — у *C. M. Tuckett*, *The Revival of the Griesbach Hypothesis*, 1983 (MSSNTS 44). Для дальнейшей дискуссии важен: *D. L. Dungan* (Hrsg.), *The Interrelations of the Gospels*, 1990 (BETHL 95).

объем Евангелий от Матфея и Луки по сравнению с Евангелием от Марка становится понятен, поскольку является расширением исходного текста²⁴, однако было бы почти невозможно объяснить меньший объем Евангелия от Марка выпуская часть изначального материала.

На основании исследований Евангелий за последние два века следует рассматривать первенство Марка как доказанное.

Неясен лишь вопрос, использовали ли Матфей и Лука в точности тот текст Марка, который мы теперь на основании своих критических изданий Нового Завета рассматриваем как самый древний сохранившийся текст. Главная неясность состоит в так называемых *Minor Agreements*²⁵, мелких разночтениях, в которых версии Матфея и Луки соответствуют друг другу и отличаются от версии Марка. Они довольно многочисленны. Но, на мой взгляд, не обязательно из-за них пересматривать всю гипотезу двух источников. Так как они не выказывают ясного общего языкового и/или богословского профиля, нет необходимости ограничиться одной гипотезой для их объяснения. Напротив, можно привлекать разные гипотезы в зависимости от конкретного места в тексте. Зачастую можно будет исходить из того, что Матфей и Лука приносили одни и те же поправки в текст Марка независимо друг от друга²⁶. Но прежде всего, следует принять всерьез то, что могли существовать слегка отличающиеся друг от друга версии Евангелия от Марка. Почему не допустить для Евангелия от Марка то, что само собой разумеется в случае других полулитературных документов маргинальной религиозной культуры или субкультуры, таких как назидательные речи Книги Еноха, Заветы двенадцати патриархов, Житие Адама, Завет Иова, Источник логий, Послания Апостолов, Дидаскалия, Апокриф Иоанна, Деяния Апостолов²⁷ и т. д.? Я считаю, что Матфей

²⁴ Так говорит сам Лука в своем предисловии: он собирается описать «все сначала», а именно то, что ему передали очевидцы и служители слова (Лк 1:2-3).

²⁵ Выборка литературы: S. McLoughlin, Les acords mineurs Mt-Lc contre Mc et le problème synoptique, EThL 43 (1967) 17-40; F. Neirynck, The Minor Agreements of Matthew and Luke against Mark, 1974 (BETHL 37); G. Strecker (Hrsg.), Minor Agreements. Symposion Göttingen 1991, 1993 (GThA 50); Ennulat, Agreements. Хороший обзор текстовых данных дает F. Neirynck, The Minor Agreements in a Horizontal-Line Synopsis, Leuven 1991.

²⁶ Таково общее решение данного вопроса в Neirynck, Agreements (см. выше прим. 25).

²⁷ «Западный» текст!

и Лука используют версию Марка, являющуюся в некоторых пунктах вторичной по сравнению с нашим Марком²⁸.

Разумеется, второй источник, которым пользовался Матфей, а именно Источник логий Q, засвидетельствован не так бесспорно, как гипотеза о первичности Марка. И это естественно, ведь речь идет об источнике, которого у нас уже нет, который мы можем только реконструировать. Однако эта часть гипотезы двух источников вероятна в очень высокой степени, и подавляющее большинство исследователей являются ее сторонниками. В частности, можно сказать следующее:

1. Вероятно, Q был письменным источником, иначе вряд ли можно объяснить не только порой дословное соответствие, но и — как в целом, так и в некоторых отдельных отрывках — одинаковый порядок материалов из Q у Матфея и Луки. Один из этих фрагментов — Нагорная проповедь, порядок которой в точности соответствует Проповеди на равнине у Луки (Лк 6:20-49) с той только разницей, что у Матфея эта речь расширена с помощью многих дополнительных материалов.

2. Вероятно, Источник логий Q уже очень рано передавался на греческом языке²⁹. Основания предполагать арамейский оригинал или даже реконструировать его формулировку существуют только для отдельных слов Иисуса³⁰, но не для всего источника в целом. То, что перевод слов Иисуса на греческий выполнен так рано, возможно, даже одновременно с первой письменной фиксацией, удивляет только отчасти, ведь греческий в сирийском ареале того времени был хоть и не исключительно, но все же в значительной мере языком письменного общения, а арамейский, наоборот — прежде всего устным, разговорным языком.

²⁸ Это — гипотеза *Ennulat, Agreements*, где ей, однако, как мне кажется, предпочтение отдается слишком часто.

²⁹ Это видно, например, из того, что практически не встречается доказуемых вариантов перевода. Даже очень часто цитируемые тексты, такие как «Отче наш», видимо, восходят к одному и тому же греческому «первичному переводу», как можно показать на примере крайне редкого греческого слова *ἐπιθυσιος*, встречающегося во всех вариантах.

³⁰ Нет и дошедших до нас сирийских и арамейских версий текстов Евангелий, не восходящих исключительно к греческим оригиналам.

На древнееврейском или арамейском языках существовала лишь «профессиональная», то есть составленная книжниками или близкими к ним авторами литература. Но важно, что предание об Иисусе в нее не входило.

3. В отличие от Евангелия от Марка, которое является главным источником для Евангелий от Луки и от Матфея, Источник логий следует назвать дополнительным источником. Особенно это касается Матфея, и не только потому, что Источник логий гораздо короче Евангелия от Марка. Дело и в том, что автор Евангелия от Матфея пользуется им иначе: если последовательность истории Иисуса, как ее рассказывает Марк, осталась неизменной, так что Евангелие от Матфея вполне можно понимать как расширенное переиздание Евангелия от Марка, то порядок текстов Источника логий евангелист нередко нарушает. Он использует важнейший материал из него для составления своих речей, то есть он снова и снова выбирает из него по тематическим критериям и, видимо, рассматривает логию как сборник, не имеющий того же достоинства, что Евангелие от Марка³¹. Может быть, это и объясняет, почему следы Источника логий так быстро затерялись в древней церкви — ведь он был лишь сборником материалов и после того, как два евангелиста, Матфей и Лука, встроили эти материалы в свои Евангелия, стал уже не нужен.

4. Существует мнение, что у этих евангелистов были разные версии Источника логий, которые, однако, различались лишь в деталях. Эти разные версии называют Q^{Mt}³² и Q^{Lk}. Однако в этом пункте уже нет консенсуса среди ученых, примерно так же, как насчет Марка и “Minor Agreements”.

Кроме материалов из Марка, подавляющее большинство которых дошло до нас в трех редакциях синоптической традиции, и кроме материалов из Q, дошедших до нас в двух редакциях, Евангелие от Матфея содержит и *особый материал* (*Sondergut*). Его гораздо меньше по объему, чем особого материала в Евангелии от Луки. Отчасти он состоит из добавлений к традиции Марка (исходящих из нее, напр. Мф 4:13-16; 8:17; 12:5-7; 27:3-9, 19, 24-

³¹ Luz, Matthäus und Q 212; на английском в: *ego же*, Studies 50.

³² Ср. о моем взгляде Luz, в указанном месте 205-207 = Studies 43-45.

25, 62-66; 28:11-15), отчасти из более крупных самостоятельных блоков текста (напр. Мф 1:18–2:23; 5:21 сл., 27 сл., 33-37; 6:2-6, 16-18), но большая его часть — это отдельные предания, в том числе множество длинных притч. Большая часть этого особого материала содержит непропорционально много языковых особенностей Матфея. Это может свидетельствовать о том, что он передавался лишь устно и впервые был записан самим евангелистом. Только в двух случаях я исхожу из того, что особый материал уже существовал в письменном виде. Из письменных источников Матфей, вероятно, позаимствовал первые антитезы Нагорной проповеди и текст о милостыне, молитве и посте (Мф 5:21-24, 27-28, 33-37; 6:2-6, 16-18). Это видно, так как он дополнил их материалами из Q, тоже имевшимися в письменном виде.

С определением источников Евангелия от Матфея определяется и его язык. Если евангелист использовал греческие источники, то и писал он на греческом. И действительно, евангелист пишет на хорошем, более утонченном и «возвышенном» по сравнению с Марком — но не на литературном — греческом языке «койне». Его язык отражает многие явления, типичные для греческого того времени: например, отсутствуют опатив и инфинитив будущего времени, реже, чем в классическом греческом, используются средний залог, перфект и в некоторой мере имперфект, реже употребляются определенные предлоги, такие как *μετά* с A, *πρό* с G, *ἐκ* и *ὕπο* с G, а чаще используются другие, как напр. *ἕως* (вместо *μέχρι*) или *ἕς*. Его язык стандартен и находится под сильным влиянием Септуагинты, а в некоторых случаях — синагогального и раввинистического словоупотребления того времени³³.

Тезис о греческом оригинале Евангелия от Матфея также является консенсусом среди современных исследователей Евангелий. Может показаться, что здесь возникает противоречие с древнецерковным свидетельством Папия Иерапольского, которое Евсевий передает так: *Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραϊδί διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο*.³⁴ Некоторое время в науке было едва ли не модой говорить о некомпетентности Папия. Я так не думаю: Папий был достаточно близок к Евангелию от Матфея во времен-

³³ Ср. список предпочитаемых Матфеем слов *Luz I 57-75*, четвертая колонка.

³⁴ *Евсевий*, *Hist Eccl III 39,16*.

ном и географическом смыслах, и он занимался преданием об Иисусе. Выходом было бы утверждение, что свидетельство Папия или источника его информации относится не к нашему Евангелию от Матфея, а к одному из его первоисточников, например, к Источнику логий. Но я считаю, что это лишь вынужденное решение за неимением лучшего³⁵. Поэтому самой вероятной мне кажется филологически хорошо обоснованная гипотеза Кюрцингера: он переводит свидетельство Папия следующим образом: «Матфей по еврейскому методу изложения³⁶ располагал предания³⁷»,³⁸. Тогда получается, что эту фразу в древней церкви поняли неправильно, толкуя Ἑβραϊς διάλεκτος как «еврейский язык»³⁹. Эта ошибка, согласно Кюрцингеру, возникла тогда, когда появилась информация о существовании некоего «Евангелия от Матфея» на еврейском языке

³⁵ Так в *Davies & Allison*, I 16-17; *M. Black*, *The Use of Rhetorical Terminology in Papias on Mark and Matthew*, JSNT №. 37 (1989) 34-39. Проблема этого тезиса состоит в том, что, во-первых, неясно, цитирует ли Папий здесь Пресвитела, во-вторых, если так, то уже он недопонял свой источник, а отнес высказывание к Евангелию от Матфея, и, в-третьих, тезис об источнике Евангелия от Матфея на еврейском языке как раз не был подтвержден изучением Источника логий Q.

³⁶ *J. Kürzinger*, *Das Papiaszeugnis und die Erstgestalt des Matthäusevangeliums*, BZ NF 4 (1960) 19–38, цит. по: *его же*, *Papias von Hierapolis und die Evangelien des Neuen Testaments*, Regensburg 1983 (*Eichstätter Materialien* 4), 9–32, там 20–23: διάλεκτος как «специальный термин риторического искусства» (“*Fachausdruck der rhetorischen Techne*“ — 21), согласно Кюрцингеру, означает «разговор, устная речь, манера выражения, стиль». Значение «язык, наречие» стало преобладающим лишь в Александрийской школе.

³⁷ В предыдущем тексте у Папия, Λόγια — краткое обозначение τὰ ὑλὸ τοῦ κυρίου λεχθέντα ἢ πραχθέντα. Ср. также название его главного труда «Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις».

³⁸ Συντάσσω говорит в пользу того, что в свидетельстве о Матфее, как и в предыдущем свидетельстве о Марке, речь идет о литературной расстановке материала, что хорошо сочетается с толкованием διάλεκτος как манера изложения. Согласно *Kürzinger*, в указанном месте 13.20, Папий противопоставляет неупорядоченную манеру изложения у Марка и «еврейскую» манеру изложения у Матфея, приходя к заключению: «Каждый (т. е. Матфей и Марк) передавал (ἠρμένευσεν) их (т. е. предания) так, как мог».

³⁹ Ориген (у *Евсевия*, *Hist Eccl* 6,25,4; ср. *Hist Eccl* 3,24,6) первый говорит об «оригинале» Евангелия от Матфея на еврейском языке. Но одновременно согласно *Евсевию*, *Hist Eccl* 5,10,3, со времен Пантена в общинах на Востоке известно существование еврейского «Евангелия от Матфея» (Назорейское евангелие?). Соответственно, нужно учесть возможность того, что предание о еврейском Евангелии от Матфея появилось в древней церкви лишь тогда, когда люди, ознакомившись с арамейским Назорейским евангелием, посчитали его первоначальным текстом Матфея.

(Евангелие Назореев), например, в библиотеке Памфила в Кесарии⁴⁰. Конечно, эту интерпретацию данного фрагмента Папия невозможно доказать, но мне она кажется вполне вразумительной.

4. СИТУАЦИЯ В ОБЩИНЕ МАТФЕЯ

1. Следуя большинству современных исследователей Матфея, я предполагаю, что автор первого Евангелия и его община принадлежали к иудеохристианству.

Ранее в науке определенную роль играл тезис о том, что Евангелие от Матфея — языкохристианская книга⁴¹. Для сторонников этого тезиса важна была, во-первых, универсалистская перспектива Евангелия: оно не только заканчивается повелением Иисуса об универсальной миссии среди народов (28:16-20), но и с самого начала содержит многочисленные намеки и повествовательные сигналы, готовящие к нему (например, 2:1-12; 4:15-16; 8:11-12; 12:21; 22:8-14; 24:14; ср. 5:13-14; 10:18; 21:43). Во-вторых, оно содержит очень резкие суждения о руководстве Израиля, начиная с того, что его вожди отвергают Иисуса: например, в 9:33-34 и 12:23-24. Далее говорится о неоднократном уходе Иисуса из общества из-за враждебных нападков на Него (12:15; 14:13; 16:4; ср. 13:34-35). Кульминацией же становятся конфликты в Иерусалиме, которые Иисус завершает своей большой речью: «Горе книжникам и фарисеям» (23:1-39), а также своим выходом из храма (24:1-2). Но в конце враждебностью к Иисусу оказывается охвачен и весь народ, чье отвержение Иисуса предвещается в разных текстах (например, 11:20-24; 12:41-42, 43-45; 16:4; 23:34-39). Этот антагонизм достигает апогея в роковой сцене перед Пилатом в 27:24-25. Однако текстам, объявляющим суд над Израилем и его вождями, можно противопоставить другие, ясно характеризующие Иисуса как Мессию Израиля, действующего, проповедующего и исцеляющего больных в своем народе как Сын Давида (напр. 4:23; 9:35; 21:14-16). В 10:5-6 миссия учеников также явным образом ограничивается Израилем.

⁴⁰ *Иероним*, *Vir ill 3 = Aland*, Synopsis 545.

⁴¹ Важные представители этого тезиса — прежде всего *Nepper-Christensen*, *Matt-häusevangelium* 202-208; *Strecker*, *Weg* 15-35; *Walker*, *Heilsgeschichte*.