



"Евангелие от Матфея в церковной традиции и современной науке". Доклад митрополита Волоколамского Илариона на Первой международной конференции исследователей Нового Завета

24-28 сентября 2018 года в Москве прошла Первая международная конференция «Евангелие от Матфея: исторический и теологический контекст», которую подготовила и провела Общецерковная аспирантура и докторантура имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия совместно с международным Обществом новозаветных исследований (SNTS), а также Высшей школой экономики (ВШЭ). С пленарным докладом на тему «Евангелие от Матфея в церковной традиции и в современной науке» на конференции выступил ректор ОЦАД митрополит Волоколамский Иларион.

Уважаемые участники конференции!

Дорогие отцы, братья и сестры!

Наша встреча посвящена первой книге новозаветного канона – Евангелию от Матфея. Его нередко называют «Евангелием Церкви», прежде всего, потому, что в ранней Церкви оно пользовалось значительно большей известностью, чем Евангелия от Марка и Луки. С самых ранних периодов христианской истории оно привлекала наибольшее внимание экзегетов. В начале II века на него уже ссылался Игнатий Богоносец, а в первой половине III-го Ориген написал на него полный комментарий. В IV веке полный комментарий на него составил Иоанн Златоуст. Не удивительно, что и в Новое время, в эпоху становления академической новозаветной библеистики, это Евангелие стало предметом дискуссий. В своем докладе я хотел бы обозначить и оценить те противоречия в оценке происхождения, датировке и содержания этого Евангелия, которые существуют между церковной традицией и современной библейской наукой. Я хотел бы предложить свои размышления о церковном Предании, сохранившем свидетельства о происхождении Евангелия от Матфея, и призвать к большому доверию к этим свидетельствам. Кроме того, я хотел бы оценить значимость противоречий между церковным Преданием и академической библеистикой для современного православного богословия.

В первой части своего доклада я опишу тот образ автора Евангелия от Матфея, который может быть воссоздан на основании самого евангельского текста. В этой части я буду опираться на изложение, приведенное в первом томе моего исследования об Иисусе Христе. Во второй части я рассмотрю свидетельства о возникновении Евангелия от Матфея, которые можно почерпнуть из Предания Церкви, и проанализирую их с позиций критерия теологической обусловленности. В заключение я изложу свои соображения о теологической основе евангельского нарратива, отталкиваясь от дискуссии вокруг концепта Церкви в Евангелии от Матфея.

1. *Евангелие от Матфея: что говорит его текст о своем авторе?*

Начнем с изложения позиций, которые очевидны из самого евангельского текста и которые можно считать консенсусными как для церковной традиции, так и для научного сообщества.

Что можно сказать из текста Евангелия от Матфея о его авторе? Очевидно, что он иудей, хорошо знакомый с иудейской средой и традиционным для этой среды толкованием Ветхого Завета. Обильное цитирование Ветхого Завета характерно и для других Евангелистов, однако Матфей выделяется среди них тем, что наиболее последовательно проводит мысль об исполнении ветхозаветных пророчеств в жизни Иисуса как обетованного Мессии.

Евангелие от Матфея по композиции отличается от двух других синоптических Евангелий. Значительное место отведено речам Иисуса. Таких речей в нем насчитывается пять: Нагорная проповедь (Мф. 5:3–7:27); наставление ученикам (Мф. 10:5–42); поучение в притчах (Мф. 13:3–52); еще одно наставление ученикам (Мф. 18:3–35); пророчества и притчи о последних временах (Мф. 24:3–25:46). Каждая из этих речей сшивается с последующим повествованием посредством формулы «Когда Иисус окончил слова сии» (Мф. 7:28; 19:1) или иной подобной (Мф. 11:1; 13:53; 19:1). За пятым поучением следуют слова Евангелиста: «Когда Иисус окончил все слова сии...» (Мф. 26:1). Таким образом, Матфей делает особый акцент на учительном служении Иисуса, встраивая несколько пространных речей в повествовательную ткань.

Матфей в большей степени, чем другие Евангелисты, акцентирует царское достоинство Иисуса. Не случайно в первом же стихе он называет Его «сыном Давидовым», подчеркивая Его происхождение из царского рода:

Матфей показывает Мессию Царём — коронованным, отвергнутым и грядущим снова. В этом Евангелии, как ни в каком другом, Иисус изображён в царских красках. Его происхождение

определяется по царской линии Израиля, Его жизни угрожает завистливый царь, волхвы с Востока приносят младенцу Иисусу царские подарки, а Иоанн Креститель провозглашает Его Царём и возвещает, что приблизилось Его Царство. Даже искушения в пустыне достигают своего апогея, когда сатана предлагает Христу во владение все царства мира. Нагорная проповедь являет собой манифест Царя, чудеса подтверждают Его царские регалии, а многие из притч раскрывают тайны Его Царства. В одной из притч Иисус сравнивает Себя с сыном царя, а позже царственно входит в Иерусалим. Перед лицом смерти на кресте Он предрекает Своё будущее правление и заявляет о власти над ангелами небесными. Последние Его слова утверждают, что Ему дана всякая власть на небе и на земле (Мф. 28:18)^[1].

Текст Евангелия от Матфея свидетельствует о том, что его главным адресатом были читатели из среды иудеев. Это подтверждается многочисленными примерами. В частности, Матфей называет Иерусалим «святым городом» (Мф. 4:5). Марк и Лука наверняка пояснили бы, о каком городе идет речь; для Матфея же и его читателей ясно, что святой город — это Иерусалим, потому что для евреев другого «святого города» во вселенной не было, так же как не было другого храма кроме храма Иерусалимского.

В Евангелии от Матфея немало арамейских слов, оставленных без перевода, например: «Кто скажет брату своему “рака́” — повинен геенне огненной» (Мф. 5:22); «Не можете служить Богу и маммоне» (Мф. 6:24). Заимствования из еврейского или арамейского языка встречаются и у Марка, однако Марк, как правило, их переводит (например, Мр. 5:41), а Матфей в ряде случаев считает это излишним, так как, очевидно, его читателям, в отличие от читателей Марка, значение этих слов было известно.

Многие события из жизни Иисуса представлены у Матфея как исполнение ветхозаветных пророчеств. Аллюзии на Ветхий Завет и цитаты из него мы встречаем и у других Евангелистов, однако их удельный вес у Матфея значительно больше: в его Евангелии мы находим около 60 таких цитат и аллюзий, тогда как, например, у Марка их втрое меньше.

В Евангелии от Матфея присутствуют параллелизмы, свойственные семитской литературе. Например: «Сберегший душу свою потеряет ее; а потерявший душу свою ради Меня сбережет ее» (Мф. 10:39). Как хорошо известно, параллелизм в особенности свойствен еврейской поэзии: так во многих псалмах стихи четко разделяются на две части, параллельных одна другой (например, в Псалме 50). Очевидно, что эти параллелизмы отражают одну из драгоценных, сохраненных Матфеем, особенностей устной речи Иисуса.

Характерным для еврейской поэзии приемом является использование той или иной фразы в качестве рефрена. У Матфея при воспроизведении речи Иисуса многократно повторяются такие

формулы, как, например, «по плодам их узнаете их» (Мф. 7:16, 20), «там будет плач и скрежет зубов» (Мф. 8:12; 13:42; 22:13), «горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры» (Мф. 23:13–15, 23, 25, 27), «безумные и слепые» (Мф. 23:17, 19). Эти рефрены также отражают одну из особенностей речи Иисуса.

Примером, подтверждающим, что Евангелие от Матфея было адресовано преимущественно еврейской аудитории, являются слова Иисуса: «Молитесь, чтобы не случилось бегство ваше зимою или в субботу» (Мф. 24:20). Упоминание о субботе имело значение только для евреев, для которых бегство в субботу означало нарушение заповеди субботнего покоя.

Евангелие от Матфея начинается с того, чем заканчивается Ветхий Завет. Последняя книга раздела «Невиим» (Пророки) — Книга Малахии^[2] — завершается пророчеством, которое в христианской традиции толкуется как относящееся к Иоанну Крестителю. С рождения Иисуса и проповеди Иоанна Крестителя начинается свое повествование Матфей. Может быть, именно это, а также общая направленность Евангелия от Матфея, адресатом которого служили прежде всего христиане из иудеев, стала причиной того, что это Евангелие было поставлено в каноне Нового Завета на первое место, как бы соединяя Ветхий Завет с Новым.

Тема взаимосвязи между двумя Заветами — одна из центральных у Матфея. Именно в его изложении Иисус строит Свое главное поучение — Нагорную проповедь — на сопоставлении предлагаемых Им нравственных постулатов с заповедями закона Моисеева: «Вы слышали, что сказано древним... А Я говорю вам...» (Мф. 5:21; 5:27; 5:33; 5:38; 5:43). При этом только у Матфея Иисус говорит: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить... Доколе не пройдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не пройдет из закона, пока не исполнится все» (Мф. 5:17–18). Только у Матфея Иисус подчеркивает важность ветхозаветного закона, тогда как у других двух синоптиков этот мотив фактически отсутствует.

Более того, у Матфея Иисус, хотя и критикует фарисеев, все-таки говорит о том, что их надо слушаться: «На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи; итак *все, что они велют вам соблюдать, соблюдайте и делайте*; по делам же их не поступайте» (Мф. 23:2–3). Ни в одном другом Евангелии мы не найдем подобного совета.

Споры Иисуса с фарисеями, запечатленные в Евангелии от Матфея, часто касаются тематики, связанной с интерпретацией ветхозаветного закона. Подобные споры вели между собой представители различных школ раввинистической мысли Его эпохи. Отражение этих споров можно видеть в словах Иисуса о клятве храмом или золотом храма, жертвенником или даром, который на нем, о десятине с мяты, аниса и тмина; о внешности и внутренности чаши или блюда (Мф. 23:16–26). Для читателей Марка и Луки данная проблематика не имела значения, тогда как

предполагаемый читатель Матфея должен был знать, в каком контексте Иисус развивал Свои мысли.

2. Предание Церкви о написании Евангелия от Матфея и критерий теологической обусловленности

Таковы те косвенные свидетельства об авторе Евангелия от Матфея, которые дает нам сам евангельский текст. Мы можем сделать выводы о его происхождении и мировоззрении, однако на все остальные вопросы, без которых дальнейшая дискуссия невозможна: личность автора, время, географические рамки и повод к написанию текста — *библейский текст не дает нам очевидных ответов.*

Вместе с тем, ответы на эти вопросы хранились и передавались Церковью с самых ранних времен, и, если проследить нить церковного предания, то мы придем почти к новозаветным временам. В самом деле, самое раннее церковное свидетельство об авторстве первой книги новозаветного канона почти такое же древнее, как и самые ранние рукописные свидетельства самого Нового Завета. Оно относится ко второй половине II в. и принадлежит священномученику Иринею Лионскому. Этот текст хорошо известен, но мы находим уместным привести его здесь:

Матфей издал у евреев на их собственном языке писание Евангелия, в то время как Петр и Павел в Риме благовествовали и основали Церковь. После их отшествия Марк, ученик и переводчик Петра, предал нам письменно то, что было проповедано Петром. И Лука, спутник Павла, изложил в книге проповеданное им Евангелие. Потом Иоанн, ученик Господа, возлежавший на Его груди, также издал Евангелие во время пребывания своего в Ефесе Азийском^[3].

Этот текст принадлежит человеку, который поставил перед собой задачу изложить церковное Предание в противовес многочисленным возникавшим в то время ересям. Текст показывает, что уже во II веке существовало устойчивое представление о том, как создавались четыре Евангелия, и об их авторах. Если к этому добавить, что Ириней Лионский был учеником Поликарпа Смирнского, ученика апостола Иоанна Богослова, то мы получаем свидетельство, практически связывающее нас с апостольскими временами.

В свидетельстве св. Иринея мы видим четыре пункта, которые дополняют евангельское свидетельство и *не выводятся из него*:

1) автором Евангелия был апостол от двенадцати Матфей;

2) Евангелие от Матфея было написано первым среди всех канонических Евангелий;

3) оно датируется временем, когда Петр и Павел основывали церковь в Риме, следовательно, периодом между 45 и 65 годами;

4) оно было написано на языке евреев, то есть на иврите или палестинском арамейском.

Как хорошо известно, все эти пункты были подвергнуты сомнению в академической библеистике Нового времени. Большинство современных исследователей склоняется к тому, что Евангелие от Матфея появилось после Евангелия от Марка и после разрушения Иерусалима в 70 году. Весьма живучей оказалась гипотеза Б. Стритера о том, что Евангелие от Матфея было написано около 85 года по Р.Х. в Антиохии. Главным аргументом в пользу такой датировки является то, что в словах Иисуса, приведенных у Матфея, содержится ясное указание на разрушение Иерусалимского храма (Мф. 24:1–2). Этот аргумент априори предполагает, что у Иисуса Христа отсутствовал пророческий дар. Другими словами, он исходит из предзаданной мировоззренческой предпосылки, которая фактически заменяет собой историческое свидетельство.

Однако можно ли отказывать церковному Преданию в историчности только на том основании, что оно представляет собой предмет веры? Мы хорошо знаем, что в отсутствие свидетельств самой ранней истории создания библейского текста исследователи неизбежно обращаются к традиции. Например, у нас нет ранних свидетельств о написании пророческих текстов Ветхого Завета или Торы, которые возникли бы за пределами самой еврейской традиции. Даже такие грандиозные открытия, как обнаружение рукописей Мертвого моря, не могут пролить свет на возникновение книг Иезекииля или Михея. Похожая ситуация имеет место и со многими новозаветными текстами. В этих условиях исследователи были вынуждены сформулировать критерии достоверности свидетельств, по которым можно было бы оценивать то или иное свидетельство библейского текста или традиции. Эти критерии можно свести к одному главному положению: можно ли ожидать, что за тем или иным свидетельством стоит какая-либо богословская концепция? Можно ли утверждать, что то или иное свидетельство преследует чьи-либо интересы?

Даже критики христианства признают, что рассказ об отречении Петра не мог отвечать интересам раннехристианских общин, потому что показывал в невыгодном свете величайшего из проповедников христианства, который к тому же считался основателем Римской Церкви. Напротив, тезис о том, что у Иисуса Христа было 12 главных учеников, многими исследователями ставится под сомнение, потому что в нем усматривают влияние определенной богословской позиции: 12 апостолов символизируют Израиль. Именно по этой причине Йозеф Клаузнер, первый еврейский историк, обратившийся к новозаветным исследованиям, считал более достоверным

свидетельство Талмуда, согласно которому у Иисуса было 5 учеников: это число, по мнению исследователя, не выводимо ни из какой богословской концепции, не отвечает ничьим интересам и, следовательно, должно считаться более достоверным.

Оставив в стороне вопрос о справедливости такого суждения об апостолах (почему Иисус не мог избрать Себе именно 12 учеников, сознательно соотнося их число с 12 коленами Израиля? Более того, из Евангелий мы знаем, что Он сам проводил такое соответствие), сосредоточимся на этом критерии – я назвал бы его *«критерием теологической обусловленности»* – и попытаемся применить его к свидетельствам ранней Церкви о происхождении Евангелия от Матфея. Мы выделили 4 пункта, по которым свидетельство, переданное через Иринея Лионского, дополняет Писание. Может ли хотя бы за одним из них стоять чей-либо интерес? Обратимся к первому пункту – авторству Матфея. Признание авторства за апостолом, очевидцем Иисуса Христа, безусловно, давало тексту своего рода преимущество как написанному очевидцем евангельских событий. Евангелие от Марка не обладало таким преимуществом, и можно было бы допустить, что по этой причине оно отошло на второй план. Однако мы видим, что Евангелие от Луки с этой точки зрения еще сильнее уступает Евангелию от Марка: согласно церковному Преданию, на Луку оказал сильное влияние ап. Павел, который сам не был учеником Иисуса Христа. Тем не менее, это Евангелие всегда пользовалось в Церкви огромным влиянием.

Далее, непонятно, почему именно личности Матфея придавалось такое большое значение, если его авторство считать лишь легендой. Непонятно, какое значение личность бывшего сборщика податей должна была иметь для еврейской общины, которой Евангелие от Матфея было адресовано. Кроме прежней профессии Матфея о его жизни из древних христианских источников ничего не известно. Мы довольно ясно представляем механизм возникновения псевдоэпиграфов: то или иное сочинение, как правило, надписывается именем какого-либо известного автора или легендарного персонажа, чтобы сочинение получило авторитетный статус. В случае с Евангелием, надписанным именем Матфея, мы не видим оснований в выборе именно такого автора. Если Евангелие от Матфея считалось текстом, созданным для палестинской еврейской общины, то гораздо естественнее было бы надписать его именем Иакова, брата Господня (мы знаем, что именно так и произошло с апокрифическим текстом, повествующим о детстве Марии и получившим известность как «Первоевангелие Иакова»). Следует признать, что, если отталкиваться от критерия теологической обусловленности, мы не находим веских причин подвергнуть сомнению авторство Матфея.

Следующий пункт – первенство Евангелия от Матфея среди прочих Евангелий. В этом случае также неясно, какие теологические причины могли побудить древнюю Церковь объявить Евангелие от Матфея первым по времени возникновения. Единственное возможное основание – предание о том, что Матфей писал для еврейской общины: поскольку Иерусалимская Церковь

была очагом, из которого началась всемирная проповедь Евангелия, то и появление первого письменного Евангелия должно было быть связано именно с этой Церковью.

Третий пункт – время создания Евангелия от Матфея. Согласно преданию, зафиксированному Иринеем Лионским, Матфей написал свое Евангелие в то время, когда апостолы Петр и Павел проповедовали в Риме. Казалось, такая датировка имеет под собой прозрачное теологическое обоснование: как свидетельства очевидцев, Евангелия должны были быть записаны достаточно рано. Однако более детальное рассмотрение показывает, что церковное предание, изложенное Иринеем, имеет более глубокие основания.

Пример чисто теологического подхода в датировке Евангелий – предисловие Феофилакта Болгарского к его комментарию на Евангелие от Матфея. По словам Феофилакта, все синоптические Евангелия были записаны в очень краткий промежуток времени и при жизни большинства апостолов: Матфей написал свое Евангелие в восьмой год по вознесении Христовом, Марк – в десятый, а Лука – в пятнадцатый[4]. Напротив, свидетельство Иринея Лионского устанавливает нижнюю границу, *раньше которой Евангелия не могли быть написаны*: это проповедь апостолов Петра и Павла в Риме.

Другими словами, во время первых трех миссионерских путешествий апостола Павла ни одно Евангелие еще не было составлено. И действительно, *авторы посланий практически никогда не цитируют Евангелия в качестве литературного источника*, тогда как Ветхий Завет цитируется в апостольских посланиях достаточно обильно. Это могло быть связано с тем, что Евангелий в четко зафиксированном письменном виде на момент появления апостольских посланий, в том числе посланий апостола Павла, еще не существовало или что они не получили универсального хождения внутри Церкви. Мы видим, что предание, изложенное Иринеем Лионским, согласуется с текстом самого Нового Завета и не может быть объяснено по критерию теологической обусловленности.

Если же мы обратимся к словам Иринея Лионского о Евангелии от Марка, то мы увидим, что оно датируется довольно поздно – временем «после отшествия» Петра и Павла, то есть после 65 года, очень близко ко времени Иудейской войны и разрушения Иерусалима. Мы видим, что св. Иринея (в отличие от многих современных библеистов, как светских, так и церковных) не видел богословской проблемы в поздней датировке Евангелия от Марка. С точки зрения теологической обусловленности ему следовало бы датировать оба Евангелия значительно более ранним сроком. А оснований для такой обусловленности у Иринея Лионского было более чем достаточно, ведь перед ним стояла задача доказать гностикам истинность канонических Евангелий, и именно св. Иринея знаменит своими чисто теологическими рассуждениями о том, что Евангелий может быть только четыре, и что их число имеет прообразы уже в Ветхом Завете.

Наконец, последний пункт нашего перечня – первоначальный язык Евангелия от Матфея. Излагая предание о том, что первое Евангелие было написано на языке евреев, Иринея Лионский ставил себя в довольно опасное положение: доказывая гностикам, что только канонические Евангелия подлинны, Иринея вместе с тем утверждал, что члены Церкви имеют дело не с подлинником Евангелия от Матфея, а с переводом. При этом во времена Иринея еще существовали гностические сообщества иудеохристианского толка, которые пользовались еврейским текстом, выдававшимся за оригинальную версию первого Евангелия.

Между тем, свидетельство Иринея Лионского о первоначальном языке Евангелия от Матфея не единственное, что подтверждает его укорененность в самом раннем Предании древней Церкви. Евсевий Кесарийский приводит свидетельство Папия Иерапольского, которое тот через цепочку преемств также возводит к апостольским временам:

Матфей записал изречения (λόγια) на еврейском наречии, и переводили их, кто как мог^[5].

По словам Евсевия, Папий Иерапольский воспринял свое учение некоего «пресвитера Иоанна», который может быть либо апостолом Иоанном Богословом, либо человеком, «стоявшим рядом с апостолами»^[6]. Это уже второе предание о происхождении новозаветных текстов, которое восходит к новозаветным временам. И оно находит подтверждение также и у Иринея Лионского, который прямо называет Папия Иерапольского очевидцем апостолов и говорит о том, что Папий общался с его учителем, Поликарпом Смирнским:

Он – человек, живший давно (ἀρχαῖος ἀνὴρ), слышавший проповедь апостола Иоанна и друживший с Поликарпом, епископом Смирны^[7].

Слова Папия Иерапольского о том, что «изречения на еврейском наречии», записанные Матфеем, «переводили кто как мог»^[8], звучат еще более резко, чем свидетельство Иринея: из них следует, что существовало несколько версий греческого перевода Матфея, за качество которых Папий ручаться не может. Упоминание об «изречениях» тоже могло бы вызвать только вопросы у последующих поколений христиан: по сути, оно ставило под сомнение целостность первого Евангелия. Что именно представляли собой эти «изречения», остается загадкой. Существуют некоторые апокрифические Евангелия (такие как «Евангелие от Фомы»), написанные в форме изречений Иисуса. Однако по содержанию эти изречения существенно отличаются от тех, что вошли в канонические Евангелия.

Подводя итоги по четвертому пункту, отметим, что и он не находит удовлетворительного объяснения по критерию теологической обусловленности.

Итак, мы рассмотрели четыре положения о происхождении текста Евангелия от Матфея, которые приводит Иринея Лионский на основании церковного предания, восходящего к апостольским временам. Из них только для второго пункта мы смогли предложить возможное теологическое обоснование, которое позволило бы подвергнуть сомнению историческую интерпретацию.

Нам представляется второстепенным вопрос о том, появилось ли Евангелие от Матфея раньше или позже Евангелия от Марка. Есть своя логика в предположении, что Евангелие от Марка было дополнено Матфеем и адаптировано для иудейского читателя. Тем не менее, мы хотим показать, что в решении вопроса о происхождении новозаветных текстов нельзя игнорировать Предание Церкви, и тем более нельзя отказываться от него в пользу рассуждений общего характера.

История и теология: взгляд изнутри Евангелия

Разбирая текст Иринея Лионского с точки зрения критерия теологической обусловленности, мы принимали «правила игры» современной библеистики и противопоставляли «теологию» и «историю». Но мы хотели бы специально подчеркнуть, что само это противопоставление во многих случаях натянуто. Для примера обратимся к одному частному вопросу исагогики Евангелия от Матфея – использованию в нем церковной богословской терминологии.

Евангелие от Матфея — единственное из четырех, в котором дважды упоминается Церковь (Мф. 16:18; 18:17). Это единственное Евангелие, в котором употреблена крещальная формула «во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мф. 28:19). В этом некоторые ученые видят подтверждение датировки Евангелия от Матфея концом I века, когда Церковь, по их мнению, уже создала свою достаточно развитую литургическую традицию, включавшую крещальные и евхаристические формулы. Матфей, согласно этому взгляду, адаптировал Евангелие от Марка в свете позднейшей литургической традиции Церкви.

На наш взгляд, подобное представление как нельзя лучше демонстрирует искусственность оппозиции между «теологией» и «историей». Исследователи вкладывают в эту оппозицию тот смысл, что «теологическое» неизбежно оказывается вторичным, не допуская, что то или иное теологическое положение с самого начала могло быть присуще христианской общине и быть воспринято непосредственно из уст ее Основателя. В самом деле, термин «Церковь» многократно встречается в посланиях апостола Павла, написанных в 50-е и первой половине 60-х годов. Появление этого термина в Евангелии от Матфея, следовательно, вовсе не означает, что оно было написано позже других Евангелий. Что же касается крещальной формулы, то она, согласно Матфею, принадлежит Иисусу и должна была употребляться в Церкви с самого начала. Из Деяний апостольских мы знаем, что крещение и Евхаристия были тем изначальным

формообразующим элементом, на котором строилась жизнь Церкви в первые же месяцы и годы после воскресения Иисуса (Деян. 1:41–42). При крещении должна была использоваться формула, восходившая к Самому Иисусу, а при совершении Евхаристии — слова, которые Он произнес на Тайной вечере: их доносят до нас в достаточно единообразной форме все три Евангелиста-синоптика (Мф. 26:26–28; Мр. 14:22–24; Лк. 22:17–20).

У нас есть все основания считать, что и крещение, и Евхаристия первичны по отношению к фиксированному письменному тексту любого из четырех Евангелий. Следовательно, присутствие в Евангелии от Матфея крещальной формулы вовсе не говорит в пользу его более позднего происхождения по отношению к Евангелию от Марка.

Одним из существенных аргументов, который выдвигался исследователями в пользу позднего происхождения как Евангелия от Матфея, так и других Евангелий, было указание на тот факт, что евангельский текст содержит очевидные отсылки к церковному преданию, в частности к уже сложившейся литургической практике Церкви. Не будет преувеличением сказать, что признание этого факта стало причиной большого разочарования, которым завершился так называемый «первый поиск исторического Иисуса». Надежды исследователей на Евангелие от Марка как на лучший источник сведений об «историческом Иисусе» были обмануты, когда в ряде исследований (в частности, в работах Вильяма Вреде) было показано, что все изложение в Евангелии от Марка основано на определенной богословской концепции, и отделить в этом Евангелии историю от теологии невозможно.

Этот кризис доверия к Евангельским текстам как источникам сведений об Иисусе, как ни странно, имеет теологическое основание. На наш взгляд, он восходит к тому строгому противопоставлению Священного Писания и Священного Предания, которое возникло на волне Контрреформации в попытках противопоставить некую стройную концепцию тезису М. Лютера «Только Писание!» Католические апологеты должны были показать, что не только Писание, но и Предание необходимы для спасения, тем самым они провели жесткую границу между Писанием и Преданием. Одновременно с этим тезис Лютера получил развитие в последующем протестантском богословии. В результате с усилением рационалистического подхода в изучении Священного Писания всё, относящееся к сфере Предания, автоматически было признано ненужным и препятствующим достоверному пониманию библейского текста.

Совершенно иной подход мы видим в творениях отцов Восточной Церкви. Мы не найдем у них строгого противопоставления Писания и Предания. Подобно современным библеистам, отцы Церкви сталкивались с ситуациями, когда текста Писания оказывалось недостаточно для ответа на тот или иной вопрос. Подобно тому, как при анализе текста Евангелия от Матфея (при опоре только на сам этот текст) мы остаемся с целой серией нерешенных вопросов, современники

святителя Василия Великого не могли найти в Писании достаточных оснований для построения убедительного учения о божественности Святого Духа. И в этих условиях святитель Василий указывал на церковное литургическое предание, такое же древнее, как и новозаветные тексты, и сохранившее, в обрядах и формулах, исконное церковное учение о Духе. Приводя этот аргумент, Василий Великий не акцентировал различие Писания и Предания, напротив, они были для него частью единого целого, и он не видел оснований отдавать предпочтение одному в пользу другого. В целом в восточной патристической традиции Писание рассматривается как *часть* Предания.

Что это значит применительно к нашей проблеме? Прежде всего, это означает, что ситуация, поставившая рационалистическую библеистику в тупик, – ситуация, когда евангельский нарратив с самого начала имеет теологическое основание, – с самого начала была *естественной* для отцов Восточной Церкви. Ситуация, которая поставила рационалистическую теологию под угрозу (и, в частности, привела к построению керигматической теологии Р. Бульмана в качестве возможного выхода), может стать для православных богословов основанием для построения *историко-критической* библеистики не только без разрыва с Преданием, но и *на основе* Предания.

Первые шаги в этом направлении уже осуществил известный православный богослов XX в. протопресвитер Иоанн Мейендорф. Он был один из тех мыслителей, кто вернул православное академическое богословие к его святоотеческим основаниям. Во многом благодаря ему православное богословие XX в. вернулось к изначальному, свойственному восточной Церкви, представлению о том, что Писание и Предание не могут быть противопоставлены. Писание как часть Предания – это понимание стало для нашего богословия самим собой разумеющимся. И именно о. Иоанн стал автором, пожалуй, самой необычной рецепции керигматической теологии Р. Бульмана. В ней о. Иоанн увидел очередное подтверждение очевидной вещи: Предание и богословие Церкви не противопоставлены историческим событиям, лежащим в ее основании; Церковь с ее Преданием и богословием – это единственно возможная форма существования исторического христианства[9].

Противоречия между традицией и научным консенсусом – это не только пропасть, отделяющая две сферы человеческой интеллектуальной культуры, мир веры и мир рационального знания. Это одновременно и точки соприкосновения, задающие каждой из этих сфер стимул к развитию. Сомнения исследователей в авторстве как Евангелия от Матфея, так и других новозаветных (и ветхозаветных) книг подвигли theologов к ответу на этот вызов и, как следствие, к осмыслению самого феномена авторства применительно к Священному Писанию, к постановке вопроса о смысле и границах богодухновенности.

В связи с этим хотелось бы привести слова Уильяма Лодера, прозвучавшие здесь, в Москве, на Седьмом Восточноевропейском симпозиуме исследователей Нового Завета: «Новозаветная

библейстика пытается разобраться в сложных перипетиях истории и послужить Церкви. И тут мы нужны друг другу. Ведь наша вера основана на событиях, которые произошли в истории. И нас не может удовлетворить уход от истории, который подчас бывает у сторонников строго синхронического подхода или у тех, кто бежит от сложных исторических вопросов в такие безопасные, хотя и важные, области, как лингвистика и археология». И внимательное изучение Предания Церкви – это не отказ от историко-критического изучения Библии, а именно попытка *противостоять уходу от истории*, попытка с самого начала вписать изучение новозаветного текста *в исторический контекст раннего христианства*.

Говоря об изучении Предания Церкви, мы имеем в виду не только сотрудничество «светских» и «конфессиональных» библеистов, но и взаимодействие библеистов, с одной стороны, и патрологов, специализирующихся на раннехристианской письменности, литургистов, специалистов по древней агиографии, с другой. Сегодня мы приходим к осознанию того, что именно за междисциплинарной библейстикой стоит будущее новозаветных исследований. И я хотел бы выразить надежду, что тот режим диалога между наукой и Преданием, который был задан в последние два десятилетия, получит плодотворное продолжение и окажется полезным для всех исследователей, церковных и светских, задействованных в этой области. Надеюсь также на то, что конференции по новозаветной библейстике, проходящие в Москве, внесут свой вклад в этот диалог.

[1] *Мак-Артур Дж. Ф.* Толкование Книг Нового Завета. Матфея 1–7. С. 10.

[2] С учетом того, что Ветхий Завет в Евангелиях — это прежде всего «закон и пророки» (Мф 11:13; 22:40), книга пророка Малахии в известной мере может быть названа завершающей среди священных книг. Ко времени евангельских событий раздел «Кетувим» (Писания) еще не сформировался.

[3] *Иринеи Лионский.* Против ересей 3, 1, 1 (SC 211, 22–24).

[4] *Феофилакт Болгарский.* Толкование на Евангелие от Матфея. Предисловие.

[5] *Евсевий Кесарийский.* Церковная история 3, 39, 16.

[6] *Евсевий Кесарийский.* Церковная история 3, 39, 5.

[7] *Иринеи Лионский.* Против ересей 5, 33: 3–4.

[8] *Евсевий Кесарийский.* Церковная история 3, 39, 16.

[9] Мейендорф И., прот. Живое Предание: Свидетельство Православия в современном мире. М., 1997. С. 15.

Источник: <https://mospat.ru/ru/news/47136/>