

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

**Disertační práce**

Praha, 2017

Olexandr Tarasenko

Univerzita Karlova  
Husitská teologická fakulta

Disertační práce

Úzkost židovského světa v «halachické» Epištole Jakuba v kontextu  
náboženských a politických konfliktů epochy Druhého Chramu

Узость еврейского мира в «галахической» энциклике Иакова в контексте  
политических и религиозных конфликтов эпохи Второго Храма

**Doktorský studijní program: Teologie**

Studijní obor: Husitská teologie

Školitel:

prof. ThDr. Jan B. Lášek, Dr.h.c.

Autor:

mgr. Olexandr Tarasenko

**Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto disertační práci zpracoval samostatně s použitím uvedené literatury a dalších informačních zdrojů, které jsou citovány v práci a uvedeny v seznamu literatury na konci práce.

V Praze,

dne 25.04.2017

### **Аннотация**

Предлагаемое исследование содержит анализ Послания Иакова как галахической энциклики, в которой благочестивый палестинский ригорист (предположительно Иаков Праведный) дал евреям Диаспоры ряд важных духовных максим. Автор данной работы рассматривает Послание как важный текст иудео-христианской ветви раннего христианства, который появился в эпоху кардинальных перемен в Палестине и Диаспоре. Главный акцент исследования сделан на системе ценностей еврейского ригориста и методике его аргументации, уводящей его читателей из реального мира в воображаемый, идеалистический.

### **Annotation**

This presented research contains analysis of the Epistle of James as a halakhahic encyclical where a pious Palestinian rigorist (supposedly, James the Just) gave a number of important spiritual maxims to the Diaspora Jews. Author of the presented work investigates the Epistle as an important text of Judeo-Christian branch of primitive Christianity which appeared in epoch of pivotal changes in Palestine and the Diaspora. The main focus of the research is made on system of values of the Jewish rigorist, technique of his argumentation driving his readers from an real world to imagine, idealistic one.

### **Ключевые слова**

Иудаизм, Второй Храм, Иаков, Павел, апостолы, галаха, Палестина, Диаспора, энциклика, миссия, Мишна, раввинистическая традиция, фарисеи, ессеи, иудео-христиане, эввиониты, ранняя Церковь.

### **Key words**

Judaism, Second Temple, James, Paul, apostles, Palestine, Diaspora, an encyclical, mission, the Mishnah, rabbinic tradition, the Pharisees, Essenes, Judeo-Christians, Ebionites, the primitive Church.

## **Благодарность**

Подытоживая данной монографией годы учебы на Гуситском факультете Карлова университета в Праге, хочу выразить свою искреннюю благодарность всему преподавательскому и административному коллективу за постоянную помощь в течении всех этих лет. Особо же благодарю профессора Яна Б. Лашека и доктора Иржи Лукаша за руководство моей докторской работой.

Due, o parens celsique dominator poli,  
Quocumque placuit; nulla parendi mora est.  
Adsum inpiger. Fac nolle, comitabor gemens  
Malusque patiar, facere quod licuit bono.  
Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.

Sen. Ep., 107, 11.

## **Сокращения**

EDSS. – SCHIFFMAN, Lawrence H., VANDERKAM, James C. *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*. 2 Vls. N. Y.: Oxford University Press.

TDNT. – KITTEL, Gerhard, FRIEDRICH, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. 12 Vls. Grand Rapids : Eerdmans, 1964.

# План

Введение	
1. Формат исследования	9
2. Литературный контекст Послания Иакова	15
3. Герменевтический подход	19
4. Источники и ограничения	27
5. Цель, план и тезис	33
Часть 1. Эпистолярное искусство в древности и энциклика Иакова	
1.1. Эпистолярный жанр в древности	
1.1.1. Греко-римский мир	38
1.1.2. Еврейский мир	40
1.1.3. Предназначение эпистол	43
1.1.4. Типы эпистол	45
1.1.5. Энциклика как эпистолярная форма	46
1.2. Галаха как новый жанр	
1.2.1. Причины появления галахи	53
1.2.2. Сущность жанра	57
1.2.3. Трансформация реальности в идеалистическом мире галахи	60
1.3. Иаков Праведный как историческая личность	
1.3.1. Дискуссия об истинном авторе Послания и ее причины	72
1.3.2. Свидетельство Нового Завета: лидер первой общины и брат Господа	78
1.3.3. Свидетельство христианской Традиции: праведный епископ	81
1.3.4. Свидетельство текста: религиозная терминология и словарный запас	85
1.3.5. Греческий язык Послания на фоне еврейской полилингвичности	90
1.4. Послание Иакова: внешние и внутренние свидетельства	
1.4.1. Послание в христианской Традиции	99
1.4.2. Структура: тезисы и их обоснования	101
1.4.3. Темы присутствующие и отсутствующие	106
1.4.4. Адресат(ы)	110
1.4.5. Цель	114

## Часть 2. Иудейский мир в начале новой эры

### 2.1. Палестина и Диаспора

2.1.1. Историческое разделение на два еврейских мира ..... 121

2.1.2. Формирование двух типов иудаизма .....  
125

### 2.2. Религиозные изменения в иудаизме эпохи Второго Храма

2.2.1. Эллинизация Востока и Израиля ..... 128

2.2.2. Появление хасидеев как ответная реакция на эллинизацию Израиля .... 130

2.2.3. Книжники и мудрецы Израиля ..... 132

2.2.4. Синагога как *alter ego* иерусалимского Храма .....  
137

2.2.5. Мессеианские чаяния и их географическое разделение ..... 139

2.2.6. Миссия: иудейская и христианская ..... 142

### 2.3. Религиозные и политические конфликты

2.3.1. Религиозные лидеры Израиля: фарисеи, саддукеи и ессеи ..... 146

2.3.2. Новая секта последователей Иисуса из Назарета ..... 148

2.3.3. Антисемитизм как ответная реакция на еврейскую активность ..... 152

2.3.4. Гонения на христиан ..... 155

## Часть 3. Галаха Послания в контексте Палестины и Диаспоры

### 3.1. Персонажи Танаха как примеры для подражания в контексте аггадической традиции ..... 161

3.1.1. Авраам ..... 166

3.1.2. Раав ..... 170

3.1.3. Иов ..... 172

3.1.4. Илия ..... 175

### 3.2. Аспекты «галахической» энциклики

3.2.1. Теология ..... 179

3.2.2. Социология ..... 181

3.2.3. Этика ..... 183

### 3.3. Теологические аспекты

3.3.1. Испытание и награда .....  
187

3.3.2. Вера и дела .....	193
3.3.3. Дружба с миром как вражда с Богом .....	197
3.3.4. Сила молитвы .....	199
3.4. Социальные аспекты	
3.4.1. Социально-экономическое неравенство .....	204
3.4.2. Стремление учить и социальное разделение между <i>хахамим</i> и <i>ам-гаарец</i> .....	210
3.4.3. Распри внутри общин .....	213
3.5. Этические аспекты	
3.5.1. Радость в искушении .....	217
3.5.2. Двоедушие как причина неуспеха .....	219
3.5.3. Двухязычие как путь к разрушению Божьего шаломы .....	221
Заключение	
1. Соответствие формы и содержания в Послании .....	224
2. Сумма формы и содержания – идеализация праведности .....	227
Библиография .....	229
Именной указатель .....	243
Тематический указатель .....	245
Summary .....	246

# Введение

## 1. Формат исследования

Современные исследования Послания Иакова делятся на несколько четко различимых категорий. Их краткие характеристики помогут классифицировать наше собственное исследование.

1. Комментарии, в которых после вводного блока с обсуждением необходимых характеристик библейской книги – автор, адресат, дата, цель, язык, стиль, структура – следует главный, объемный блок книги, т. е. комментарий на каждый (или почти каждый) стих Послания.<sup>1</sup>

2. Исследования, полностью посвященные вводному блоку, в частности в контексте исагогики Нового Завета, по причине чего в некоторых из них Послание Иакова рассматривается как литературный памятник наряду с другими книгами Нового Завета и раннего христианства.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> См., напр.: MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James: The Greek Text with Introduction Notes and Comments*. London : MacMillan; ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. Edinburgh : T & T Clark, 1916; SCHLATTER, Adolf. *Die Brief des Jakobus*. Stuttgart : Galwer, 1956; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James: A Commentary on the Epistle of James*. Tran. M. A. Williams. Philadelphia : Fortress Press, 1975; ADAMSON, James. *The Epistle of James*. Grand Rapids : Eerdmans, 1976; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. London : Adam & Charles Black, 1980; MOO, Douglas J. *The Letter of James: An Introduction and Commentary*. Leicester : Inter-Varsity Press, 1985; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. Freiburg : Herden, 1987; MARTIN, Ralph P. *James*. Waco : World Books, 1988; FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. 2 Bnd. Würzburg : Echter Verlag, 1994; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James: A New Translation and Commentary*. N. Y. : Doubleday, 1995; BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. Tübingen : Morh Siebeck, 2000; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. Leipzig : Evangelische Verlagsanstalt, 2001; HARTIN, Patrick J. *James*. Collegeville : Liturgical Press, 2003; MAIER, Gerhard. *Der Brief des Jakobus*. Wuppertal : Brunner Verlag, 2004; MRÁZEK, Jiří. *Bláznovství víry podle Jakuba. Výklad Jakobovy epištoly*. Jihlava : Mlýn, 2006; BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James. Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament*. Grand Rapids : Zondervan, 2008; McCARTNEY, Dan G. *James*. Grand Rapids : Baker, 2009; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. Grand Rapids : Eerdmans, 2011; ALLISON, Dale C. Jr. *James: A Critical and Exegetical Commentary*. N. Y. : T & T Clark, 2013.

<sup>2</sup> См., напр.: SPITTA, Friederich. *Der Brief des Jakobus*. Gottingen : Vandenhoeck und Ruprecht, 1896; RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. Cambridge : At the University Press, 1927; MEYER, Arnold. *Das Rätsel des Jakobusbriefes*. Gießen: Verlag von Alfred Töpelmann, 1930; NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone: The Formation of the Catholic Epistle Collection and the Cristian Canon*. Waco: Baylor University Press, 2007.

3. Труды по теологии Послания, в которых оно подвергается анализу вместе с иными малыми Посланиями Нового Завета, например, Посланиями Петра, Иоанна и Посланием Иуды.<sup>3</sup>

4. Исследования, наибольшее внимание в которых отведено личности автора, его семье, культуре, ментальности, т. е. *Sitz im Leben* как самого автора, так и его адресатов;<sup>4</sup> нередко повествование об Иакове в них заключено в рамки истории раннего христианства.<sup>5</sup>

5. Исследования, главная задача которых заключается в освещении какой-либо отдельной темы Послания (в некоторых из них вопрос авторства был полностью опущен).<sup>6</sup> Подвидом этой категории можно считать статьи в периодических изданиях<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup> См., напр.: CHESTER, Andrew, MARTIN, Ralph (ed.). *The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude*. Cambridge : Cambridge University Press, 1994; MRÁZEK, Jiří. *Teologie opomíjených. Přehližené hlasy v Novém zákoně*. Jihlava : Mlýn, 2013; DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. Grand Rapids : Zondervan, 2014.

<sup>4</sup> П. Дэвидс называет их «biographical studies» (DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 34).

<sup>5</sup> См., напр.: PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1987; ADAMSON, James. *James: The Man and His Message*. Grand Rapids : Eerdmans, 1989; BERNHEIM, Pierre-Antoine. *James, Brother of Jesus*. London : SCM Press, 1997; EISENMAN, Robert. *James the Just in the Habakkuk Pesher*. 2nd Ed. Nashville : Grave Distractions Publications, 2013; Idem. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I: The Historical James, Paul the Enemy, and Jesus' Brothers as Apostles*. Nashville : Grave Distractions Publications, 2012 (фактически, этот том представляет собой копию более второй редакции самой известной из монографий Р. Айсенмана: *James the Brother of Jesus: the Key to Unlocking the Secrets of Early Christianity and the Dead Sea Scrolls*. London : Watkins Publishing); Idem. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls II: The Damascus Code, the Tent of David, the New Covenant, and the Blood of Christ*. Nashville : Grave Distractions Publications, 2012; HARTIN, Patrick J. *James of Jerusalem: Heir to Jesus of Nazareth*. Collegeville : Liturgical Press, 2004; PAINTER, John. *Just James: The Brother of Jesus in History and Tradition*. Los-Angeles: University of South California, 2004; FREYNE, Sean. *Retrieving James/Yakov, the Brother of Jesus: From Legend to History*. N. Y. : Bard College, 2008; SAXBY, Alan. *James, Brother of Jesus, and the Jerusalem Church: A Radical Exploration of Christian Origins*. Eugene : Wipf & Stock, 2015.

<sup>6</sup> См., напр.: HOPPE, Rudolf. *Die theologische Hintergrund des Jakobusbriefes*. Würzburg : Echter Verlag, 1977; HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1991; Idem. *Spirituality of Perfection: Faith in Action in the Letter of James*. Collegeville : The Liturgical Book, 1999; CARGAL, Timothy B. *Restoring the Diaspora: Discursive Structure and Purpose in the Epistle of James*. Atlanta : Scholars Press, 1993; BAKER, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. Tübingen : Mohr Siebeck, 1995; PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology: Re-reading an Ancient Christian Letter*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1996; TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung: Eine Untersuchung zur literarischen Gestalt und zur inhaltlich en Kohärenz des*

---

*Jakobusbriefes*. Tübingen : Mohr Siebeck, 1997; EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor? The Social Setting of the Epistle of James*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 2001; KONRADT, Matthias. *Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1998; BAUCKHAM, Richard. *James: Wisdom of James, Disciple of Jesus the Sage*. London : Routledge, 1999; JACKSON-McCABE, Matt A. *Logos and Law in the Letter of James: The Law of Nature, the Law of Moses, and the Law of Freedom*. Leiden : Brill, 2001; CHEUNG, Luke L. *The Genre, Composition and Hermeneutics of the Epistle of James*. Waynesboro : Paternoster Press, 2003; WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. Cambridge : Cambridge University Press, 2004; TAYLOR, Mark. E. *A Text-Linguistic Investigation into the Discourse Structure of James*. London : T & T Clark, 2006; LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. London : T & T Clark, 2008; BATTEN, Alicie J. *Friendship and Benefaction in James*. Blandford Forum : DEO Publishing, 2010; STRANGE, James R. *The Moral World of James: Setting the Epistle in its Greco-Roman and Judaic Environments*. N. Y. : Peter Lang, 2010; WENGER, Stefan. *Der wesenhaft gute Kyrios. Eine exegetische Studie über das Gottesbild im Jakobusbrief*. Zürich : TVZ, 2011; MONGSTAD-KVAMMEN, Ingeborg. *Toward a Postcolonial Reading of the Epistle of James: James 2:1–13 in its Roman Imperial Context*. Leiden : Brill, 2013; ELLIS, Nicholas. *The Hermeneutics of Divine Testing. Cosmic Trials and Biblical Interpretation in the Epistle of James and Other Jewish Literature*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2015.

<sup>7</sup> Список статей о Послании Иакова огромен, в данном исследовании использованы следующие публикации (перечисленные согласно их появлению в печати): Hincks E. Y. A Probable Error in the Text of James ii. 18. *Journal of Biblical Literature*, 1899, vol. 18, iss. 1-2, p. 199–202; FRANCIS, Fred O. The Form and Function of the Opening and Closing Paragraphs of James and 1 John. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 1970, vol. 61, iss. 1-2, p. 110–126; LAWS, Sophie. Does Scripture Speak in Vain? A Reconsideration of James IV, 5. *New Testament Studies*, 1974, vol. 20, iss. 2, p. 210–215; DAVIDS, Peter. Theological Perspectives on the Epistle of James. *Journal of Evangelical Theological Society*, 1980, vol. 23, iss. 2, p. 97–103; PERDUE, Leo. Paraenesis and the Epistle of James. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 1981, vol. 72, iss. 3-4, p. 241–256; THURÉN, Lauri. Risky Rhetoric in James? *Novum Testamentum*, 1995, vol. 37, iss. 3, p. 262–284; WARRINGTON, Keith. The Significance of Elijah in James 5:13-18. *Evangelical Quarterly*, 1994, vol. 66, iss. 3, p. 217–227; VYHMEISTER, Nancy. The Rich Man in James 2: Does Ancient Patronage Illuminate the Text? *Andrews University Seminary Studies*, 1995, vol. 33, iss. 2, p. 265–283; LLEWELYN, Stephen R. Prescript of James. *Novum Testamentum*, 1997, vol. 39, iss. 4, p. 385–393; PROCTOR, Mark. Faith, Works, and Christian Religion in James 2:14-26. *Evangelical Quarterly*, 1997, vol. 69, iss. 4, p. 307–332; VERSPEUT, Donald. James 1:17 and the Jewish Morning Prayers. *Novum Testamentum*, 1997, vol. 39, iss. 2, p. 177–191; POPKES, Wiard. James and Scripture: An Exercise in Intertextuality. *New Testament Studies*, 1999, vol. 45, iss. 2, p. 213–229; CARPENTER, Craig. James 4.5 Reconsidered. *New Testament Studies*, 2001, vol. 47, iss. 2, p. 189–205; McLAREN, James. Ananus, James, and Earliest Christianity. Josephus Account of the Death of James. *Journal of Theological Studies*, 2001, vol. 52, iss. 1, p. 1–25; BAKER, William R. Christology in the Epistle of James. *Evangelical Quarterly*, 2002, vol. 74, iss. 1, p. 47–57; KLOPPENBORG, John S. Diaspora Discourse: The Construction of Ethos in James. *New Testament Studies*, 2007, vol. 53, iss. 2, p. 242–270; Idem. James 1:2-15 and Hellenistic Psychagogy. *Novum Testamentum*, 2010, vol. 52, p. 37–71; JACKSON-McCABE, Matt A. Enduring Temptation: The Structure and Coherence of the Letter of James. *Journal for the Study of the New Testament*, 2014, vol. 37, iss. 2. P. 161–184.

или сборниках<sup>8</sup> (некоторые из которых представляют собой изыскания одного современного ученого<sup>9</sup>).

б. Монографии, в которых данное Послание использовано в качестве примера для объяснения главной темы, напрямую не посвященной опусу Иакова (например,

---

<sup>8</sup> В предлагаемой работе использованы следующие статьи в сборниках: BAASLAND, Ernst. Literarische Form, Thematik und geschichtliche Einordnung des Jakobusbriefes. In HAASE, Wolfgang, TEMPORINI, Hildegard (ed.) *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, 1988. Bd. 25. Teilb. 5. S. 3646–3684; BAUCKHAM, Richard. For What Offense Was James Put to Death? In CHILTON, Bruce, EVANS, Craig A. (ed.) *James the Just and Christian Origins*. Leiden : Brill, 1999. P. 199–232; Idem. James and Jesus. In CHILTON, Bruce, NEUSNER, Jacob. (ed.) *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*. Louisville : WJKP, 2001. P. 100–137; Idem. James and the Jerusalem Community. In SKARSAUNE, Oskar, HVALVIK, Reidar. (ed.) *Jewish Believers in Jesus: The Early Centuries*. Peabody : Hendrickson, 2007. P. 55–95; BOCKMUEHL, Markus. Antioch and James the Just. In CHILTON, Bruce, EVANS, Craig A. (ed.) *James the Just and Christian Origins*. Leiden : Brill, 1999. P. 155–198; DAVIDS, Peter. The Epistle of James in Modern Discussion. In HAASE, Wolfgang, TEMPORINI, Hildegard (ed.) *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. 2. Principat*. 1988. Bd. 25. Teilb. 5. S. 3621–3645; Idem. Palestinian Traditions in the Epistle of James. In CHILTON, Bruce, EVANS, Craig A. (ed.) *James the Just and Christian Origins*. Leiden : Brill, 1999. P. 33–57; Idem. James's Message: The Literary Record. In CHILTON, Bruce, NEUSNER, Jacob. (ed.) *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*. Louisville : WJNP, 2001. P. 66–87; CHILTON, Bruce. James in Relation to Peter, Paul, and the Remembrance of Jesus. In CHILTON, Bruce, NEUSNER, J. (ed.) *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*. Louisville: WJKP, 2001. P. 138–160; McKNIGHT, Scot. A Parting within the Way: Jesus and James on Israel and Purity. In CHILTON, Bruce, EVANS, Craig A. (ed.) *James the Just and Christian Origins*. Leiden : Brill, 1999. P. 83–129; DAVIES, Philip R. James in the Qumran Scrolls. In CHILTON, Bruce, EVANS, Craig A. (ed.) *James the Just and Christian Origins*. Leiden : Brill, 1999. P. 17–31; EVANS, Craig A. Comparing Judaism: Qumranic, Rabbinic, and Jacobean Judaisms Compared. In CHILTON, Bruce, NEUSNER, Jacob. (ed.) *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*. Louisville: WJKP, 2001. P. 161–183; PAINTER, John. Who Was James? Footprints as a Means of Identification. In CHILTON, Bruce, NEUSNER, Jacob. (ed.) *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*. Louisville: WJKP, 2001. P. 10–65; Idem. PAINTER, John. What James Was, His More Famous Brother Was Also. In EVERY-PECK, Alan, et ell. *Earliest Christianity within Boundaries of Judaism*. Leiden : Brill, 2016. P. 218–237; WACHOB, Wesley H. The Apocalyptic Texture of the Epistle of James. In WATSON, Duane F. (ed.) *The Intertexture of Apocalyptic Discourse in the New Testament*. Atlanta : Society of Biblical Literature, 2002. P. 165–185; CHILTON, Bruce. James and the (Christian) Pharisees. In AVERY-PECK, Alan J. et al. *When Judaism and Christianity Began: Essays in Memory of Anthony J. Saldarini*. 2 Vls. Leiden : Brill, 2004. P. 19–47; NIEBUHR, Karl-Wilhelm. James in the Minds of the Recipients: A Letter from Jerusalem. In NIEBUHR, Karl-Wilhelm, WALL, Robert W. (ed.) *The Catholic Epistles and Apostolic Tradition*. Waco : Baylor University Press, 2009. P. 43–54; KLOPPENBORG, John. Emulation of the Jesus Tradition in the Letter of James. In WEBB, Robert, KLOPPENBORG, John (ed.) *Reading James with New Eyes: Methodological Reassessments of the Letter of James*. London: T & T Clark, 2007. P. 121–150; RUZER, Serge. James on Faith and Righteousness in the Context of a Broader Jewish Exegetical Discourse. In ANDERSON, Gary A. et al. (ed.) *New Approaches to the Study of Biblical Interpretation in Judaism of the Second Temple Period and in Early Christianity*. Leiden : Brill, 2013.

<sup>9</sup> См., напр.: HENGEL, Martin. *Paulus und Jakobus. Kleine Schriften III*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2002 (данную монографию можно отнести также к категории № 4); JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God: Studies in the Letter of James*. Grand Rapids : Eerdmans, 2004.

древней эпистолографии),<sup>10</sup> или как материал, используемый для практической апробации той или иной герменевтической теории.<sup>11</sup>

7. Научные труды по истории раннего христианства, в которых Иакову и его последователям отведено важное, хотя и не главное место; в отличие от исследований из категории № 4, в них главное внимание уделено деятельности и теологии различных христианских лидеров середины I в., одним из которых был прославленный брат Иисуса.<sup>12</sup>

Некоторые современные авторы за годы творчества посвятили данному Посланию несколько трудов, относящихся к различным категориям – т. е. статьи, комментарии и монографии (см.: Библиография).

Данное исследование относится к категории № 5 и рассматривает Послание как сборник морализаторских речений – проповедей или бесед, – главной задачей которого было дать иудейским и христианским читателям в Диаспоре так сказать «верное учение». Послание здесь проанализировано как «галахическая» энциклика, появившаяся в эпоху формирования разных ветвей раннего христианства в качестве респонсы на вопросы, возникавшие в общинах Диаспоры после провозвестия разных миссионеров, как христианских, так и иудейских. Главный анализ представленной диссертации посвящен не только форме и содержанию Послания, но аргументации автора, с помощью которой он старается привести своих слушателей к совершенствованию через бедность, страдания и подражание великим образцам еврейской истории. Точная же классификация Послания в ряду других эпистолярных текстов Нового Завета – т. е. разделение между посланием и письмом по принципу литературных качеств текста – здесь не играет важной роли (так как это относится к категории № 2).<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> См., напр.: DOERING, Lutz. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography*. Leiden : Mohr Siebeck, 2012.

<sup>11</sup> См., напр.: WETTLAUFER, Ryan D. *No Longer Written: The Use of Conjectural Emendation in the Restoration of the Text of the New Testament, the Epistle of James as a Case Study*. Leiden : Brill, 2013.

<sup>12</sup> См., напр.: TABOR, James. *The Jesus Dynasty: The Hidden History of Jesus, His Royal Family, and the Birth of Christianity*. N. Y. : Simon & Schuster, 2006; FREYNE, Sean. *Jesus Movement and Its Expansion: Meaning and Mission*. Grand Rapids : Eerdmans, 2014.

<sup>13</sup> Классификацию опуса Иакова см. в: DEISSMANN, Adolf. *Light from the Ancient East: The New Testament Illustrated by Recently Discovered Texts of the Graeco-Roman World*. Tran. L. R. M. Strachan. N. Y. : Harper and Brothers, 1927. P. 242–243; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 2–3; CARGAL, Timothy B. *Restoring the Diaspora...* P. 207–215; PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology*. P. 122–133; LLEWELYN, Stephen R. *Prescript of James*. *Novum Testamentum*, 1997, vol. 39, iss. 4, p. 385–393;

Подобный формат также требует рассмотрения Послания на его культурно-религиозном фоне, который включает как ознакомление с еврейским обществом Палестины и Диаспоры, так и яркими личностями этих обществ.<sup>14</sup>

## 2. Литературный контекст Послания Иакова

Обращение к источникам вызвано тем известным фактом, что каждое поколение религиозных читателей Библии сталкивается с проблемой корреляции древнего священного текста с новым поворотом в развитии общества. Конечно, подобное обращение происходит именно в тех обществах, которые были сформированы яркими классическими текстами, ставшими не только эпосом, но и священным Писанием целого этноса или разных этносов, объединенных одной религией.

Яркие примеры ретроспективного взгляда встречаются у авторов классической Греции, которые зачастую работали в разных литературных жанрах. Так, например, Платон в диалогах и Аристотель в научных трактатах обращались к Гомеру, просто цитируя или даже резко критикуя его, утверждая, например, что «Гомер безрассудно заблуждается» (Plato. Rep., 379d) или «как надобно говорить неправду, – этому лучше всего научил всех остальных Гомер» (Arist. Poet., 1460a19). Следует заметить, что сам Платон зачастую не мог обойтись без красивой цитаты из великого классика для украшения или подтверждения какой-либо концепции в своих диалогах. В западном мире критика в адрес патриархов отечественной мысли доходила даже до недопустимой для Востока резкости.<sup>15</sup>

Естественно, что в религиозных обществах, какими были Греция и Рим в древности, критика религиозно-культурного наследия вызывала ответную критику. Наиболее ярко в адрес «ученых» критиков Гомера высказался римский географ Страбон, сообщение которого (Strabo, XI, 6, 3) следует разбить на две части:

---

WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. P. 4–8; BATTEN, Alicie J. *Friendship and Benefaction in James*. P. 91–93.

<sup>14</sup> BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 26: «A number of scholars who argue that the letter of James accurately reflects a first-century Palestinian social, economic and political situation have distinguished the Palestinian context to which the contents of James were first addressed – perhaps as sermons – and the wider audience for which our present text of the letter was prepared, whether by James himself or someone else (Rendall 1927:33; Davids 1982; Martin 1988:lxix-lxxvii)».

<sup>15</sup> См., напр.: «А Иероним говорит, что, когда Пифагор сходил в Аид, он видел там, как за рассказы о богах душа Гесиода стонет, прикованная к медному столбу, а душа Гомера повешена на дереве среди змей, видел и наказания тем, кто не хотел жить со своими женами. За это ему и воздавали почести в Кротоне» (Diog. Laert. VIII, 21).

- (a) Видя, что откровенные сочинители мифов пользуются уважением, эти историки решили сделать свои сочинения приятными, рассказывая под видом истории то, что сами не видели и о чем никогда не слышали (или по крайней мере не от людей сведущих), имея в виду только одно – доставить удовольствие и удивить читателей.
- (b) Легче, пожалуй, поверить Гесиоду и Гомеру с их сказаниями о героях или трагическим поэтам, чем Ктесию, Геродоту, Гелланику и другим подобным писателям.

Важно отметить, что в еврейской культуре пиетет к источникам был совершенно отличным. Так, в Израиле евреи как этнос считали себя учениками Моисея (Philo. Spec. leg., I, 345; Ин. 9:28; ТВ. Yoma 4a; Таан. 11a) или других известных персонажей Танаха – Иеремии (Philo. Cher., 49), Исаии (Т. Таан. 64a.23-24), Ездры (Т. Sota 13:3; ТВ. Sota 48b; Sanh. 11a). В истории еврейского народа тенденция обращения к источникам наиболее ярко проявилась в I в., т. е. в ту переломную эпоху,<sup>16</sup> когда различные религиозные группы предложили свои толкования Танаха. (Редкий случай подобной тенденции в персидскую эпоху упомянут в Дан. 9:2.) Среди этих толкований наиболее известными стали свитки Мертвого моря, Новый Завет и Мишна. Первыми же известными специалистами по адаптации Торы в новых исторических реалиях стали фарисеи, прославившиеся как хранители отеческих традиций.<sup>17</sup> В Новом Завете обращение к классическим текстам (Танаху) встречается довольно часто; это, в основном с апологетическими целями, делали Иисус (Мк. 12:28-37 [пар.]; Ин. 10:34-38), апостол Павел (Гал. 3:16; 1 Кор. 14:21; Рим. 9:16-18), апостолы (Деян. 2:17-21, 25-28), авторы Евангелий (Мк. 1:2-3; Мф. 2:5-6) и автор Послания к Евреям (Евр. 10:5-7). Иногда же авторы Нового Завета и первые христианские проповедники обращались к апокрифам и даже греко-римским авторам (Иак. 4:5; Иуд. 14-15; Деян. 17:28; Тит. 1:12; 1 Кор. 15:32–33).

Необходимость обращения к древним текстам находит свое наибольшее основание в библейской книге Проповедника или Екклесиаста (1:9-11), где утверждаются два важных постулата: во-первых, история циклична и, во-вторых, люди забывчивы во всех поколениях, прошлых и будущих. И если Платон и Аристотель обращались к тем своим ярким предшественникам, которые опередили их всего лишь на несколько столетий, то Иисус и Его апостолы обращались к текстам тысячелетней, как традиционно считалось, давности. Именно

---

<sup>16</sup> Или «a time of transgenerational change» (CHEUNG, Luke L. *The Genre, Composition and Hermeneutics of the Epistle of James*. P. 49).

<sup>17</sup> BAUMGARTEN, Albert I. *The Pharisaic Paradosis*. *Harvard Theological Review*, 1987, vol. 80, iss.1, p. 63–77.

это побуждает религиозного человека к решению современных проблем с учетом тех испытанных методологий древности, что встречаются в священных текстах. Такой подход также обоснован тем фактом, что эти тексты содержат два типа в права – *конституционное*, т. е. заповеди и мудрые изречения, указывающие, как должен поступать верующий человек, и *прецедентное*, т. е. исторические нарративы, рассказывающие, как благовидно или неблаговидно поступал верующий человек и как на его поступки реагировал Бог.

Автор Послания Иакова также обращается к источникам – письменным и, возможно, устным, – прямо цитируя их или просто пересказывая; эти источники можно разбить на три группы: Танах (2:8, 11, 23, 25; 4:6; 5:17-18), учение Иисуса (5:12) и некое, неизвестное современным ученым, «писание» (4:5).<sup>18</sup> Примечательно, что трижды он даже использует термин *h` graph*., «Писание», применяя этот термин как к каноническим библейским книгам Левит и Бытие (Иак. 2:8, 23), так и к неизвестной книге, вероятно какому-нибудь апокрифу (4:5<sup>19</sup>).<sup>20</sup> В первом случае автор характеризует цитируемую заповедь из Танаха как «закон царский» (2:8), что вполне могло быть его личной интерпретацией, во втором же использует короткий текст, говорящий о ревности (*ῥζο,νοῖ*) Писания или Духа, так, будто он был хорошо

---

<sup>18</sup> Подробнее см.: LAWS, Sophie. *Does Scripture Speak in Vain?* P. 210–212, 214; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 27; DUNN, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament*. P. 101; PERDUE, Leo. *Paraenesis and the Epistle of James*. P. 243; POPKES, Wiard. *James and Scripture*. P. 215–216, 222–228; KLOPPENBORG, John S. *Emulation of the Jesus Tradition in the Letter of James*. P. 125, not. 13; MRÁZEK, Jiří. *Teologie opomíjených*. S. 96–103; DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 42–43.

<sup>19</sup> Варианты толкования «писания» в этом стихе см. в: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 262; MEYER, Arnold. *Das Rätsel des Jacobusbriefes*. S. 174; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 221, 223; LAWS, Sophie. *Does Scripture Speak in Vain? A Reconsideration of James IV, 5*. *New Testament Studies*, 1974, vol. 20, iss. 2, p. 210–215; Idem. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 177–179; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 163–164; MARTIN, Ralph P. *James*. P. 149; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 280; CARPENTER, Craig. *James 4.5 Reconsidered*. P. 197–199; JACKSON-McCABE, Matt A. *Logos and Law in the Letter of James*. P. 203; BAUCKHAM, Richard. *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*. 2nd Ed. London : T & T Clark, 2004. P. 228; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 215–217; LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 169; BATTEN, Alicie J. *Friendship and Benefaction in James*. P. 166; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 336–337; WETTLAUFER, Ryan D. *No Longer Written*. P. 127.

<sup>20</sup> POPKES, Wiard. *James and Scripture*. P. 215: «It seems that James understands *h` graph*, as “a portion of scripture”, not necessarily “scripture as a whole”. In none of the cases does James indicate the biblical location of the quotation».

знаком слушателям и читателям.<sup>21</sup> Таким образом иерусалимский наставник предоставляет евреям Диаспоры свои толкования известных еврейских текстов, при этом используя их в качестве некоей «доказательной базы» своих максим.<sup>22</sup> Это отличает его от плодовитого писателя и активного миссионера раннего христианства – апостола Павла, – использовавшего в своих проповедях и посланиях также и языческих классиков.<sup>23</sup>

Кроме того, в качестве моделей для подражания он упоминает хорошо известных персонажей Танаха (2:21-25; 5:11, 17-18). Его интерпретации исторических характеров показывают, что он вовсе не был чужд агадической традиции. Поэтому в данном исследовании особое внимание уделено раввинистической литературе, т. е. религиозному творчеству интеллектуальной элиты Израиля эпохи Второго Храма, которая в современной науке ассоциируется с разработкой галахи и агады. Несомненно, что литература мудрецов Израиля зафиксировала многие традиции и законы, уже существовавшие в I в. (ср., напр.: М. Avot 2:5 и Ин. 7:49; М. Sota 1:7 и Мк. 4:24; М. Мак. 3:10 и 2 Кор. 11:24).<sup>24</sup> Поэтому подобная литература помогает понять не только само мышление автора Послания, но и избранную им методику убеждения. Его строгие нравственные максимы во многом соответствуют поучениям еврейских мудрецов (включая Иисуса из Назарета) и наилучшим

---

<sup>21</sup> Анализ этого малоизвестного стиха посвящена статья LAWS, Sophie. Does Scripture Speak in Vain? A Reconsideration of James IV, 5. *New Testament Studies*, 1974, vol. 20, iss. 2, p. 210–215; также см.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 261–265; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 220–224; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 174–179; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 162–164; MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 144–146; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 181–184; MARTIN, Ralph P. *James*. P. 149–151; FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. S. 602–605; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 280–282; BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. S. 171–174; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 269–273; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 199–200; MAIER, Gerhard. *Der Brief des Jakobus*. P. 182–185; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 210–217; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 335–343; ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 615–622.

<sup>22</sup> О предпочтении еврейских текстов греко-римским в «библейской интертекстуальности» (biblical intertextuality) см.: MOYSE, Steve. Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament. In MOYSE, Steve. (ed.) *The Old Testament in the New Testament: Essays in the Honour of J. L. North*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 2000, p. 39; Idem. Intertextuality and Biblical Studies: a Review. *Verbum et Ecclesia*, 2002, vol. 23, iss. 2, p. 426; LUKEŠ, Jiří. Leviticus 19,18 v recepci Nového Zákona, In BENEŠ, Jiří. (ed.) *Otevřené dveře. Leviticus 19*. Chomutov : L. Marek. S. 173.

<sup>23</sup> О языческих авторах, цитируемых Павлом, см.: LUKEŠ, Jiří. Op. cit. S. 172.

<sup>24</sup> Список мест см. в: ТАРАСЕНКО, Александр А. *Иисус из Назарета – учитель, пророк, Мессия: Некоторые аспекты деятельности Иисуса в контексте мессианских ожиданий в начале новой эры*. СПб. : Гуманитарная академия, 2017. С. 17–20.

образом могут быть выражены в следующей сентенции из кумранского «Устава общины»: «...и направит (член общины. – *A. T.*) свои шаги, чтобы ходить (*,fkvk*) непорочно по всем путям Бога, как Он заповедал для сроков своих свидетельств. И не сворачивать направо и налево, и не отступать ни в чем от всех Его слов...» (1QS 3:9-11).

### 3. Герменевтический подход

Исследование Послания Иакова сталкивается с несколькими серьезными проблемами, наиболее важные из которых – культурная среда, породившая этот документ, и авторство. Эти темы тесно переплетаются, так как в разговоре о литературном характере древнего произведения мы невольно затрагиваем эпоху, его породившую, и личность предполагаемого автора. Отношение к ним того или иного современного ученого во многом определяет его работу. Среди исследователей, пишущих о Послании, нет единого мнения по поводу упомянутых выше проблем. Нередко высказывается мнение о его эллинистическом происхождении, основанное, например, на том, что данный документ представляет собой паранезис с *элементами* диатрибы.<sup>25</sup>

На наш взгляд, стремление точно определить среду, породившую данный документ лишь уводит исследователя и его читателей от внимательного прочтения самого Послания. Мы никогда не придем к однозначным ответам на такие вопросы, как, например: создал его иудей или иудео-христианин, было ли оно написано в Израиле или за его пределами? Мы не всегда можем провести четкую границу между евреями Диаспоры и Палестины в силу того, что эллинизация Израиля в эпоху Второго Храма, затронувшая все слои общества (см.: 2.2.1. Эллинизация Востока и Израиля),

---

<sup>25</sup> Несомненно, что данное Послание в целом нельзя считать диатрибой; см., напр.: «The resemblance of James to the diatribes is made even more convincing by noting the contrast which the epistle shows in style and method to the Jewish Wisdom-literature, with which it is often classed, and with which, in the deeper roots of our writer's thought, he has much closer kinship than with the Hellenistic diatribe» (ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 16); «Consequently, despite the stylistic kinship, James cannot be classified without further ado as a diatribe» (DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 38); «In substance our Epistle clearly owes nothing to the diatribe» (ADAMSON, James. *James*. P. 104); «But although the latter part of James 2 exhibits diatribal features, as also do parts of James 4-5, it seems to be pressing things too far to say that the genre of James as a whole is a diatribe» (McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 41).

сводит на нет любые попытки сделать это.<sup>26</sup> То есть, религиозный еврей родившийся, учившийся и живущий в Эрец-Исраэль, участвующий в субботних служениях в синагоге и приносящий жертвы в иерусалимском Храме, *вполне мог использовать литературные приемы, характерные эллинистическим авторам Диаспоры, наряду с иными, присущими палестинским авторам.* Заметно, что Послание не представляет собой какого-то цельного документа, автор которого стремился выдержать стиль и придерживаться одного жанра. *В своих жанровых характеристиках оно достаточно эклектично.*<sup>27</sup> Так, современные исследователи характеризуют Послание Иакова как эпистола, паранезис, протрептик, диатрибу, литературу мудрости<sup>28</sup> – анализ всех этих литературных жанров занял бы слишком много места. Несомненно, что данное Послание является паранезисом;<sup>29</sup> об этом было уже достаточно много сказано за последние десятилетия, начиная с эпохального труда Мартина Дибелиуса.<sup>30</sup> Пожалуй, его можно

---

<sup>26</sup> PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology*. P. 75: «The older *religionsgeschichtliche* school's distinction between a Hellenistic and a Palestinian Judaism/Christianity has been influential in modern biblical studies until recently. With the publication of Hengel's studies on the subject, however, the older distinction between Hellenistic and Palestinian Judaism has been brought into question and its influence has waned»; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 34: «Furthermore, mapping James on a Jewish versus Hellenistic axis is no longer useful».

<sup>27</sup> М. Дибелиус помещает эклектизм на первое месте среди характерных признаков паранезиса (DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 5).

<sup>28</sup> См., напр.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 6–18; ADAMSON, James. *James*. P. 100–116; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 10–16; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 41–44; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 47–48.

<sup>29</sup> Наиболее интересными нам представляются следующие определения: «Paraenesis is [1] a text in which [2] a person of authority addresses [3] another person (or group, or sub-groups) [4] by means of various literary devices [5] with the specific intention of influencing behaviour in the practical ('ethical') issues of everyday life [6] and the over-arching intention of preserving and enhancing a shared, basic ideological conviction, [7] often by utilizing traditional material» (POPKES, Wiard. *Paraenesis in the New Testament: An Exercise in Conceptuality*. In STARR, James, ENGBERG-PEDERSEN, Troels. (ed.) *Early Christian Paraenesis in Context*. Berlin: Walter de Gruyeter, 2004. P. 33–34); «Таким образом, за речами Исократов уже в античности закрепились близкая к технической характеристика *paraenesis*. Она подразумевала форму личного обращения; направленность на исправление нрава; напоминание общеизвестных истин и (*ergo*) недопустимость возражений; отеческое расположение говорящего; двусоставность (побуждения и предостережения); широкое использование примеров, сентенций, мифов и поэтических цитат, краткость» (АЛИЕВА, Ольга. *Паранеза: философская и риторическая традиция*. *Вестник ПСТГУ*, 2011, вып. 3 (25). С. 34).

<sup>30</sup> См., напр.: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 3; PERDUE, Leo. *Paraenesis and the Epistle of James*. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 1981, vol. 72, iss. 3-4, p. 241–256; ADAMSON, James. *James*. P. 104–106; PROCTOR, Mark. *Faith, Works, and Christian Religion in James 2:14-26*. P. 329–

считать наиболее известным паранезисом из всей раннехристианской литературы, в которой этот жанр проявлялся неоднократно.<sup>31</sup> В отличие от тех интеллектуалов древности, кто пренебрегал этим жанром, считая его «полезной, однако бессильной» частью философии (Sen. Ep., XCIV, 4),<sup>32</sup> автор Послания Иакова придал ему важное значение. В данном исследовании мы не собираемся обсуждать позиции известного германского библеиста и его последователей, а также ее критику.<sup>33</sup> Наиболее важным нам представляется понять логику и аргументацию иудео-христианского ригориста, уводящего читателей от общечеловеческих забот или проблем конкретных общин в свой собственный идеалистический мир.

В любом случае, Послание вышло из-под пера набожного потомка Авраама – члена иудейского кагала или христианской общины, – который считал древние заповеди Торы «законом царским» (Иак. 2:8) и изложил принципы духовной жизни вне

---

331; BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 29–35; HARTIN, Patrick J. *Spirituality of Perfection*. P. 45–49; CHEUNG, Luke L. *The Genre, Composition and Hermeneutics of the Epistle of James*. P. 15–52; WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. P. 36–52; LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 76–79; NIEBUHR, Karl-Wilhelm. James in the Minds of the Recipients. P. 46; DOERING, Lutz. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography*. P. 459–463. В английском издании монографии М. Дибелиуса термин «паранезис» встречается невероятное количество раз, а следующее утверждение показывает, что автор использовал его там, где в нем не было особой нужды: «The sayings of Jesus were collected for a paraenetic purpose, and community paraenesis made use of such sayings, although frequently without identifying them by means explicit quotation» (DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 28–29); ср.: «Martin Dibelius even subsumed Q under paraenesis» (POPKES, Wiard. *Paraenesis in the New Testament*. P. 25).

<sup>31</sup> HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 19: «Prime examples of Christian paraenesis (besides James) are Hebrews 13, the *Epistle of Barnabas*, as well as the *Didache*»; Д. Ауни рассматривает 1 Послание Петра как «а Paranestic Encyclical» (AUNE, David E. *The New Testament in Its Literary Environment*. P. 221–222). Другие примеры в новозаветных текстах, включая Евангелия, см. в: POPKES, Wiard. *Paraenesis in the New Testament*. P. 18–24.

<sup>32</sup> АЛИЕВА, Ольга. Паранеза. С. 27; ср.: «In this connection we may note that paraenesis hardly played any role in rhetoric» (POPKES, Wiard. *Paraenesis in the New Testament*. P. 15); Сенека, похоже, относился к разделу этих скептиков, о чем можно судить по следующему его обращению к товарищу: «Ты требуешь от меня немедленно расквитаться с тобою и написать о том, что я счел нужным отложить и потом растолковать в свой срок: способна ли та часть философии, которую греки называют *parainetikh*, а мы – назидательной (*praesertivam*), одна лишь дать совершенную мудрость. Я знаю, ты не обидишься, даже если я нарушу обещание. Но я его исполню в подтверждение пословицы: “Впредь не проси того, чего получить не хочешь”» (Sen. Ep., XCV, 1).

<sup>33</sup> Подробнее см., напр.: WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. P. 36–52; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 10–14; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 41–43.

всякой связи с тогдашней реальностью. Возможно, он жил в Иерусалиме и поэтому свою энциклику адресовал собратьям Диаспоры, что было обычным делом для столичных мыслителей в эпоху Второго Храма (см.: 1.2.1. Причины появления галахи).

Само же Послание, написанное хорошим (хотя и не блестящим) греческим языком, позволяет некоторым исследователям заключить, что галилейский крестьянин, *ам-гаарец*, не мог быть его истинным автором. Основные предложения, высказанные по вопросу происхождения данного опуса, следующие:

- 1) документ, созданный еврейским автором и позже подвергшийся незначительной обработке христианским редактором;
- 2) эпистола, написанная самим «братом Господа» и обработанная редактором из числа близких ему людей;
- 3) сборник бесед или проповедей исторического Иакова, созданный кем-то из его слушателей вскоре после смерти наставника;
- 4) поддельное Послание, принадлежащая перу эллинистического автора, возможно проживавшего в Диаспоре.<sup>34</sup>

Критику так называемого «филологического аргумента» мы изложим отдельно (см.: 1.3.5. Греческий язык Послания на фоне еврейской полилингвичности). Здесь нам хотелось бы лишь отметить, что *добротное литературное произведение не является неопровержимым доказательством хорошего образования и профессиональных писательских качеств его автора*. Данное утверждение подтверждается литературным творчеством таких ярких еврейских авторов как этнический еврей Шауль из Тарса (апостол Павел) и наследник священнического рода Йосеф бен Матитьягу (Иосиф Флавий), о чем речь пойдет ниже.

Весьма спорный вопрос авторства (который по мнению некоторых исследователей вообще не имеет ответа<sup>35</sup>) не должен отвлекать читателей от главной темы. В анализе Послания как продукта литературного творчества эпохи Второго Храма нам интересен

---

<sup>34</sup> Имена авторов, осветивших эту тему в двадцатом столетии, собрал в отдельную таблицу П. Дэвидс (DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 4).

<sup>35</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 11–21, 45–47; ср.: «If recent critical discussion has come to an inconclusive position on the provenance of James, something more may be able to be said about the situation of the church to which he is writing. Immediately as one writes that, he must realize that this statement is a radical break with Dibelius, who argued that since James was paraenesis virtually no data about either the author's or the recipients' *Sitz-im-Leben* might be extracted» (DAVIDS, Peter. *The Epistle of James in Modern Discussion*. P. 3625). Вопросу авторства Послания в нашей работе отведена отдельная главка (см.: 1.3.1. Дискуссия об истинном авторе Послания и ее причины).

прежде всего сам тип религиозного мышления его автора. Соответственно, в данном исследовании главный фокус смещен с фигуры автора, какой бы яркой личностью он на самом деле не оказался бы, на текст Послания и эпоху, его породившую. Поэтому в представленном исследовании главный акцент поставлен не на Иакове Праведном, т. е. человеке, сделавшем быструю духовную карьеру, но на той форме религиозного мышления, которая *подменяет реальность идеалистическим миром, а привычные законы политики, психологии и социологии метафизическими законами Царства Божьего*. Тем не менее, в данной работе анализ авторства Послания также присутствует, ибо понимание любого текста во многом связано с представлением о его создателе. Место автора в понимании всей ситуации, спровоцировавшей создание литературного труда, можно представить в следующей схеме:

проблема → автор → реакция → текст

Автором же этого Послания с равной степенью уверенности можно считать как самого исторического Иакова (писавшего самостоятельно или с помощью помощника), так и его имитатора. К сожалению, Послание Иакова служит *основным* источником «внутреннего» свидетельства об авторе, т. е. Иакове Праведном. (Апокрифические и псевдоэпиграфические произведения – Послание Керинфу, 1 и 2 Апокалипсисы Иакова и Протоевангелие Иакова – не рассматриваются здесь как тексты, претендующие на статус достоверных свидетельств об Иакове Праведном.<sup>36</sup>) Кроме этого единственного литературного произведения (действительно оставшегося после Иакова или приписанного ему несмотря на сомнения некоторых древних авторов), различные источники сохранили некоторые сведения об историческом Иакове, брате Иисуса из Назарета. Здесь следует заметить, что любой вдумчивый исследователь в своих выводах всегда опирается на оба типа свидетельств – «внутренние» и «внешние», т. е. свидетельства самого автора, осознанно или неосознанно оставленные им в собственных сочинениях, и свидетельства о нем, оставленные его современниками или близкими потомками.<sup>37</sup> Имеющиеся внутренние и внешние

---

<sup>36</sup> В некоторых исследованиях Послания Иакова встречается их краткий анализ – см., напр.: NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone*. P. 142–148.

<sup>37</sup> BAUMGARTEN, Albert I. *The Pharisaic Paradosis*. P. 63: «When historical reconstruction of the nature of a person or a group is carried out under ideal circumstances, we should have two kinds of evidence: we should know the self description of the subject, and be able to compare this self description with the way the subject was seen by others. These two types of evidence give historians the perspective which should allow them to draw a well-rounded portrait of the nature of their subject». По мнению Дж. Данна, именно одностороннее освещение конфликтов в раннем христианстве, сохраненное в Новом Завете, мешает сделать однозначные выводы о их причинах и характере: «...the problem being, of course, that we have only one side of the dispute,

свидетельства – Послание Иакова, Деяния Апостолов и патристическая Традиция – на редкость непротиворечивы и рисуют нам портрет консервативного иудео-христианина, чьи принципиальная бедность и религиозный, почти ессейский, ригоризм сделали его, т. е. галилеянина Иакова Праведного, брата Иисуса из Назарета, авторитетом как для Церкви, так и для иудеев (Гал. 2:9; Ps.-Clem. Recogn., I, 44, 1;<sup>38</sup> Eus. Hist. eccl., II, 1, 2-5, 23, 4-7; VII, 19, 1).

Олицетворение автора Послания с историческим Иаковом вовсе не подразумевает, что «брат Господа» самолично, своей рукой, написал или продиктовал Послание (ср., напр.: Гал. 6:11; Рим. 16:22; Кол. 4:18; 2 Фес. 3:17; Фил. 19). Известно, что в то время даже хорошо образованные авторы пользовались услугами секретарей, поэтому «епископ» иерусалимской общины, бывший галилейский крестьянин, пожелай он написать Послание, просто должен был обратиться за помощью к хорошему филологу для создания энциклики к читателям в Диаспоре. Кроме того, проповеди или беседы Иакова Праведного могли быть записаны и размножены позднее. Подобное отделение автора литературного текста от его содержания можно сравнить, например, с поисками истинного автора «бесед» Эпиктета, вышедших из-под пера известного писателя и римского чиновника Квинта Эппия Флавия Арриана, близкого родственника другого не менее известного писателя, историка Диона Кассия. Признание Арриана в Прологе «Бесед» соответствует древней традиции секретарей и составителей текстов той эпохи:

Я и не сочинил беседы Эпиктета так, как могли бы сочинить такого рода вещи, и не выпустил в свет сам, поскольку, говорю я, и не сочинил их. А все что я слушал во время его бесед, вот это я и постарался, записывая по возможности дословно, сохранить для себя на будущее как воспоминания о его образе мыслей и прямоте

(Arr. Epict., prolog. 1-2).<sup>39</sup>

Трудно допустить хотя бы в малой степени, что известный писатель и брат другого не менее известного автора мог приписать собственное сочинение какому-то учителю из

---

Paul's, and just how one-sided it is we are not fully able to judge» (DUNN, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into Character of Earliest Christianity*. 3d Ed. London : SCM Press, 2006. P. 273).

<sup>38</sup> На наш взгляд, псевдо-климентинское сообщение о встрече в Иерусалиме двенадцати апостолов, отчитывающихся перед Иаковом о своей миссии, при всей его квази-историчности, отражает реальный авторитет самой иерусалимской общины, лидером которой был «брат Господа».

<sup>39</sup> Ср.: Cic. Amicit., 1-5; Рим. 16:22.

отпущенников.<sup>40</sup> Таким же образом не вызывает сомнения, что ученик или имитатор Иакова Праведного не приписал бы ему сборник морализаторских сентенций, если бы галилейский крестьянин Иаков, уже известный читателям Нового Завета как лидер раннего христианства («столп Церкви» в Гал. 2:9) не имел бы достаточный авторитет среди своих последователей и врагов (подробнее см.: 1.3.3. Свидетельство христианской Традиции: праведный епископ). Оба учителя – Иаков Праведный и Эпиктет – были выходцами из социальных низов, но оба стали широко известны благодаря упоминаниям потомками (об Эпитете см., напр.: М. Aur., I, 7; IV, 41; VII, 19; XI, 34-37; Aul. Gell. I, 2, 6 ff; XVII, 19, 1 ff; XIX, 1, 14-21).<sup>41</sup>

Исходя из этого, с таким же успехом можно было бы рассуждать об истинном авторстве апостола Павла в его наилучшем теологическом трактате – Послании к Римлянам, к которому приложил руку секретарь Тертий, – и авторстве постаревшего рыбака Петра в его Первом Послании, записанном Силуаном (Рим. 16:22; 1 Пет. 5:12). Примечательно, что никто никогда не назвал Третья истинным автором Послания к Римлянам, Силуана – Первого Послания Петра, а Арриана – «Бесед Эпиктета». Но даже в этом случае – т. е. замены исторического Иакова на его верного последователя (редактора или имитатора) – методология, цель и суть исследования оказались бы теми же, ибо в данной работе рассмотрен сам тип человека, его религиозная ментальность, или, если можно так сказать, *homo religiosus*. Иаков Праведный как легалист<sup>42</sup> и продукт палестинского легализма той эпохи<sup>43</sup> как нельзя лучше подходит под это определение.

В представляемом исследовании авторство оставлено за Иаковом, братом Иисуса из Назарета, вне зависимости от того, было ли Послание написано им самим с помощью помощника (как это делали иные авторы той эпохи), его слушателем (возможно, уже после смерти наставника) или приписано ему его имитатором как духовному авторитету и ригористу из среды иудео-христиан. (В современной науке уже давно было предложено решение подобной проблемы, т. е. работы с известным текстом, автор-

---

<sup>40</sup> Arr. Epict., I, 9, 29; ср.: «Что же касается знаменитого философа Эпиктета, то память о том, что он также был рабом, слишком свежа, чтобы нужно было писать [об этом], словно о забытом» (Aul. Gell. II, 18, 11).

<sup>41</sup> Ср.: «...one might compare James with Proverbs and the wisdom tradition or with parts of Epictetus» (DAVIDS, Peter. *Palestinian Traditions in the Epistle of James*. P. 39).

<sup>42</sup> О легализме Иакова см.: BERNHEIM, Pierre-Antoine. *James, Brother of Jesus*. P. 213, 216, 234.

<sup>43</sup> Различные мнения о степени легализма в иудаизме Второго Храма см. в: SANDERS, Ed P. *Paul and Palestinian Judaism*. Minneapolis : Fortress Press, 1977. P. 141, 146–147; CHEUNG, Luke L. *The Genre, Composition and Hermeneutics of the Epistle of James*. P. 270.

ство которого ставится под сомнение.<sup>44</sup>) В любом случае необходимо отвести часть данного исследования портрету Иакова Праведного, который как иерусалимский «епископ» в глазах древних христиан имел полное право стать автором подобной энциклики. Некоторые же сомнения, высказанные относительно авторства Послания в первых веках христианства (см.: 1.4.1. Послание в христианской традиции), нисколько не помогли в поисках его истинного создателя.<sup>45</sup>

Кроме того, мы рассматриваем Послание Иакова не просто как творение иудео-христианина, но как продукт иудейской культуры эпохи Второго Храма.<sup>46</sup> Его автор важен не сам по себе, но как яркий представитель палестинского иудаизма, из которого он сам много почерпнул для создания иудео-христианства в первые десятилетия истории Церкви.

Во избежание терминологической путаницы здесь необходимо сразу же уточнить важный для данного исследования термин: *галаха* – буквально «хождение» (выведено из евр. глагола *галах* в Пс. 1:1), обязательное правило жизни для последователей религиозной группы или секты; первые *галахот* приписывают уже ранним таннаим (II–I в. до н. э.).<sup>47</sup> Несомненно, что Послание Иакова нельзя считать галахическим в привычном понимании этого слова, т. е. содержащим ряд обрядовых постановлений из какой-либо сферы жизни религиозных евреев. Однако его можно

---

<sup>44</sup> DEISSMANN, Adolf. *Light from the Ancient East*. P. 243: «The personality of the authors recedes almost entirely into the background. A great cause is speaking to us, not a clearly definable personality, such as we see in the letters of St. Paul, and it is of little importance to the understanding of the text whether we know the names of the writers with certainty or not. From our knowledge of the literary habits of antiquity, as well as on general historical grounds, we are bound to regard the catholic epistles first and foremost as epistles issued under a protecting name, and may therefore call them, in the good sense of the word, heteronymous».

<sup>45</sup> Уже в древности было предложено считать автором Послания иного Иакова, например, апостола Иакова Алфеева, но подобное предложение не получило широкого признания. Критику подобных взглядов среди современных исследователей см. в: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 12–13.

<sup>46</sup> Подробнее см.: SCHLATTER, Adolf. *Die Brief des Jakobus*. S. 29–36; DAVIDS, Peter. *Palestinian Traditions in the Epistle of James*. In CHILTON, Bruce, EVANS, Craig A.(ed.) *James the Just and Christian Origins*. Leiden : Brill, 1999.

<sup>47</sup> О ранней датировке галахи см., напр.: DUNN, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament*. P. 67; SAFRAI, Shmuel. Halakha. In SAFRAI, Shmuel. (ed.) *The Literature of the Sages. Part 1: Oral Tora, Halakha, Mishna, Tosefta, Talmud, External Tractates*. Philadelphia : Fortress Press, 1987. P. 148–153; MEIER, John P. Is There *Halaka* (the Noun) at Qumran? *Journal of Biblical Literature*, 2003, vol. 122, iss. 1, p. 150–155. Как справедливо замечает Дж. Мейер: «It remains possible that this more specific rabbinic sense of *halaka* was already in use in the first century B. C. E. or C. E. and that it is purely by accident that no written attestation of it has survived» (Ibid. P. 154).

рассматривать галахическим в том же смысле, что и трактаты «Пиркей Авот» и «Авот равви Натана», определяющие моральные критерии иудаизма. Таким образом морализаторские максимы в Послании Иакова также можно рассматривать в качестве галахических.<sup>48</sup>

#### 4. Источники и ограничения

Подобно любому исследованию подобного типа, представленная работа основывается на тщательном рассмотрении источников, прежде всего – еврейских и христианских текстов эпохи Второго Храма. С их помощью можно соотнести императивы и максимы нашего персонажа с его историческим контекстом (*Sitz im Leben*), т. е. тем миром консервативного палестинского иудаизма, который воспитал Иакова Праведного (или его имитатора). Этот метод довольно хорошо известен и применим в теологии как одной из гуманитарных наук; он был использован в качестве основного при создании тех монографий, в которых личность и деяния какого-либо из апостолов делят место с его эпохой.<sup>49</sup> В нашем случае сохранившиеся источники предоставляют исследователям широкое поле для понимания эпохи автора Послания, его религиозной ментальности как еврея-легалиста, прозванного «Праведным». Все релевантные источники можно сгруппировать по следующим категориям.

1. *The proof-text* – непосредственно Послание Иакова, которое являет собой яркий пример эпистолярного жанра, уже известного в Израиле в середине I в. Как и требуются, Послание содержит почти весь необходимый для исследования набор: автор, адресат, гипотетические оппоненты, теологическая этика и практические инструкции универсального характера. Близость же этого Послания по форме к еврейской, греческой и эллинистической литературам<sup>50</sup> расширяет методологическое поле исследования.

2. Внешние источники – Деяния Апостолов, «Иудейские древности» Иосифа Флавия, «Церковная история» Евсевия Памфила (как собрание более ранних свидетельств), ценность которых состоит в их принадлежности к авторам разных эпох и религий. Все они содержат разнообразные сведения об Иакове как личности, а также часть его высказываний. На

---

<sup>48</sup> Ср.: «*Halakah* was a specific declaration of God's will in a particular case, a rule of right conduct to guide the inquirer in the way he should go» (DUNN, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament*. P. 66).

<sup>49</sup> См., напр.: SANDERS, Ed P. *Paul and Palestinian Judaism*. Minneapolis : Fortress Press, 1977; EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I: The Historical James, Paul the Enemy, and Jesus' Brothers as Apostles*. Nashville : Grave Distractions Publications, 2012.

<sup>50</sup> Обширный обзор см. в: CHEUNG, Luke L. *The Genre, Composition and Hermeneutics of the Epistle of James*. P. 5–52.

основании этого комплекса свидетельств можно составить сравнительно полный портрет того религиозного типа служителя, к которому принадлежал Иаков.

3. Богатое наследие палестинского иудаизма – кумранские тексты и апокрифы, а также Мишна, Тосефта, галахические и агадические Мидраши, оба Талмуда и экстраканонические трактаты, которые принадлежат еврейским авторам различных взглядов. Они содержат достаточно информации для воссоздания общей картины иудаизма I в., продуктом которого был сам иудео-христианин автор Послания, а также его адресаты и оппоненты.

4. Эллинистические авторы, прежде всего – Филон Александрийский, труды которого служат наилучшей иллюстрацией разнообразного и богатого мира евреев Диаспоры, к которым была обращена энциклика Иакова. Так называемая «александрийская литература», т. е. литература, написанная на греческом языке авторами из многочисленных еврейских кагалов Средиземноморья, демонстрирует явное отличие иудаизма Диаспоры от иудаизма Эрец-Исраэль.

5. Разнообразные греко-римские источники, которые помогают увидеть важность эпистолярного жанра и морализаторских наставлений, авторы которых – моралисты *Pax romana* Цицерон, Валерий Максим, Сенека, Эпиктет и Плутарх – сменили философов классической Греции – Платона, Аристотеля и их учеников. Кроме того, эти источники предоставляют богатый материал для понимания негативных представлений жителей западного мира о иудеях и христианах.

Хорошо заметно, что все имеющиеся источники можно разбить на 2 группы: прямые, относящиеся непосредственно к главному герою исследования (№ 1-2), и косвенные, относящиеся к культурно-историческому контексту (№ 3-5). Такое обилие прямых и косвенных свидетельств дает исследователям достаточную базу для научных предположений и итоговых обобщений. С другой стороны, все они – как это часто бывает – имеют свои ограничения, о которых речь пойдет ниже.

1. Само Послание слишком короткое (в сравнении с главными текстами апостола Павла); можно полагать, оно не представляет всего спектра этики, социологии и теологии лидера иерусалимской общины, в то время центральной церкви раннего христианства. Оно также не имеет конкретного адресата, например, группу христиан в каком-либо городе Диаспоры или знакомого автору человека, что присуще большинству посланий Нового Завета. Указание конкретного адресата помогает лучше понять *Sitz im Leben* автора, а значит и непосредственно его текст. К тому же, в предполагаемой полемике с «иной» теологией (Иак. 2:14-26) автор избегает прямых выпадов против ее проповедников (предположительно

– апостола Павла и его последователей). И наконец, в отличие от посланий наиболее плодотворного из авторов Нового Завета – апостола Павла – оно не содержит ясных и обширных автобиографических данных.<sup>51</sup>

2. Исторические свидетельства об Иакове хотя и разнообразны, но все же несколько односторонни. Деяния Апостолов показывают его лишь в трех эпизодах в связи с какими-то событиями из жизни апостола Павла и ранней Церкви (Деян. 12, 15, 21), Послание к Галатам упоминает его также вскользь (Гал. 1:19; 2:9, 12),<sup>52</sup> а Иосиф Флавий – однажды, да и то в связи с очередной историей о преступном злоупотреблении первосвященником его властью (Jos. Ant., XX, 199-202).<sup>53</sup> Наиболее же информативно пишет Евсевий Памфил, епископ Кесарийский, который сообщает некоторые ранее неизвестные подробности, но весь его сравнительно небольшой рассказ (Eus. Hist. eccl., II, 1, 2-5; 23, 4-7; VII, 19, 1) построен более на описании святости Иакова и его кончины, чем на анализе его характера и теологических воззрений иудео-христианина.<sup>54</sup>

3. Богатый литературный материал палестинского иудаизма создает многообразную картину иудейского мира эпохи Второго Храма, но ничего не сообщает об Иакове

---

<sup>51</sup> Ср.: «Here two of evidence will help locate the author: the literary and rhetorical character of the text and the author's self-description» (LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 166); о том, как автор Послания раскрывает себя, Д. Локетт замечает: «Here the self-description of the author will be considered first by the information in the prescript (1.1), then, second, through the author's use of "our" and "we" language» (P. 170).

<sup>52</sup> EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I*. P. 47: «Paul gives us the most vivid and accurate first hand account of the preeminence of James in the Early Church in Galatians».

<sup>53</sup> Тем не менее, краткое свидетельство Иосифа Флавия получило высокую оценку у современных исследователей, например: «The clearest and most historically reliable report is in *Ant.* 20.197-203» (MARTIN, Ralph P. *James*. P. lxii); «Josephus is neither for nor against the Sadducees, Ananus, James or the early Christians. He supports order and praises anyone who resists the revolutionaries» (SALDARINI, Anthony J. *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society*. Wilmington: Michael Glazier, 1988. P. 105); «It is not only the most accurate material we have relating to James' death, but also fixes the chronology of these events» (EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I*. P. 192).

<sup>54</sup> PAINTER, John. *Just James*. P. 105–106: «When dealing with his *Church History* it is necessary to distinguish the traditions used by Eusebius from his own compositions. Generally speaking, when we can check quotations against surviving works Eusebius proves to be a reliable scholar. But there are times when he summarizes rather than quotes, and, if we did not pour the source, the difference between these two practices would not always be clear. Even when we are dealing with a quotation, there are questions of the principles of selection and omission as well as of the original context and his purpose of use which may not do justice to the original setting».

Праведном, его общине и самом Послании.<sup>55</sup> К сожалению, все иудейские источники умалчивают об этом важном персонаже Нового Завета или, как минимум, искажают его имя. Так, неясные упоминания раввинистической литературой неких еретиков по имени «Иаков», которое было весьма распространенным в еврейской среде, вряд ли относятся к Иакову, «брату Господа».<sup>56</sup> В число этих беглых и невнятных упоминаний входят дискуссии Иаковамина с известными раввинами (ТВ. Meg. 23a; Hul. 84a) и история с предложением исцеления укушенного змеей раввина (Т. Hul. 2:22-23; пар.). С перспективы учения об исцелении в Послании Иакова (5:14-15) этот последний случай, сохраненный также в обоих Талмудах и Мидраше (ТJ. Shab. 14d.70-15a.1; AZ 40d.73-41a.4; ТВ. AZ 27b; Qoh. г. 1.24 [на Ек. 1:8]), следует привести полностью. В Тосефте (Hul. 2:22-23) он помещен как пример отвержения контактов с *миним* и звучит следующим образом (уточнение Иерусалимского Талмуда приведено курсивом):

Случилось с равви Элазаром бен Дама, племянником равви Ишмаэля, что ужалила его змея, и пришел Иаков из Кефар-Сехании, чтобы лечить его *во имя Иисуса бен Пандера*, и не пустил его равви Ишмаэль. Сказал ему: «не дозволено тебе, бен Дама, [воспользоваться этим]». Сказал ему [бен Дама]: «я приведу тебе доказательство, что он может меня лечить», но не успел привести доказательства, как умер. Сказал равви Ишмаэль: «блажен ты, бен Дама, что ты ушел из мира благополучно и не разрушил ограды мудрецов, ибо кто разрушает ограду мудрецов, на того придет наказание, как написано: “кто разрушает ограду, того ужалит змей” (Ек. 10:8)»<sup>57</sup> (Т. Hul. 2:22-23).

Данный Иаков упомянут также и в истории о ереси известного равви Элиезера бен Гирканос в Тосефте (Т. Hul. 2:24), поздние уточнения (ТВ. AZ 16b-17a, bar.; Qoh. г. 1.24 [на 1:8]) приведены курсивом:

<sup>55</sup> Следует отметить, что раввинистическая литература порой упоминает каких-то новозаветных персонажей (ТВ. Sanh. 43a, bar.) или даже новозаветные тексты (ТВ. Shab. 116b); эти и другие места см. в монографии Т. Херфорда (HERFORD, R. Travers. *Christianity in Talmud and Midrash*. London : Williams & Norgate, 1903).

<sup>56</sup> Ср.: KALMIN, Richard. *The Sage in Jewish Society of Late Antiquity*. P. 71.

<sup>57</sup>

עד ראייה להביא הספיק ולא שירפאני ראייה לך אביא אני ל"א /דמא בן רשאי אתה אי ל"א ישמעאל ר' הניחו ולא נחש ישכנו גדר ופורץ (י קוהלת) שנאמר. עליו בא פורענות סוף חכמים  
 מ'SH B: R. Eleazar b. Damah was bitten by a snake. And Jacob of Kefar Sama came to heal him in the name of Jesus son of Pantera. And R. Ishmael did not allow him [to accept the healing]. They said to him, «You are not permitted [to accept healing from him], Ben Damah.» He said to him, «I shall bring you proof that he may heal me.» But he did not have time to bring the [promised] proof before he dropped dead. said R. Ishmael, «Happy are you, Ben Damah. For you have expired in peace, but you did not break down the hedge erected by sages. For whoever breaks down the hedge erected by sages eventually suffers punishment, as it is said, *He who breaks down a hedge is bitten by a snake* [Qoh. 10:8].» (Tran.: J. Neusner).

И когда [равви Элиезер] был отпущен из суда, огорчился, что был пойман на словах еретических. Собрались к нему ученики его утешить его, но не принял [он их]. Вошел равви Акива и сказал ему: «равви, скажу перед тобою слово, возможно, ты не будешь страдать». Сказал ему [в ответ]: «говори». Сказал ему [Акива]: «Возможно, кто-то из еретиков сказал тебе слово еретическое, и [оно] понравилось тебе». Сказал ему [в ответ]: «О, Небо! Напомнил ты мне. Однажды было, гуляя по улицам Сефории, встретил я мужа из Кефар-Сехании *по имени Иаков*. И сказал [он] слово еретическое *во имя Некогого*, и понравилось мне, и поймали меня на словах еретических, ибо преступил я слова Торы: «Отдали от нее путь твой и не приближайся ко входу дома ее» (Пр. 5:8).<sup>58</sup>

Вряд ли «брат Господа» христианской Традиции мог быть обозначен в раввинистической литературе как «Иаков из Кефар-Сехании», и дело здесь заключается вовсе не в молчании источников касательно географического происхождения исторического Иакова. Сама хронология событий – если, конечно, они не являются очередной квази-историей и временной путаницей – не позволяет отнести приведенные случаи к Иакову Праведному, погибшему в 62 г.<sup>59</sup> Конечно, нельзя полностью исключить возможности идентифицировать этого учителя и целителя из местечка Кефар-Сехания с реальным автором Послания (особенно на фоне Иак. 3:1 сл. и 5:14-15); однако такое допущение все же ограничено скудной информацией источников. Подобным же образом, знаменитый кумранский пещер на книгу пророка Аваккума (1QpHab) слишком неопределенно упоминает Праведного учителя и Человека лжи, чтобы проводить какие-либо четкие аналогии с Иаковом и Павлом.<sup>60</sup> Идентификация же Иакова с «учеником, которого лю-

58

אומר רבי לו ואמר ע"ר נכנס קבל ולא לנחמו תלמידיו נכנסו ותמינ דברי על שנתפס מצטער היה הבמה מן וכשנפטר הן לו אמר והנאך מינות של דבר לך אמר המינין מן אחד שמא לו אמר אמור לו אמר מיצר אתה אין שמא דבר לפניך והנאני מינות של דבר ואמר סכניא כפר איש מצאתי צפורי של באסתרטיא מהלך הייתי אחת פעם הזכרתני השמים ל"א ביתה פתח אל תקרב ואל דרך מעליה הרחק (ה משלי) תורה דברי על שעברתי מינות דברי על ונתפשתי  
And when he [R. Eliezer] left court, he was distressed to have been arrested on account of matters of *minut*. His disciples came to comfort him, but he did not accept their words of comfort. R. 'Aqiba came and said to him, «Rabbi, may I say something to you so that you will not be distressed? he said to him, «Go ahead.» He said to him, «Perhaps some one of the *minim* told you something of *minut* which pleased you. He said to him, «By Heaven! You remind me. Once I was strolling in the camp Sepphoris. I bumped into Jacob of Kefar Sikhnin, and he told me a teaching of *minut* in the name of Jesus ben Pantry, and it pleased me. So I was arrested on account of matters of *minut*, for I transgressed the teaching of Torah: Keep your way far from her and do not go near the door of her house... [Prov. 5:8].» (Tran.: J. Neusner).

<sup>59</sup> Подробнее см.: HERFORD, R. Travers. *Christianity in Talmud and Midrash*. P. 137–145; KLAUSNER, Joseph. *Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teaching*. Tran.: H. Danby. New York : The Macmillan Company. P. 38–44; PRATSCHE, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 49, fuss. 2.

<sup>60</sup> Подобную попытку предпринял Р. Айсенман в нескольких своих монографиях (EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I: The Historical James, Paul the Enemy, and Jesus' Brothers as Apostles*. Nashville : Grave Distractions Publications, 2012; Idem. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls II: The Damascus Code, the Tent of David, the New Covenant, and the Blood of Christ*.

бил Иисус», сделанная на основании *Второго апокалипсиса Иакова* (в нем Иисус называет Иакова «возлюбленный»),<sup>61</sup> прямо противоречит указанию на неверие братьев галилейского равви в Четвертом Евангелии (Ин. 7:5).

4. Греко-римские источники помогают многое понять в кардинальной смене жанров в литературе начала новой эры, когда в западном мире философские дискурсы и рефлексия стали менее популярны, чем нравоучительные эпистолы, инструктировавшие адресатов в вопросах нравственной жизни. Письма и речи великих римлян потеснили популярные прежде, особенно у греков, философские трактаты. Однако польза обильных источников греко-римской литературы только этим и ограничивается, так как они живописуют жизнь в западном мире и вовсе не затрагивают кардинальных перемен в патриархальных обществах Востока.

Поэтому следует признать, что многие заключения и обобщения сделаны с оговорками. В некоторых частях работы, касающихся, например, авторства, без них трудно обойтись. Но на общее содержание данного исследования они не оказывают важного и принципиального влияния, которое полностью обесценило бы анализ религиозной ментальности ортодоксального последователя и служителя Иисуса Христа в ранней Церкви.

## 5. Цель, план и тезис

Главной целью представляемого исследования является понимание религиозной ментальности еврейского учителя Палестины в эпоху великих перемен I в., которые привели к появлению новых групп, сект, а также ярких литературных

---

Nashville : Grave Distractions Publications, 2012; EISENMAN, Robert. *James the Just in the Habakkuk Pesher*. 2nd Ed. Nashville : Grave Distractions Publications, 2013). Критику этой гипотезы см., напр., в: BERNHEIM, Pierre-Antoine. *James, Brother of Jesus*. P. 280, not. 43; DAVIES, Philip R. James in the Qumran Scrolls. In CHILTON, Bruce, EVANS, Craig A. (ed.) *James the Just and Christian Origins*. Leiden : Brill, 1999. P. 17–31; PAINTER, John. Who Was James? P. 46–47; Idem. *Just James*. P. 230–234, 333–344. Предложения Р. Айсенмана наилучшим образом были охарактеризованы С. Мак-Найтом как «the eccentric and deservedly ignored theories» (McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. Grand Rapids : Eerdmans, 2011 P. 15, not. 63).

<sup>61</sup> TABOR, James. *The Jesus Dynasty*. P. 258; аргументация Дж. Табора наиболее ярко выражена в следующей фразе, завершающей его размышления о том, что этим учеником мог быть только Иаков: «Later, just before Jesus' death, the gospel of John tells us that Jesus put the care of his mother into the hands of this "disciple whom he loved" (John 20:26-27). How could this possibly be anyone other than James his brother, who was now to take charge of the family as head of the household?» (P. 206–207; ср.: SAXBY, Alan. *James, Brother of Jesus, and the Jerusalem Church*. P. 201).

ков религиозного характера. Эти перемены прежде всего затронули саму религию евреев, разделившуюся на иудаизм Диаспоры, представленный эллинистическими авторами, и иудаизм Палестины, представленный так называемыми «мудрецами Израиля». Кроме того, они коснулись религии первых христиан, уже в поколении апостолов разделившуюся на христианство Диаспоры, представленное апостолами Петром и Павлом, и христианство Палестины, представленное Иаковом и другими ортодоксальными учителями.

Подобная цель достигается путем анализа самого Послания Иакова сквозь призму трансформаций иудаизма I в. Данный метод поможет читателю понять некоторые особенности развития раннего христианства, которое изначально казалось новой иудейской сектой эпохи Второго Храма. В ряду этих особенностей следует прежде всего упомянуть следующие:

- 1) тип консервативного служителя Церкви,
- 2) законническое восприятие священных текстов,
- 3) галахичский тип религиозного мышления, т. е. такой, который ставит четкую инструкцию выше философского дискурса,
- 4) сужение объективной и очевидной реальности до идеалистического мира галахи.

Именно эти особенности были присущи иудео-христианам, они же повлияли на форму и содержание энциклики «двенадцати коленам в Диаспоре», известной как Послание Иакова. В данном исследовании автор морализаторских максим – предположительно, Иаков, брат Иисуса, – и его опус намеренно не разделены, так как текст Послания хорошо соответствует тому портрету автора, который сохранился в библейской и патристической Традиции. Даже если на самом деле Послание создано имитатором, оно, тем не менее, с целью достижения наибольшей степени достоверности было написано в соответствии с воззрениями того Иакова, который в христианских текстах первых веков новой эры изображен иудео-христианским праведником.<sup>62</sup> Такой подход единства автора и его текста соответствует древнему пониманию учителя, жизнь которого должна совпадать с его учением (см., напр.: Мф. 23:1-4; Plut. Caes., 3; Sen. Ep., 20, 2).

Достижение подобной цели основывается на знании следующих важных аспектов:

---

<sup>62</sup> BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James*. P. 35: «The canonical epistle matches the portrait of James in Acts 15 without contradiction».

- 1) эпистола как распространенная форма межличностных отношений,
- 2) галаха как способ трансформации реального мира в идеалистический в религиозном сознании,
- 3) самодостаточность ортодоксального мировоззрения, теология, социология и этика иудео-христианства (на примере Иакова Праведного),
- 4) двуполярность еврейского мира и следование «узкому пути» в рамках так называемого «общего иудаизма» («common Judaism»<sup>63</sup>).

Понимание внутреннего духовного мира ортодоксального еврейского учителя Палестины, а также его *Sitz im Leben*, поможет по достоинству оценить легализм автора энциклики на фоне богатого мира иудаизма I в.

Подобная цель является общей для многих ученых, которые рассматривают литературные памятники древности сквозь призму его культуры. Именно такой изначальный ориентир при выборе направления исследования в конце исследования раскрывает послание древнего текста и помогает понять его релевантность современной культуре. Исходя из утверждения о цикличности времени и слабой памяти о прошлом в Ек. 1:9-11, мы можем утверждать, что вдумчивый анализ религиозных вопросов и их решений, предложенных древними, ведет к адекватному восприятию читателями их собственных религиозных культур. Оценивая «узкий путь», предложенный автором Послания, его читатели тем самым определяют место собственных ценностей на традиционной шкале религиозных представлений. Оценивая же форму и содержание Послания Иакова, они определяют собственное мировоззрение и способ его «вербализации», т. е. донесения до слушателей.

Согласно поставленной цели, данное исследование разделено на три части.

ЧАСТЬ 1 содержит историю и обзор нового для евреев эпистолярного жанра, не присущего книгам Танаха и палестинской литературе до-раввинистического периода и заимствованного из греко-римской литературы. Это заимствование случилось уже после написания основного корпуса канона Танаха, поэтому первое упоминание о галахическом послании встречается в очень позднем тексте – книге Эсфири. Подобная форма появились в иудейской литературе не ранее середины I в., поэтому к моменту написания Послания Иакова еврейские авторы еще не успели разработать собственных

---

<sup>63</sup> Подробнее об этом термине см.: SANDERS, Ed P. *Judaism: Practice and Belief. 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1994. P. 47–76; DEINES, Roland. The Pharisees Between «Judaisms» and «Common Judaism». In CARSON, Donald A. et al. (ed.) *Justification and Variegated Nomism. Vol. 1: The Complexities of Second Temple Judaism*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2001. P. 452–455.

стандартов. Возможно, именно этим можно объяснить отсутствие четкой структуры в Послании, но только в том случае, если оно изначально создавалось как эпистола. Важный пункт этой части – анализ галахи как явления еврейской жизни начала новой эры. Кроме того, эта ЧАСТЬ содержит анализ непосредственно Послания, а также жизни его предполагаемого автора на основании информации из различных так называемых «внешних» источников – Деяний Апостолов, «Иудейских древностей» Иосифа Флавия и «Церковной истории» Евсевия Памфила. Данный анализ касается прежде всего языка и теологического лексикона автора как свидетельства о его этническом и культурно-религиозном контексте. Далее рассмотрены адресаты Послания – как его читатели, так и оппоненты автора в Диаспоре. Эти адресаты и оппоненты, религиозные представления которых отличались от взглядов автора, определили характер дискуссии внутри Послания и его темы. В этой Части также помещен краткий анализ еврейской полилингвистичности, который помогает понять, каким образом текст на неплохом греческом языке мог быть олицетворен с галилейским крестьянином, ставшим первым «епископом» Иерусалима.

ЧАСТЬ 2 предлагает обзор многогранного и сложного иудейского мира, который к середине I в. воспринимался греко-римскими авторами как довольно экстравагантный и даже фанатичный. Здесь показаны отношения между Диаспорой и Палестиной, на территориях которых развивались разные ветви иудаизма, а также те изменения в иудаизме, что произошли на протяжении нескольких столетий после Вавилонского плена под влиянием внутренних и внешних причин. Эти, зачастую позитивные, изменения стали предметом разногласий между Диаспорой и Палестиной и вызвали негативную реакцию религиозных мыслителей Иерусалима, к которым в некотором смысле принадлежал и автор Послания, если им действительно был руководитель иерусалимской общины Иаков Праведный. Развитие иудаизма в этой ЧАСТИ прослежено до появления христианства, в котором Иаков сыграл важную роль – как лидер иерусалимских христиан и возможный оппонент апостола Павла.

ЧАСТЬ 3 рассматривает различные аспекты Послания, а также известных персонажей Танаха, упомянутых автором в качестве примера, с точки зрения палестинского иудаизма. Эти аспекты – теологические, социальные и этические – касаются наиболее важных сторон жизни верующего человека. В религиозном сознании, сформированном Танахом, именно теология неразрывно связана с социальными и этическими нормами. Для иудео-христианского автора подобная взаимосвязь звучит аксиомой – это хорошо заметно благодаря тому, что в его Послании происходит чередование тео-

логии с этическими максимами и социальными проблемами. Соответственно, в этой части исследования все три аспекта – теологический, социальный и этический – постоянно переплетаются.<sup>64</sup> Само Послание не имеет четкой структуры, автор порой возвращается к уже сказанному и не отделяет теологию от социальных и этических аспектов. Хорошо известные персонажи Танаха служат в Послании необходимой иллюстрацией авторских тезисов и способом расположить к себе еврейских читателей. Сочетание аггадических образов и «галахических» постановлений (созданных по типу «поступай так, ибо так поступали праведники, бывшие прежде нас») помогает автору перенести его читателей из реального мира в идеалистический.

Тезис данного исследования звучит следующим образом:

«Галахическая» энциклика Иакова в виде сборника морализаторских максим появилась в эпоху активного литературного творчества различных религиозных групп Палестины. Ее иудео-христианский автор послал «двенадцати коленам в Диаспоре» ряд утешений и наставлений о достижении совершенства посредством искушений, страданий и бедности, а в пример поставил не Иисуса Христа, но хорошо известных персонажей Танаха. Подобный характер данного опуса позволяет узнать об исторической реальности его автора еще меньше, чем, например, из подобного по характеру раввинистического трактата «Пиркей Авот».

---

<sup>64</sup> В предлагаемой работе мы избегаем акцентирования внимания только на одной сфере исследования, например – этике или теологии; см.: DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 33.

# Часть 1. Эпистолярное искусство в древности и энциклика Иакова

## 1.1. Эпистолярный жанр в древности

### 1.1.1. Греко-римский мир

К началу новой эры в греко-римском мире эпистолы становятся привычным явлением частной и общественной жизни. Если предложение считать Гомера «отцом писем»<sup>65</sup> принять за обоснованное (цитату из «Стромат» Климента Александрийского с другим предложением см. ниже), то, следовательно, период развития эпистолярного жанра от первых дощечек с посланиями без привычной формы приветствия и прощания,<sup>66</sup> упоминаемых в «Илиаде» (Ном. II., VI, 167-170), до Послания Иакова занял *минимум* семь столетий. Если же такие письма и послания не были художественным вымыслом великого классика и действительно существовали (пусть даже в небольшом объеме<sup>67</sup>) еще в эпоху исторической Трои, т. е. в крито-микенский период, то к началу новой эры этот жанр развивался уже более тысячелетия, что объясняет его популярность в греко-римском мире.

В Танахе письма и послания упоминаются вскользь, как нечто обыденное, относя их к эпохе Первого Храма (см., напр.: 2 Цар. 11:14; 4 Цар. 5:5; 10:1; Неем. 2:8). Они встречаются также в архаический и классический периоды истории Греции (см., напр.: Ном. II., VI, 168-169; Ндт., III, 40; Тус., I, 128-129, 137; VII, 11-15; Плут. Алекс., 7, 7). Климент Александрийский упоминает мнение историка V в. до н. э. о зарождении официальной эпистолярной традиции благодаря женщине с Востока: «Первой послания составлять стала Атасса, персидская царица, говорит Элланик» (Clem. Alex. Strom., I, 76, 10).<sup>68</sup> К сожалению, от тех многих греческих авторов, которые прославились своими школами и сочинениями, сохранилось мало писем.

---

<sup>65</sup> ROSENMEYER, Patricia A. *Ancient Epistolary Fiction: The Letter in Greek Literature*. Cambridge : Cambridge University Press, 2003. P. 39–44; MUIR, John. *Life and Letters in the Ancient Greek World*. London : Routledge, 2009. P. 177.

<sup>66</sup> MUIR, John. *Op. cit.* P. 1–5.

<sup>67</sup> HEZSER, Catherine. *Jewish Literacy in Roman Palestine*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2001. P. 254: «For the classical period the material evidence of letters is very small. ... The situation changed in Hellenistic times».

<sup>68</sup> Критику этого сообщения см. в: ROSENMEYER, Patricia A. *Ancient Epistolary Fiction*. P. 25–26.

Многовековое наследие античности позволило современным ученым даже говорить о различии между письмами и посланиями.<sup>69</sup>

И все же следует отметить, что классики античной мысли уделили этому жанру внимания много меньше, чем, например, поэтике или риторике.<sup>70</sup> (Возможно, это можно объяснить прикладным или даже бытовым характером эпистолярного жанра, не считавшегося искусством.) Порой учение об эпистолярном жанре случайно проскальзывает в частном письме, как, например, у Цицерона, обращавшегося к своим родным.<sup>71</sup> Наверняка Цицерон даже не подозревал, что он невольно дал некоторое понимание места эпистолы в отношениях между людьми.<sup>72</sup>

Это замечание, сделанное, похоже, совершенно непреднамеренно, низводит эпистолярный жанр на довольно низкий уровень бытового общения; таким образом он не требует специальной подготовки и литературной обработки. Однако со временем, уже в эпоху поздней античности, сочинение писем было возведено в искусство в безымянном трактате «Стили эпистол» (*Epistolimaioi characteres*):

Разнообразны оттенки и многочисленны разновидности писем, поэтому тот, кто желает писать их, должен составлять письма не как попало, а с великим тщанием и искусством. Лучше всего удается составить письмо тогда, когда

---

<sup>69</sup> Критерии для различения писем и посланий античных авторов см. в: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 6; DEISSMANN, Adolf. *Light from the Ancient East*. P. 228–233; MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paul the Letter-Writer: His World, His Opinions, His Skills*. Collegeville : The Liturgical Press, 1995. P. 42–45; ANDERSON, R. Dean. *Ancient Rhetorical Theory and Paul*. P. 109–114; ADAMS, Sean A. Paul's Letter Opening and Greek Epistolography: A Matter of Relationship. In PORTER, Stanley E., ADAMS, Sean A. (ed.) *Paul and the Ancient Letter Form*. Leiden : Brill, 2010. P. 36–38; DOERING, Lutz. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography*. P. 20–25.

<sup>70</sup> DORMEYER, Detlev. *The New Testament among the Writings of Antiquity*. Tran. R. Kossov. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1998. P. 42–47.

<sup>71</sup> «Однако кем кажусь я тебе в своих письмах? Неужели простонародной речью говорю с тобой? Не всегда ведь одним и тем же образом. И право, что сходного между письмом и речью в суде или на народной сходке? ... Частные дела и притом легкие я излагаю более просто, дела о гражданских правах или о добром имени, разумеется, – более красно; письма же, признаюсь, из повседневных слов тку обыкновенно» (Cic. Fam., IX, 21, 1).

<sup>72</sup> МИЛЛЕР, Т. А. Античные теории эпистолярного жанра. В ГРАБАРЬ-ПАССЕК, М. Е. (ред.) *Античная эпистолография*. М. : Наука, 1967. С. 15: «Создатель литературного латинского языка, Цицерон придает эпистолярной форме законченную стилистическую отделку».

известно, что собой представляет письмо, о чем вообще в нем можно говорить и на сколько видов оно распределяется.<sup>73</sup>

Факт публикации писем еще при жизни автора свидетельствует о том, что примерно во время написания Посланий Нового Завета этот жанр уже не был лишь бытовым ремеслом. Известно, например, что Цицерон не желал оглашения содержания тех своих писем, которые считал личными (Cic. Fam., XV, 21, 4; Att., IV, 15, 4), разве что после его собственных правок (Att. XVI, 5, 5), и упрекал своего друга Тирона за подобное стремление (Fam., XVI, 17, 1).<sup>74</sup> О подобной публикации вскользь упоминает, например, Плиний Младший.<sup>75</sup> В римскую эпоху эпистолярное наследие становится весьма существенной частью интеллектуальной жизни греко-римской элиты; обширные сборники писем Цицерона, Сенеки и Плиния Младшего свидетельствуют об актуальности этого жанра.<sup>76</sup>

### 1.1.2. Еврейский мир

В эпоху Второго Храма – т. е. примерно между серединой V в. до н. э. и концом I в. н. э. – в еврейской религиозной литературе появился новый жанр, который наряду с другими нововведениями был естественным образом заимствован из письменной культуры греко-римского мира. Как часто случается с малыми народами в окружении великих держав и богатых культур, потомки Авраама перенимали чужие формы и методы. На протяжении веков еврейская культура обогащалась влиянием Египта, Вавилона, Персии, а уже после плена – Греции и Рима. Обычно это были филологические и теологические заимствования, порой даже в виде включения в Танах чужих текстов ближневосточного происхождения. После Вавилонского плена был заимствован арамейский шрифт, так называемое квадратное письмо. К началу же новой эры традиция заимствований привела к адаптации эпистолярного жанра и некоторых из

---

<sup>73</sup> Цит. по: МИЛЛЕР, Т. А. Цит. соч. С. 23; о древних теоретиках в области см.: DOTY, William G. *Letters in Primitive Christianity*. 4th ed. Philadelphia : Fortress Press, 1983. P. 8–11.

<sup>74</sup> DOTY, William G. *Op. cit.* P. 2–3.

<sup>75</sup> «Ты часто уговаривал меня собрать письма, написанные несколько тщательнее, и опубликовать их. Я собрал, не соблюдая хронологического порядка (я ведь не писал историю), а как они попадались под руку. Только бы ты не раскаялся в своем совете, а я в своей уступчивости. Теперь я поищу те, что забросил, и не буду прятать, если еще что напишу. Будь здоров (Plin. Ep., I, 1). О решении Плиния см.: МИЛЛЕР, Т. А. Античные теории эпистолярного жанра. С. 16.

<sup>76</sup> О собраниях писем в римском мире см.: AUNE, David E. *The New Testament in Its Literary Environment*. Philadelphia : The Westminster Press, 1987. P. 170–172.

его особенностей.<sup>77</sup> Первым наиболее заметным и известным литературным памятником нового жанра в еврейской среде можно считать так называемое «Письмо Аристея». Следует заметить, что это квази-историческое сочинение автора III в. до н. э., представившегося неевреем (Ер. Arist., 16<sup>78</sup>), вошло в историю под названием «Письмо» благодаря его показательному вступлению.<sup>79</sup> (Хотя сами древние авторы не называли его эпистолой – ср., напр., то. `Arista,ou bibli,on в: Jos. Ant., XII, 100).<sup>80</sup> Тем не менее, его все же можно рассматривать в качестве *еврейской эпистолы*, так как оно, во-первых, написано как информационное послание к адресату и, во-вторых, полностью посвящено сугубо еврейской теме – созданию Септуагинты, – которая, похоже, занимала евреев более, чем язычников (см., напр.: Ер. Arist. 35-38; Вер. г. 36.8 [на Быт. 9:26 сл.]; ТВ. Мег. 9a-b, bar.; Shmot г. 5.5 [на Исх. 4:20]).

Здесь следует отметить, что эпистолярное наследие еврейской культуры эпохи Второго Храма выглядит много скромнее, чем сохранившиеся сотни писем греко-римских классиков, таких, как Платон, Эпикур, Цицерон, Сенека и Плиний Младший.<sup>81</sup> Тем не менее, даже скромное наследие иудаизма и раннего христианства дает исследователям некоторую почву для обобщений. Это наследие разбросано в литературных кодексах, созданных на протяжении столетий: Танах, свитки Мертвого моря, папирусы из Египта, трактаты Филона Александрийского, труды Иосифа Флавия,<sup>82</sup> Новый Завет (наиболее богатый материал, состоящий из различных по

---

<sup>77</sup> ALEXANDER, Philip S. Epistolary Literature. In STONE, Michael E. (Ed.) *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus*. Philadelphia : Fortress Press, 1984 P. 584: «The literary letter was an old, well-established genre in Greek, so it is possible that there was Hellenistic influence on the development of literary letters among the Jews. On the other hand, the Jewish literary letter may have emerged as the result of an internal development within Jewish literary history. The literary letter could have grown out of the sermon: it may have been regarded as the written analogue of the sermon».

<sup>78</sup> SCHÜRER, Emil et al. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. 3 Vls. Edinburgh : T & T Clark, 1973–1987. Vol. 3. P. 677.

<sup>79</sup> Обсуждение жанра этого знакового опуса эллинистического иудаизма см. в: DOERING, Lutz. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography*. P. 217–220.

<sup>80</sup> SCHÜRER, Emil et al. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. Vol. 3. P. 677, fuss. 277; ALEXANDER, Philip S. Epistolary Literature. P. 580.

<sup>81</sup> AUNE, David E. *The New Testament in Its Literary Environment*. P. 179; HEZSER, Catherine. *Jewish Literacy in Roman Palestine*. P. 275.

<sup>82</sup> HEZSER, Catherine. *Op. cit.* P. 260: «His many references to letters are probably the most important sources on Jewish letter-writings practices in Hellenistic and early Roman Palestine».

объему и характеру посланий и писем) и, наконец, раввинистическая литература.<sup>83</sup> Несомненно, что послания греко-римских и еврейских авторов (включая авторов Нового Завета) нередко сильно отличаются друг от друга по форме и характеру, но в данном исследовании важно отметить их общую тенденцию как таковую – не описывать или восхвалять, как в исторических книгах, литературе мудрости или биографиях, но советовать и наставлять в личном обращении к адресату. Еврейская же литература к тому времени уже имела некоторую традицию, коренившуюся в литературе мудрости Ближнего Востока.

Греко-римская литература предложила различные методы (не только для эпистолярного жанра), главным из которых можно считать весьма популярную в античном мире риторику.<sup>84</sup> Евреи же в своих текстах (не обязательно эпистолярных) ввели новый метод – краткие дискуссии (чаще – между двумя учителями или учителем и его учениками). По форме и смыслу они заметно отличались от пространных и сложных диалогов Платона, раннего Аристотеля и Плутарха. Эти краткие диалогидискуссии встречаются в различных раввинистических кодексах и имеют разнообразный характер. Иногда это были диалоги с матронами или представителями римской власти, но чаще всего – между самими мудрецами. В первом случае их целью было показать правоту иудейских религиозных постановлений и наличие в них логической связи с Торой, в последнем же – правоту одного из мудрецов Израиля. У Платона подобные диалоги отличались чрезмерным размером, а их предназначение во многом сводилось к прославлению Сократа. Еврейские интеллектуалы на основании фразы «железо острит железо» (Пр. 27:17) обосновали свои споры необходимостью совершенствовать друг друга в галахе (ТВ. Таан. 7а; Вер. г. 69.2 [на Быт. 28:13]). Этой важной проблеме Сенека даже посвятил длинное письмо (Sen. Ep., 109), в котором приводит свои аргументы и решения о том, как может «мудрец мудрецу быть полезен», *sapiens sapienti prosit* (1).

---

<sup>83</sup> Обширные обзоры и исследования см. в: KLAUCK, Hans-Josef. *Ancient Letters and the New Testament: A Guide to Context and Exegesis*. Waco : Baylor University Press, 2006. P. 229–434; DOERING, Lutz. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography*. P. 28–514; также см.: ALEXANDER, Philip S. *Epistolary Literature*. P. 581–582; AUNE, David E. *The New Testament in Its Literary Environment*. P. 174–179; HEZSER, Catherine. *Jewish Literacy in Roman Palestine*. P. 258–275.

<sup>84</sup> МИЛЛЕР, Т. А. Античные теории эпистолярного жанра. С. 9: «Для ведения деловой переписки существовала особая должность чиновника царской, а затем императорской канцелярии, и ее нередко занимали риторы».

В греко-римской эпистолографии подобная дискуссия могла выглядеть как диалог, в котором собеседник-респондент автора обычно был представлен его последним письмом.<sup>85</sup> В Новом Завете такая манера встречается довольно редко (см., напр.: 1 Кор. 7:1 сл.). Авторы новозаветных эпистол порой спорят с не обозначенным или воображаемым оппонентом, что, например, встречается как у Иакова, так и Павла (Иак. 2:18-26; 4:13-17; 1 Кор. 15:35-38). Показательно, что каждый из этих разных авторов использует вводную формулу «но скажет кто-нибудь» (1 Кор. 15:35; Иак. 2:18<sup>86</sup>). Вполне вероятно, это был своеобразный проповеднический штамп, помогавший изобразить перед слушателями или читателями сцену спора мудрецов.

Кроме этого, именно в еврейской литературе Палестины появился новый метод влияния автора на адресата – галаха. Так, если в греко-римских эпистолах автор лишь советовал адресату (например, Цицерон Аттику или Сенека Луциллию), то в раввинистических посланиях адресату сообщалось о необходимости действий в том порядке, что был определен автором как авторитетным и общепризнанным советником или учителем. Одно из посланий даже рекомендует прекратить общение с тем, кто не принял галаху (2 Фес. 3:14).

### 1.1.3. Предназначение эпистол

Богатое эпистолярное наследие античности демонстрирует, что, несмотря на процитированное выше признание Цицерона (Cic. Fam., IX, 21, 1), эпистола была продуктом литературного творчества и потому имела свои цели, для достижения которых существовал определенный набор инструментов, а именно: форма, жанр, определенный вокабуляр и т. д. Вполне можно согласиться с предположением о том, что эпистолярный жанр был частью публицистики и дидактики.<sup>87</sup> В таком случае,

---

<sup>85</sup> INWOOD, Brad. Importance of Form in Seneca's Philosophical Letters. In MORELLO, Ruth, MORRISON, A. D. (ed.) *Ancient Letters: Classical and Late Antique Epistolography*. N. Y. : Oxford University Press, 2007. P. 147: «I do not think that this intensely dialogical style is typical of any of Seneca's literary models for writing epistolary philosophy. It seems not to be a feature of Epicurus' letters; it is not typical of Platonic letters nor even really of the non-philosophical letters of Cicero. No, this is almost certainly a personally distinctive feature of Seneca's own writing style».

<sup>86</sup> Подробнее см.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 12; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 123; MARTIN, Ralph P. *James*. P. 77–78.

<sup>87</sup> МИЛЛЕР, Т. А. Античные теории эпистолярного жанра. С. 5: «Первоначальной сферой, в которой письмо из обиходной переписки превращалось в произведение художественной прозы, были публицистика и дидактика».

предназначение эпистол обычно сводят к нескольким пунктам.<sup>88</sup> Здесь же предложены следующие:

- 1) государственные декреты: 2 Пар. 19:9-11; 36:22-23; Езд. 6:3-12; 1 Езд. 8:8-24; Jos. Ant., XIV, 190-216, 219-222, 225-264;
- 2) повеление или распоряжение: Jos. Vita, 229 (paragge,llome,n soi / «предписываем тебе»); Письмо Филимону (особенно ст. 12, 22 );
- 3) информирование адресата: 4 Цар. 5:5; Езд. 4:7-16; 1 Езд. 2:16-24; Рим. 1:13; 15:24-28; 2 Кор. 1:8 сл.; Деян. 23:26-30; Jos. Vita, 226-227; Plin. Ep., X, 96;<sup>89</sup>
- 4) просьба: Cic. Flam., V, 5; Послание к Филимону;
- 5) респонса: Езд. 4:17-22 (= 1 Езд. 2:25-29); Ep. Arist., 1; 1 Кор. 7:1 сл.; Jos. Vita, 235; Plin. Ep., X, 97; М. Оhol. 17:5 («Письма приходили из заморской страны к сынам первосвященников»); чаще всего эта форма общения встречается в переписке Сенеки с Лцуцилием (см., напр.: Sen. Ep., 7, 1; 19, 1; 28, 1); сам философ охарактеризовал эту форму следующим образом: «Мы уславливались, что твои письма будут первыми – ты пишешь, я отвечаю» (Ibid., 118, 1);
- 6) апологетика, отчасти с фокусом на собственной примерной жизни: Demosth. Ep., 4; 1 Кор. 4:16; 9; 2 Кор. 2:1 сл.; Флп. 3:17;<sup>90</sup>
- 7) обучение и инструктаж: Episc. Ep. Herod., Ep. Ruqh., Ep. Menek. (все три письма по своей сути – философские трактаты<sup>91</sup>); Рим. 11:25-36; 1 Кор. 1:10; 12:1 сл.; Еф. 5:22-33; 1 Фес. 4:13 сл.; пасторские Послания (1 и 2 Тимофею; Титу);
- 8) обличение или угроза: Ис. 37:14; 4 Цар. 19:14; 2 Пар. 21:12;
- 9) семейная или любовная (эротическая) переписка: Plin. Ep., IV, 19 (к родной тетке своей жены); VI, 4, 7; VII, 5;<sup>92</sup>

---

<sup>88</sup> См., напр.: «In addition to (1) keeping in touch, however, the sender often had a more specific occasion for writing; (2) needing to disclose, and/or to seek, information and (3) needing to make requests of the recipient» (WHITE, John L. *New Testament Epistolary Literature in the Framework of Ancient Epistolography*. In HAASE, Wolfgang, TEMPORINI, Hildegard (ed.) *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. 2. Principat*. 1984. Bd. 25. Teilb. 2. S. 1731).

<sup>89</sup> Подробнее см.: WHITE, Peter. *Cicero in Letters: Epistolary Relations of the Late Republic*. N. Y. : Oxford University Press, 2010. P. 3–29.

<sup>90</sup> ROSENMEYER, Patricia A. *Ancient Greek Literary Letters: Selections in Translation*. N. Y. : Routledge, 2006. P. 98: «The letter writer presents an “apology” for the hero’s life... The curious reader hopes to find in letters a “mirror of the soul,” to use a phrase from one ancient epistolary theorist (“Demetrius” *On Style* 227)».

<sup>91</sup> Ср.: INWOOD, Brad. *Importance of Form in Seneca’s Philosophical Letters*. P. 142–145.

10) совет или назидание: 1 Кор. 4:16; Еф. 5:1 сл.; 2 Тим. 2:22; Sen. Ep., 71, 1; о необходимости совета от близкого человека Сенека пишет следующее: «...ведь каждый час случается так много, что нам требуется совет» (Sen. Ep., 16, 3); «Поэтому, пока не наберешься своего ума, слушайся совета мудрых...» (Ibid., 19, 12).<sup>93</sup>

Эти цели хорошо иллюстрируют субъект-объектную схему отношений между авторитетным автором – правителем, философом, раввином, апостолом – и его респондентами – чиновниками, слушателями, учениками, единоверцами. В свою очередь, все это имело непосредственное влияние на классификацию эпистол по типам.

#### 1.1.4. Типы эпистол

Типы эпистол определяются согласно их предназначению, так как автор выбирал форму своего послания вовсе не произвольно, прекрасно понимая преследуемую им цель и способ ее наилучшего достижения. В зависимости от цели того или иного современного исследования типы эпистол можно определить по разным критериям. Например, их можно делить только на два типа – личные и общественные, о чем Цицерон высказался следующим образом: «Ведь то, что, по моему мнению, прочтут одни только те, кому я посылаю, я пишу в одном духе; то, что прочтут многие, – в другом» (Cic. Fam., XV, 21, 4). Подобный подход применяется при разделении эпистол на циркулярные, или так-называемые «соборные» (Послания Иакова и Петра, а также Послание Ефесянам) и те, что были адресованы конкретным общинам (Галатам, Римлянам, Коринфянам) или личностям (Тимофею, Титу, Филимону). Кроме того, их можно делить на литературные, суть и форма которых, даже если изначально они предназначались лишь для личного общения, делали их произведением искусства широкого пользования, и нелитературные, состоявших из деловой переписки, властных декретов и энциклик.<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Подробнее см.: HODKINSON, Owen. Epistolography. In HUBBARD, Tomas K. (ed.) *A Companion to Greek and Roman Sexualities*. Oxford : Wiley Blackwell, 2014. P. 464–470.

<sup>93</sup> Подробнее см.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 7; WHITE, Peter. *Cicero in Letters*. P. 117–135; HODKINSON, Owen. Epistolography. P. 472.

<sup>94</sup> Подробнее см.: DOTY, William G. *Letters in Primitive Christianity*. P. 4–8; ALEXANDER, Philip S. *Epistolary Literature*. P. 583–584; AUNE, David E. *The New Testament in Its Literary Environment*. P. 161–169.

Сохранившееся богатое наследие греко-римского мира позволяет заключить, что к началу новой эры в античном мире существовали многие типы писем, которые естественным образом появились как продукт человеческого общения. Так, например, наиболее раннее наставление в области эпистографии приписывается одному из основателей александрийской библиотеки Деметрию Фалернскому, который в трактате под «Типы эпистол» (*tu,poi epistolikoi,*) насчитывает 21 вид эпистол.<sup>95</sup> Более того, в античности уже были разработаны законы эпистолярного жанра, что впервые встречается в трактате «О слоге» (*peri. e`rmenei,aj*), приписываемого все тому же Деметрию Фалернскому.<sup>96</sup> Приведенная же выше цитата из трактата «Стили эпистол» о необходимости предварительного осмысления будущей эпистолы (см.: 1.1.1. Греко-римский мир) показывает, что к концу античности эпистография уже получила достаточное развитие.

Все это эпистолярное многообразие вело свое начало еще от классической эпохи и затрагивало различные сферы жизни и формы человеческих отношений.<sup>97</sup> Соответственно нуждам корреспондентов – в социальной или личной жизни – появлялся и новый тип эпистолы, расширяя круг уже опробованных форм. В еврейском мире этот процесс привел к необходимости ввести в оборот энциклику, которая служила бы неким общим организующим документов для различных иудейских кагалов в Diasпоре. Ее широкое хождение можно с уверенностью отнести уже во второй половине I в., т. е. ко времени создания Нового Завета.

---

<sup>95</sup> «До сих пор нам встретился двадцать один тип писем. Возможно, что со временем число их возрастет: составители руководств и правил весьма изобретательны. В наше время нет удобного образца эпистолярной формы. Свое название каждый тип писем получает в зависимости от основной мысли письма: 1. Дружеский, 2. Рекомендательный, 3. Пренебрежительный, 4. Упрекающий, 5. Решительный, 6. Порицательный, 7. Вразумляющий, 8. Угрожающий, 9. Хулительный, 10. Хвалебный 11. Совещательный, 12. Просительный, 13. Вопросительный, 14. Ответный, 15. Иносказательный, 16. Объяснительный, 17. Обвинительный, 18. Защитительный, 19. Поздравительный, 20. Иронический, 21. Благодарственный» (Цит. по: МИЛЛЕР, Т. А. Античные теории эпистолярного жанра. С. 10; также см.: ANDERSON, R. Dean. *Ancient Rhetorical Theory and Paul*. Leuven : Peeters, 1999. P. 115).

<sup>96</sup> Подробнее см.: МИЛЛЕР, Т. А. Цит. соч. С. 6–8.

<sup>97</sup> Подробнее см.: DORMEYER, Detlev. *The New Testament among the Writings of Antiquity*. P. 205–207; ROSENMEYER, Patricia A. *Ancient Epistolary Fiction* P. 39–97; Idem. *Ancient Greek Literary Letters: Selections in Translation*. N. Y. : Routledge, 2006; MUIR, John. *Life and Letters in the Ancient Greek World*. London : Routledge, 2009.

### 1.1.5. Энциклика как эпистолярная форма

Субъект-объектные отношения корреспондентов уже в древности требовали правильного выбора формы, стиля и структуры эпистолы.<sup>98</sup> Подобная тщательность касалась прежде всего вводной части эпистолы как своеобразной лицевой обложки произведения. В исследуемую эпоху в античной эпистолографии обращение к адресату и приветствие занимали важное место и играло особую роль, отражая культуру приветствия в личных встречах, например, друзей, коллег, патронов и клиентов.<sup>99</sup> По сути, приветствие выражало настроение автора и его отношение к адресату.<sup>100</sup> Римская литература содержит довольно яркие примеры, а манера Эпикура (см. №1 в примечании) свидетельствует о том, что известные учителя вырабатывали свою форму приветствия.<sup>101</sup> Эпистолярное наследие греко-римского мира предоставляет обильный

<sup>98</sup> Список стилей из 41 пункта в *Epistolimaioi characteres* см. в: МИЛЛЕР, Т. А. Античные теории эпистолярного жанра. С. 23–24.

<sup>99</sup> JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 169: «The character of the Greeting is important for setting the character of the writing. In literary terms, the Greeting establishes the composition that follows as a letter. Whatever its original literary form may have been, it *becomes* a letter by being given such a prescript».

<sup>100</sup> MULLINS, Terence Y. Greeting as a New Testament Form. *Journal of Biblical Literature*, 1972, vol. 91, iss. 3. P. 418: «The greeting was a distinct literary form which was intended to establish a bond of friendship. It was essentially one of those gestures which has little intellectual content but which has emotional expression as its main purpose. It forms a communication bridge even where there is no specific merchandise to be exchanged. It was the epistolary equivalent of a wave of the hand».

<sup>101</sup> 1. Diog. Laert. X, 14: «А в письмах своих он обращается не “желаю радоваться” (caí,gein), а “желаю благополучия” и “желаю добра”».

2. Mart. Epigr., VI, 88: «Утром сегодня тебя я случайно по имени назвал // И не сказал я тебе, Цецилиан, «господин». // Вольность такая во что обошлась мне, ты, может быть, спросишь? // Сотни квадрантов лишен этой оплошностью я».

3. Luc. Salutand., 1: «Трудно, будучи человеком, избежать гнева какого-нибудь божества, но еще того труднее найти оправдание нелепой ошибке, на которую толкнуло это божество, – и как раз то и другое приключилось ныне со мной: я пришел к тебе утром, чтобы приветствовать тебя, и с языка моего должно было сойти принятое обычаем слово и прозвучать настоятельно так: “Радуйся” (caí/re); я же, с великолепной забывчивостью, пожелал тебе: “Здравствуй” (u`gi,aíne), – и это слово тоже вещает благое, но неко времени было оно, ибо оно не для утра. Тотчас вслед за этим я, конечно, и без того покраснел и совершенно смутился, а присутствующие, со своей стороны, стали подшучивать, как обычно бывает; другие, по младости лет, болтали пустяки, а иные думали, что еще наполняет меня хмель вчерашней пирушки, хотя сам ты с величайшей воспитанностью перенес случившееся и даже уголком рта не улыбнулся, не отметил оплошности моего языка».

Примеры обращений у римлян см. в: DICKEY, Eleanor. *Latin Forms of Address: From Plautus to Apuleius*. N. Y. : Oxford University Press, 2002. P. 1–2.

материал для анализа форм приветствий в античных эпистолах. Ко времени написаний посланий Нового Завета правила обращения к адресатам были разработаны как в греко-римском мире,<sup>102</sup> так и еврейском.<sup>103</sup>

В этом плане интересно сравнить Послание Иакова с богатым наследием апостола язычников Павла (также см.: 1.3.5. Греческий язык Послания на фоне еврейской полилингвичности). Уже с самого начала при чтении заметно большое различие между их текстами – так, автор Послания Иакова не использует традиционное для многих писем благодарение за адресата, в то время как апостол Павел применяет этот прием везде, кроме Послания к Галатам.<sup>104</sup> Более того, в Послании Иакова нет личного обращения, которое обычно сопровождается вокативными восклицаниями. Краткие и порой даже сухие обращения и приветствия обычно встречаются в личной переписке между близкими или хорошо знакомыми людьми, которая не нуждалась в многословии и официальных литературных конструкциях. (В этом автор Послания Иакова явно следует широкой традиции в разных культурах Средиземноморья эллинистической и римской эпох.<sup>105</sup>) Во всех остальных случаях древние авторы использовали более многословные обращения и приветствия. Подобные формы вступления (*prescript*) стали привычными настолько, что многие авторы, пожалуй, писали их механически, вольно или невольно пользуясь известными трафаретами. Показательные примеры различных форм в Новом Завете встречаются у одного автора – апостола Павла.<sup>106</sup> Так, его Послание к Галатам – скорей всего, самое раннее – начинается очень сухим, но емким приветствием, которое можно разбить на две части (Гал. 1:1-3 и 4-5), а Послание к Римлянам – довольно долгим<sup>107</sup> и витиеватым, содержащим даже ссылку на еврейскую историю (Рим. 1:1-7). Вопрос

---

<sup>102</sup> DICKEY, Eleanor. *Greek Forms of Address: From Herodotus to Lucian*. N. Y. : Oxford University Press 1996. P. 7–10, 41–229; KLAUCK, Hans-Josef. *Ancient Letters and the New Testament*. P. 17–21; ADAMS, Sean A. Paul's Letter Opening and Greek Epistolography: A Matter of Relationship. In PORTER, Stenley E., ADAMS, Sean A. (ed.) *Paul and the Ancient Letter Form*. Leiden : Brill, 2010. P. 33–55.

<sup>103</sup> AUNE, David E. *The New Testament in Its Literary Environment*. P. 174–179.

<sup>104</sup> Таблицу см. в: ADAMS, Sean A. Op. cit. P. 46–47.

<sup>105</sup> KLAUCK, Hans-Josef. *Ancient Letters and the New Testament*. P. 338; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 61.

<sup>106</sup> О вводных формулах у Павла см.: WHITE, John L. Introductory Formulae in the Body of the Pauline Letter. *Journal of Biblical Literature*, 1971, vol. 90, iss. 1, p. 91–97; MULLINS, Terence Y. Formulas in New Testament Epistles. P. 389–390.

<sup>107</sup> KLAUCK, Hans-Josef. *Ancient Letters and the New Testament*. P. 20, 302.

оригинальности или заимствования форм приветствий в посланиях Нового Завета – тема для отдельных исследований.<sup>108</sup>

Суммируя же данное сравнение между двумя авторами, можно сказать следующим образом: там, где галахический учитель Иаков краток, философ Павел многословен, и начало этому разделению заметно уже во вступлениях к Посланиям этих разных авторов (включая приветствие адресата).<sup>109</sup>

Такие скромные Вступление и приветствие в Послании Иакова, сведенные к одному краткому стиху, могут быть объяснены несколькими причинами, о которых следует сказать подробнее.

1. Несмотря на существование уже разработанных трафаретов приветствий и заключений греко-римских эпистол,<sup>110</sup> перенятых также и создателями первых христианских эпистол, автор как палестинский еврей последовал стандартам еврейского письма с кратким приветствием и отсутствующим заключением (см., напр.: 1 Мак. 12:6-18); письма без прощания встречаются также у Аполлония Тианского;<sup>111</sup> в поздней античности автор трактата «Стили эпистол» также рекомендовал обходиться кратким приветствием по типу «автор адресату радоваться» (Epist. chararc., 51).<sup>112</sup>

---

<sup>108</sup> См., напр.: MULLINS, Terence Y. Greeting as a New Testament Form. *Journal of Biblical Literature*, 1968, vol. 87, iss. 4, p. 418–426; Idem. Formulas in New Testament Epistles. *Journal of Biblical Literature*, 1972, vol. 91, iss. 3, p. 380–390; WHITE, John L. Introductory Formulae in the Body of the Pauline Letter. P. 92; SCHNIDER, Franz, STENGER, Werner. *Studien zum neutestamentischen Briefformular*. Leiden : Brill, 1987. S. 25–41.

<sup>109</sup> CARGAL, Timothy B. *Restoring the Diaspora...* P. 208: «Indeed, this address is even more typical of the contemporaneous epistolary style than the more elaborate Pauline salutations familiar to modern readers of the New Testament»; ср.: «Therefore the author is using it as a literary device; and hence, precisely this paronomastic use of the epistolary greeting makes the author as a man who is able to write in literary stile» (DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 68).

<sup>110</sup> Подробнее о них см.: МИЛЛЕР, Т. А. Античные теории эпистолярного жанра. С. 9–10; DOTY, William G. *Letters in Primitive Christianity*. P. 13–14; WHITE, John L. New Testament Epistolary Literature in the Framework of Ancient Epistolography. S. 1733–1736; SCHNIDER, Franz, STENGER, Werner. *Studien zum neutestamentischen Briefformular*. S. 131–167.

<sup>111</sup> AUNE, David E. *The New Testament in Its Literary Environment*. P. 171: «While all of the letters of Apollonius have abbreviated openings» (i. e., the name of the recipient in the dative, or “to the same person”), closing salutations (*eroso* or *erosthe*) occur just four times».

<sup>112</sup> Ibid. P. 161, 175–179; примеры эллинистических писем без заключения см. в: FRANCIS, Fred O. The Form and Function of the Opening and Closing Paragraphs of James and 1 John. P. 125.

2. Автор использовал краткий, почти тезисный слог, который в ту эпоху был распространен среди еврейских авторов Палестины, например, кумранских анахоретов и иерусалимских мудрецов; трудно сказать, насколько эта манера галахических утверждений без философского дискурса была присуща автору вне его Послания.

3. Автор сознательно выбрал для своего Послания особый жанр галахической энциклики, который предполагал краткое вступление и допускал отсутствие заключения;<sup>113</sup> энциклика требовала от читателей и слушателей подчинения, а не рассуждения (ср. *mhde.n diakrino, menoј* в: Иак. 1:6); именно такой жанр наиболее всего соответствовал характеру исторического Иакова Праведного, праведного ригориста и лидера иерусалимской (т. е. центральной, общины раннего христианства), ранее уже участвовавшего в создании свода религиозных законов для обращенных язычников (Деян. 15:13-29).

Исходя из последнего пункта, следует отметить, что кроме слишком неопределенного адресата и краткого приветствия Послание Иакова обладает и другими особенностями, характерными для энциклики. Прежде всего, Послание обращено к «двенадцати коленам в Диаспоре», т. е. по сути ко всему «еврейскому» миру вне Палестины; такое общее определение, если считать его аллегорией, сильно расширяет круг потенциальных адресатов. Далее, все содержание Послания затрагивает только общие проблемы, характерные для всех иудейских кагалов и христианских групп в Диаспоре, и не касается частных проблем каких-либо общин, а также не упоминает конкретных личностей, известных автору. В то время одни секты и группы<sup>114</sup> – например, фарисеи и мудрецы Израиля – пытались дать общие законы для всех евреев, другие же – например, ессеи – обустроивали лишь собственный, замкнутый и скрытый, мир.<sup>115</sup> Соответственно, энциклика как новый жанр выступала в

---

<sup>113</sup> DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 42.

<sup>114</sup> Толкование термина «секта» применительно к иудейским группам в эпоху Второго Храма см., напр., в: SALDARINI, Anthony J. *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society*. P. 108 (not. 5), 299, 313; DEINES, Roland. *The Pharisees Between «Judaisms» and «Common Judaism»*. P. 449–450; SAXBY, Alan. *James, Brother of Jesus, and the Jerusalem Church*. P. 33, not. 20; исходя из понимания секты как религиозной организации, противопоставляющей себя остальному обществу, в данной работе саддукеи и фарисеи именуется группами, в то время как ессеи и первые христиане – сектами.

<sup>115</sup> SAFRAI, Shmuel. Halakha. P. 129: «Characteristic of the Halakha as taught by the Sages was the desire to improve and sanctify the life of society through practical rules and measures. ... We can perceive a difference here with the Essenes: their way of life as well as their teachings show that their aim was not to edify the life of the community of Israel as a whole».

роли того знакового послания, которое можно было бы обозначить известным выражением римской литературы *urbis et orbis* (Ovid. *Fasti*, II, 684). К тому времени уже существовала традиция «открытых писем», с которыми к обществу обращались известные мыслители и политические деятели, начиная Исократом и заканчивая Саллюстием.<sup>116</sup> Именно этот общий характер затронутых тем позволил Посланию быть всеобщей инструкцией, не отягощенной проблемами отдельных общин или знакомых автору людей. Если после опубликования обычной эпистолы частное неожиданно становится общим (что произошло с Посланиями Нового Завета, например, 1 Посланием к Коринфянам), то энциклика делает общее частным, т. е. обязывает каждого читателя следовать универсальным правилам вне зависимости от его *Sitz im Leben*.

Итак, все, изложенное в главе 1.1. Эпистолярный жанр в древности, можно изобразить в виде следующей схемы:

предназначение (цель) → тип → энциклика.

Судя же по известным источникам, энциклика как литературный жанр появилась в конце эпохи Второго Храма, так как она выступает характерным признаком не всей еврейской литературы, начиная со времен Ездры и Неемии, но в основном Нового Завета, в котором кроме Послания Иакова содержатся также такие энциклики, как Послание Ефесянам и 1 Послание Петра.<sup>117</sup> Энциклика Мардохея лишь упоминается в книге Эсфири (9:20), сам же ее текст не был включен в эту книгу. Циркулярные послания иерусалимских мудрецов к разным диаспорам встречаются и в раввинистической литературе (см., напр.: Т. Sanh. 2:6; TJ. Sanh. 18d.12-22; MSh. 56c.9-18; TB. Sanh. 11b).

Впрочем, все это вовсе не объясняет видимую незаконченность опуса Иакова, так как жанр энциклики вовсе не отрицал каких-то известных форм Вступления и Заключения. Вероятно, с самого начала данное сочинение не создавалось как классическая эпистола в смысле *terminus technicus*, как впрочем и некоторые другие тексты Нового Завета, например, Послание к Евреям, не имеющее стандартного вступления.<sup>118</sup> Скорее всего, «Послание» Иакова можно рассматривать как сборник

---

<sup>116</sup> DOTY, William G. *Letters in Primitive Christianity*. P. 6.

<sup>117</sup> Д. Ауни (AUNE, David E. *The New Testament in Its Literary Environment*. P. 180) к упоминаниям энциклик относит Деян. 9:1; 28:21.

<sup>118</sup> Д. Ауни считает это Послание анонимной проповедью (AUNE, David E. *The New Testament in Its Literary Environment*. P. 159).

проповедей или бесед, наполненных обличениями и утешениями опытного и авторитетного учителя.<sup>119</sup> (О форме и содержании Послания см.: Заключение. 1. Соответствие формы и содержания в Послании.) Именно в этом случае становится понятным неисполнение тех минимальных требований к структуре, которые к тому времени в эпистолярном жанре уже стали общепринятыми (также см.: 1.4.2. Структура: тезисы и их обоснования).<sup>120</sup> Таким образом, отсутствие конкретного приветствия, вводных формул и обсуждения каких-либо реалий и проблем могут быть объяснены жанром энциклики; отсутствие же прощальных приветствий и литургических формул в заключении (см., напр.: 2 Кор. 13:11-13) свидетельствует о том, что составитель этого сборника бесед или проповедей по каким-то причинам не придал своему опусу уже существовавшую форму эпистолы в *полном смысле* этого слова.<sup>121</sup>

Также возможно, что автор просто не довел свою работу до конца, так как Послание обрывается как бы на очередном витке его аргументации<sup>122</sup> (см. таблицу в: 1.4.2. Структура: тезисы и их обоснования). Такой внезапный конец Послания может свидетельствовать о безразличии самого автора в вопросе красивого прощания или

---

<sup>119</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 1; ADAMSON, James. *James*. P. 110 ff; BAUCKHAM, Richard. *James and Jesus*. P. 109–110; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 22 ff; LLEWELYN, Stephen R. *Prescript of James*. P. 386; некоторые исследователи даже пытаются определить границы проповедей, включенных в Послание, например: «There is also evidence that Jas 2:1-13 and 2:14-26 each follow a Jewish sermonic format and so were probably originally separate sermons» (DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 41, not. 40). Ср.: «The recent renewal by S. R. Llewelyn of the old Harnackian theory that an originally non-epistolary text was secondarily fitted with a letter prescript is speculative and biased in its assumed norms of epistolarity» (DOERING, Lutz. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography*. P. 454).

<sup>120</sup> Об отсутствии в «Послании» Иакова характерных признаков эпистолы см., напр.: LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 66–70; DOERING, Lutz. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography*. P. 452–454.

<sup>121</sup> Некоторые исследователи все же считают данный опус полноценной эпистолой, см., напр.: «James and 1 John may be understood as epistles from start to finish – secondary epistles in form and in literary treatment of their subject matter» (FRANCIS, Fred O. *The Form and Function of the Opening and Closing Paragraphs of James and 1 John*. P. 126); «James, as we have seen, is a letter. The formal prescript or letter opening (1:1) is sufficient to make it a letter. An ancient letter did not need to have any other generic features specific to the letter in order to make its letter» (BAUCKHAM, Richard. *James and Jesus*. P. 109–110); «The abrupt ending in 5:20 without any standard letter components would speak against the epistolary character of James if we took only private letters and Pauline letters as our standard, but matters already look somewhat different in literary and doctrinal letters» (KLAUCK, Hans-Josef. *Ancient Letters and the New Testament*. P. 339).

<sup>122</sup> Подробнее см.: CARGAL, Timothy B. *Restoring the Diaspora*. P. 45–47.

нежелании составителя энциклики добавить излишнюю красоту к речам Иакова Праведного.

## 1.2. Галаха как новый жанр

### 1.2.1. Причины появления галахи

Несомненно, что в ту эпоху, когда еврейский мир естественным образом был разделен на две части – Израиль и Диаспору, духовная метрополия пыталась контролировать евреев рассеяния. Как это обычно случается, соседние страны были надежным местом укрытия для политических эмигрантов разного толка (см., напр.: Иер. 26:20-23; 2 Мак. 5:5-10; Мф. 2:13-15, 19-21; Ин. 7:35; Т. Нав. 77d.34-35; Санх. 23с.27-30; ТВ. Sota 47a). Соответственно для беженцев с родины возрастала значимость еврейских диаспор в этих странах. Желая сохранить хоть какое-нибудь влияние на евреев вне Израиля, иерусалимские власти и мудрецы напоминали о себе, делая это в том числе посредством различного рода посланий (Иер. 29:1-23; Посл. Иер. 1; 2 Мак. 1:1-10; Деян. 9:1-2; 15:19-29; 28:21; 1 Пет. 1:1; 2 Мак. 1:1-10; Т. Санх. 2:6; Т. Санх. 18d.12-22; MSh. 56с.9-18; ТВ. Санх. 11b).<sup>123</sup> Благодаря именно этому литературному творчеству снова, спустя поколения после перевода книги Сираха для евреев Египта, в римскую эпоху проявилось явное духовное лидерство Иерусалима над различными диаспорами.<sup>124</sup> Влияние религиозных властей Израиля в наибольшей степени проявлялось там, где не было собственных ученых и сильных школ – таких, как школы Александрии и Вавилонии. В этих двух известных диаспорах священники и мудрецы Израиля не имели такого же успеха, как, например, в Дамаске (Деян. 9:1-2). Духовная «отдаленность» какой-либо из диаспор могла достигнуть серьезных размеров; именно так случилось в Египте благодаря нескольким факторам: официальный греческий язык, сильное влияние эллинской культуры, более высокий уровень жизни и, что особенно важно, наличие еврейского храма в Гелиополисе. Вовсе не случайно, что мудрецы Израиля пытались поставить под свой контроль именно эту важную и известную диаспору (см., напр.: 2 Мак. 1:1-10; ТВ. Sota 47a). Но в целом же, в силу исторических причин и Иерусалимо-центричной ментальности иудеев, происходил некоторый

---

<sup>123</sup> Также см.: TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung*. S. 18–21; POPKES, Wiard. *The Mission of James in His Time*. P. 89; Idem. *Der Brief des Jakobus*. S. 62; KEENER, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary*. 2 vls. Peabody : Hendrickson 2003. P. 212; KLOPPENBORG, John S. *Diaspora Discourse*. P. 268; LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 73; RUZER, Serge. *James on Faith and Righteousness in the Context of a Broader Jewish Exegetical Discourse*. P. 80, not. 5.

<sup>124</sup> Подробнее см.: WHITE, Peter. *Cicero in Letters*. P. 137–165.

духовный экспорт из Святой земли в центры рассеяния по всему Средиземноморью.<sup>125</sup> Этот экспорт мог касаться даже новых религиозных праздников, т. е. Пурима и Хануки.<sup>126</sup>

До появления Мишны – основополагающего сборника иудаизма поздней римской эпохи, который в начале II в. пытался кодифицировать равви Акива, – евреи Палестины и Диаспоры уже создали свои литературные памятники, принципиально различавшиеся по нескольким пунктам.<sup>127</sup> Их можно сгруппировать в два условно говоря «кодекса» или группы – Палестинский и Александрийский. Их характеристики можно суммировать в следующей таблице.

кодекс	Палестинский	Александрийский
язык	иврит, арамейский	греческий
жанр	апокалипсис	философия, комментарии, (псевдо)история
метод	пророческая риторика, галаха	философский дискурс

Заметно, что обширная еврейская Диаспора создала разнообразные и яркие тексты, доступные в том числе читателям из не-евреевской среды, что привело даже к тому, что, например, книги наиболее известного грекоязычного автора – Филона Александрийского – «удостоены были помещения в библиотеках» (Eus. Hist. eccl., II, 18, 8). Септуагинта, заменив собой Танах для евреев рассеяния, стала литературным явлением, особенность которого была также и в том, что она далеко не всегда следовала оригинальному еврейскому тексту. Известные еврейские авторы – Аристокл Александрийский, Филон Александрийский и Иосиф Флавий – писали по-гречески и с расчетом на понимание своими языческими читателями, вовсе не интересовавшимися сугубо еврейскими проблемами. К ним смело можно прибавить

<sup>125</sup> Об отношениях между метрополией и диаспорами см.: GRUEN, Erich S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge : Harvard University Press, 2002. P. 232–252.

<sup>126</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*. Tran. S. Applebaum. Philadelphia : The Jewish Publication Society of America, 1959. P. 355: «The festivals celebrated in Palestine were also brought to the Diaspora, and these included not only the traditional celebrations such as Passover and Tabernacles, but also the new festivals of Purim and Hannukah».

<sup>127</sup> Ср. замечания Хенгеля о трудности «to distinguish between the “Jewish-Hellenistic” literature of the Diaspora and the “genuine Jewish” literature of Palestine» (HENGEL, Martin. *The «Hellenization» of Judaea in the First Century after Christ*. Tran. J. Bowden. London : SCM Press, 1989. P. 26 ff).

истинного автора «Письма Аристея», так как трудно представить, что такое апологетическое сочинение о создании Септуагинты могло появиться из-под пера какого-нибудь язычника, интересовавшегося религиозными явлениями покоренных народов, в частности – иудейского мира.

И наоборот, палестинский иудаизм с его стремлением к исключительности и самобытности произвел литературу сектантского типа, для внутреннего пользования малых религиозных ассоциаций.<sup>128</sup> Упоминания этих так называемых «товариществ» – например, *ktrah rusj*, «общество Израиля» (CD 12:8) или *okaurnca ,ursj*, «товарищества Иерусалима» (Т. Мег. [3]4:15) – демонстрируют широкое распространение культуры замкнутых групп в среде палестинских евреев. Так, например, изучение Священного Писания группой евреев в греческом провинциальном городе под руководством приезжего учителя (Деян. 17:11) соответствовало давней традиции толкований Танаха в религиозных товариществах. Таким образом, свитки Мертвого моря, Новый Завет и Мишна (уже в ее изначальном виде) регулировали жизнь разных сообществ.

Появление еврейской религиозной литературы было спровоцировано широким распространением греческой культуры и философии на Ближнем Востоке, а ее сущностью стал герменевтический анализ священного текста, т. е. Танаха. По естественным причинам мудрецы Израиля разработали свою герменевтику как тот необходимый инструмент для изучения священного текста, который бы в еврейском мире заменил собой греческую философию.<sup>129</sup> Неприятие философии различными религиозными группами Палестины и даже Египта было весьма категорическим (см., напр.: Philo. Prob., 80; Кол. 2:8; ТВ. Вер. 28b, bar.).

В анализе сектантской письменности Палестины необходимо выделить одну особенность, более всего присущую именно раввинистической литературе (несмотря на примеры в иных текстах<sup>130</sup>). Речь идет о таком широко известном в иудаике термине, как *галаха*, который в просторечии можно было бы перевести как «правило жизни».<sup>131</sup>

---

<sup>128</sup> Подробнее см.: HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*. Tran. J. Bowden. 2 vls. Philadelphia : Fortress Press, 1974. Vol. 1. P. 107 ff.

<sup>129</sup> О причинах возникновения раввинистической герменевтики см.: ТАРАСЕНКО, Александр А. *Иисус из Назарета – учитель, пророк, Мессия*. С. 141–145.

<sup>130</sup> Эти примеры см. в: SAFRAI, Shmuel. Halakha. P. 122, not. 5-8.

<sup>131</sup> Подробнее о галахе см.: MOORE, George F. *Judaism in the First Centuries of the Christian Era...* Vol. 1. P. 161, 319; SCHÜRER, Emil et al. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. Vol. 2. P. 340–344; LIEBERMAN, Saul. *Hellenism in Jewish Palestine*. 2nd Ed. N. Y. : The Jewish Theological Seminary of America, 1962. P. 83–84; NEUSNER, Jacob. *The Rabbinic Traditions about the Phari-*

В еврейской литературе эпохи Второго Храма термин *галаха* имел широкий диапазон значений.<sup>132</sup> Современные ученые этимологически изводят его название из глагола *галах* (קַו) в весьма показательном стихе Танаха, в котором утверждается абсолютная несовместимость жизни праведника с советами грешников (Пс. 1:1).<sup>133</sup> Естественно, что в еврейской религиозной литературе этот глагол употреблялся довольно часто.<sup>134</sup> Для его понимания можно привести, например, небольшую часть из объяснения смысла крещения, практиковавшегося в Кумране: «И направит свои шаги, чтобы ходить (קַו) непорочно по всем путям Бога, как Он заповедал для сроков своих свидетельств. И не сворачивать направо и налево, и не отступать ни в чем от всех Его слов...» (1QS 3:9-11).

Появление Галахи как системы теоретических и практических законов и традиций было обусловлено борьбой между религиозными группами и сектами, прежде всего – саддукеями, фарисеями и ессеями, приведшей к необходимости как-то обозначить себя и отличить от «иных».<sup>136</sup> (Это позволяет датировать ранние галахические изыскания уже I в. до н. э.<sup>137</sup>) Мудрецы Израиля были частью этого

---

*ees before 70, Part 3: Conclusions.* Leiden : Brill, 1970. Vol. 3. P. 5; SAFRAI, Shmuel. Halakha. In SAFRAI, Shmuel. (ed.) *The Literature of the Sages. Part 1: Oral Tora, Halakha, Mishna, Tosefta, Talmud, External Tractates.* Philadelphia : Fortress Press, 1987, p. 121–209; NEUSNER, Jacob. *The Theology of the Halakhah.* Leiden : Brill, 2001. P. xxxi–xxxiii; MEIER, John P. Is There *Halaka* (the Noun) at Qumran? P. 150–155.

<sup>132</sup> Об изменениях понятия «галаха» во времени см.: SAFRAI, Shmuel. Halakha. P. 121–122.

<sup>133</sup> MOORE, George F. *Judaism in the First Centuries of the Christian Era...* Vol. 1. P. 161, 319; SCHÜRER, Emil et al. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135).* Vol. 2. P. 340–344; LIEBERMAN, Saul. *Hellenism in Jewish Palestine.* P. 83, not. 3; NEUSNER, Jacob. *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70, Part 3...* P. 5; SAFRAI, Shmuel. Halakha. P. 121–122; MEIER, John P. Is There *Halaka* (the Noun) at Qumran? P. 150, not. 2; как замечает С. Сафрай, «As is the case with other technical terms, nowhere in rabbinic literature from the talmudic period do we find any attempt to define, or even to interpret, the word *halakha*» (SAFRAI, Shmuel. Halakha. P. 122).

<sup>134</sup> SAFRAI, Shmuel. Op. cit. P. 121: «One of the most important elements of Jewish literature in the period under discussion is what is known as *halakha*, that is to say, the sum total of rules and laws – derived from the Bible, from religious thought and teaching, from jurisprudence and custom – that govern all aspects of Jewish life».

<sup>135</sup> Дискуссии об определении части речи – существительное или глагол – для данного слова см. в: MEIER, John P. Is There *Halaka* (the Noun) at Qumran? P. 152–154.

<sup>136</sup> См., напр.: SANDERS, Ed P. *Jewish Law from Jesus to the Mishnah: Five Studies.* London : SCM Press, 1990. P. 97–130; MEIER, John P. Is There *Halaka* (the Noun) at Qumran? P. *Journal of Biblical Literature*, 2003, vol. 122, iss. 1, p. 150–155.

<sup>137</sup> MEIER, John P. Op. cit. P. 154.

процесса «выделения» из числа остальных; подражая остальным, они разработали собственную герменевтику, не подразумевавшую критического отношения к Священному Писанию, и предложили собственные экзегетические методы.<sup>138</sup> Главной же целью израильских интеллектуалов была разработка Галахи как системы канонических правил еврейской жизни.

Необходимость обосновать древность этого жанра и найти его явные корни в исторических нарративах привела даже к тому, что раввинистическая Традиция изобразила авторами известных галахот таких патриархов еврейской истории, как, например, Моисей, Иисус Навин, Давид, Ездра.<sup>139</sup> Этим, по сути дела, нововведения мудрецов Израиля эпохи Второго Храма получили (в их собственных глазах) некую легитимацию.

### 1.2.2. Сущность жанра

Уже первые памятники раввинистической литературы – Сифра (комментарий на книгу Левит) и Мишна (сборник галахических постановлений и дискуссий) – предоставляют хорошую возможность для анализа и понимания галахи. Такие известные жанры раввинистической литературы, как *мидраш* (экзегетическое толкование Танаха) и *аггада* (национальный эпос) служили необходимым инструментарием в дискуссиях мудрецов, суть которых сводилась к выработке галахи; они часто сопровождали галахические дискуссии мудрецов Израиля.<sup>140</sup> Очевидное и принципиальное жанровое различие между Галахой и Аггадой<sup>141</sup> вовсе не исключала эпос из процесса теологических споров и поисков, которые не основывались на формальной логике. Так, например, автор Послания к Евреям в рассуждении об идеальном первосвященнике на примере Мелхиседека (Евр. 7:5-10) строит свою доказательную базу на неизвестном нам предании, что буквально звучит следующим

---

<sup>138</sup> О влиянии герменевтики на экзегетику см., напр.: NEUSNER, Jacob. *The Halakhah: Historical and Religious Perspectives*. Leiden : Brill, 2002. P. 211–212: «A hermeneutics governs, dictating the course of exegesis. ... That is why I insist that the hermeneutics defined the exegesis, the exegesis did not define the hermeneutics».

<sup>139</sup> Места см. в: SAFRAI, Shmuel. *Halakha*. P. 134, not. 53–56.

<sup>140</sup> О взаимоотношении аггады и галахи см.: NEUSNER, Jacob. *The Halakhah*. P. 74–87.

<sup>141</sup> О разнице между этими жанрами см., напр.: MOORE, George F. *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of Tannaim*. 3 Vols. Peabody : Hendrickson, 1960. Vol. 1. P. 135, 161, 319; DUNN, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament*. P. 66–67; NEUSNER, Jacob. *The Theology of the Halakhah*. P. xxxiv.

образом: «И как эпос говорит (kaí. w`j e;poj eivrei/n), через Авраама и Левий, десятины принимающий, дал десятину» (ст. 9).

Хотя не всю раввинистическую литературу можно считать галахической, но многие – если не большинство – из наиболее известных текстов относятся именно к этому разряду.<sup>142</sup> Главной целью галахи как жанра раввинистической литературы было *сформировать систему религиозных ценностей и критериев в этической и социальной сфере*. Социально-этическая природа галахи видна в «законе иудейском» (,hsuvh ,s), который дополняет и уточняет закон Моисея (van ,s), например, в вопросе лишения женщины материальной компенсации при разводе (М. Кет. 7:6). Эта довольно показательная мишна в перечислении нарушений закона иудейского связывает воедино социологические и этические аспекты, вменяя в вину замужней женщине распущенные волосы вне дома, прядение на улице, разговоры с первым встречным мужчиной, критику родителей мужа в его присутствии и даже слишком громкие разговоры внутри дома.

Авторитет галахи основывался на том, что она принималась коллегией мудрецов после долгих и порой жестких дискуссий.<sup>143</sup> Такие коллегиальные решения (возможно, вместе с двенадцатью пресвитерами<sup>144</sup>) были приняты также и первыми христианами (Деян. 15:22-29; 21:20-24). В Послании Иакова пресвитеры упоминаются лишь однажды и вскользь (5:14), но в важном контексте о силе молитвы праведных мужей (5:14-18). Здесь следует учесть, что Павел, например, написал некоторые из своих Посланий в соавторстве со своими сотрудниками и коллегами<sup>145</sup> (что отличало его от авторов других Посланий). Как показательный пример следует прежде всего привести 1 Послание Коринфянам, в котором соавтором апостола был «брат Сосфен» (1 Кор. 1:1), известный как *архисинагог* из Коринфа (Деян. 18:17), – такой соавтор (не

---

<sup>142</sup> Перечень галахических кодексов среди раввинистической литературы см., напр., в: NEUSNER, Jacob. *The Theology of the Halakhah*. P. xxxii.

<sup>143</sup> О единстве и многообразии галахи см., напр.: HEZSER, Catherine. Einheit und Vielfalt in der rabbinischen Halakhah. In KONRADT, Matthias, STEINERT, Ulrike. (ed.) *Ethos und Identität. Einheit und Vielfalt des Judentums in hellenistisch-römischer Zeit*. Paderborn : Ferdinand Schöningh, 2002. S. 149–163; также: SAFRAI, Shmuel. Halakha. P. 168–175.

<sup>144</sup> Подробнее о пресвитерах (старцах) в еврейской культуре и раннем христианстве см.: MEYER, Arnold. *Das Rätsel des Jacobusbriefes*. S. 163–167; BAUCKHAM, Richard. *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*. P. 73 ff; SCHNABEL, Eckhard J. *Early Christian Mission*. P. 431–433.

<sup>145</sup> Таблицы см. в: MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paul the Letter-Writer*. P. 16; ADAMS, Sean A. *Paul's Letter Opening and Greek Epistolography...* P. 43.

секретарь <sup>146</sup>) мог придать авторитет эпистоле того миссионера, которого не все христиане Коринфа считали апостолом (1 Кор. 1:12-17; 9:1 сл.).

Однако галаха не всегда была коллективным решением, принимаемым как минимум тремя мудрецами (М. Sanh. 1:1; Т. Sanh. 1:1). Иногда отдельный мудрец принимал свое решение – так, нередко встречается заключение о том, мнение кого из мудрецов считать галахой (М. Pea 3:6; Men. 4:3; Yev. 4:13; Т. Pes. 10:3). Примечательно, что поступок мудреца вразрез с уже существующей галахой мог рассматриваться как установление новой галахи, как это случилось, например, с равви Акивой и мудрецами, путешествовавшими через Самарию (Т. Dem. 5:24).<sup>147</sup> Тем не менее, в силу различных причин, присущих ближневосточному обществу в большей степени, чем греко-римскому, коллегиальному решению отдавалось предпочтение.<sup>148</sup> После ее утверждения коллегией мудрецов или, как минимум, принятия собственными учениками, галаха становилась правилом с обязательным исполнением, иначе «меч приходит на мир за медлительное судопроизводство, и за извращение суда и из-за преподающих Тору не согласно галахе» (М. Avot 5:8). При этом, галаха, принятая коллегией мудрецов, не отменяла личное мнение, но качественно превосходила его, что видно, например, в следующей реплике: «Сказали ему: “если это галаха, примем, а если это твое суждение, поспорим”. Сказал им: “нет, я сказал [это] как галаху”»<sup>149</sup> (М. Yev. 8:3). Но возражение против мнения большинства было новым явлением,

---

<sup>146</sup> О роли Сосфена в этом Послании см.: MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Op. cit.* P. 21–25; ср.: «It is indeed not unheard of in antiquity and early Christianity that great personalities attracted students who cherished, preserved and elaborated their teaching, eventually to record it in various kinds of writings. As for letters, it is not unlikely that some of Paul's epistolary communication with the communities took shape in such settings (BYRSKOG, Samuel. *Story as History – History as Story.* P. 170)».

<sup>147</sup> SAFRAI, Shmuel. Halakha. P. 180.

<sup>148</sup> HEZSER, Catherine. Einheit und Vielfalt in der rabbinischen Halakhah. S. 149: «Sobald eine halakhische Frage durch Mehrheitsentscheidung entschieden worden war, hatten die von dieser Meinung abweichenden Meinungen angeblich bloße antiquarische Bedeutung. Die einmal festgelegte Halakhah wird diesem Modell zufolge als von allen damaligen Juden akzeptiertes und befolgtes Gesetz verstanden».

<sup>149</sup>

אומר אני הלכה, כי לא להם אמר. תשובה יש, לדין ואם, נקבל הלכה אם, לו אמרו  
They said to him, «If this be the ruling we accept it; but if it be thine own deduction a counter-deduction may  
refuge it. He replied to them, «Not so, I am stating a law.» (Tran. P. Blackman).

свидетельствовавшим о неприятии каким-либо учителем, обычно талантливым одиночкой, понятия товарищества или школы.<sup>150</sup>

Так, Иисус как «галахический учитель»<sup>151</sup> дал «новое учение», отличное от учения фарисеев и книжников (Мк. 1:22, 27; Мф. 7:29) и в своей программной речи на Оливковой горе – так называемой Нагорной проповеди – противопоставил свою галаху тому, что уже было освящено временем, т. е. учению Моисея. Это противопоставление Моше-раббейну было выражено довольно прямо: «вы слышали, что сказано древним... а я говорю вам...» (Мф. 5:43). Подобная манера противопоставления своего мнения чужому или несогласия с чужой галахой была известна также среди мудрецов (M. Ed. 1:5; T. Ed. 1:4; Sota 6:1, [10]11; TB. Hag. 19a-b; RSh 18b).<sup>152</sup> Тем не менее, никто из мудрецов Израиля не противопоставлял себя самому Моисею.

### **1.2.3. Трансформация реальности в идеалистическом мире галахи**

В I в. такие религиозные ортодоксы Израиля, как «книжники и фарисеи» Евангелий и мудрецы Мишны, уже пытались создать в своей литературе (или в своих литературах) идеальный мир. Поначалу эти попытки были сделаны, следует полагать, двумя родственными группами – ессеями и фарисеями, – появившимися в среде хасидеев в результате поисков истинного пути. Свидетельство о их литературном творчестве делятся на две различные категории – собственные и внешние. Ессеи (кумраниты) благодаря своему затворничеству в пустыне оставили после себя целую коллекцию сектантских свитков, потерянные в пустыне на почти две тысячи лет и потому избежавшие изменений переписчиками и редакторами. Фарисеи же благодаря своей городской дислокации не оставили после себя оригинальных текстов, поэтому о фарисейской теологии можно судить по кратким упоминаниям в Новом Завете, трудах Иосифа Флавия и раввинистической литературе (см., напр.: Деян. 23:8; Jos. Bel., II, 163;

---

<sup>150</sup> COHEN, Shaye J. D. The Significance of Yavneh: Pharisees, Rabbis, and the End of Jewish Sectarianism. *Hebrew Union College Annual*, 1984, vol. 55. P. 46: «Clearly this phenomenon is a symptom of the crisis of religious authority which plagued second temple Judaism».

<sup>151</sup> Подробнее см.: SIGAL, Phillip. *The Halakhah of Jesus of Nazareth according to the Gospel of Matthew*. Atlanta : Society of Biblical Literature, 2007. P. 202–207.

<sup>152</sup> Подробнее см.: URBACH, Ehpaïm E. *The Sages: Their Concepts and Beliefs*. Tran. I. Abrahams. Cambridge : Harvard University Press, 1975. P. 294, 817, not. 30; SIGAL, Phillip. *The Halakhah of Jesus of Nazareth according to the Gospel of Matthew*. P. 101–102.

Т. Sota. 15:11; ТВ. ВВ. 60b). Именно фарисеи представлены различными источниками в качестве лидирующих носителей знаний Торы и преданий.<sup>153</sup> По сути, они положили начало созданию новой формы иудаизма.<sup>154</sup> Традиционно их принято упоминать как создателей галахи и агады.<sup>155</sup> Возможно, их сектантские опусы просто растворились в новых – христианской и раввинистической – литературах, которые основывались на собственных преданиях.<sup>156</sup> Сам перечень источников – Новый Завет, труды Иосифа Флавия и раввинистическая литература – показывает, насколько заметной силой, влиявшей на свое окружение, они были в эпоху Второго Храма (Мк. 7:8-13; Мф. 15:2-6; Jos. Ant., X, 51; XIII, 297, 408; Vita, 191; Т. Yoma 1:8; ТВ. Yoma 19b).

Работа по созданию идеального мира галахи, начатая фарисеями и их оппонентами ессеями, была продолжена мудрецами Израиля, которые записали устные традиции и комментарии в виде Мишны и ранних, так называемых «галахических» Мидрашей. Подобная преемственность объясняется тем, что, как принято считать, мудрецы Израиля были выходцами из этой группы.<sup>157</sup> Факт преемственности следует признать несмотря даже на то, что в своем фарисейском происхождении открыто признались лишь такие известные еврейские интеллектуалы, как Шауль из Тарса и Йосеф бен Матитьягу (Деян. 23:6; 26:5; Флп. 3:5; Jos. Vita, 9). Первый под именем апостола Павла прославился обильным эпистолярным наследием, положившим начало

---

<sup>153</sup> Дискуссии о лидерстве фарисеев см. в: RIVKIN, Ellis. *A Hidden Revolution*. P. 252–295; SANDERS, Ed P. *Jewish Law from Jesus to the Mishnah*. P. 80.

<sup>154</sup> DEINES, Roland. The Pharisees Between «Judaisms» and «Common Judaism». P. 446: «This form of Judaism may be summarized as the view that the holy Scriptures and the traditions of the fathers formed a unity. Both together constituted the precondition for a God-fearing life in conformity with the covenant for the whole people».

<sup>155</sup> См., напр., главу «3.2.3. Halacha und Haggada als Kennzeichen des Pharisaismus» в: DEINES, Roland. *Die Pharisäer. Ihr Verständnis im Spiegel der christlichen und jüdischen Forschung seit Wellhausen und Graetz*. Tübingen : Mohr Siebeck, 1997. S. 347–349.

<sup>156</sup> О предании в еврейской литературе см., напр.: DUNN, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament*. P. 64–86.

<sup>157</sup> См., напр.: RIVKIN, Ellis. Defining the Pharisees: the Tannaitic Sources. *Hebrew Union College Annual*, 1969–1970, vol. 40-41, p. 205–249; SANDERS, Ed P. *Paul and Palestinian Judaism*. P. 60–62; COHEN, Shaye J. D. The Significance of Yavneh. P. 36–42; HEZSER, Catherine. *The Social Structure of the Rabbinic Movement in Roman Palestine*. Tübingen : Mohr Siebeck, 1997. P. 69.

писаниям Нового Завета;<sup>158</sup> другой же стал известным еврейским историком и апологетом, писавшим для языческой аудитории. К ним следует прибавить также Симона бен Гамалиила, которого Иосиф Флавий называет фарисеем, а Мишна упоминает среди мудрецов Израиля (Jos. Bel., IV, 159-160; Vita, 190-196; M. Avot 1:17).

Идеальный мир фарисеев и мудрецов появился в результате постоянных политических и теологических столкновений между ними и другими группами и сектами – саддукеями и ессеями, – а также между различными школами внутри самих фарисеев и мудрецов. Подобные споры отмечены в Новом Завете и других, более поздних текстах (см., напр.: Ин. 7:43; 9:16; 10:19; Деян. 23:7-9; Jos. Ant., XIII, 298; M. Yad. 4:6, 8; T. Yad. 2:20; TB. Ber. 7a; Shab. 152b; Yoma 40b, 56a-57b; Ket. 112a).<sup>159</sup> Несомненно, что многие разногласия между сектами носили галахических характер,<sup>160</sup> даже если вопрос касался, например, желания одного из Хасмонейских царей стать также и первосвященником, которое было отвергнуто на основании подозрения в его зачатии (Jos. Ant., XIII, 292; ср.: T. Ket. 4:9; TB. BM 104a, bar.). Кроме того, можно допустить, что галахические разногласия наряду с личными амбициями лидеров были одной из главных причин расколов в среде хасидеев.<sup>161</sup> С другой стороны, уже свершившиеся по каким-либо (нередко – личным) причинам расколы требовали своего догматического или галахического обоснования.

В конце I в. эта тенденция выдавать желаемое за действительное лишь усилилась, так как Израиль на неопределенное время остался без святого города и его Храма. Так, например, раввинистическая литература изображала еврейскую жизнь так, как будто Храм все еще существовал. В случае, если Послание Иакова было написано имитатором уже после смерти Иакова Праведного, то его создатель жил как раз в эпоху формирования этой тенденции.

---

<sup>158</sup> Ср.: «The apostle Paul was the primary influence in the formation of the Christian letter tradition or, at least, the apostolic letter tradition which we find in the NT» (WHITE, John L. *New Testament Epistolary Literature in the Framework of Ancient Epistolography*. S. 1739).

<sup>159</sup> Подробнее о них см.: RIVKIN, Ellis. *Defining the Pharisees: the Tannaitic Sources*. P. 209–234; SANDERS, Ed P. *Judaism*. P. 335.

<sup>160</sup> HEGER, Paul. *Cult as the Catalyst for Division: Cult Disputes as the Motive for Schism in the Pre-70 Pluralistic Environment*. Leiden : Brill, 2007. P. 311–312: «I side with the opinion of the many scholars who maintain that particular halakhic disputes, not ideological differences or sociological disparities, were at the root of their conflict».

<sup>161</sup> Подробнее см.: HEGER, Paul. *Cult as the Catalyst for Division*. P. 313–348.

Впрочем следует отметить, что даже профессиональные герменевты среди мудрецов Израиля порой не могли игнорировать реальное положение вещей, которое, как правило, не вписывалось в идеальный мир раввинистической галахи. Об этом можно заключить, например, по краткому признанию «потому что этого требовала ситуация» (ТВ. *Yev.* 90b; *Sanh.* 46a, bar.).<sup>162</sup> В свою очередь это ставит вопрос о практической стороне процесса идеализации реальности. Так, например, в случае теоретических затруднений Иерусалимский Талмуд рекомендует обратиться к народной практике (ТТ. *Pea* 20c.13-25; *MSh* 56b.5-7; *Yev.* 8a.54-57).<sup>163</sup>

Несомненно, что в представлении мудрецов Израиля галаха предназначалась для формирования практической сферы жизни еврейского общества; т. е., главное внимание уделялось вопросу «как жить», и в меньшей степени – «зачем жить». Именно эта тенденция так сказать «утилитарного» применения отечественной философии роднила мудрецов Израиля с римскими моралистами. Однако это стремление внедрить идеальный мир галахи в реальный мир ее адресатов приводило к некоторому конфликту интерпретаций, ибо картина мира в голове наставника не совпадала с практикой его слушателей и читателей. Здесь, Впрочем, следует разделить понятие практичности на физическую и метафизическую (моральную). К первой из категорий можно в большей или меньшей степени отнести 62 из 63 трактатов Мишны, ко второй же – самый известный трактат, «Пиркей Авот» (давший основание для появления экстраканонического трактата Гемары под названием «Авот равви Натана»). В этом последнем по дате написания трактате Мишны даны духовные максимы, благодаря чему он напоминает так называемые «книги мудрости» Танаха.

На основании разнообразных еврейских источников можно выделить несколько принципиальных факторов, характеризующих процесс превращения исторической реальности в Традицию (Предание). Следует заметить, что в этом процессе приняли активное участие не только мудрецы Израиля, но и светские авторы, такие как, например, Филон Александрийский и Иосиф Флавий. Все эти факторы можно суммировать в нескольких пунктах.

1. *Умолчание*. Поразительным образом одни авторы почти ничего не упоминают о существовании других авторов и тех событий и персон, которые вошли в историю благодаря вниманию их коллег. Так, например, авторы Нового Завета не знают

---

<sup>162</sup> KALMIN, Richard. *The Sage in Jewish Society of Late Antiquity*. P. 79: «...halakhah is nourished and influenced by the outside world and does not develop in a vacuum».

<sup>163</sup> С. Сафрай также ссылается на ТВ. *Ber.* 45a; *Pes.* 54a (SAFRAI, Shmuel. *Halakha*. P. 175).

мудрецов Израиля, за исключением Гамалиила-старца (Деян. 5:34-39; 22:3) и, возможно, Накдимона бен Гориона (Ин. 3:1 сл.), а мудрецы Израиля как-то очень невнятно пишут об Иисусе из Назарета, его матери Марии и нескольких учениках, да и то под другими именами (см. ниже), и вовсе ничего не приводят из событиях трехлетнего служения Иисуса в Галилее и Иудее. Иосиф Флавий не упоминает никого из известных мудрецов Израиля, за исключением, возможно, Шемаи и Авталиона под именами Самеи и Полиона (Jos. Ant., XV, 3), но приводит имена некоторых фарисеев, ессеев и саддукеев. (К слову сказать, числу последних он относит и первосвященника Анана, организовавшего казнь Иакова Праведного.<sup>164</sup>). Христиане в его трудах полностью отсутствуют, хотя Иоанн Креститель, Иисус и Его брат Иаков все же удостоились краткого пассажа для каждого из них (Ant., XVIII, 63-64, 116-119; XX, 200; если это не христианские интерполяции).<sup>165</sup> В сохранившихся трудах Филона Александрийского нельзя отыскать и намека на его современников в Палестине (впрочем, это можно объяснить основной направленностью его литературной деятельности, т. е. эклектикой Септуагинты), сам же великий мыслитель Диаспоры не был упомянут своими палестинскими коллегами, за исключением разве что кратких и неясных ремарок (Т. Yev. 3:4; ТВ. Yoma 66b; Midr. Tanna'im 6:7).<sup>166</sup> Он не был упомянут также и в Новом Завете, хотя там неоднократно говорится о некоем александрийском проповеднике и знатоке Писаний по имени Аполлос (Деян. 18:24-28; 1 Кор. 3; 16:12). Причины осознанного умолчания об исторических личностях, известных благодаря другим авторам, следует определять в каждом конкретном примере. В основном, оно может быть объяснено следующими мотивами:

- а) сознательное утаивание информации, как, например, в случае сокрытия от «внешних» тайн Царства небесного (Мк. 4:11; пар.) и мессианских чаяний евреев в трудах Иосифа Флавия и раввинистической литературе;<sup>167</sup>
- б) нежелание автора отвлекаться на персоны и события, второстепенные для его повествования (см., напр.: Ин. 20:30; 21:25).

<sup>164</sup> Подробнее см.: McLAREN, James. Ananus, James, and Earliest Christianity. P. 2–5.

<sup>165</sup> О молчании Иосифа Флавия о христианах см.: SCHWARTZ, Daniel R. Should Josephus Have Ignored the Christians? In KONRADT, Matthias, STEINERT, Ulrike. (ed.) *Ethos und Identität. Einheit und Vielfalt des Judentums in hellenistisch-römischer Zeit*. Paderborn : Ferdinand Schöningh, 2002. S. 165–178.

<sup>166</sup> FELDMAN, Louis H. *Studies in Hellenistic Judaism*. Leiden : Brill, 1996. P. 498.

<sup>167</sup> Об этом сознательном умолчании см., напр.: АМУСИН, Иосиф. Д. *Кумранская община*. М. : Наука, 1983. С. 199; FELDMAN, Louis H. *Studies in Hellenistic Judaism*. P. 6.

2. *Квази-история*. Данное явление в литературе было известно уже античным авторам, о чем можно судить по репликам о сознательном искажении, вызванном политической ситуацией и страхом за собственную жизнь, что приводило авторов к лести тиранам (Jos. Bel., prolog. 2; Cont. Ap., I, 46; Tac. Ann., I, 1; Hist., II, 101; Luc. Hist., 39-42). Кроме того, квази-историческое повествование было присуще поэтам (poihtai.) и прозаикам (logogra,foi), о чем Фукидид пишет как о широком явлении (Thuc. I, 21, 1). Наибольшим мифотворцем и искажителем истории считался великий Гомер, подвергавшийся критике учеными и прочими авторами в классическую и эллинистическую эпохи. Несомненно, что квази-история была делом легким и привлекательным как для самих «историков», так и читателей. Со временем эта тенденция искажения и приукрашивания реальности до неузнаваемости появилась и в еврейской литературе (как минимум, в отношении истории Иисуса в изложении амораев). В качестве примера приведем несколько «исторических» сообщений:

- а) ТВ. Sanh. 43а, var.: «[В вечер субботы и] в вечер Песаха повесили Ешу га-Ноцри.<sup>168</sup> За сорок дней перед казнью глашатай вышел и объявил: “его собираются побить камнями, ибо он колдовал и увлек Израиль в отступничество. Может ли кто-либо что-либо сказать в его защиту, пусть выйдет и защитит его”. И не нашли ему оправдания и повесили [в вечер субботы и] в вечер Песаха»<sup>169;170</sup>
- б) Ibid.: «Пять учеников было у Ешу га-Ноцри: Маттая (ht,n),<sup>171</sup> Накая, Нецера, Буния и Тодая. Привели Маттая (h,n), сказал<sup>172</sup> им: “Маттай должен ли быть казнен? Не написано ли: ‘когда [маттай] приду и явлюсь пред лице Божие!” (Пс. 41[42]:3)”. Сказали ему: “да, Маттай должен быть казнен, ибо написано:

<sup>168</sup> Имеется в виду Иисус из Назарета, обычно называемый талмудистами «Ешу».

<sup>169</sup>

;ahfa kg kexhk tmuh hrmubv uah :ouh ohgert uhbpk tmuh zurfvu whrmubv uahk uvutk, jxpv ergc /jxpv ergc uvutk,u ,ufz uk utmn tku /uhkg snkhu tuch ,ufz uk gsuha hn kf wktrah ,t jhsvu ,hxvu On the eve of the Passover Yeshu was hanged. For forty days before the execution took place, a herald went forth and cried, «He is going forth to be stoned because he has practiced sorcery and enticed Israel to apostasy. Any one who can say anything in his favour, let him come forward and plead on his behalf.» But since nothing was brought forward in his favour he was hanged on the eve of the Passover! (Tran.: I. Epstein).

<sup>170</sup> О суде над Иисусом и Его казни в раввинистической Традиции см., напр.: HERFORD, R. Travers. *Christianity in Talmud and Midrash*. P. 78–90; KLAUSNER, Joseph. *Jesus of Nazareth*. P. 27–28; Дж. Клаузнер называет это сообщение «...*Baraita* of greater historical value» (KLAUSNER, Joseph. *Jesus of Nazareth*. P. 27).

<sup>171</sup> Идентификацию см. в: Ibid. P. 90–95.

<sup>172</sup> Вероятно, сам Иисус, что приводит к логическому выводу о суде над Его учениками прежде суда над ним самим!

‘когда [маттай] он умрет и погибнет имя его?’ (Пс. 40[41]:6)”. Привели Наккая, сказал им: “Наккай должен ли быть казнен? Не написано ли: ‘невинный [наккай] и праведного не умерщвляй?’ (Исх. 23:7)”. Сказали ему: “да, Наккай должен быть казнен, ибо написано: ‘в потаенных местах убивает невинного [наккай]’ (Пс. 9:29 [10:8])”. Привели Нецера, сказал им: “Нецер должен ли быть казнен? Не написано ли: ‘ветвь [нецер] произрастет от корня его’ (Ис. 11:1)”. Сказали ему: “да, Нецер должен быть казнен, ибо написано: ‘а ты повержен вне гробницы своей, как презренная ветвь [нецер]’ (Ис. 14:19)”. Привели Буни, сказал им: “Буни должен ли быть казнен? Не написано ли: ‘сын мой [бени] первенец мой’ (Исх. 4:22)”. Сказали ему: “да, Буни должен быть казнен, ибо написано: ‘вот, я убью сына твоего [бинеха], первенца твоего’ (Исх. 4:23)”. Привели Тода, сказал: “Тода должен ли быть казнен? Не написано ли: ‘Псалом хвалебный [тода]’ (Пс. 99[100]:1)”. Сказали ему: “да, Тода должен быть казнен, ибо написано: ‘кто приносит в жертву хвалу [тода], тот чтит меня’ (Пс. 49[50]:23)»;<sup>173</sup>

- с) ТВ. Git. 56а: «Пошел [Бар Камца и] сказал кесарю: восстали сыновья Иуды. ... Послал [тот] против них Нерона кесаря. Придя, пустил стрелу на восток, прилетела [и] упала в Иерусалиме, на запад – прилетела [и] упала в Иерусалиме, на четыре стороны небес, [каждая] прилетела [и] упала в Иерусалиме. Сказал ребенку: “[прочти] раздел мне, выбранный тобой”. Сказал ему [ребенок]: “и дам отмщение на Эдом в руку народа моего Израиля” (Иез. 25:14). Сказал [Нерон]: “Святой, благословен он, желает разрушить дом свой и желает вытереть руки о

173

h,n :uvk rnt h,nk vuh,t /vsu,u hbucu rmb whteb wht,n hrmubv uahk uk uhv ohshnk, vanj :ibcr ub,  
 /una setu ,unh h,n ch,fs drvh h,n wiht :uk urnt - ohvkt hbp vtrtu tuct h,n ch,fv ?drvh  
 ch,fs wdrvh hteb wiht :uk urnt - drv, kt ehsmu hebu ch,fv ?drvh hteb :uvk rnt whitebk vuh,t  
 wdrvh rmb wiht :uk urnt - vrph uharan rmbu ch,fv ?drvh rmb :rnt wrmbk vuh,t /heb drvh ohr,xnc  
 urnt - ktrah hrfc hbc ch,fv ?drvh hbuc :rnt whbuck vuh,t /cg,b rmbf lrcen ,fkav v,tu ch,fs  
 runzn ch,fv ?drvh vsu, :rnt wvsu,k vuh,t /lrfc lbc ,t druv hfbt vbv ch,fs wdrvh hbuc wiht :uk  
 /hbbscfh vsu, jcz ch,fs wdrvh vsu, wiht :uk urnt - vsu,k

Yeshe had five disciples, Matthai, Nakai, Nezer, Buni and Todah. When Matthai was brought [before the court] he said to them [the judges], Shall Matthai be executed? Is it not written, Matthai [when] shall I come and appear before God? Thereupon they retorted; Yes, Matthai shall be executed, since it is written, When Matthai [when] shall [he] die and his name perish. When Nakai was brought in he said to them; Shall Nakai be executed? It is not written, Naki [the innocent] and the righteous slay thou not? Yes, was the answer, Nakai shall be executed, since it is written, in secret places does Naki, [the innocent] slay. When Nezer was brought in, he said; Shall Nezer be executed? Is it not written, And Nezer [a twig] shall grow forth out of his roots. Yes, they said, Nezer shall be executed, since it is written, But thou art cast forth away from thy grave like Nezer [an abhorred offshoot]. When Buni was brought in, he said: Shall Buni be executed? Is it not written, Beni [my son], my first born? Yes, they said, Buni shall be executed, since it is written, Behold I will slay Bine-ka [thy son] thy first born. And when Todah was brought in, he said to them; Shall Todah be executed? Is it not written, A psalm for Todah [thanksgiving]? Yes, they answered, Todah shall be executed, since it is written, Whoso offereth the sacrifice of Todah [thanksgiving] honoured me (Tran. I. Epstein).

кого-нибудь”. Убежал и пошел и стал прозелитом, и произошел от него равви Меир. Послал [затем] против них Веспасиана кесаря. Прибыл, осаждал примерно три года»<sup>174</sup>.

3. *Фантасмагория*. Этот прием был присущ авторам Запада и Востока, но при этом он осуждался именно античными авторами: «Быть может, изложение мое, чуждое басен (to miqo/dej), покажется менее приятным для слуха» (Thuc. I, 22, 4); (Plb. XII, 12b, 1); «...баснословные рассказы (miqw/dej) вовсе не являются украшением для истории» (Luc. Hist., 10). Наибольшим же фантазером в древнем мире, как уже отмечалось, прослыл великий Гомер, в чем были согласны такие разные авторы, как Платон (Plato. Rep., 379d) и Аристотель, который изображает великого слепца наибольшим из обманщиков: «Чудесное приятно; это видно из того, что все рассказчики, чтобы понравиться, привирают. Как надобно говорить неправду, – этому лучше всего научил всех остальных Гомер» (Arist. Poet., 1460a17-19). На Востоке фантасмагория стала неотъемлемой частью литературы. У еврейских авторов можно отметить, например, следующие фантастические истории:

- a) 2 Мак. 3:24-26: «Когда же он с охраной спустился уже в сокровищницу... явился конь им, страшного имея всадника и красивую попону [на себе], стремглав мчась, поразил Элиодора копытами... Явились же еще двое иных юношей сильных, видом достойные и славные, которые по ту и другую сторону став, бичевали его непрерывно, многие нанося ему раны»;
- b) М. Yev. 16:4: «...однажды кто-то упал в глубокий колодец и вышел через три дня»<sup>175</sup> (также: Т. Yev. 14:6); в Тосефте это свидетельство прокомментировано следующим образом: «Сказали ему: “не ссылаются на чудеса”»<sup>176</sup> (Т. Yev. 14:6);

<sup>174</sup>

/ohkaurhc kpb t,t - ohnav ,ujur hf /rxhe iurhbk uvhhukg /// rsa htsuvh lc usrn :rxhek vhk rnt kzt  
:rnt wudu ktrah hng shc oustc h,neb ,t h,,bu (vf ktezjh) :vhk rnt wlheuxp hk eup :teubhk k"t  
/n"r vhbhn epbu rhhdhtu kztu erg tred tuvvc vhsh hrupfk hgcu wvh,hc hcurjk hgc tuv lhrc tasue  
/rxhe xubhhxpxtk uvhhukhg vhrsa

He went and said to the Emperor, The Jews are rebelling against you... He [the Emperor] sent against them Nero the Caesar. As he was coming he shot an arrow towards the east, and it fell in Jerusalem. He then shot one towards the west, and it again fell in Jerusalem. He shot towards all four points of the compass, and each time it fell in Jerusalem. He said to a certain boy: Repeat to me [the last] verse of Scripture you have learnt. He said: And I will lay my vengeance upon Edom by the hand of my people Israel. He said: The Holy One, blessed be He, desires to lay waste his House and to lay the blame on me. So he ran away and became a proselyte, and R. Meir was descended from him. He then sent against them Vespasian the Caesar who came and besieged Jerusalem for three years (Tran.: I. Epstein).

<sup>175</sup>

/ohnh vaka rjtk vkgu kusdv ruck kpda sjtc vatn///

...It once happened that a man fell into a large well and came up after three days (Tran. P. Blackman).

<sup>176</sup>

/ohxhb vagn ihrhfzn et uk urnt

с) Т. Yev. 14:5: «Сказал равви Акива: “когда я был на море, то видел тонущий корабль, и было мне жаль ученого на его борту. И когда пришел я в окрестности Каппадокии, [увидел его сидящим и спрашивающим] предо мною галаху. Спросил я его: ‘сын мой, каким образом вышел ты из моря?’. [Сказал мне:] ‘одна волна перебросила меня на другую, а другая на третью, пока не достиг я берега’»<sup>177</sup>

d) ТВ. Git. 57a: «Пришел против них (римлян – А. Т.) некий Бар Дарома, который прыгал на милю и поражал их. Снял кесарь корону свою и положил на землю, говоря: «Господин мира всего, не будет ли угодно тебе не передавать этому человеку меня и царство мое в руки одного человека!». ... В туалете [куда вошел Бар Дарома] появился змей, вытянул кишку его и также душу его».<sup>178</sup>

4. Эпос. Все крупные культуры Средиземноморья и Ближнего Востока уже в древности создали свои национальные эпосы. Наиболее же яркие примеры, получившие мировую известность, – шумерский «Эпос о Гльгамеше» и «Энеида» Вергилия. В Израиле подобным эпосом была Аггада – сборник новелл-легенд, одна из которых упоминается в следующей фразе: «И как эпос говорит, через Авраама и Левий, принимающий десятину, десятину дал. Ибо еще в чреслах отца был, когда встретил его Мелхиседек» (Евр. 7:9-10). Кроме того достойно упоминания следующее эпическое описание в «Воине» Иосифа Флавия (Jos. Bel., III, 229-233):

Подняв огромный камень, этот человек бросил его со стены на таран, да с такой силой, что отломил голову «барана». Затем, соскользнув вниз и на глазах у врага завладев головой, он без малейшего признака страха доставил ее на стену. Предоставляя великолепную мишень для всех врагов и не имея на себе панциря, который защитил бы его от града стрел, он был поражен пятью стрелами.

---

They said to him, «They do not adduce a miracle-story in evidence.» (Tran.: J. Neusner).

<sup>177</sup>

h,tcafu vfu,ca ofj shnk, kg rg,mn h,hhvu ohc vgcya vbhpx h,htr ohc tc h,hhvaf tcheg א"ר  
urhcjk kd hbsry hk od ohv in ,hkg lthv hbc uk h,nb vfkvc}hbpk}ktuau cau[huhtr thexupe ,ubhsnk  
/vachk h,gdva sg urhcjk urhcju

Said R. ‘Aqiba, «When I was traveling on the sea, I saw a ship struggling in the waves, and I was saddened for the fate of a disciple of sages who was on board. And when I came to Caesarea-Mazaca in Cappadocia, I saw him in session and asking questions of law before me. I said to him, ‘My son, how did you escape from the ocean?’ He said to me, ‘One wave tossed me to the next, and the next to the next, until I came up on dry land’» (Tran.: J. Neusner).

<sup>178</sup>

vhbuchr :rnt wtgrtt vhc,utu vhd,t,k rxhe vhkea wuvc khyeu tkhn .hpe vuvs tnurs rc tuv vuv  
,hck kg ///...tred sjs vshhc vh,ufknku vhshsk tred tuvkv vhrxn, tk 'lk tjhb ht 'vhkuf tnkgs  
/vhapb jbu vhafrfk vyhna tbuers t,t 'txfv

There came against them one Bar Daroma who was able to jump a mile, and slaughtered them. The Emperor took his crown and placed it on the ground, saying, Sovereign of all the world, may it please thee not to deliver me and my kingdom into the hands of one man. ... He went into a privy and a snake came, and he dropped his gut [from fright] and died (Tran.: I. Epstein).

Однако, ничуть не обращая внимания на это, он поднялся на стену и встал на ней, чтобы все были свидетелями его храбрости, и лишь затем, корчась от боли, упал на землю, все еще сжимая в руках голову «барана».

5. *Идеализация.* Заметно, что религиозные тексты древности нередко изображают иной – т. е. Божий – мир в ярких красках. Так, Нагорная проповедь Иисуса из Назарета (Мф. 5-7) и гимн любви апостола Павла (1 Кор. 13) живописуют порядок, совершенно отличный от существовавших взаимоотношений в религиозных и социальных группах того времени. Идеализация могла касаться разных сфер – грядущего мира, портрета служителя или собственной секты. Вот лишь несколько показательных примеров:

- a) 1 Кор. 2:9: «Но как написано: “глаз не видел и ухо не слышало и сердце человеческое не разумело того, что приготовил Бог возлюбленным своим”» (здесь – ссылка на неизвестный текст;<sup>179</sup> также ср: Ис. 64:4; Сир. 16:[5]6);
- b) 1 Тим. 3:2-12; Титу 1:6-9; из всех этих требований, напоминающих моральные требования стоиков, важно особо отметить два основополагающих: «должен непорочен быть, как Божий домостроитель» и «одной жены муж»; последний пункт выглядел революционным в еврейской культуре полигамии, но соответствовал взглядам кумранских сектантов на моногамию царя (11Q19 [11QT<sup>a</sup>] 57:15-19);
- c) Т. Nid. 5:3 (ТВ. Nid. 33b, bar.): «...и сказала [жена саддукея]: “господин мой первосвященник, хотя мы – жены саддукейские, однако мы все обращаемся с вопросами к мудрецам”. Равви Йосе говорит: “мы знаем саддукеек более остальных, потому что все они обращаются с вопросами к ученым, кроме одной, которая была среди них и умерла”».<sup>180</sup>

6. *Сепаратизм.* Отделение от инородцев было присуще евреям всегда, но после возвращения из плена это явление еще более усилилось (см., напр.: Неем. 10:28; Jos. Ant., XIII, 245, 247). В Новом Завете тенденция отделения от греховного мира также очевидна (2 Кор. 6:14-18; 1 Фес. 5:5-8). Стремление ортодоксов к национальной обособленности стало их реакцией на расширение эллинистического, а затем и

<sup>179</sup> LAWS, Sophie. Does Scripture Speak in Vain? P. 212.

<sup>180</sup>

r,uh ,uheusm ighec ubt hxuh 'r rnt ofjk ,uktab ikuf ,uheusm hab ubta hp kg ;t ivf haht vrntu//  
/v,nu ivc v,hva jt in .uj ofjk ,uktab ikufa kfv in  
...and she said. «My lord priest Even though we are Sadducean women, they [we] all bring their inquiries to a sage.» Said R. Yose, «We are more expert in the Sadducean women than anyone. For they all bring their questions to a sages, except for one who was among them and she died.» (Tran.: J. Neusner).

римского, влияния в Палестине. При этом, подобная самобытность относилась не только к межэтническим конфликтам, но также и межсектанским, что очевидным образом проявляется во многих спорах между иудейскими группами и лидерами (см., напр.: Мф. 23; Деян. 23:8; Jos. Bel., II, 160-166; М. Yoma 5:1 (пар.); М. Yad. 4:8; Т. Yad. 2:20; ARN A.5; В.10). Сохранившиеся источники показывают широкий диапазон дискуссионных тем, вплоть до календаря.<sup>181</sup> Среди хорошо известных иудейских сект в I в. наибольшим сепаратизмом все еще отличались анахореты Иудеи и Египта, известные как ессеи и терапевты (подробнее см.: 2.3.1. Религиозные лидеры Израиля: фарисеи, саддукеи и ессеи). Данная тенденция в разной степени проявилась в текстах всех тех групп и сект, литература которых сохранилась:

- 1) 4Q169 [4QpNah] fr. 3+4, col. III:4-5: «И когда откроется слава Иуды, отдалятся простецы Ефрема от собрания их и покинут вводящих их в заблуждение и присоединятся к Израилю»;
- 2) 4Q397 [4QMMT<sup>d</sup>] fr. 14-21:7-8: «[И вы знаете, что] отделились мы (ubarp) от большинства наро[да...] [и] от участия в вещах этих и вхождения с ними в дела эти»;
- 3) Sifra, Shem. 12:4 [на Лев. 11:44]: «Как Я свят, так и вы святы, как Я отделен, так и вы отделены» (также см.: MRI, Bakhod. 2:76-77 [на 19:6]; Mekh., Bakhod. 2 [на 19:6]);<sup>182</sup>
- 4) 2 Кор. 6:14-17: «Не будьте сопряжены с неверными, ибо что общего у праведности и беззакония? Или какое общение света со тьмой? ... “Потому выйдите из среды их и отделитесь” – говорит Господь, – “и нечистого не касайтесь, и Я приму вас”»;
- 5) Мф. 23:8-9: «Вы же не называйтесь “равви”, ибо один есть вам учитель [dida,skaloj], все же вы – братья; и отцом не называйте вы [никого] на земле, ибо один есть вам Отец – небесный».<sup>183</sup>

Именно поэтому галаха была способом обозначить себя как иную и самобытную культуру. Кроме того, она стала тем надежным инструментом, с помощью которого учитель помещал своих слушателей и последователей в особый мир, не схожий с

<sup>181</sup> HEGGER, Paul. *Cult as the Catalyst for Division*. P. 344.

<sup>182</sup>

/ihaurp if unf o,t lf arp hbta oaf wohause o,t lf ase hbta oaf

<sup>183</sup> Подробнее см.: STRACK, Hermann L., BILLERBECK, Paul. *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. 4 Bd. München : C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1924–1926. Bd. 1. S. 916–919.

миром другого наставника, а порой даже враждебный ему. Одним из ярких примеров можно считать свиток под названием «Некоторые дела Торы»<sup>184</sup> (4Q394-399 [4QMMT<sup>a-f</sup>]) – довольно скучное, но полное обличительного пафоса галахическое послание из Кумрана городским оппонентам, давно отошедшим от идеалов святости, какой ее понимали анахореты иудейской пустыни.<sup>185</sup> (Возможная ранняя датировка этого документа<sup>186</sup> относит галаху как метод самоидентификации к до-раввинистической эпохе.) В иллюзорно-идеалистическом мире еврейских интеллектуалов существовали свои законы и критерии, с которыми можно было соглашаться или не соглашаться. Наилучшим же образом столкновение разных учений и даже противопоставление галахи самой Торе отражено в следующей краткой реплике: «После того, как ушел (т. е. умер – А. Т.) равви Меир, сказал равви Иуда ученикам своим: “да не войдут сюда ученики равви Меира, ибо спорщики они и не изучают Тору, но обременяют галахами”» (ТВ. Naz. 49b, bar.; вариант в: Qid. 52b, bar.).<sup>187</sup>

<sup>184</sup> Ср. название, предлагаемое Р. Айсенманом, и его обоснование: «...I called, following allusions in its opening and closing lines, “Two Letters on Works Righteousness”» (EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls II...* P. 158).

<sup>185</sup> WEISSENBERG, Hanne, von. *4QMMT : Reevaluating the Text, the Function, and the Meaning of the Epilogue*. P. 9: «...in most cases this text has been defined as the very document explicating the main disputes of the Qumranites or Qumran-Essenes with the Jewish establishment of Jerusalem».

<sup>186</sup> Дискуссии см. в: Ibid. P. 15–17.

<sup>187</sup>

ihbr,bea hbpn witfk rhtn hcr hshnk, uxbfh kt :uhshnk,k vsuvh hcr ivk rnt wrhtn hcr ka u,rhup rjt  
/ihtc iv ,ufkvc hbjek tkt ihtc iv vru, sunkk tku wiv

After the demise of R. Meir, R. Judah said to his disciples, «Do not allow the disciples of R. Meir to enter here, for they are disputatious and do not come to learn Torah, but come to overwhelm me with citations from tradition.» (Tran.: I. Epstein).

## 1.3. Иаков Праведный как историческая личность

### 1.3.1. Дискуссия об истинном авторе Послания и ее причины

В современной библеистике авторство Послания Иакова стало чуть ли не главной проблемной темой среди многих иных дискуссий.<sup>188</sup> (Впрочем, спорное авторство – далеко не единственная проблема в данном Послании.<sup>189</sup>) Аргументы *pro et contra* выглядят довольно обоснованными, но они не склоняют чашу весов в какую-либо сторону.<sup>190</sup> Подобная тщательность демонстрирует желание исследователей точно определиться с истинным автором Послания прежде, чем перейти к анализу его идей, в котором выводы в части авторства нередко оказывают немалое влияние на общее понимание этих идей. Подобная тенденция определена тем, что историко-теологический анализ основан на *привязке текста к определенной личности*. Стремление найти подлинного автора можно объяснить сформированной тенденцией в современной науке, которая рассматривает проблему авторства в качестве неизбежной и порой весьма пространной темы во многих исследованиях. (Здесь все же следует заметить, что авторство Послания – вопрос скорее веры, чем логики.<sup>191</sup>) При этом, в сложном вопросе авторства данного текста диапазон предлагаемых решений – максимально пять<sup>192</sup> – предоставляет читателю достаточную свободу выбора.<sup>193</sup>

---

<sup>188</sup> HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 12: «The Epistle of James is an enigmatic writing. It has provoked divergent attitudes on practically every question raised concerning it. Basic issues of introduction, such as authorship, date of writing and even literary form, have not been solved with complete unanimity».

<sup>189</sup> О Послании как исторической, теологической и литературной проблеме см.: WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. P. 25–36.

<sup>190</sup> Подробнее см.: DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 21–22; ADAMSON, James. *James*. P. 34–38; LLEWELYN, Stephen R. *Prescript of James*. P. 386, not. 5; TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung*. S. 39–43; NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone*. P. 102–121; ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 4–5, not. 18–19.

<sup>191</sup> PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 209: «Die Frage der Authentizität des Jak ist umstritten wie bei kaum einer anderen neutestamentlichen Schrift».

<sup>192</sup> McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 14, not. 26: «A fifth view, that James is an adaptation of an earlier, purely Jewish work with 1:1 and 2:1 (the only explicit references to Christ) added later...».

<sup>193</sup> См., например, следующие предложения:

I. McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 14: «There are four commonly espoused views regarding the authorship and dating of the Epistle of James: 1. The letter was written by the historical James prior to the Galatians controversy, and even before the apostolic council in Jerusalem noted in Acts 15, thus probably in the mid- to late 40s. 2. The letter was written by James in response to Paulinism of some sort, specifically correcting the idea that right-

Впрочем, именно такая широта выбора может лишь запутать исследователей и их читателей<sup>194</sup> – особенно тех, кто привык всегда увязывать смысл текста с его реальным автором (как, например, при анализе так называемых «пасторских Посланий» Нового Завета).

Изначально и поныне эти дискуссии вызваны двумя важными и взаимосвязанными причинами, а именно слишком скромным обозначением автора в первом стихе Послания и слишком хорошим для галилейского крестьянина греческим языком.

Краткая информация, сообщаемая о себе автором в самом начале Послания приводит также к вопросу выбора между Иаковом «рабом Господа» и Иаковом «братом Господа».<sup>195</sup> Подобная авторская скромность при обозначении себя в водном стихе (встречается также у Иуды, брата Иакова<sup>196</sup>) характерна всему Посланию – так, например, в отличие от разнообразных по форме и характеру эпистол апостола Павла, в нем нет ничего личного. Т. е. в отличие от иудея Шауля из Тарса, который считал свое удивительное обращение в христианского апостола Павла небесным замыслом (что особенно видно в «нарративной апологии» Послания Галатам<sup>197</sup>), галилеянин Иаков по каким-то причинам не изводит свою галаху из личного опыта и биографии. Но кроме того, эту манеру умолчания можно в целом отнести к тому типу сектантского мышления, которое превозносило истинность собственного учения, но преуменьшало значимость отдельной личности (за исключением разве что Праведного учителя в Кумране). Отчасти подобная тенденция могла быть связана также и с возможной близостью мировоззрения автора к религиозным воззрениям секты эвионитов

---

eousness can be acquired simply by acknowledging certain theological propositions. 3. The letter is pseudonymous, written at the end of the first century or early in the second century by a proponent of Jewish (non-Pauline) Christianity. 4. Much of the material of the letter goes back to James, but has been edited and assembled after his death by someone with Greek literary training»;

II. McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 15: «There are really only three possibilities for “James” the author of this book: (1) the brother of Jesus wrote this letter; (2) the brother of Jesus, though the letter was written by someone else in his name; (3) someone else whom we do not know about».

<sup>194</sup> BYRSKOG, Samuel. *Story as History – History as Story: The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History*. Leiden : Brill, 2002. P. 168: «The arguments *pro* and *contra* are extremely difficult to evaluate».

<sup>195</sup> О «брате» Господа см.: BAUCKHAM, Richard. *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*. P. 5–32; HARTIN, Patrick J. *James of Jerusalem*. P. 24–35.

<sup>196</sup> LLEWELYN, Stephen R. Prescript of James. P. 390; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 79, not. 4; DOE-RING, Lutz. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography*. P. 477–478.

<sup>197</sup> ANDERSON, R. Dean. *Ancient Rhetorical Theory and Paul*. P. 147–157.

(подробнее см.: 3.4.1. Социально-экономическое неравенство). Впрочем, скромность могла быть лишь одной из причин авторского умолчания о себе (см. ниже).

Критика же «филологического» аргумента, столь важного для исследователей, отрицающих авторство исторического Иакова, а также некоторые предложения по теме даны в другой главе (см.: 1.3.5. Греческий язык Послания на фоне еврейской полилингвичности).

Все это объясняет, почему уже в первых веках новой эры христианские авторы предлагали различные решения проблемы родства между Иисусом из Назарета и тем «Иаковом», который в самом Послании обозначен как «раб Господа» (Иак. 1:1), но вполне мог быть Его братом (Гал. 1:19).<sup>198</sup> Уже после нескольких столетий христианской эпохи Иероним упоминает об этих попытках в краткой фразе, в которой дает и свое решение: «Некоторые думают, что он был сыном Иосифа от другой жены; я же считаю, что сыном Марии, сестры матери Господа нашего, о которой упоминает в своей книге Иоанн» (Jerome. *Viris. illustr.*, 2, 1). Все же, что автор Послания сообщает о себе, состоит из имени без обычного добавления имени отца – т. е., предположительно, Иаков бен Иосиф – и довольно скромного титула: «Иаков, Бога и Господа Иисуса Христа раб». Такое обозначение никак не помогает выделить его из числа иных Иаковок, упомянутых в Новом Завете (их список часто приводится в современных исследованиях<sup>199</sup>). Обилие евреев с именем «Иаков» на страницах Нового Завета дало повод Егезиппу заметить необходимость выделить данного Иакова из числа остальных: «Все – от времен Господа и донныне – называют его „Праведным“: имя Иакова носили

---

<sup>198</sup> Обзор см. в: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 54–74; PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 199–206; PAINTER, John. *Who Was James?* P. 13–24.

<sup>199</sup> См. напр.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 53; RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. P. 11; MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 19–20; MARTIN, Ralph P. *James*. P. xxxi–xxxiii; ADAMSON, James. *James*. P. 8; BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. S. 3; PAINTER, John. *Who Was James?* P. 11; HARTIN, Patrick J. *James of Jerusalem*. P. 2; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 14–15; ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 3–4; ср.: «Though it might seem paradoxical, the very fact that the name James (Jacob) was common among first-century Jews and borne by several early Christian leaders (see Mark 3:17, 18; 15:40) supports the identification of this James with Jesus' brother James. At least after the early death of James the son of Zebedee (Acts 12:2), James was the one James in the early Christian movement whom people could call simply "James" without risk of misidentification» (BAUCKHAM, Richard. *James and Jesus*. P. 102).

ведь многие» (Eus. Hist. eccl., II, 23, 4).<sup>200</sup> Автор Послания даже не считает необходимым и важным обозначить свое родство с Иисусом из Назарета.<sup>201</sup> Эта немислимая в древнем мире краткость собственных званий и эпитетов резко отличается от манеры современников Иакова – христианского апостола Павла (особенно в 1 и 2 Посланиях Коринфянам)<sup>202</sup> и еврейского историка Иосифа Флавия (Jos. Bel., III, 352; Vita, 8-9). В случае же, если Послание было написано самим Иаковом, братом Господа, подобное умолчание о себе может быть объяснено следующими причинами:

- 1) личной скромностью автора – ср., например, *tareino.j* («кроткий», «бедный») в текстах Нового Завета, где это прилагательное употреблено также и в отношении к говорящим (Иак. 1:9; Мф. 11:29; 2 Кор. 10:1);
- 2) литературным приемом, который можно назвать «возвышение через умаление»,<sup>203</sup> – ср., например, известное правило Гиллеля «унижение мое – это возвышение мое, а возвышение мое – это унижение мое» (Shmot r. 45.5 [на Исх. 33:18]; Vaikr. r. 1.5 [на Лев. 1:1]; ср.: Иак. 4:6; 1 Пет. 5:5<sup>204</sup>);

---

<sup>200</sup> PAINTER, John. Who Was James? P. 11: «We have no evidence that “the Just” was used of James before his martyrdom. The reference from Hegesippus suggests that it was».

<sup>201</sup> В тех случаях, когда современные исследователи допускают, что данное Послание могло быть написано одним из этих семи Иаковом, упомянутых в Новом Завете, предпочтение все же отдается «брату Господню», лидеру иерусалимской общины (см., напр.: DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 36).

<sup>202</sup> О манере апостола Павла представлять себя в начале собственных Посланий см.: MURPHY-O’CONNOR, Jerome. *Paul the Letter-Writer*. P. 45–49; KLOPPENBORG, John S. *Diaspora Discourse*. P. 252–253.

<sup>203</sup> О намерении автора см., например: ADAMSON, James. *James*. P. 7; KLAUCK, Hans-Josef. *Ancient Letters and the New Testament*. P. 338; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 39.

<sup>204</sup> Сравнение Послания Иакова и 1 Послания Петра см. в: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 22–23; SCHLATTER, Adolf. *Die Brief des Jakobus*. S. 67–73; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 30–31; BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 155–157; KONRADT, Matthias. *Der Jakobusbrief als Brief des Jakobus. Erwägungen zum historischen Kontext des Jakobusbriefes im Lichte der traditionsgeschichtlichen Beziehungen zum 1. Petrusbrief und zum Hintergrund der Autorfiktion*. In GEMÜNDEN Petra et al. (Ed.) *Der Jakobusbrief. Beiträge zur Rehabilitierung der «strohernen Epistel»*. Münster : Lit, 2003. S. 21–23; NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone*. P. 183–184; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 52–53.

3) его большой известностью и авторитетом, которые позволяли ему обозначить себя посредством такой краткой формулы (с использованием известного титула «раб Господа»).

Эти же причины могли подвигнуть имитатора или редактора речей исторического Иакова не наделять его весомыми и значимыми титулами.

Вероятно, в местоимении «мы» в Иак. 3:1 автор подразумевал также и себя;<sup>206</sup> подобное олицетворение с учителями, с одной стороны, согласуется с наставительным тоном всего Послания, а с другой, свидетельствует о скромности Иакова, особенно показательной на фоне манеры апостола Павла говорить о своем высоком статусе учителя и апостола (см., напр.: 1 Кор. 4:14-16; 9:1 сл.; 2 Кор. 11:22-32).

В данном исследовании все разнообразие уже существующих предложений по вопросу авторства несколько упрощено и сведено только к трем позициям.<sup>207</sup>

1. Авторство (в общем понимании этого слова) принадлежит Иакову, брату Иисуса, лидеру иерусалимской общины – вне зависимости от того, написал ли он Послание сам или оно было полностью составлено из его проповедей и речей еще при жизни Иакова или вскоре после его смерти.<sup>208</sup>

---

<sup>205</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 11–12; CHESTER, Andrew. *The Theology of James*. In CHESTER, Andrew, MARTIN, Ralph (ed.). *The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude*. Cambridge : Cambridge University Press. 1994. P. 11; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 49; Idem. *James of Jerusalem*. P. 91; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 79, not. 5; DOERING, Lutz. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography*. P. 455–456.

<sup>206</sup> Это выглядит аксиомой в следующих местах: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 2, 20; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 137; ADAMSON, James. *James*. P. 468; BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 30; EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor?* P. 50–57; HARTIN, Patrick J. *James of Jerusalem*. P. 92; KLAUCK, Hans-Josef. *Ancient Letters and the New Testament*. P. 339; BATTEN, Alicie J. *Friendship and Benefaction in James*. P. 108; ср.: «James can hardly be called an OT exegete. He may call himself a “teacher” (dida,skaloj: 3.1f.); but he is not really a “teacher of the Bible”» (POPKES, Wiard. *James and Scripture*. P. 228).

<sup>207</sup> См. также таблицу в: DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 4.

<sup>208</sup> ADAMSON, James. *The Epistle of James*. P. 17–18, 49; Idem. *James*. P. 11, 52; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 9–13, 22; Idem. *The Epistle of James in Modern Discussion*. P. 3622; Idem. *Palestinian Traditions in the Epistle of James*. P. 55; Idem. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 41; MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 20–28; HENGEL, Martin. *Paulus und Jakobus*. S. 511–548; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 1–8; MARTIN, Ralph P. *James*. P. lxxvii; BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 13–14; Idem. *James and Jesus*. P. 101–106; BYRSKOG, Samuel. *Story as History – History as Story*. P. 167, 170–171; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 24–25; JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 3; BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James*. P. 35; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 13–38.

2. Авторство (в смысле соотнесения опуса с конкретным писателем) не принадлежит историческому Иакову – соответственно, оно принадлежит другому иудео-христианину или эллинистическому еврею вне зависимости от его личного знакомства с тем, чьим именем он воспользовался.<sup>209</sup>

3. Истинное авторство не поддается точному определению и в принципе не имеет значения для толкования, так как Послание могло появиться как коллективный труд иерусалимской общины в согласии с традициями палестинской литературы той эпохи, – в таком случае, реальным и бесспорным автором становится сама сектантская культура «Иакова» как явного иудео-христианина второй половины I в.<sup>210</sup>

Как уже было заявлено во Вступлении (1. Формат исследования), в представленной работе определение истинного авторства не играет важной роли, так как чаще всего трудно проследить связь между какой-либо из максим Послания и реальной ситуацией в жизни его автора. (Именно это принципиально отличает Послание Иакова от разнообразных опусов апостола Павла.) Аргументы *contra* не выглядят достаточными для отвержения авторства самого Иакова, брата Иисуса, которого Новый Завет и патристическая Традиция изображают лидером иудео-христианства и образцом сектантской праведности и стойкости<sup>211</sup> (подробнее см. следующие главы). Исходя из правила единства формы и содержания, требующего *соответствия учения характеру учителя*, можно заключить, что именно такой лидер мог произнести или даже написать подобную «галахическую» энциклику и именно такому лидеру она могла быть удачно приписана в случае имитации одним из

---

<sup>209</sup> SPITTA, Friederich. *Der Brief des Jakobus*. S. 1–13; ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 49; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 17, 45; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 38–42; PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 209–213; LLEWELYN, Stephen R. *Prescript of James*. P. 386; BERNHEIM, Pierre-Antoine. *James, Brother of Jesus*. P. 244; BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. S. 3–6; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 69; PAINTER, John. *Just James*. P. 246–247; KLOPPENBORG, John S. *Diaspora Discourse*. P. 260; MONGSTAD-KVAMMEN, Ingeborg. *Toward a Postcolonial Reading of the Epistle of James*. P. 27–28; ср.: «Though the authenticity of the letter's attribution has been debated, very few scholars have ever supposed that the James to whom it is attributed in its opening sentence is a James other than the brother of Jesus, even though it does not explicitly identify him in this way» (BAUCKHAM, Richard. *James and Jesus*. P. 102).

<sup>210</sup> DAVIDS, Peter. *Palestinian Traditions in the Epistle of James*. P. 33; JACKSON-McCABE, Matt A. *Logos and Law in the Letter of James*. P. 1, not. 2; STRANGE, James R. *The Moral World of James*. P. 14, 192.

<sup>211</sup> Краткий перечень характеристик Иакова из 12 пунктов см. в: ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 121.

последователей.<sup>212</sup> Кроме того, Таким имитатором мог быть, например, Иаков из Кефар-Сехании, представленный раввинистической Традицией учителем и целителем (подробнее см.: Вступление, 2. Источники и ограничения), который с тем же успехом мог быть учеником Иакова Праведного.<sup>213</sup>

### 1.3.2. Свидетельство Нового Завета: лидер первой общины и брат Господа

Исходя из допущения, что автор Послания был родственником Иисуса, следует разделить свидетельства Нового Завета о нем на две разные по характеру части. К первой из них следует отнести непосредственно само Послание, из которого читатель может вывести некоторые свидетельства с помощью метода олицетворения галахи с характером самого учителя и проповедника, известного благодаря различным источникам (подробнее см.: 1.3.4. Свидетельство текста: религиозная терминология и словарный запас).<sup>214</sup> Ко второй же – Послание к Галатам и Деяния Апостолов, информация которых зачастую имеет характер случайных фраз; она довольно скупа, но тем не менее дает некоторую почву для заключений.<sup>215</sup>

1. Гал. 1:19 – единственный текст об Иакове, информация которого совпадает с христианской Традицией о близкой родственной связи между Иисусом и Иаковым, представленном здесь даже в качестве апостола.<sup>216</sup> Здесь следует добавить, что Иаков как брат Иисуса очень кратко, без всякой связи между их родством и самой казнью (как у Евсевия Памфила), упомянут также в «Древностях» Иосифа Флавия (Jos. Ant., XX, 200).

---

<sup>212</sup> LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 42; MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 20; KONRADT, Matthias. *Der Jakobusbrief als Brief des Jakobus*. S. 45; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 28.

<sup>213</sup> ADAMSON, James. *James*. P. 11: «Certainly it seems unlikely that the attribution to a little-known person like James Panther, for example, or a disciple of James the Just, would have ensured the book's survival».

<sup>214</sup> О внутренних свидетельствах Послания см.: McKNIGHT, Scot. *A Parting within the Way: Jesus and James on Israel and Purity*. P. 128–129; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 21–24; LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 166–174.

<sup>215</sup> FREYNE, Sean. *Jesus Movement and Its Expansion*. P. 224: «Though James had a preeminent and privileged position from an early stage, we hear remarkably little about him in the New Testament, especially in Acts. In this case, statistics are telling. James is mentioned just eleven times in the whole New Testament, whereas Peter's name occurs on 190 occasions».

<sup>216</sup> PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 55–59.

2. Деян. 12:17 – Иаков без какого-либо поясняющего дополнения к его имени<sup>217</sup> представлен настолько важной фигурой, что сам апостол Петр после своего чудесного освобождения отдает распоряжение «сообщите Иакову и братьям эти [новости]». <sup>218</sup>

3. Деян. 15 – Иаков выступает в роли главы первого апостольского собора и своеобразного третейского судьи между сторонниками и противниками идеи обрезания для язычников в тот важный исторический момент, когда раннее христианство (точнее, общины Диаспоры) по сути выбрало свой независимый от палестинского иудаизма путь; две ключевые фразы показывают его лидирующее положение на соборе: «послушайте меня», *avkou,sate, mou* (ст. 13) и «поэтому я рассудил», *dio. evgw. kti,nw* (ст. 19).<sup>219</sup>

4. Деян. 21:18-25 – Иаков выступает в роли духовного лидера, к которому за судом и советом приходят миссионеры из Европы и местные старцы; фраза «так что сделай то, что тебе скажем», *tou/to ou=n poi,hson o[ soi le,gomen* (ст. 23) свидетельствует о его праве разрешать теологические конфликты.<sup>220</sup>

К сожалению, сохранившиеся источники ничего не сообщают о чудесном обращении Иакова, а также его духовном и карьерном росте. Несомненно, что Иаков сделал быструю и блестящую карьеру, так как еще в праздник Суккот – т. е. за полгода до распятия Иисуса (Ин. 7:2) – он скорее всего был среди братьев Иисуса, не

---

<sup>217</sup> BARRETT, C. K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles, Vol. 1: Preliminary Introduction and Commentary on Acts I-XIV*. Edinburgh : T & T Clark, 1994. P. 586; PAINTER, John. *Just James*. P. 42; EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I*. P. 34.

<sup>218</sup> PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 74–77; JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 4; PAINTER, John. *Just James*. P. 42–44; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 9; SAXBY, Alan. *James, Brother of Jesus, and the Jerusalem Church*. P. 155–157. P. Айсенман приуменьшает статус Петра в следующих словах: «...Peter is a figure of respect and authority, but not *too much respect* nor *too much authority*» (EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I*. P. 57); мнение Э. Шнабеля выглядит более обоснованным: «It appears that the Twelve left Jerusalem during this time and that the leadership of the church was passed on to a group of “Elders” whose principal leader was James the brother of Jesus (Acts 11:30; 12:17; 15:13; 21:18)» (SCHNABEL, Eckhard J. *Early Christian Mission*. P. 526)

<sup>219</sup> PAINTER, John. *Just James*. P. 52: «By naming James the “author” of the decree Luke makes him the exemplary moderate in a situation of conflict between two extremes».

<sup>220</sup> Подробнее см.: PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 95–100; McKNIGHT, Scot. *A Parting within the Way: Jesus and James on Israel and Purity*. P. 104–106.

веровавших в его мессианство (Ин. 7:5).<sup>221</sup> Нейтральные, т. е. сделанные как бы мимоходом, упоминания Иакова в синоптических Евангелиях при ссылках на родственников Иисуса никоим образом не помогают определить его отношение к мессианству собственного брата. (Ср. отношения между Иисусом и Его семьей в: Мк. 3:21, 31-35.<sup>222</sup>) Это неверие близких родственников особенно показательно, если учесть, что к тому времени Иисус уже несколько раз явил мессианские знамения, в том числе – на двух праздниках Песаха (Ин. 2:13; 6:4). Новый Завет также не содержит какой-либо информации о чудесном превращении братьев Иисуса из неверующих скептиков в Ин. 7:5 в странствующих служителей в 1 Кор. 9:5.<sup>223</sup> Беглое упоминание Иакова среди тех многих, кому явился Мессия после воскресения (1 Кор. 15:5-8), не дает достаточного основания сделать заключение о его обращении именно как результате встречи с воскресшим Иисусом, ведь даже Евсевий как аналитик ранней христианской Традиции ничего не сообщает об этом (Eus. Hist. eccl., I, 12, 5).<sup>224</sup>

Поэтому посторонний наблюдатель остается в совершенном неведении, каким образом некий Иаков, чьи предыстория и генеалогия остались неизвестными, был избран лидером иерусалимской общины, по сути дела – первой и центральной общины

---

<sup>221</sup> Подробнее см.: ЛЕБЕДЕВ, Алексей П. *Братья Господни. Исследования по истории ранней Церкви*. СПб.: изд. Олега Абышко, 2010. С. 12; BAUCKHAM, Richard. James and Jesus. P. 106–109; PAINTER, John. Who Was James? P. 24–31; KEENER, Craig S. *The Gospel of John*. P. 704; KONRADT, Matthias. Der Jakobusbrief als Brief des Jakobus. S. 31, fuss. 79; HARTIN, Patrick J. *James of Jerusalem*. P. 39–41.

<sup>222</sup> Различные мнения о семье Иисуса см. в: RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. P. 18; PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 13–27; BERNHEIM, Pierre-Antoine. *James, Brother of Jesus*. P. 76–100; PAINTER, John. Who Was James? P. 12–29; Idem. *Just James*. P. 13–18; BYRSKOG, Samuel. *Story as History – History as Story*. P. 83–86; HARTIN, Patrick J. *James of Jerusalem*. P. 9–24; McKNIGHT, Scot. A Parting within the Way: Jesus and James on Israel and Purity. P. 98–99; Idem. *The Letter of James*. P. 16–17; FREYNE, Sean. *Retrieving James/Yakov, the Brother of Jesus*. P. 4–5; LUOMANEN, Petri. *Recovering Jewish-Christian Sects and Gospel*. Leiden : Brill, 2012. P. 168–173; PAINTER, John. What James Was, His More Famous Brother Was Also. P. 222–225, 226–227.

<sup>223</sup> Об этой характеристике см.: BAUCKHAM, Richard. *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*. P. 57–70; BYRSKOG, Samuel. *Story as History – History as Story*. P. 87.

<sup>224</sup> Среди современных ученых нет единого мнения по этому вопросу; ср., напр.: «For Peter the experience of the risen Christ must eventually have meant the renewal – and the correction – of the messianic dreams that Jesus once aroused in him. For James, in all likelihood, as for Paul himself, it led to a more radical change» (BYRSKOG, Samuel. *Op. cit.* P. 88) и «[T]he appearance of the risen Jesus to James (1 Cor 15:7) is not viewed as a “conversional experience” (e. g., Painter, Bernheim, Hartin)» (SAXBY, Alan. *James, Brother of Jesus, and the Jerusalem Church*. P. 22).

раннего христианства. В Гал. 2:12 эмиссары иерусалимской общины обозначены как «некоторые от Иакова» – таким образом, «от Иакова» заменяет привычное «из Иерусалима» (ср., напр.: Ин. 1:19). Возможно, что христианская Традиция не слишком преувеличивает его реальное значение, называя его *епископом* (Eus. Hist. eccl., II, 1, 2, 23, 1) или даже главой епископов (Ps.-Clem. Recogn., I, 68, 2), который принял свой сан непосредственно от Иисуса (Ps.-Clem. Op. cit., I, 43, 3; Eus. Op. cit., VII, 19).<sup>225</sup> Учитывая же клановый характер древних обществ Ближнего Востока, вполне можно допустить, что в то время именно родственная связь с Мессией стала определяющей при назначении Иакова и других на руководящие посты в новой религии (см., напр.: Eus. Hist. eccl., III, 11; 20, 6).<sup>226</sup>

К сожалению, даже христианская Традиция не сообщает, получил ли Иаков свое служение в Иерусалиме как одаренный человек или как старший из братьев Иисуса.<sup>227</sup> Поэтому, можно только допустить, что в случае избрания Иакова лидером иерусалимской общины «родственный фактор» сыграл если и не решающую, то точно далеко не последнюю роль.<sup>228</sup>

### **1.3.3. Свидетельство христианской Традиции: праведный епископ**

В отличие от Нового Завета ранняя христианская традиция предоставляет о личности Иакова более богатый и красочный материал, с помощью которого возможно хотя бы отчасти восстановить пробелы в библейских нарративах. (Этому не мешает

---

<sup>225</sup> Подробнее о титуле *епископ* и его применении к Иакову Праведному в качестве анахронизма см.: FITZMYER, Joseph A. *Essays on the Semitic Background of the New Testament*. Missoula : SBL, 1974. P. 293–294; CHILTON, Bruce. James and the (Christian) Pharisees. P. 20–21; FREYNE, Sean. *Retrieving James/Yakov, the Brother of Jesus*. P. 22–23.

<sup>226</sup> DAVIES, Philip R. James in the Qumran Scrolls. P. 27; ср.: «James the brother of Jesus became leader of the Jerusalem church not simply on account of being a relative of Jesus; even his commission by the risen Christ (1 Cor 15:7) and his status as apostle and “pillar” (Gal 1:19; 2:9) do not fully explain his role as the senior leader responsible for the congregation in Jerusalem (cf. Acts 12:17)» (SCHNABEL, Eckhard J. *Early Christian Mission*. 2 vls. Downers Grove : InterVarsity Press, 2004. P. 433).

<sup>227</sup> Анализ источников, повествующих об избрании Иакова иерусалимским епископом, см. в: EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I*. P. 56–74.

<sup>228</sup> BERNHEIM, Pierre-Antoine. *James, Brother of Jesus*. P. 216; PAINTER, John. Who Was James? P. 12, 57.

даже его легендарный характер, обычный для древних источников.<sup>229</sup>) Соответственно, обзор патристических источников и апокрифов стал отличительной особенностью современных исследований Послания Иакова.<sup>230</sup>

Евсевий Памфил в своем наиболее знаменитом труде «Церковная история» собрал сообщения различных историков и апологетов – от Иосифа Флавия до Климента Александрийского. Примечательно, что этот христианский историк опирался только на свидетельства известных авторов, достойных доверия, при этом, вероятно дополняя их сведения; некоторые из используемых им материалов совпадают с портретом иерусалимского праведника в апокрифическом сочинении под красноречивым названием «Второй Апокалипсис Иакова».<sup>231</sup> Всю эту коллекцию Евсевия можно разбить на информацию об Иакове как, во-первых, человеке и, затем, слугителе. Евсевий постоянно смешивает эти два портрета, что соответствует древней и широко распространенной традиции, связывающей личную мораль и учение. Подобная тенденция отмечать соответствие жизни учителя его словам была присуща как греко-римским, так и еврейским источникам (см., напр.: Plut. Caes., 3, 1; Sen. Ep., 20, 2; Arr. Epict., II, 9, 17; Luc. Men., 4-5; Т. Hag. 2:1; Yev. 8:7; TB. Ber. 28a; Pes. 113b; Yoma 72b). Именно поэтому, собранная Евсевием информация для лучшей наглядности здесь разделена на две части.

I. *Иаков как человек* преподнесен (в основном во второй книге «Церковной истории») в духе еврейской религиозной литературы о праведниках и назореях.<sup>232</sup> Само прозвище «Праведный» невольно напоминает об известных героях веры в еврейской истории;<sup>233</sup> краткое уточнение Егезиппа в его «Записках» – «Все – от времен Господа и

---

<sup>229</sup> Ср.: «The accounts are so legendary, however, that they give us little historically reliable information» (JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 25).

<sup>230</sup> См., напр.: PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 102–228; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 99–108; PAINTER, John. Who Was James? P. 13–22, 36–39; JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 45–60, 85–100; NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone*. P. 126 ff; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 20–23.

<sup>231</sup> BAUCKHAM, Richard. For What Offense Was James Put to Death? P. 201–206; McLAREN, James. Ananus, James, and Earliest Christianity. P. 1, not. 2; PAINTER, John. Who Was James? P. 44–45.

<sup>232</sup> Тексты см. в: BAUCKHAM, Richard. For What Offense Was James Put to Death? P. 212–215.

<sup>233</sup> Об этом и других титулах Иакова см.: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 15, not. 37; BAUCKHAM, Richard. James and the Jerusalem Community. P. 68; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 21–22; EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I*. P. 122; 2013:9–10; FREYNE, Sean. *Jesus Movement and Its Expansion*. P. 231–232.

дныне – называют его “Праведным”»; имя Иакова носили ведь многие» (см. ниже), – весьма показательно и свидетельствует о довольно ранней дате «Иаковской» традиции.

1. Hist. eccl., II, 23, 4-7: «Все – от времен Господа и дныне – называют его “Праведным”: имя Иакова носили ведь многие. Он был свят от чрева матери; не пил ни вина, ни пива, не вкушал мясной пищи; бритва не касалась его головы, он не умащался елеем и не ходил в баню. Ему одному было дозволено входить во Свята святых; одежду носил он не шерстяную, а льняную. Он входил в Храм один, и его находили стоящим на коленях и молящихся о прощении всего народа; колени его стали мозолистыми, словно у верблюда, потому что он всегда молился на коленях и просил прощения народу. За свою великую праведность он был прозван “Праведным” и “Овлием” – слово это означает в переводе “ограда народа” и “праведность”;<sup>234</sup> так и говорили о нем пророки».

2. Ibid., II, 23, 19: «Иаков был человеком настолько удивительным, и праведность его всем была так известна, что разумные люди из иудеев сочли дерзостное преступление, над ним совершенное, причиной осады Иерусалима, последовавшей сразу после его мученической кончины».

II. *Иаков как служитель* изображен в гармонии с этим показательным набором качеств, присущих древним праведникам; кроме того, он представлен человеком авторитетным и успешным в служении.

1. Hist. eccl., II, 1, 2-4: «...вот этот самый Иаков, которому в древности дано было прозвище “Праведный” за его исключительную добродетель, первый, как рассказывают, получил епископский престол в иерусалимской Церкви. Климент в шестой книге своих *Очерков* утверждает это и пишет так: “Петр, Иаков и Иоанн, хотя и были особо Спасителем почтены, однако после Вознесения Спасителя не оспаривали друг у друга эту честь, но избрали епископом Иерусалима Иакова Праведного”. В седьмой книге того же произведения он говорит о нем следующее: “Иакову Праведному, Иоанну и Петру Господь после Воскресения передал знание, они же передали его остальным апостолам, остальные же апостолы семидесяти, одним из которых был Варнава”».

2. Ibid., II, 23, 1, 4: «...апостолы возвели на епископский престол. ... Брат Господень Иаков получил управление Церковью вместе с апостолами».

---

<sup>234</sup> О таком толковании см.: BAUCKHAM, Richard. For What Offense Was James Put to Death? P. 207–208.

3. Ibid., II, 23, 10: «Так уверовали многие, даже из властей, то иудеи пришли в смятение: книжники и фарисеи стали говорить, что так, пожалуй, весь народ будет видеть в Иисусе Христа».

4. Ibid., II, 23, 12-16: «Упомянутые книжники и фарисеи поставили Иакова на крыло храма и закричали: «Праведный! Мы все обязаны тебе доверять. Народ в заблуждении об Иисусе распятом; объяви нам, что это за “дверь Иисуса”. И ответил он громким голосом: “Что спрашиваете меня о Сыне Человеческом? Он восседает на небе одесную Великой Силы и придет на облаках небесных”. Многие вполне убедились и прославили свидетельство Иакова, говоря: “Осанна сыну Давидову”. Тогда книжники и фарисеи стали говорить друг другу: “Худо мы сделали, позволив дать такое свидетельство об Иисусе. Поднимем его и сбросим его, чтобы устрашили и не поверили ему”. И они закричали: “О-о! И праведный в заблуждении?”. Они исполнили написанное у Исаии: “Уберем праведного, он для нас вреден; они вкусят плоды дел своих”. Они поднялись и сбросили праведника. И говорили друг другу: “Побьем камнями Иакова Праведного”, и стали бросать в него камни, так как, сброшенный вниз, он не умер, но, повернувшись, стал на колени, говоря: “Господи Боже, Отче! Молю Тебя, отпусти им, ибо не знают, что делают”. Когда в него так бросали камнями, один из священников и сыновей Рехава, сына Рехавима, о ком свидетельствовал пророк Иеремия, закричал: “Остановитесь! Что вы делаете? Молитесь за вас праведник?”. Кто-то из них, какой-то суконщик, ударил праведника по голове скалкой, употребляемой в его деле. Иаков мученически скончался».<sup>235</sup>

Также следует отметить, что в списке пятнадцати обрезанных епископов Иерусалима (до осады города Адрианом) в «Церковной истории» Иаков занимает первое место (Eus. Hist. eccl., IV, 5, 3).<sup>236</sup> В другом месте об этом говорится более прямо и весьма торжественно: «Кресло Иакова, первым принявшего от Спасителя и

---

<sup>235</sup> Анализ сообщений о гибели Иакова см. в: SCHÜRER, Emil et al. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. Vol. 1. P. 430–432; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 15–17; PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 229–260; BAUCKHAM, Richard. *For What Offense Was James Put to Death?* P. 205–206; BERNHEIM, Pierre-Antoine. *James, Brother of Jesus*. P. 246–258; PAINTER, John. *Who Was James?* P. 37–38, 47–54; McLAREN, James. *Ananus, James, and Earliest Christianity. Josephus Account of the Death of James*. *Journal of Theological Studies*, 2001, vol. 52, iss. 1, p. 1–25; HENGEL, Martin. *Paulus und Jakobus*. S. 553–557; TABOR, James. *The Jesus Dynasty*. P. 284–288.

<sup>236</sup> Обсуждение этого списка см. в: BAUCKHAM, Richard. *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*. P. 70–79; Idem. *James and the Jerusalem Community*. P. 69–70.

апостолов епископство в иерусалимской церкви и неизменно называемого в Священном Писании братом Господним, сохранилось до сих пор» (Eus. Hist. eccl., VII, 19).

Таким образом, ранняя христианская Традиция сильно дополняет скудную информацию Нового Завета о таком важном персонаже истории Церкви, как Иаков Праведный, брат Господа. Его авторитет имплицитно, т. е. без всякого обсуждения, приравнивается этой Традицией к сану епископа, который во времена Евсевия (первая треть IV в.) уже приобрел значение надзирателя над пресвитерами поместных общин.<sup>237</sup>

Если оставить в стороне консервативный взгляд на автора Послания как близкого родственника Иисуса и лидера иерусалимской общины и допустить, что этотopus мог быть написан иным человеком, то можно условно обрисовать псевдо-Иакова как *палестинского еврея и иудео-христианина*, который посчитал необходимым продолжить труд своих предшественников по наставлению «двенадцати колен в Диаспоре» в истинной вере Авраама и других праведников Танаха. В таком случае, из числа разных «героев веры» раннего христианства имитатор выбрал именно того, к школе которого он, возможно, принадлежал и кто благодаря своей известности наиболее подходил для персонификации его галахи.<sup>238</sup> В силу такого удачного совпадения галаха имитатора во многом, если не во всем, могла соответствовать взглядам того Иакова, которого читатели видят в Новом Завете и патристической Традиции.

#### **1.3.4. Свидетельство текста: религиозная терминология и словарный запас**

Как это нередко бывает с древними источниками, текст Послания содержит некоторые, скудные, общего плана сведения о своем создателе. Обычно автор оставляет подобную информацию произвольно, так как уже сам язык текста отражает культурные и ментальные особенности его создателя. В эпистолярном жанре

---

<sup>237</sup> BAUCKHAM, Richard. James and the Jerusalem Community. P. 66: «The actual term “bishop” may not go back in his lifetime, but there is no doubt that it is appropriate in the sense that for a considerable period up to his death in 62, James had a singular and unrivaled position as head of the Jerusalem church, with the status in the wider Christian movement that was also implied by his position as head of the mother church».

<sup>238</sup> О том, насколько Иаков был известной фигурой, подходящей для того, чтобы приписать ему более поздний труд, см., напр.: DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 39–40.

языковые особенности и вообще филологическое образование проявляются особенно ярко. Несомненно, что в некоторых теологических аспектах галахическая энциклика Иакова отлична от Посланий иных новозаветных авторов, хотя при этом *в целом* соответствует еврейским и христианским представлениям в области этики, социологии и теологии.<sup>239</sup> Кроме того, данное Послание по форме и содержанию отвечает привычным правилам древнееврейской эпистолографии и литературы мудрости.<sup>240</sup>

Поэтому при анализе любого сочинения важно определить используемые его автором (или авторами) литературные формы, религиозную терминологию и словарный запас, увидеть их место в авторском замысле, так как они являются инструментом донесения авторского послания до его адресатов. Древние религиозные тексты естественным образом подпадают под это правило.<sup>241</sup> Как известно, человеческая речь – как устная, так и письменная – служит не только способом коммуникации, но и идентификации. В эпоху Иакова эта идентификация могла относиться как к этносу (Мф. 26:73; Тв. Ер. 53а), так и теологической школе: *uħr iuaks ħuk chhj osta*, «...человек обязан говорить языком учителя своего» (М. Ed. 1:3). Хорошо заметно, что незамысловатая речь и обличающая прямота автора Послания выдает в нем религиозного и консервативного еврея Эрец-Исраэль, который, возможно, сам того не осознавая, пользуется довольно известными литературными формами и приемами. Его текст не блещет качественным языком и стилистической красотой, подобными тем, что присущи, например, Посланию к Евреям, лучшей из книг Нового Завета в филологическом аспекте (ср. отзывы о языке этого Послания в: Eus. Hist. eccl., III, 38, 2-3; VI, 14, 2, 25, 11).<sup>242</sup> Словарный запас галахической Послания Иакова

---

<sup>239</sup> Обзор см. в: DAVIDS, Peter. *The Epistle of James in Modern Discussion*. P. 3632–3640.

<sup>240</sup> Подробнее см.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 2, 18–24; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James in Modern Discussion*. P. 3635–3636; ADAMSON, James. *James*. P. 101–102; BAKER, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. P. 23–60, 69–74, 105–117, 120–121, 139–159, 168–170, 187–210, 214–218; PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology*. P. 217–223; BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 29–35; EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor?* P. 22–24; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 45–48.

<sup>241</sup> TAYLOR, Mark. E. *A Text-Linguistic Investigation into the Discourse Structure of James*. P. 35: «Since the study of Scripture is essentially a language-based discipline, the analysis and exegesis of biblical texts is of necessity a linguistic enterprise».

<sup>242</sup> ADAMSON, James. *James*. P. 132: «He is closer to standard classical prose than any other NT writer, with the best Greek in the NT except perhaps (and not always) the author of the Epistle to the Hebrews».

невелик, как это часто случается с провинциальными мыслителями из среды простонародья и земледельцев, слишком поздно занявшимися собственным образованием.

К сожалению, по такому краткому Посланию с простой галахой нельзя сделать полных и однозначных выводов об авторе как писателе и теологе;<sup>243</sup> так, например, использование различных терминов для обозначения христианских собраний – *синагога* и *экклесия* (Иак. 2:2; 5:14) – никоим образом не помогает определить предпочтений автора в выборе религиозной терминологии. (Здесь следует помнить, что в Евангелиях и Откровении Иоанна «синагога» всегда употребляется в негативном смысле, обозначая религиозный институт эпохи Второго Храма.) Тем не менее, «необычный»<sup>244</sup> словарный запас автора все же выдает в нем незаурядную личность.<sup>245</sup> Кроме того, автор использовал несколько слов из не-библейского вокабуляра<sup>246</sup> и однажды даже сослался на какое-то «писание», введя важную мысль формулой *h' graph. le,gei*, «как Писание говорит»<sup>247</sup> (Иак. 4:5; ср.: Ин. 7:38<sup>248</sup>). На основании имеющегося материала можно только предполагать, что автор Послания получил некоторое, скорей всего провинциальное, образование.<sup>249</sup> Множество аллюзий на Танах<sup>250</sup>

---

<sup>243</sup> DAVIDS, Peter. *Palestinian Traditions in the Epistle of James*. P. 35: «And since there is no other work thought to be by the same author, we cannot apply the tools of stylistic analysis to demonstrate common authorship, as we can in the case of Paul»; JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 2: «A puzzling feature of all these reconstructions of the historical James is the minor role played by the letter ascribed to him».

<sup>244</sup> DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 58: «A further characteristic of James is his unusual vocabulary».

<sup>245</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 35: «The vocabulary of Jas also reveals certain linguistic cultivation»; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 58–59.

<sup>246</sup> ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 25: «The vocabulary of James consists of about 570 words. About 73 of these are not found elsewhere in the N. T. ... Only 6 words in the epistle appear to be found neither in the N. T. nor in the Greek O. T.»; ADAMSON, James. *James*. P. 133: «Furthermore, the Epistle contains about 570 words, of which 63 to 73 are found only in the Epistle and nowhere else in the NT».

<sup>247</sup> О формулах, использованных древними авторами для интертекстуального цитирования священных текстов в своих трудах, см.: MOYSE, Steve. *Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament*. P. 18; Idem. *Intertextuality and Biblical Studies: a Review*. P. 419.

<sup>248</sup> CARPENTER, Craig. *James 4.5 Reconsidered*. P. 198.

<sup>249</sup> О возможном образовании Иакова см., напр.: BERNHEIM, Pierre-Antoine. *James, Brother of Jesus*. P. 43–46.

<sup>250</sup> Подробнее см.: POPKES, Wiard. *James and Scripture*. P. 216–219; JACKSON-McCABE, Matt A. *Logos and Law in the Letter of James*. P. 192, not. 210; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 44–47; JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 123–135.

свидетельствует о заимствовании готовых штампов из Священного Писания (возможно, процитированных по памяти<sup>251</sup>) с целью разнообразить небогатый язык провинциального мыслителя.

Тем не менее, по сумме литературных характеристик Послание Иакова не уступает другим книгам Нового Завета и даже превосходит некоторые из них.<sup>252</sup>

Даже такой краткий текст можно использовать для исследования при условии его сочетания с отрывочной информацией из других книг Нового Завета и более расширенной информацией христианских авторов первых веков. Подобное соотнесение текстов Нового Завета с патристической Традицией позволяет нарисовать общий портрет иудео-христианина из палестинской провинции.

Несомненно, что Послание Иакова при всей своей краткости дает достаточную почву для исследований литературных форм и жанров, осознанно или неосознанно использованных автором. Они стали дополнительными темами во многих современных исследованиях (вне зависимости от их принадлежности к какой-либо из категорий, перечисленных в начале нашего исследования; подробнее см.: Введение. 1. Формат исследования).<sup>253</sup>

Среди этого набора, достаточного богатого для краткого Послания, следует прежде всего выделить афоризмы, благодаря которым возникает аллюзия на книгу Притч Соломона и вообще ближневосточную литературу мудрости. Подобная аллюзия возникает благодаря распространенному в ближневосточной литературе мудрости методу двустий-миазмов, которая уже давно была знакома читателям и, кроме того, могла стать вполне доступным способом изложения для галилейского крестьянина Иакова.<sup>254</sup> По сути же, афоризмы Иакова сильно отличаются от Соломоновых двумя

---

<sup>251</sup> POPKES, Wiard. *James and Scripture*. P. 227.

<sup>252</sup> ADAMSON, James. *James*. P. 132: «As for vocabulary and grammar, James writes the easy, accurate, “mellifluous,” literary *koine* Greek of his period as well as any other NT author, and better than most of them».

<sup>253</sup> Например: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 34–39; HOPPE, Rudolf. *Die theologische Hintergrund des Jakobusbriefes*. S. 1–17; BAASLAND, Ernst. *Literarische Form, Thematik und geschichtliche Einordnung des Jakobusbriefes*. S. 3649–3661; TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung*. S. 6–12; BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 35–60; BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. S. 8–14; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 13–15; CHEUNG, Luke L. *The Genre, Composition and Hermeneutics of the Epistle of James*. P. 5–52; LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 76–79.

<sup>254</sup> Предложения современных ученых см. в: TAYLOR, Mark. E. *A Text-Linguistic Investigation into the Discourse Structure of James*. P. 12–18.

важными особенностями: прежде всего, они содержат весьма контрастные противопоставления, которые можно считать его личным особым методом,<sup>255</sup> далее, они содержат сильный обличительный акцент, который подменяет нравоучительный тон древнего царя, философа и гедониста, и уменьшает значимость Послания как литературного памятника из собрания еврейской литературы мудрости. Возможно, при анализе Послания можно даже говорить о некоторой литературной эклектике, так как его автор смешивает различные жанры: афоризмы-двустипия (прославление бедности и осуждение богатства и др.), агадический мидраш (толкование известных историй Танаха) и эпистола (обращение к конкретным категориям читателей).

Сама же форма кратких и безапелляционных наставлений-обличений соответствует правилу максимы, которое ясно высказал еще Аристотель (или его имитатор) в трактате «Риторика для Александра».<sup>256</sup> Вряд ли иудео-христианский автор Послания читал трактаты великого греческого философа, однако следует заметить, что Аристотель лишь облек в красивую и четкую форму те банальные вещи, что могли высказывать и провинциальные учителя риторики и философии.

Афоризмы Послания, которые согласно приведено выше классификации следует отнести к категории необычных (para,doxoj), отличаются от Соломоновых также и своей формой – так, по принципу «тезис–пояснение» за каждым афоризмом непременно следует поясняющий блок (см. таблицу в: 1.4.2.. Структура: тезисы и их обоснования). При этом, вводные афоризмы содержат довольно прямые и даже резкие обличения и приказания, а их обоснования различаются по объему и методу аргументации. Такая форма разительно отличает Послание Иакова от посланий самого Павла и его школы, которые можно разделить на две части: респонсы на проблемы конкретных церквей (Галатам, 1 и 2 Коринфянам, 1 и 2 Фессалоникийцам, Филиппийцам) и экзегетическо-теологические трактаты (Римлянам, Ефессянам). Иаков дает универсальную галаху (содержащую сильные этические и социальные акценты) о

---

<sup>255</sup> Примеры см. в: CARGAL, Timothy B. *Restoring the Diaspora*. P. 229–232; LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 79–92.

<sup>256</sup> «Максима (gnw,mh) же – это, в общем, выражение личного мнения по общим проблемам. Известны два рода максим – общепринятые (e;doxoj) и необычные (para,doxoj). Когда высказывают общепринятые, нет нужды приводить основания, ибо сказанное известно и не подвергается сомнению. Когда же необычное высказывается, необходимо вкратце привести основания, чтобы болтовни и недоверия избежать. Используемые же максимы должны быть практичны, чтобы высказываемое не показалось невежественным и странным» (Arist. Rhet. Alex., 1430a.40-1430b.7).

превосходстве узкого пути над широким (ср.: Мф. 7:13-14).<sup>257</sup> Во всем этом – т. е. форме и содержании – автор Послания (предположительно иерусалимский «епископ» Иаков Праведный) был ближе к еврейской литературе, чем апостол язычников Павел.<sup>258</sup>

Здесь же важно отметить, что автор энциклики в своей технике письма вовсе не следует сухому и лапидарному языку раввинистических галахот, скучное изложение которых иногда прерывается краткой дискуссией мудрецов по типу: «равви X сказал, равви Y сказал [в ответ], мудрецы сказали». Из современного ему литературного наследия он в большей степени подражает скорее эссеистой литературе, например таким известным их свиткам, как «Устав общины» (1QS), «Дамасский документ» (CD) и «Некоторые дела Торы» (4QММТ<sup>a-f</sup>).

### **1.3.5. Греческий язык Послания на фоне еврейской полилингвичности**

Как было отмечено выше, Послание Иакова не блещет литературными изысками и объемным словарным запасом. Справедливости ради все же стоит признать, что подобная филологическая простота, если не сказать – бедность, присуща многим еврейским и арамейским текстам из Эрец-Исраэль, стилистика и вокабуляр которых сильно отличались от богатого наследия греко-римских авторов. Т. е. данный опус можно рассматривать как собрание речей авторитетно учителя, некоего еврейского Эпиктета, главной задачей которого было дать слушателям и читателям правильное учение, а не правильную грамматику.

Прежде всего, язык автора (или редактора) Послания Иакова можно характеризовать как достаточно хороший язык простонародного проповедника.<sup>259</sup> Именно с этого ракурса следует рассматривать такие его характеристики как

---

<sup>257</sup> SCHRAGE, Wolfgang. *Ethik des Neuen Testaments*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprech, 1989. S. 296: «Als erstes ist herauszuheben, daß der Verfasser mehrmals auf ein radikales Entweder-Oder und auf einen ganzen und ausschließlichen Gehorsam dringt».

<sup>258</sup> Обширное исследование о формах посланий Нового Завета (Neutestamentlichen Briefformular) на примере эпистолярного наследия апостола Павла см. в: SCHNIDER, Franz, STENGER, Werner. *Studien zum neutestamentischen Briefformular*. Leiden : Brill, 1987.

<sup>259</sup> DEISSMANN, Adolf. *Light from the Ancient East*. P. 69: «The Epistle of St. James again clearly re-echoes the popular language of the gospels».

«изысканный», «элегантный» или «идиоматический».<sup>260</sup> Современные исследования нередко содержат список художественных изысков авторской речи в Послании.<sup>261</sup> О качестве языка косвенно свидетельствует также своеобразный испорченный или неполный гекзаметр – возможно, цитата из неизвестного классического произведения (Иак. 1:17).<sup>262</sup> Благодаря заимствованиям из Танаха, включая даже форму изложения (например – параллелизмы), язык галилеянина Иакова отличается от языка этнического еврея Шауля из Тарса, содержащего прямые цитаты из античных классиков и отягченного длинными синтаксическими и логическими конструкциями.<sup>263</sup> Послание Иакова могло стать результатом записи, сделанной слушателем в иерусалимской общине – именно так объясняется авторская оговорка «но скажет кто: “ты веру имеешь, а я дела имею”» (2:18а);<sup>264</sup> Послания же Павла изначально были созданы как литературные произведения, часть из которых была написана вместе с коллегами или секретарем. (Об этой важной разнице в языке публичной речи и частного письма см. цитату из *Cic. Fam.*, IX, 21, 1 в: 1.1.1. Греко-римский мир.) Именно такой достаточно хороший (в разных смыслах) язык, который трудно представить у галилейского амгаарец, наводит на мысль о поддельном характере Послания (подробнее см.: 1.4.1.

---

<sup>260</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 34; MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 24; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. P. 13–15; KLAUCK, Hans-Josef. *Ancient Letters and the New Testament*. P. 339; наиболее же объемный обзор языка Послания был сделан Дж. Майором еще в конце XIX в. (MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. clii–cciv).

<sup>261</sup> См., напр.: MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. clxxxv–cciv; SCHLATTER, Adolf. *Die Brief des Jakobus*. S. 77–84; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 35–37; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 57–59; ADAMSON, James. *James*. P. 134–137; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 7–10; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 14–15.

<sup>262</sup> Подробнее см.: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 99; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 5; MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 24; ADAMSON, James. *James*. P. 5, not. 13, 138–142; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 120–121. О том, что данной стих мог появиться под влиянием ежедневной еврейской молитвы *Шма*, см.: VERSPEUT, Donald. *James 1:17 and the Jewish Morning Prayers. Novum Testamentum*, 1997, vol. 39, iss. 2, p. 177–191; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 123, not. 286.

<sup>263</sup> О заимствовании в Послании Иакова из Вт. 28 см.: ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 10.

<sup>264</sup> Эту фразу следовало бы прочитать как «но скажет кто: “один веру имеет, а другой дела”»; различные толкования см. в: MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. 96; SPITTA, Friederich. *Der Brief des Jakobus*. S. 78; ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 211–214; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 154; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 136–138; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 123–125; MARTIN, Ralph P. *James*. P. 78, 80; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 157–161; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 236–239.

Послание в христианской Традиции). Этот так сказать «филологический» аргумент в пользу псевдо-исторического авторства Послания Иакова служит основным доводом в аргументации противников авторства самого Иакова.<sup>265</sup> На его фоне остальные доводы не кажутся столь яркими и весомыми.<sup>266</sup> Поэтому следует подвергнуть этот аргумент отдельному критическому анализу, присоединив еще несколько замечаний к уже существующим опровержениям.<sup>267</sup>

В вопросе авторства какого-либо еврейского опуса, написанного на греческом языке, посредством анализа языка текста следует помнить, что в силу разных причин евреи в I в. уже были народом, владевшим несколькими языками. Несомненно, что их филологические познания были продуктом симбиоза природной склонности к наукам и жизненной необходимости, присущей любому народу, рассеянному среди других культур.<sup>268</sup> Примечательно, что именно в этом вопросе не заметно существенных

---

<sup>265</sup> Подробнее см.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 24–27; RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. P. 34–41; SEVENSTER, Jan N. *Do You Know Greek?: How Much Greek Could the First Jewish Christians Have Known?* Tran. J. de Bruin. Leiden : Brill, 1968. P. 9–16; MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 24–25; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 26–59; CHESTER, Andrew. *The Theology of James*. P. 14–15; FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. S. 73–79; PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology*. P. 35–47; BERNHEIM, Pierre-Antoine. *James, Brother of Jesus*. P. 226–227; DAVIDS, Peter. *Palestinian Traditions in the Epistle of James*. P. 42–45; LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 166–167; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 27–29.

<sup>266</sup> PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 210–213 (краткий пересказ см. в: BYRSKOG, Samuel. *Story as History – History as Story*. P. 168: «(1) the language and elevated style of the letter suggests an author who used Greek as his mother tongue; (2) the neglect of the ceremonial law in the letter, and the one-sided emphasis on its ethical aspect fulfilled in the love of the neighbour, cannot be harmonized with the picture of James emerging in Galatians 2:11-14, taken to indicate that James strongly advocated the validity of the ceremonial laws for the Christian Jews; (3) the situation of the letter points to a late date, because it shows parallels to writings composed relatively late and indicates a structure of leadership, with teachers and presbyters, which had relevance after the death of the apostles and the rise of the bishopric; (4) the tardy reception of the letter into the canon is difficult to explain if the Lord's brother was known as its author; (5) and most important, according to Pratscher, James 2:14, with its separation of faith and deeds, is post-Pauline»); TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung*. S. 39–40.

<sup>267</sup> См., напр.: SEVENSTER, Jan N. *Do You Know Greek?* P. 191; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 40; ADAMSON, James. *James*. P. 35–38; CHESTER, Andrew. *The Theology of James*. P. 14; BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James*. P. 32–35.

<sup>268</sup> RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. P. 39: «It is not sufficiently recognised that the Jews were the most literary of all Mediterranean nations – far more so than the Greeks, or the Romans whose literature was exotic; they gave literary form to their history, their poetry, their religion; they

различий между евреями Палестины и Диаспоры, так как все они в большей или меньшей степени ежедневно общались с другими народами. Наиболее же яркое из свидетельств о владении евреями различными языками принадлежит Иосифу Флавию и помещено в конце его фундаментального труда «Иудейские древности» (Jos. Ant., XX, 263-264)<sup>269</sup> – нам оно интересно уже хотя бы тем, что Йосеф бен Матитьягу был младшим современником Иакова Праведного.

Если признать авторство Послания за исторически Иаковом, то хороший греческий язык этого сочинения можно объяснить несколькими известными в древности причинами:

- 1) перевод на общедоступный греческий с оригинала на отечественном языке, т. е. иврите или арамейском,
- 2) некоторое совершенство самого автора в этом *lingua franca* Средиземноморья,
- 3) литературная обработка секретарем из числа иерусалимских прихожан Иакова,
- 4) запись проповедей или бесед Иакова Праведного, сделанная кем-то из его слушателей.

Эти пункты следует осветить более подробно, используя при этом хорошо известный нам культурно-исторический контекст.

1. Неизбежность перевода отечественных текстов на греческий язык была хорошо заметна и после создания Септуагинты, примерами чему служат греческие версии «Войны» Иосифа Флавия,<sup>270</sup> Евангелия от Матфея и Послания Евреям, написанные изначально на родном для них языке (ср.: Ер. Arist. 35-38 и Jos. Bel., I, 3; Eus. Hist. eccl., III, 38, 2, 39, 16; VI, 14, 2). Более того, авторы Нового Завета вынуждены были изначально писать по-гречески (кроме Матфея), который почти для всех них – за исключением, возможно, Луки – не был родным языком. Трудно сказать, насколько

---

were par excellence the people of “the Books”; in no other nation was there a literary tradition and profession and status such as were accorded to the Scribes».

<sup>269</sup> Согласно разным планам этого сообщения, его лучше разбить на три смысловые единицы:

- (a) Я старался с большим усердием преодолеть трудности в изучении греческого языка и литературы, основательно усвоив его грамматику. Впрочем, свободно говорить по-гречески мешает мне мое иудейское происхождение.
- (b) Дело в том, что у нас не уважаются те, кто изучил много языков или умеют украшать свою речь красивыми оборотами. Это умение считается признаком не только свободнорожденных людей, но и рабов.
- (c) Лишь те, которые в точности знают закон и отличаются умением толковать Священное Писание, признаются истинно образованными людьми.

<sup>270</sup> Об оригинальной версии «Войны» см.: MASON, Steve N. *Flavius Josephus on the Pharisees: A Composition-Critical Study*. Leiden : Brill, 1991. P. 48, 58–62; SCHWARTZ, Daniel R. Should Josephus Have Ignored the Christians? P. 171–172.

обоснована версия о арамейском оригинале Послания Иакова,<sup>271</sup> но если таковой все же существовал, то переводчик на греческий (или создатель параллельного греческого варианта) оказался человеком довольно старательным, если не сказать талантливым.

2. Галилеянин Иаков мог последовать примеру иных евреев и еще до переселения в Иерусалим заняться изучением иностранных языков, в первую очередь – греческого как *lingua franca* тогдашнего мира.<sup>272</sup> Об этом явлении «грекоизации» Ближнего Востока существует достаточно интересных свидетельств (подробнее см.: 2.2.1. Эллинизация Востока и Израиля).<sup>273</sup> Несомненно, что греческий язык был весьма популярен в Иерусалиме как центре еврейского мира, ведь даже многим еврейским паломникам в Святом городе было проще говорить по-гречески, чем на родном, но забытом, иврите.<sup>274</sup> Вполне возможно, что в I в. греческий был весьма распространенным, по сути – вторым, языком в Иерусалиме; именно так можно объяснить наличие греческих эпитафий на Храмовой горе,<sup>275</sup> включая могилу небезызвестного александрийского еврея Никанора.<sup>276</sup> О широком хождении греческого языка свидетельствует и краткая реплика известного раввина: «В Эрец-Исраэль языком сирийским зачем [пользуются]? [Пусть будет] или язык святой или язык греческий!»<sup>277</sup> (ТВ. Sota 49b, bar.). Распространение греческого языка в Израиле

---

<sup>271</sup> Об этом допущении и его критике см.: MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. ccv–ccxiii; ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 26–27; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 37; ADAMSON, James. *James*. P. 102–103; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 6.

<sup>272</sup> BAUCKHAM, Richard. *James and Jesus*. P. 102: «It is difficult to guess what degree of competence in Greek the historical James would have had from his youth, but it is certainly the case that when resident in Jerusalem he had ample opportunity and motives for improving it, as well as easy access to the assistance of native Greek speakers from the Jewish Diaspora resident in Jerusalem and belonging to the early Christian community there».

<sup>273</sup> См., напр.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 24; SEVENSTER, Jan N. *Do You Know Greek?* P. 15 ff; HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*. Vol. 1. P. 58–61; HENGEL, Martin. *The «Hellenization» of Judaea in the First Century after Christ*. P. 17; DAVIDS, Peter. *Palestinian Traditions in the Epistle of James*. P. 43.

<sup>274</sup> О греческом языке в еврейском обществе Палестины см.: RAJAK, Tessa. *Josephus: The Historian and His Society*. Midsomer Norton : Duckworth 1983. P. 46–64; HENGEL, Martin. *Op. cit.* P. 10–11.

<sup>275</sup> LIEBERMAN, Saul. *Greek in Jewish Palestine*. P. 30; HACHLILI, Rachel. *Jewish Funerary Customs, Practices and Rites in the Second Temple Period*. Leiden : Brill, 2005. P. 247–250.

<sup>276</sup> HACHLILI, Rachel. *Op. cit.* P. 172–173.

<sup>277</sup>

/,hbuuh iuak ht asuev iuak ht tkt ?vnk hxrux iuak h"tc

Why use the Syrian language in the Land of Israel? Either use the holy tongue or Greek! (Tran.: I. Epstein).

очевидно уже хотя бы благодаря тому, что эта проблема получила свое объяснение даже в раввинистической Традиции, которая прямо говорит о желании и необходимости изучать греческий язык даже в среде мудрецов Израиля (Т. Sota 15:8; AZ 1:20; TJ. Sota 24c.8-10; TB. Sota 49b; Men. 99b). Даже само умолчание источниками о языке общения между различными народами *теоретически* можно рассматривать как доказательство широкого распространения греческого языка.<sup>278</sup> Возможно, что в разных частях Палестины превалировал тот или иной язык. Если учесть, что первый из кодексов раввинистической Традиции – Мишна – была написана на иврите, то следует заключить, что как минимум в Иерусалиме евреи или еврейские интеллектуалы пользовались в немалой степени ивритом и лишь отчасти, по необходимости, греческим. Т. е. лингвистическое разделение могло быть классовым явлением.<sup>279</sup> Арамейский язык или, скорее, иврито-арамейская смесь (как это часто бывает при соприкосновении родственных культур) был распространен в провинции, например, в Галилее «языческой» (Ис. 9:1; Иоиль 4:4 в LXX; 1 Мак. 5:15; Мф. 4:15; перечень народов в Галилее см. в: Strabo, XVI, 2, 34). Именно это могло заметно отличать язык галилеян от языка жителей Иерусалима и Иудеи (Мк. 14:70; Мф. 26:73; Деян. 2:7; ср.: TB. Er. 53a). Тем не менее, смешанный характер популяции Галилеи мог способствовать необходимости использования греческого языка в этой провинции.<sup>280</sup>

3. Теория помощника имеет довольно прочное основание уже в самой древней культуре письма, ведь даже грамотные аристократы пользовались услугами профессиональных книжников и секретарей. Следует заметить, что в ту эпоху еврейская греко-язычная литература имела как минимум два ярких примера того, как евреи с невысоким уровнем греческого языка писали довольно неплохие тексты на этом чужом для них языке. Эти примеры касаются довольно известных авторов:

- 1) Шауль из Тарса (апостол Павел) в молодости написал Послание к Галатам самостоятельно (Гал. 6:11), а спустя годы – Послание к Римлянам с секретарем

---

<sup>278</sup> Так считает, например, Я. Севенстер на основании «Посольства к Гаю» Филона Александрийского и Деяний Апостолов (SEVENSTER, Jan N. *Do You Know Greek?* P. 24).

<sup>279</sup> HENGEL, Martin. *The «Hellenization» of Judaea in the First Century after Christ*. P. 8: «While Aramaic was the vernacular of ordinary people, and Hebrew the sacred language of religious worship and of scribal discussion, Greek had largely become established as the linguistic medium for trade, commerce and administration»; DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 43, not. 48: «We do not know that the historical James could understand Hebrew. Among Jews it was the liturgical language of his day».

<sup>280</sup> RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. P. 39; DAVIDS, Peter. *Palestinian Traditions in the Epistle of James*. P. 43; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 27–28.

(Рим. 16:22); качественная разница между этими эпохальными для автора и христианства опусами довольно очевидна; кроме того, Павел иногда отмечал приписанное им самим (1 Кор. 16:21; 2 Фес. 3:17; Фил. 19);<sup>281</sup>

- 2) Йосеф бен Матитьягу (Иосиф Флавий) после сдачи в плен римлянам перебрался в столицу империи, где и занялся литературным творчеством на чужом языке, о чем он сам признался в следующих словах: «Затем в Риме, когда все материалы были у меня уже подготовлены, употребив на это часы досуга, я воспользовался услугами нескольких помощников (*sunergoi/j*) в греческом языке и составил последовательное изложение события» (*Jos. Cont. Ap.*, I, 50).<sup>282</sup>

Таким образом, галилейский крестьянин Иаков Праведный мог прибегнуть к услугам секретаря с хорошим уровнем греческого, чтобы улучшить свой собственный язык в Послании.<sup>283</sup> (Утверждение об отсутствии видимых следов посторонней помощи звучит слабо.<sup>284</sup>) О необходимости же литературной доработки текста заявил еще известный римский Овидий (*Ovid. Tristia*, I, 7, 27-32, 39-40).<sup>285</sup>

4. Кто-то из слушателей Иакова мог сделать запись его проповедей или бесед, что соответствовало древней традиции сохранить и издать учение известного наставника.<sup>286</sup> К идее Послания как записанных речей учителя приводит, например,

---

<sup>281</sup> SEVENSTER, Jan N. *Do You Know Greek?* P. 11; HARTIN, Patrick J. *James of Jerusalem*. P. 93.

<sup>282</sup> Подробнее см.: RAJAK, Tessa. *Josephus*. P. 233–236; MASON, Steve N. *Flavius Josephus on the Pharisees*. P. 48–51.

<sup>283</sup> О теории секретаря см.: HENGEL, Martin. *The «Hellenization» of Judaea in the First Century after Christ*. P. 17; THURÉN, Lauri. *Risky Rhetoric in James?* P. 263–264; TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung*. S. 43–44; BAUCKHAM, Richard. *James and Jesus*. P. 102; BAUCKHAM, Richard. *James and Jesus*. P. 102; BYRSKOG, Samuel. *Story as History – History as Story*. P. 170; HARTIN, Patrick J. *James of Jerusalem*. P. 83; DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 37–38; MUIR, John. *Life and Letters in the Ancient Greek World*. P. 169.

<sup>284</sup> См., напр.: SEVENSTER, Jan N. *Do You Know Greek?* P. 12, 14.

<sup>285</sup>

Только едва ли прочтут терпеливо их, если не знают,  
Что не придал поэт должной отделки стиху.  
Молотом кое-как отковать успел я изделье,  
Строгим напильником слог не дали мне обточить.  
Баловень славы, теперь не славы прошу – снисхожденья:  
Лишь бы читатель меня, не заскучав, дочитал.

....

«Было б возможно, поверь, я сам удалил бы изъяны,  
Все, какие таит необработанный слог».

<sup>286</sup> THURÉN, Lauri. *Risky Rhetoric in James?* P. 263: «...the author's literary style seems to bear witness to his competence as a speaker».

отсутствие различной формы эпистолы (подробнее см.: 1.4.2. Структура: тезисы и их обоснования).<sup>287</sup> В ту же эпоху это несколько раз произошло с проповедями и беседами известных учителей:

- a) Марк как спутник апостола Петра записал его проповеди в Риме по просьбе местных христиан (Eus. Hist. eccl., II, 15, 1-2),
- b) Матфей как ученик Иисуса из Назарета составил его *логии*, которые стали основой его Евангелия (Eus. Hist. eccl., III, 39, 16),
- c) Арриан как слушатель Эпиктета написал и издал его беседы (Arr. Epict., prolog. 1-2).

Доверие же к записям слушателей или учеников выражено в следующей фразе известного римского классика: «Эти “Беседы”, собранные Аррианом, без сомнения, согласуются с тем, что написано Зеноном и Хрисиппом» (Aul Gell. XIX, 1, 14). В еврейском религиозном мире, который уже *de facto* канонизировал речи пророков в отдельную часть Танаха, записанная проповедь могла быть – да и по сути была – вполне распространенным явлением.<sup>288</sup> В этом плане примечательна строка из все того же Овидия: «Тем благосклонней прими, что не сам их издал стихотворец» (Ovid. Tristia, I, 7, 37).

С учетом всех этих пунктов, нельзя отрицать, что галилеянин Иаков как предполагаемый автор Послания после переселения в Иерусалим уделил большее внимание изучению греческого языка, как это нередко делали многие представители разных слоев, даже самых низких.<sup>289</sup> Данная тенденция изучения греческого языка религиозными евреями Палестины благодаря информации как Иосифа Флавия, наследника рода Хасмонеев, так и раввинистической Традиции. Несомненно, что в изучении греческого галилейский провинциал вряд ли смог достичь того же высокого уровня, какой был, например у ритора Тертулла и книжника Тертия (Деян. 24:1; Рим.

---

<sup>287</sup> DAVIDS, Peter. *Palestinian Traditions in the Epistle of James*. P. 41; KONRADT, Matthias. *Der Jakobusbrief als Brief des Jakobus*. S. 44; 2009:119.

<sup>288</sup> ALEXANDER, Philip S. *Epistolary Literature*. P. 584: «The literary letter could have grown out of the sermon: it may have been regarded as the written analogue of the sermon. That this was the case is strongly suggested by Baruch's letter in the *Syriac Apocalypse of Baruch*. This letter was basically conceived of as a sermon or exhortatory address».

<sup>289</sup> DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 38, not. 30: «We say “in his youth,” for one doubts that after the Jesus movement began to expand after the resurrection of Jesus, any of its leaders had the leisure for literary education».

16:22).<sup>290</sup> Тем не менее, его филологические познания могли достичь уровня Иосифа Флавия, наследника священнического рода. Таким образом, его язык мог быть достаточно хорошим для создания текста, который после литературной обработки редактором мог быть представлен не только церквами в Эрец-Исраэль, но и широкому кругу читателей в Диаспоре, т. е. *urbis et orbis*. Усовершенствовал ли он собственный греческий достаточно для того, чтобы самому написать Послание и затем отдать его редактору, или просто проверил (перечитал) записанный слушателем или секретарем текст, который изначально мог прозвучать на родном языке иерусалимских прихожан, – вопрос, ответить на который не возможно, да и просто излишне.

---

<sup>290</sup> TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung*. S. 42: «Es ist jedoch zu berücksichtigen, dass man – anders als bei der Abfassung eines längeren Briefes – über keine so grosse griechische Sprachkenntnis verfügen muss, um eine Inschrift mit kürzeren Sätzen zu konstruieren».

## 1.4. Послание Иакова: внешние и внутренние свидетельства

### 1.4.1. Послание в христианской традиции

Следует отметить, что свидетельства ранних христианских авторов по большей части дают красочный портрет самого Иакова как человека и служителя, но показательного мало говорят о его Послании или даже отрицают его аутентичность.<sup>291</sup> Судя по сохранившимся источникам, Ориген был первым, кто заявил о проблеме авторства этого опуса (хотя и цитировал его как принадлежащий Иакову, «апостолу»), что наводит на определенные размышления.<sup>292</sup> В своем «Комментарии на Евангелие от Иоанна» он бегло говорит лишь об использовании самой важной теологической концепции Послания Иакова – т. е. «вера без дел мертва» – в спорах между христианами (Orig. Joan., XX, 66). Позже Евсевий довольно прямо заявил о подложности Послания, но при этом сделал это несколько путано. С одной стороны, он утверждает, что Послание упоминается лишь немногими авторами прежних веков (οὐ πολλοὶ. γου/ν tw/ν palaiw/ν αυth/j evmnhmo,neusan), а с другой, он все же признает, что оно имеет широкое хождение в церквях.<sup>293</sup> Его текст выглядит следующим образом:

Вот что касается Иакова, которому принадлежит первое из так называемых Соборных посланий. Следует знать, однако, что оно подложно (πορευ,etai) – из древних его упоминают немногие, также и так называемое Иудино – одно из семи, называемых Соборными. Мы знаем, однако, что их вместе с прочими всенародно читают во многих церквях (Eus. Hist. eccl., II, 23, 24-25).

Эту мысль также противоречиво, но уже в более краткой форме, Евсевий повторяет позже в перечне бесспорных и сомнительных книг Нового Завета (курсив наш – А. Т.):

---

<sup>291</sup> О патристической Традиции см.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 86–113; MEYER, Arnold. *Das Rätsel des Jacobusbriefes*. S. 8–108; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 35–42; MARTIN, Ralph P. *James*. P. xlv–lxi; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 7–11; BYRSKOG, Samuel. *Story as History – History as Story*. P. 169–170; JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 39–60; NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone*. P. 78–79, 83, 86–87, 96–97; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 20–24.

<sup>292</sup> Подробнее см.: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 51–54; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 7; Idem. DAVIDS, Peter. *Palestinian Traditions in the Epistle of James*. P. 35; BYRSKOG, Samuel. *Story as History – History as Story*. P. 169; TABOR, James. *The Jesus Dynasty*. P. 273; NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone*. P. 99; DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 40.

<sup>293</sup> PAINTER, John. *Just James*. P. 235: «The subsequent acknowledgment that by the time of Eusebius the Epistle of James was used publicly in most churches shows that its canonical status was still in question».

«Среди *оспариваемых* (avntilegome, nwn), но большинством принятых, Послания, именуемые одно Иаковлевым, другое — Иудиным, и Второе Петрово, также Второе и Третье Иоанновы...» (Eus. Hist. eccl., III, 25, 3).<sup>294</sup> Таким образом, он как бы признает, что сомнения в авторстве вовсе не мешают христианским общинам использовать это Послание как каноническое. Далее он цитирует известного автора первых веков христианства — Климента Александрийского. К сожалению, Евсевий не сообщает, комментировал ли тот в своих «Очерках» Послание Иакова, но сам перечень книг в его сообщении позволяет дать положительный ответ, так как, якобы, Климент в своих «Очерках» сделал краткий обзор Нового Завета, используя в том числе такие «оспариваемые» (avntilegome, naj) книги, как Соборные Послания (Eus. Hist. eccl., VI, 14, 1).<sup>295</sup> Позже Евсевия традиция подозрения была упомянута Иеронимом: «Написал послание, которое считается одним из семи соборных, но даже его некоторые приписывают кому-то другому и считают лишь изданным под именем Иакова и со временем приобретшим авторитет» (Jerome. Viris. illustr., 2, 2).

К сожалению, ранние христианские авторы не оставили никакой информации о тех критериях, согласно которым Послание Иакова было отнесено в разряд сомнительных. (При этом, труды многих из них — например, Иринея Лионского, Тертуллиана, Киприана и Лактация — содержат намеки на знание этого Послания учителями ранней Церкви.<sup>296</sup>) Теперь уже невозможно определить, что или кто не отвечал требованиям канонизации известного религиозного текста — только ли само Послание или даже его автор. Но так как информация внешних источников, т. е. апокрифов и ранней христианской Традиции, соответствует информации Нового Завета, то личность автора — в том случае, если это был Иаков, брат Иисуса из Назарета, — как одного или даже первого<sup>297</sup> из «столпов» (stu/loi в Гал. 2:9) ранней Церкви не вызывает никаких сомнений. Христианские источники и отчасти Иосиф Флавий в «Древностях» изображают Иакова набожным и консервативным главой иерусалимской общины, убежденным иудео-христианином (подробнее см.: 1.3.3. Свидетельство христианской Традиции: праведный епископ). Здесь также следует отметить, что «инаковость» Иакова Праведного, очевидная при сравнении с остальными апостолами (например, Петром, Иоанном и Павлом), вовсе не зависит от

<sup>294</sup> NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone*. P. 64.

<sup>295</sup> JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 89.

<sup>296</sup> ADAMSON, James. *James*. P. 148–149; ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 13–18, 20–23.

<sup>297</sup> ЛЕБЕДЕВ, Алексей П. *Братья Господни*. С. 16.

того, что различные современные ученые подразумевают под понятием «иудео-христианство».<sup>298</sup> Скорей всего, ранние христианские авторы, большинство из которых принадлежали к греко-римской среде, подвергали критике и сомнению ту откровенную иудео-христианскую галаху, которая выделяет данное Послание из привычного ряда новозаветных эпистол в той же степени, что личные характеристики Иакова выделяли его из числа остальных известных служителей Церкви начала христианской эпохи. Его учение было близко сектантской ментальности таких сект, как ессеи и эвиониты,<sup>299</sup> и не соответствовало общему духу западного – т. е. паулинистского – христианства, для которого спасение через кровь и крест Христа составляли (и до сих пор составляют) основное послание Нового Завета и практический смысл новой религии.<sup>300</sup>

Именно это могло послужить основанием для разного рода утверждений о псевдоэпиграфическом характере Послания. Подобное несоответствие его «ветхозаветного» тона общему духу Нового Завета может объяснить также и малое число упоминаний данного Послания ранними христианскими авторами.<sup>301</sup> Таким образом, уже в первые века христианства концепция спасающей веры апостола Павла возобладали над концепции веры и дел иерусалимского «епископа» Иакова.

#### 1.4.2. Структура: тезисы и их обоснования

Трудно однозначно ответить на вопрос, осознавал ли действительный автор Послания – провинциальный иудей Иаков, перебравшийся в Иерусалим, или составитель

---

<sup>298</sup> Об иудео-христианстве и принадлежности к нему Иакова Праведного см., напр.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 17; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 36; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 126; Idem. *James's Message*. P. 67–68; PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 102, fuss. 1; MARTIN, Ralph P. *James*. P. xli–xlvi; DUNN, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament*. P. 255–289; PAINTER, John. *Just James*. P. 228–234; ср.: «James was not “a Jewish Christian”; he was a Christian Jew» (ADAMSON, James. *James*. P. 14).

<sup>299</sup> Дж. Клаузнер говорит даже о влиянии Иакова на взгляды эвионитов: «...the Ebionites believed that Jesus was born in normal fashion of Joseph and Mary (we may recognize here the influence of James the brother of Jesus, the first leader of early, Ebionite, Christianity)» (KLAUSNER, Joseph. *Jesus of Nazareth*. P. 67).

<sup>300</sup> BAUCKHAM, Richard. *James and Jesus*. P. 131: «In the tradition of modern New Testament scholarship James has often been considered more Jewish than Christian»; TABOR, James. *The Jesus Dynasty*. P. 273: «The most neglected document in the entire New Testament is the letter written by James. It was become so marginalized that many Christians are not even aware of its existence».

<sup>301</sup> Подробнее см.: WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. P. 25–36; NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone*. P. 102–106.

его бесед – необходимость четкой структуры в своем тексте и ее так сказать «текстообразующую» роль.<sup>302</sup> Все пять глав этого небольшого Послания (содержащие чуть более 100 стихов) посвящены различным социальным и этическим нормам и не объединены в более-менее стройную силлогистическую систему, которая нередко встречается в Посланиях апостола Павла. Как представляется на первый взгляд, все темы (или тематические блоки) Послания Иакова не связаны между собой смысловыми переходами и параллелями и представляют случайный набор. Поэтому трудно говорить о четких и осмысленных композиции и структуре целого произведения, хотя это вовсе не останавливает исследователей в их изысканиях в данной области.<sup>303</sup> Спустя многие годы после того, как Мартин Дибелиус заявил об отсутствии структуры в Послании Иакова, эта дискуссия все еще остается незаконченной.<sup>304</sup> Предложенные современными учеными варианты, несмотря на их разнообразие, лишь показывают общую схему Послания вне зависимости от замысла его автора.<sup>305</sup> Порой поиски «правильной» структуры отводят внимание ученых и их читателей от более важных составляющих исследования,<sup>306</sup> и

---

<sup>302</sup> DAVIDS, Peter. *James's Message*. P. 66: «...just as James is aware of the cultural world around him, he is also aware of structure in his work, even though it is not the structure that we might have used».

<sup>303</sup> См., напр.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 4–5; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 22–28; BAASLAND, Ernst. *Literarische Form, Thematik und geschichtliche Einordnung des Jakobusbriefes*. S. 3654–3659; ADAMSON, James. *James*. P. 88–99; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 11–15; PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology*. P. 133–158, 211–213; TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung*. S. 59–63; EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor?* P. 13–18; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. P. 44–58; CHEUNG, Luke L. *The Genre, Composition and Hermeneutics of the Epistle of James*. P. 53–85; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 28–29, 38; TAYLOR, Mark. E. *A Text-Linguistic Investigation into the Discourse Structure of James*. P. 8–35, 99–124; BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James*. P. 23–27; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 58–67; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 47–55; MONGSTAD-KVAMMEN, Ingeborg. *Toward a Postcolonial Reading of the Epistle of James*. P. 36–38, 103–104.

<sup>304</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 2: «...the entire document lacks continuity in thought. There is not only a lack of continuity in thought between individual sayings and other smaller units, but also between larger treatises». Возражения против позиции М. Дибелиуса см., напр., в: ADAMSON, James. *James*. P. 88; DAVIDS, Peter. *Palestinian Traditions in the Epistle of James*. P. 41, 97; HARTIN, Patrick J. *Spirituality of Perfection*. P. 9; LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 76 ff; JACKSON-McCABE, Matt A. *Enduring Temptation*. P. 162–163.

<sup>305</sup> BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James*. P. 26: «We would be the first to grant that we may still be imposing more structure on the text than James had in mind».

<sup>306</sup> Ср.: «So our focus will be on structure rather than genre» (McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 48).

лишь иногда помогают лучше осветить главную тему.<sup>307</sup> Поиск же структуры в данном опусе представляет немалую сложность. Именно это отсутствие тематических связей между главами и логических переходов от темы к теме (наряду с отсутствием прощания) можно объяснить именно тем, что Послание состоит из разрозненных проповедей или бесед, объединенных лишь (как принято считать) вводным стихом.<sup>308</sup>

Поэтому, уходя от «окончательного» решения спорного вопроса структуры, следует прежде всего отметить главное – осознано или неосознанно автор заключил все свое Послание в рамки важного для религиозного еврея силлогизма «искушение – терпение» (Иак. 1:2-12 – 5:7-12)<sup>309</sup> (подробнее см.: 3.3.1. Испытание и награда).

Тем не менее, легко увидеть некоторую методологическую схему, с помощью которой построено это Послание, точнее – его блоки (вне зависимости от того, было ли оно написано как цельный текст или составлено из отдельных произведений). Так, внутри каждого смыслового блока автор использует древний метод афоризма (в основном, *parallismus membrorum*), но не ограничивается этим, так как после каждого утверждения (тезиса) немедленно разворачивает краткое – в несколько стихов – логическое доказательство (обоснование). Такой подход, происхождение которого можно увидеть в широко практиковавшемся различными учителями методе «вопрос – ответ», можно условно назвать «тезис – раскрытие». Все примеры его использования в Послании сведены в таблицу ниже.

№	тезис	обоснование
1	1:2: «Великою радостью считайте, братья мои, когда искушениям подвергаетесь»	1:3-8
2	1:9-10а: «Хвалится же брат униженный в высоте своей, богатый же в унижении своем»	1:10б-11
3	1:13а: «Никто искушаемый не говори, что от Бога искушаем»	1:13б-18

<sup>307</sup> См., напр.: JACKSON-McCABE, Matt A. Enduring Temptation: The Structure and Coherence of the Letter of James. *Journal for the Study of the New Testament*, 2014, vol. 37, iss. 2. P. 161–184.

<sup>308</sup> Впрочем, некоторые исследователи предлагают рассматривать первую главу Послания в качестве своеобразного Вступления, темы которого раскрываются в дальнейших четырех главах, см., напр.: BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 69–73; JACKSON-McCABE, Matt A. Enduring Temptation. P. 164–165; ср. «Thematic statements 1.2-27» в: FRANCIS, Fred O. The Form and Function of the Opening and Closing Paragraphs of James and 1 John. P. 121.

<sup>309</sup> Ср.: FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. S. 667–676; TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung*. S. 93–96.

№	тезис	обоснование
4	1:19: «Знайте, братья мои возлюбленные: будет же каждый человек скор в [том, чтобы] слышать, медлен в [том, чтобы] говорить, медлен в гневе»	1:20-21
5	1:22: «Станьте же делителями слова, а не только слышателями, обманывающими самих себя»	1:23-27
6	2:1: «Братья мои, не в лицемерии имейте веру [в] Господа нашего Иисуса, Мессию славы»	2:2-16
7	2:17: «Так и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе»	2:18-26
8	3:1: «Не многие учителями становитесь, братья мои, зная, что большому осуждению подвергнемся»	3:2-12
9	3:13: «Кто мудр и разумен между вами? [пусть] покажет добрым житием дела свои в кроткой мудрости»	3:14-18
10	4:1: «Откуда войны и откуда конфликты? не отсюда ли, из вождельний ваших, воюющих в членах ваших»	4:2-12
11	4:13: «Приступите теперь говорящие “сегодня или завтра отправимся в этот город и будем там год и поторгуем и приобретем”»	4:14-17
12	5:1: «Приступите теперь богатые, плачьте, рыдайте о бедствиях ваших грядущих»	5:2-6
13	5:7а: «Итак, будьте долготерпеливы, братия, до пришествия Господа»	5:7б-13
14	5:14: «Болен ли кто среди вас, пусть призовет presbute,rouj церкви, и пусть помолятся над ним, помазав елеем во имя Господа»	5:15-18
15	5:19: «Братья мои, если кто среди вас отклонится от истины, и обратит кто его»	5:20

Подобная композиция блоков также может служить основой для предположения о том, что Послание имеет составной характер и не было написано как изначально задуманная эпистола. (Кроме того, это объясняет отсутствие в нем актуальных тем адресатов в Диаспоре.) Оно было составлено скорее из разрозненных бесед, чем проповедей, так как беседа – особая форма, не доступная каждому учителю или проповеднику, для построения которой требуется много более логических связей внутри блоков, чем для

обычной проповеди или даже эпистолы. Беседа изначально требует хотя бы поверхностной аргументации и готовности отвечать на сложные вопросы, так как допускает немедленную реакцию учеников, коллег или оппонентов (подобная реакция может подразумеваться, например, в Иак. 2:18). Как показательные можно выделить следующие примеры: «...я предполагал, что ты опытен в тайнах Торы, а ты не умеешь строить *каль-вахомер*»<sup>310</sup> (Т. Ket. 5:1); «Школа Шаммая сказала школе Гиллеля некое положение, и не смогли [те] ответить. Школа Гиллеля сказала школе Шаммая некое положение, и не смогли [те] ответить»<sup>311</sup> (ТJ. Shab. 4a.9-24); «Итак, как мы можем осудить его? Попросим его истолковать трактат “Укцин”, с которым он не знаком, и когда он будет неспособен истолковать, скажем ему... А после низложим его...»<sup>312</sup> (ТВ. Ног. 13b); также см.: Лк. 10:25; М. Ed. 5:6. В том мире и в то время дискуссия с оппонентами могла даже закончиться трагически, т. е. поножовщиной (ТВ. Shab. 17a; ТJ. Shab. 3с.36-38<sup>313</sup>). Поэтому пожелание к слушателям и читателям воздержаться от учительства (Иак. 3:1) могло быть адресовано тем случайным в науке людям, которые выдавали себя за профессионалов и стремились лишь к обогащению (см., напр.: 2 Тим. 3:6-9; М. Avot 1:13; Sifre Dev. 41 [на Вт. 11:13]).

В целом же Послание демонстрирует достаточно качественное изложение материала по схеме «тезис – раскрытие». Самим же тезисам (точнее, некоторым из них) и аргументации для их раскрытия посвящена Часть 3.

### 1.4.3. Темы присутствующие и отсутствующие

В разговоре о способах выражения, которые использует любой автор или оратор, следует также помнить, что человек может выразить собственное отношение к чему-либо не только с помощью речи, т. е. открытого заявления, но и посредством молчания

<sup>310</sup>

/rnuju ke iusk vru, hsjc hec v,ta lc h,hhv ezjun//

I was sure that you are an expert in the inner chambers of the law. But you don't even know how to construct an argument *a fortiori*! (Tran.: J. Neusner).

<sup>311</sup>

/uchavk ukfh uku sjt res hna ,heh urnt kvv ,hc /chavk ukfh tku sjt res kvv ,heh urnt hna ,hc

The House of Shammai put a question to the House of Hillel which they could not answer; the House of Hillel put a question to the House of Shammai which they could not answer (Tran.: H. Guggenheimer).

<sup>312</sup>

///vhrcgb ///vhk tnbb wvhk ,hls wohmeug hkd vkh tnbb ?vhk shcgb htn

Now, how are we to proceed against him? – Let us request him to discourse upon the tractate of ‘Ukzin with which he is unfamiliar, and as he will be unable to discourse upon it we shall tell him... We shall then depose him... (Tran.: I. Epstein).

<sup>313</sup> Сомнения см. в: SANDERS, Ed P. *Jewish Law from Jesus to the Mishnah*. P. 88; HEZSER, Catherine. *The Social Structure of the Rabbinic Movement in Roman Palestine*. P. 243.

(Лев. 10:3; Пс. 31[32]:3; 49[50]:21; Мк. 14:61; Мф. 26:63). Список важных понятий, тем и персоналий, которые автор Послания обходит молчанием, достаточно объемён и показателен.<sup>314</sup> (Естественно, что он составлен на основании сравнения с тем обилием тем, которые встречаются в текстах других авторов, например, апостола Павла, предполагаемого оппонента Иакова Праведного.<sup>315</sup>) Данный список поможет увидеть тематическую ограниченность Послания.

1. Дела закона (Торы) и обрезание<sup>316</sup> – темы, важные для легалистского мышления и вызывавшие споры среди иудеев Диаспоры и Эрец-Исраэль; примечательно, что несоблюдение обрезания и традиций (*toi/j e;qesin*) поставлено Иаковом (с пресвитерами) в вину апостолу язычников Павлу во время его визита в Иерусалим (Деян. 21:21); тема обрезания для уверовавших из числа язычников уже обсуждалась прежде на апостольском соборе, где Иаков сыграл заметную роль (Деян. 15).

2. Храм и его культ, первосвященники, суббота и даже сами евреи (как этническая и религиозная группа)<sup>317</sup> – на фоне обращения «двенадцати коленам в Диаспоре» полное отсутствие слова «Израиль» (в его широком понимании), важное для апостола Павла (см., напр.: Рим. 9:31; 10:19; 11:7, 26), выглядит странным, если не преднамеренным.<sup>318</sup>

---

<sup>314</sup> См., напр.: POPKES, Wiard. *The Mission of James in His Time*. S. 93–94; ср.: «To begin with, many motifs of primitive Christian piety are not mentioned at all – which is not surprising in a paraenetic writing – , and yet this does not justify the assertion that they had no value for Jas. His “letter” is not at all intended to reproduce his entire Christianity» (DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 48).

<sup>315</sup> Тем не менее, П. Дэвидс отмечает также ограниченность теологических тем в текстах апостолов Павла и Иоанна и заключает: «However, in the case of Paul we have more letters, although this does not mean that, given his focus on certain subjects in multiple letters, we *necessarily* have a fuller expression of his theology» (DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 71, not. 122).

<sup>316</sup> JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 8.

<sup>317</sup> POPKES, Wiard. *The Mission of James in His Time*. P. 90: «The terms Israel, Israelites, Jews are absent; there is no mention of Moses, Jerusalem (not even in 5:12, unlike Matt. 5:34-37; 23:16-22), the Temple or its cult, priests and high priests; nor of sabbath, circumcision, food laws, purity regulations, fasting, Passover and other festivals; nor of contemporary Jewish groups (such as the Pharisees) and figures (such as John the Baptist)». Дж. Пайнтер отмечает, что отсутствие в Послании какого-либо упоминания Иерусалима предоставляет дополнительный аргумент сторонникам поздней даты появления этого документа (PAINTER, John. *What James Was, His More Famous Brother Was Also*. P. 225–226).

<sup>318</sup> Ср.: «The word in a Judaism for the social entity that is formed of those that share the world view and conform to the way of life is “Israel”» (NEUSNER, Jacob. *The Theology of the Halakhah*. P. xxxiv).

3. Праведность – редкое использование этого понятия в Послании Иакова контрастирует с утверждением «пока не восстанет наставляющий праведности (esmv vruh) в конце дней» (CD 6:10-11) и множеством его употреблений у апостола Павла, особенно в Послании к Римлянам, в котором наиболее показательно сравнение праведности Бога и праведности человека (10:3);<sup>319</sup> возможно, что автор «галахической» энциклики, подобно авторам четырех Евангелий, просто не уделил этому должного внимания.

4. Очищение<sup>320</sup> – важная тема в иудаизме той эпохи, которая была освещена совершенно по-разному в Новом Завете (1 Кор. 5:8; Еф. 5:26; Флп. 1:10; 1 Пет. 1:22; Евр. 10:22) и Мишне, где ей посвящен целый раздел ,urvu («Очищения») из 12 трактатов; актуальность и острота проблемы ритуального очищения видны, например, в публичной критике фарисеев со стороны Иисуса за омовение рук и со стороны саддукеев за омовение храмовой меноры (Мк. 7:1-18; Мф. 15:1-12; Т. Наг. 3:35; Т. Наг. 79d.31-32).

4. Политические и социальные институты и отношения, т. е. власти, налоги, рабство,<sup>321</sup> – темы, известные как в Новом Завете, так и Мишне (Рим. 13:1-7; Еф. 6:5-9; 1 Тим. 2:1-2; М. Avot 3:2); наиболее же показательный пример обсуждения политической ситуации в Израиле упомянут в следующей барайте: «...знаешь ли ты, что народ этот от Небес царствует? Ибо хотя он опустошил дом Его, сжег Храм Его, убил хасидов Его и уничтожает достойных Его, все еще он существует! И я слышал о тебе, что ты сидишь и занимаешься Торой, и собираешь собрания раввинов, и свиток держишь в чреве своем»<sup>322</sup> (ТВ. AZ 18a, bar.).

5. Гендерные отношения и отношения между поколениями<sup>323</sup> – эти проблемы для евреев Диаспоры, живших в тесном кружении язычников, были не в меньшей степени актуальны, что и для их собратьев в Палестине; различные авторы отмечают сексуаль-

<sup>319</sup> DAVIES, Philip R. James in the Qumran Scrolls. P. 28: «The word dikaiosunh (“righteousness”, “justice”) occurs 92 times in the New Testament, only ten times in the Gospels, and seven of these in Matthew. (It is used 34 times in Romans and three times in the letter of James.)».

<sup>320</sup> LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 1–6.

<sup>321</sup> POPKES, Wiard. *The Mission of James in His Time*. P. 93.

<sup>322</sup>

vdrvu wukfhv ,t vprau u,hc ,t vprau u,hc ,t vchrvja ?vufhknv ohnav in uz vnuta gsuh t,t ht///  
 ],ukve khvenu vru,c exugu cauh v,ta lhkg h,gna hbtu w,nhhe thv uhhsu wuhcuу ,t vsctu uhshxj ,t  
 /lehjc lk jbrn rpxu ohrc  
 ...knowest thou not that it is Heaven that has ordained this {Roman} nation to reign? For though she laid waste His House, burnt His Temple, slew His pious ones and caused His best ones to perish, still is she firmly established! Yet, I have heard about thee that thou sittest and occupiest thyself with the Torah, dost publicly gather assemblies, and keepest a scroll [of the Law] in thy bosom! (Tran.: I. Epstein).

<sup>323</sup> POPKES, Wiard. *The Mission of James in His Time*. P. 93; JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 121–122.

ную развращенность язычников и строгость евреев (см., напр.: Рим. 1:20-31; Philo. Det., 102; Jos. Cont. Ap., II, 199-202).

6. Иисус как *Сотер* – важная тема в Новом Завете (Ин. 3:16; 4:42; Деян. 5:21; 13:23; Еф. 5:23; 4:10; 2 Пет. 3:2); этот известный в Средиземноморье царский титул нередко приводится в Новом Завете в логической паре с еврейским титулом *Машиах* (Лк. 2:11; Флп. 3:20; 2 Тим. 2:10; Тит. 1:4; 2:13; 3:6; 2 Пет. 1:1, 11; 2:20; 3:18); в Послании Иакова Иисус как *Машиах* (Христос) встречается лишь дважды и без явной связи с контекстом (1:1; 2:1<sup>324</sup>), что в немалой степени, как нам кажется, зависит от иудео-христианского характера этого сочинения<sup>325</sup> (подробнее см.: 2.2.5. Мессиянские чаяния и их географическое разделение); это также сильно контрастирует с манерой Иакова из Кефар-Сехании исцелять и учить «во имя» Иисуса Христа, неоднократно отмеченной в раввинистической Традиции (TJ. Shab. 14d.70-15a.1 (trhsbp uah ka oan); AZ 2:2, 40d.73-41a.4 (trsbp ic uah oas); Qoh. r. 1.24 [на 1:8] (hbukp ouan)).

7. Крест Христа и миссия к народам – эти две темы были настолько важны для апостола язычников Павла, что в его Посланиях они порой гармонично дополняют друг друга (Гал. 5:11; 6:12-14; 1 Кор. 1:14-24; Еф. 2:14-18); с учетом широкого вовлечения евреев Диаспоры в миссию (подробнее см.: 2.2.6. Миссия: иудейская и христианская) такое умолчание можно считать намеренным уходом от этой важной темы, которая, как кажется, не была актуальной для иерусалимских христиан.

8. Авторская биография, включающая разговор о собственных избрании и призвании, – акцент на собственных отношениях с Богом был характерен таким великим пророкам древности, как Иеремия, Иезекииль и Даниил, а среди христианских авторов – апостолу Павлу, который в Послании к Галатам примерно 1/3 текста (гл. 1-2) отвел рассказу о начале своего служения и отношениям с учениками Христа, т. е. главными апостолами христианства; кроме того, этот разговор о себе апостол Павел продолжил в 1 и 2 Посланиях к Коринфянам и Послании к Филиппийцам.<sup>326</sup>

---

<sup>324</sup> Текстологические проблемы этих стихов см. в: WETTCLAUFER, Ryan D. *No Longer Written*. P. 159–189. Некоторые исследователи уверены, что Иисус упоминается также как «Господь» в Иак. 5:7-8, 14-15 (см., напр.: BAKER, William R. *Christology in the Epistle of James*. P. 53–54).

<sup>325</sup> HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 15–17; NIEHOFF, Maren R. The Implied Audience of the Letter of James. In ANDERSON, Gary A. et al. (ed.) *New Approaches to the Study of Biblical Interpretation in Judaism of the Second Temple Period and in Early Christianity*. Leiden : Brill, 2013. P. 58.

<sup>326</sup> Ш. Фрейне видит здесь стремление апостола язычников «дискредитировать» иудео-христианских миссионеров (FREYNE, Sean. *Jesus Movement and Its Expansion*. P. 225).

9. Апостолы и представители разных общин, их имена, их тексты, события из жизни церквей, а также понятия *евангелие* и *предание*, которые встречаются в различных Посланиях Нового Завета (см., напр.: Гал. 1:11, 18-2:14; 1 Кор. 9:5-6, 14, 18; 11:2; 15:5-7; 2 Кор. 11:7; Рим. 1:1, 16; 2:16; 11:28; Флп. 1:5; 2:2, 4, 8-9; 1 Фес. 1:5; 2 Фес. 2:15; 1 Пет. 5:12-13; 2 Пет. 3:15-16; 3 Ин. 1, 9-10); подобное молчание о мире раннего христианства можно объяснить в первую очередь тем, что автор Послания стремился создать трактат о вечных ценностях.

Подобное приуменьшение или замалчивание важных тем могло быть вызвано следующими причинами:

- 1) религиозным контекстом адресатов, т. е. иудеев и христиан Диаспоры, жизнь которых в принципе отличалась от жизни их сородичей в Израиле, включая самого автора Послания (подробнее см.: 1.4.4. Адресат(ы)),<sup>327</sup>
- 2) теологическими предпочтениями самого автора в выборе наиболее важных тем для его галахической энциклики;
- 3) универсальным характером и большим морализаторским акцентом Послания, темы которого не зависели от различных проблем евреев Диаспоры.

Относительно этих пунктов следует заметить, что их можно разбить на 2 + 1. Так, два первых пункта связаны между собой тем, например, что отсутствующие в Послании Иакова темы встречаются в посланиях апостола Павла, также адресованных читателям Диаспоры; но именно эти темы как содержание «евангелия» Шауля из Тарса (1 Кор. 15:1) могли быть главной причиной его неприятия многими иудео-христианами (Деян. 21:21; Гал. 1:9-12; 1 Кор. 9:2-3; 2 Кор. 11:4-5). В таком случае, отсутствие в Послании Иакова скандальных тем, производивших разделения в среде слушателей, выглядит как разумный подход автора, написавшего яркий паранезис, а не теологический или философский трактат. Именно такой осторожный подход мог определить выбор тем. Третий же пункт объясняет позицию автора его желанием в своих беседах или проповедях сосредоточиться на главных принципах религиозной морали – искушении, осознанной бедности, делах веры, злоречии, – важных для евреев Эрец-Исраэль и по естественным причинам редуцированных именно у евреев Диаспоры.

Возможное влияние исторического контекста адресатов на текст энциклики приводит к необходимости уделить внимание самим адресатам.<sup>328</sup>

---

<sup>327</sup> Подробнее см.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 27–43; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James in Modern Discussion*. P. 3625–3627; HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 235–237.

#### 1.4.4. Адресат(ы)

Если Послания Нового Завета рассматривать как респонсы лидеров раннего христианства конкретным общинам или группам общин, то их содержание, темы и даже язык изначально были определены *Sitz im Leben* адресатов в различных странах Средиземноморья. В текстах Нового Завета ярче всего это видно в эпистолах апостола Павла, наиболее плодотворного среди авторов первых двух поколений христиан, который вел переписку с различными общинами в Средиземноморье, включая даже тех, где он еще не был (как в случае, например, с Посланием к Римлянам). Этот важный фактор отчасти мог повлиять и на содержание галахической энциклики Иакова, созданной для ознакомления читателей с «истинным» путем веры. В таком случае, адресат (точнее – его этнический состав и социально-религиозные проблемы) становится весомой составляющей в исследовании самого Послания.

Здесь рассматривается лишь «адресат», т. е. указанные в первом стихе Послания «двенадцать колен в Диаспоре». Несомненно, что это данную энциклику можно рассматривать как направленное «адресатам», т. е. предназначенное не только для простых читателей в Диаспоре, но также для различных миссионеров – иудейских и христианских, – распространявших по всему Средиземноморью учения, не приемлимые для консервативных евреев Палестины. Естественно, что наставление от имени иерусалимского «епископа» Иакова Праведного должно было не просто научить евреев Диаспоры каким-то общим понятиям, но и указать проповедникам и учителям с иными воззрениями «истинный» путь святости (подробнее см.: 1.4.5. Цель). Но в данном исследовании детальный разбор преднамеренной или непреднамеренной полемики автора Послания с проповедниками иных форм иудео-христианской культуры не является главной темой.

На фоне иных эпистол Нового Завета адресат Послания Иакова (как и сам автор) обозначен довольно общей фразой: «двенадцати коленам в Диаспоре» (Иак. 1:1; ср.: 1 Пет. 1:1).<sup>329</sup> Обращение «двенадцать колен» основано на эвфемизме или метафоре – подобный прием для обозначения израильтян нередко встречается в текстах разных эпох и народов, например: Исх. 24:4; Иез. 47:13; Сир. 44:23; Diod. Sic. XL, 3, 3; Test.

---

<sup>328</sup> Ср.: «...a “sociological” approach to the New Testament is not a scholarly fad but a fundamental contribution to historical knowledge» (JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 101).

<sup>329</sup> JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 37: «The address to the “twelve tribes of the dispersion” supports such a generalized sense of the readers».

Ben. 9:2; Philo. Fug., 185; Мф. 19:28; Отк. 21:12; М. Нор. 1:5; ТВ. Sota 36b, bar.; Тем. 15b; Вер. г. 24.5 [на Быт. 5:1]; Qoh. г. 3.14 [на Ек. 3:11]; 63.6 [на Ек. 24:21]. Такое обращение к адресатам прежде всего наводит на мысль о том, что автор пишет к иудеям Диаспоры;<sup>330</sup> однако большинство ученых предлагают рассматривать его как указание на христиан (в основном из язычников).<sup>331</sup> Можно допустить, что действительный автор Послания не проводил принципиального различия среди своих адресатов на евреев и иные народы, так как подобное разделение не имело смысла после схождения Святого Духа на язычников и разбора этого события на апостольском совете в Иерусалиме (Деян. 11:1-18).<sup>332</sup>

В отличие от апостола Павла, реагировавшего на вопросы и проблемы адресатов, автор написал свою галаху безотносительно нужд конкретных общин. Принципиальная разница между этими двумя яркими служителями ранней Церкви заключалась в форме их общения с адресатами.<sup>333</sup> Так, апостол Павел основывал новые церкви (или развивал уже существовавшие) и поддерживал с ними активную связь, в том числе с помощью переписки. Иаков же, судя по библейской и патристической Традициям, пребывал в Иерусалиме и черпал информацию о жизни провинциальных общин от гостей (Деян. 15:13-14; Гал. 1:19; 2:9), своих эмиссаров (Гал. 2:12) или даже из слухов (Деян. 21:21).<sup>334</sup> Подобная ситуация сложилась, например, с христианской общиной в городе Колоссы, послание для которой было написано автором, никогда там

---

<sup>330</sup> ADAMSON, James. *James*. P. 11–14; McKNIGHT, Scot. *A Parting within the Way: Jesus and James on Israel and Purity*. P. 111–113; KLOPPENBORG, John S. *Diaspora Discourse*. P. 251–255, 260.

<sup>331</sup> См., напр.: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 20, 66–67; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 48; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 170; KONRADT, Matthias. *Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief*. S. 332–333; BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. S. 6, 50; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 72; Idem. *The Mission of James in His Time*. P. 89; MRÁZEK, Jiří. *Teologie opomíjených*. S. 114.

<sup>332</sup> Ср.: «In out view, then, James is addressing his Epistle both to Christian and (hopefully) to non-Christian Jews, outside and within Palestine itself» (ADAMSON, James. *The Epistle of James*. P. 51).

<sup>333</sup> ADAMSON, James. *James*. P. 130: «The difference in style between Paul's Letters and the Epistle of James is due mainly, we suggest to the difference in the degree of intimacy between the writers and the Christians they were respectively addressing».

<sup>334</sup> Об отсутствии в Послании Иакова связи с реальными нуждами адресатов см., напр.: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 2, 6; ср., напротив: «The use of such a hazardous constraint requires that the author has good knowledge of the addressees' situation. The second problematic feature in James, the straightforward and austere style, is a sign of such a close relationship between the author and his audience» (THURÉN, Lauri. *Risky Rhetoric in James?* P. 283).

не бывавшим и пользовавшимся информацией от своего коллеги (Кол. 1:4, 8-9). Естественно, что все эти способы получения информации не могли быть столь же эффективны, как личное знакомство автора с его адресатами. Поэтому можно допустить, что глава центральной общины раннего христианства писал неким далеким, часто – незнакомым ему, адресатам, которые относились к разным географическим, этническим и социальным группам. Именно это могло придать Посланию тип «галахической» энциклики с большим акцентом на утешении.

Это также делает портрет адресатов достаточно приблизительным. Тем не менее, наши источники позволяют (несмотря на возражения некоторых исследователей<sup>335</sup>) создать довольно подробное описание проблем евреев в Диаспоре и очертить примерный круг адресатов.<sup>336</sup>

Как справедливо принято считать, умолчание или ограниченное использование некоторых важных тем обусловлены *Sitz im Leben* самого адресата (подробнее см.: 1.4.3. Темы присутствующие и отсутствующие). В силу объективных причин – оторванность от Эрец-Израэль и вовлечение в политическую и экономическую жизнь языческих обществ – евреи Диаспоры были далеки от галахических вопросов святости.<sup>337</sup> Успешная ассимиляция евреев Диаспоры привела к тому, что они по-иному воспринимали патриархальные еврейские ценности, все еще имевшие большое значение для

---

<sup>335</sup> Например, DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 46; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 28; RUZER, Serge. *James on Faith and Righteousness in the Context of a Broader Jewish Exegetical Discourse*. P. 79–80; ср.: «...many paragenetic texts are silent about the social setting in which they were used. To a large extent this is true for James» (PERDUE, Leo. *Paraenesis and the Epistle of James*. P. 247).

<sup>336</sup> Об адресатах и их этническом и социальном контекстах см.: RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. P. 25–33, 103–117; BAASLAND, Ernst. *Literarische Form, Thematik und geschichtliche Einordnung des Jakobusbriefes*. S. 3676; HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 233–235; PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology*. P. 74–103; TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung*. S. 47–49; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 17–26; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 25–27; LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 70–75; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 32–38; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 32–33; MONGSTAD-KVAMMEN, Ingeborg. *Toward a Postcolonial Reading of the Epistle of James*. P. 29–30; NIEHOFF, Maren R. *The Implied Audience of the Letter of James*. In ANDERSON, Gary A. et al. (ed.) *New Approaches to the Study of Biblical Interpretation in Judaism of the Second Temple Period and in Early Christianity*. Leiden : Brill, 2013. P. 58–77.

<sup>337</sup> POPKES, Wiard. *The Mission of James in His Time*. P. 90: «...it certainly indicates that these items were not of interest in his present mission in relation to his addressees. Obviously they played no role in the situation which James is facing».

ортодоксов Эрец-Израэль.<sup>338</sup> Так, мессианские чаяния никогда не были сильны в их среде в той же степени, что в среде палестинских фанатиков (подробнее см.: 2.2. Религиозные изменения в иудаизме эпохи Второго Храма). На основании Исх. 34:15 палестинские раввины рассматривали их невольными идолопоклонниками (Т. AZ 4:6; ARN A.26) (подробнее см.: 2.1. Палестина и Диаспора). Известно, что эти евреи в своем стремлении стать частью общества избегали обрезания (1 Мак. 1:15; Деян. 16:3; 1 Кор. 7:18; Jos. Ant., XX, 41-42; Т. Shab. 15:9). Еврейские источники отмечают, что в римскую эпоху евреи, включая палестинских, активно посещали языческие бани (М. AZ 3:4; Т. Ber. 2:20; T.J. Sanh. 25d.21-33; ТВ. Shab. 40b; Vaik. г. 34.3 [на Лев. 25:25]).

Возможно, что краткое приветствие «радоваться» в привычной формуле «автор адресату [желает] радоваться» свидетельствует о желании автора Послания расширить круг его адресатов. В библейских книгах, написанных по-гречески, встречаются подобные показательные обращения к спартанцам (1 Мак. 12:6), христианам Диаспоры (Деян. 15:23) и егемону Феликсу (Деян. 23:26).<sup>339</sup> Краткие формы обращений в 2 Мак. 1:1, 10б свидетельствуют об устоявшейся греко-римской традиции в среде палестинских евреев.<sup>340</sup> В греческой версии Танаха оно встречается чаще (1 Езд. 1:8-9; Есф. 8:12; 1 Мак. 10:18, 25; 11:30, 32; 12:6, 20; 13:36; 14:20; 15:2, 16; 2 Мак. 1:1, 10; 9:19; 11:16, 22, 27, 34; 3 Мак. 7:1), что наряду с его присутствием в других литературных памятниках (Test. Sol. 22:1; Ер. Arist. 35, 41) свидетельствует о распространенности подобной формы приветствия – *caí, rein* или *caí, rein kai. evrw/sqai* – в грекоязычной еврейской литературе.<sup>341</sup>

Если предположение о ранней дате создания данного Послания верно, то непосредственными его адресатами были христиане второго или, самое позднее, третьего

---

<sup>338</sup> ЛУРЬЕ, Соломон. *Антисемитизм в древнем мире, попытки объяснения его в науке и его причины*. М. : Гешарим, 2009. С. 182.

<sup>339</sup> Об этой форме приветствия см. в: MULLINS, Terence Y. *Greeting as a New Testament Form*. P. 420; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 67–68; BETZ, Hans (ed.). *Plutarch's Ethical Writings and Early Christian Literature*. P. 414; ALEXANDER, Philip S. *Epistolary Literature*. P. 585–586; TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung*. S. 22.

<sup>340</sup> Данное приветствие Л. Доэринг называет «idiomatic» (DOERING, Lutz. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography*. P. 459).

<sup>341</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 68: «That the Christians adopted this form of greeting – but developed along with it more specifically Christian formulate – is probable *a priori*»; WHITE, John L. *New Testament Epistolary Literature in the Framework of Ancient Epistolography*. S. 1755: «The common epistolary form of the opening address/salutation».

поколений.<sup>342</sup> Таким образом, исторический диапазон читателей колеблется от постаревших свидетелей жизни самого Мессии (ряды которых уже сильно поредели) до современников знаменательного собора в Явнии (ок. 90 г.). Но чем более дата написания Послания будет приближена к смерти исторического Иакова (62 г.), тем более среди адресатов будет христиан второго поколения. Именно это помогает понять причину написания Послания – второе поколение христиан, в котором заметно прибавилось язычников, никогда не слышавших Иисуса лично, имело иные, чем, например, сам Иаков, представления о Мессии и христианской жизни, а также о месте язычников в Божественном плане спасения.<sup>343</sup>

Эти явные расхождения между учениками Иисуса с одной стороны и некоторыми ранними христианскими авторами с другой достаточно явно отражены в сообщении Серапиона, «епископа Антиохийского, восьмого после апостолов» (Eus. Hist. eccl., V, 22); оно фиксирует существование принципиальных расхождений значительно позже апостольского периода: «Мы, братья, принимаем Петра и других апостолов, как Христа, но, люди опытные, мы отвергаем книги, которые ходят под их именем, зная, что учили нас всех не так» (Eus. Hist. eccl., VI, 12, 3).

### 1.4.5. Цель

Соответственно, лидер первой и пока еще главной христианской общины и его многочисленная паства из ревнителей закона (Деян. 21:20) должны были дать свою коллективную галаху как респонсу на те вопросы, которые периодически возникали у христиан Палестины и Диаспоры.<sup>344</sup> В силу естественных причин эта респонса получила форму энциклики, т. е. письма, не адресованного конкретным общинам и не

---

<sup>342</sup> О датировке Послания периодом между 30 и 66 гг. см.: MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. cxix–cvi; RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. P. 87; MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 33–34; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James in Modern Discussion*. P. 3622; ADAMSON, James. *James*. P. 27; JACKSON-McCABE, Matt A. *Logos and Law in the Letter of James*. P. 1; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 24; BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James*. P. 30, 35; NIEBUHR, Karl-Wilhelm. *James in the Minds of the Recipients*. P. 46.

<sup>343</sup> Об отношении Иакова и Павла к язычникам см.: BOCKMUEHL, Markus. *Antioch and James the Just*. P. 179–182; McKNIGHT, Scot. *A Parting within the Way: Jesus and James on Israel and Purity*. P. 109–111, 125; CHILTON, Bruce. *James in Relation to Peter, Paul, and the Remembrance of Jesus*. P. 142–146; Idem. *James and the (Christian) Pharisees*. P. 23–25; FREYNE, Sean. *Retrieving James/Yakov, the Brother of Jesus*. P. 6–7.

<sup>344</sup> Различные предложения о цели Послания см. в: ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 32 ff.

отвечающего на вопросы той или иной группы.<sup>345</sup> Хотя сам автор (кем бы на самом деле он ни был) не преподносит свое Послание как энциклику (ср.: 1 Пет. 1:1), но на фоне повеления общинам обмениваться эпистолами, написанными конкретно для каждой из них (Кол. 4:16), вполне можно подразумевать именно такой «всеобщий» характер текста, обращенного к «двенадцати коленам в Диаспоре».<sup>346</sup>

Подобная необходимость обосновывалась хотя бы тем, что к тому времени прежде мало кому известный Шауль из Тарса уже начал рассылать свои письма под именем апостола Павла.<sup>347</sup> Более того, он настаивал на правоте своей галахи и придавал иное, противоречащее его собственному, мнение разным формам духовного остракизма (Гал. 1:8-9; 2 Фес. 3:14). Информация об этих письмах доходила до центральной церкви и ее ревнителей Торы, что совершенно очевидно из фразы «Извещены же [они] о тебе, что отступлению учишь от Моисея» (Деян. 21:21а). Несомненно, что Послание Иакова (вне зависимости от его реального автора) появилось как респонса не только на вопросы христиан Диаспоры, но и *теологию* апостола Павла, которая спровоцировала часть этих вопросов.<sup>348</sup> Дискуссия с не названным оппонентом по вопросу веры и дел (Иак. 2:14-26) могла быть прямым и резким ответом консервативного и богобоязненного автора (каким представлен исторический Иаков в христианской Традиции) либеральным нововведениям в паулинистских общинах. Подобное противопоставление особенно заметно в рассуждении о вере и делах (Иак. 2:17 сл.), сопровождаемое нападками автора на человека, противопоставившего свою

---

<sup>345</sup> О Послании как энциклике см.: ADAMSON, James. *James*. P. 116; BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 11–28; BAUCKHAM, Richard. *James and Jesus*. P. 103, 106; NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone*. P. 127.

<sup>346</sup> Поэтому нам кажется ошибочным следующее возражение против восприятия Послания Иакова как энциклики: «But the little evidence we have contradicts the suggestion that any first generation Christian leader had that kind of authority over or access to all Christians, even just one ethnic or religious background, throughout the then-known world. Even the much larger non-Christian Jewish community did not have leaders who wielded that much influence (cf. Ac 28:21)» (BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James*. P. 29).

<sup>347</sup> О том, как учение этого апостола могла восприниматься иудео-христианами, см., напр.: «Following a more antinomian approach to the Law, he had a new version of “salvation” which he proposed “teaching to the Gentiles”» (EISENMAN, Robert. *James the Just in the Habakkuk Pesher*. P. vii).

<sup>348</sup> Об анти-паулинистском характере галахи Иакова см., напр.: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 179; HENGEL, Martin. *Paulus und Jakobus*. S. 511–548; PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology*. P. 47–75; PAINTER, John. *Who Was James?* P. 58; DUNN, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament*. P. 272.

собственную веру без дел чужой вере с делами.<sup>349</sup> Хотя, несомненно, своим различным оппонентам автор энциклики отвечает и в других главах, что значительно расширяет круг этих оппонентов (даже если сам автор никогда лично не встречался с ними).<sup>350</sup>

Кроме Шауля из Тарса источники упоминают и других еврейских миссионеров и проповедников, не всегда даже христианских (Деян. 8:9-11; 13:6-8; 19:13-14; Just. Trypho, 17, 1). Именно эта активность разного рода глашатаев усиливала эсхатологические ожидания, которые очевидно просматриваются в текстах различных авторов, включая Послание Иакова (1 Фес. 4:17; Иак. 5:8; Отк. 1:3; 22:10).<sup>351</sup> Казалось, что пришествие Господа свершится в ближайшее время, при нынешнем поколении (1 Фес. 4:17; ср.: Мк. 9:1; пар.); в свою очередь это вызывало к жизни обилие проповедников, пророков и антихристов, упомянутых неоднократно евангелистами и Иосифом Флавием (Мк. 13:22; Мф. 24:24; 1 Ин. 2:18; Jos. Bel., II, 258-263; VI, 285, 288; Ant., XX, 97, 167). Появление многих чужеродных, иного толка, служителей и ощущение близкого конца стали важными катализаторами желания иерусалимского «епископа» (или его имитатора) сообщить «двенадцати коленам в Диаспоре» о верном пути.<sup>352</sup> В глазах своего окружения Иаков, брат Иисуса, был истинным палестинским евреем и ревнителем закона (в чем явно совпадают сообщения Нового Завета и христианской Традиции) и именно поэтому не имел нужды представлять себя «евреем из евреев», «ревнителем отеческих преданий» и «зелотом Божьим», как это делал, например, этнический еврей Шауль из Тарса (Флп. 3:5; Гал. 1:14; Деян. 22:3). В руках иудео-христианских миссионеров, отправившихся в Диаспору (Гал. 2:4, 12; Деян. 14:19; 15:1),<sup>353</sup> подобная «галахическая» энциклика могла стать священным текстом,

---

<sup>349</sup> DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 123: «The style predisposes to view this person as a hostile or erring voice».

<sup>350</sup> Об оппонентах см.: LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 159–166.

<sup>351</sup> Обсуждение эсхатологических и апокалиптических мотивов Послания см. в: PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology: Re-reading an Ancient Christian Letter*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1996; WACHOB, Wesley H. The Apocalyptic Texture of the Epistle of James. In WATSON, Duane F. (ed.) *The Intertexture of Apocalyptic Discourse in the New Testament*. Atlanta : Society of Biblical Literature, 2002, p. 165–185.

<sup>352</sup> Именно поэтому нам представляется необоснованным предположение П. Дэвидса (DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 38–39) о том, что исторический Иаков не успел бы до своей гибели в 62 г. прочитать Послание к Римлянам (написанное ок. 56 г.) и, соответственно,отреагировать на него в собственном сочинении (Иак. 2:14-26).

<sup>353</sup> Подробнее см.: PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 89–93.

обязательным для публичного прочтения подобно тому, как это уже происходило с иными Посланиями христианским общинам (2 Фес. 3:14; Кол. 4:16).

Здесь следует учесть ментальность иерусалимских ревнителей, которые пребывали в духовном центре иудаизма и постоянно пополнялись мудрецами извне, подобными вавилонянину Гиллелю. С их точки зрения, христианство Диаспоры, в котором за последние годы активной миссии появилось много язычников, было «иным» или «внешним» (ср. употребление этого понятия к слушателям Иисуса в: Мк. 4:11). Эта изначальная отчужденность от палестинского еврейства с каждым годом усиливалась благодаря тому, что начиная с первых постановлений, принятых в Иерусалиме (Деян. 11:1-18; 15:1-29), христианство принимало язычников как равноправных учеников Мессии. Подобное равенство еврейских и нееврейских последователей Иисуса звучит, например, в отрицании разницы между иудеем и эллином во Христе (Кол. 3:11). Послание Иакова в отличие от Послания к Римлянам вообще не обсуждает этой проблемы, отчего создается впечатление, что адресаты Иакова – члены еврейских *кагалов* Диаспоры.<sup>354</sup> Несомненно, что иудео-христиане Иудеи во многом были близки скорее мессианским сектам Эрец-Исраэль (например, ессеям), чем последователям апостола Павла вне земли обетованной. Христианство эллинистических иудеев и прозелитов, начав свой путь в Антиохии – *alter ego* Иерусалима и оплота эллинистического иудаизма,<sup>355</sup> – быстро росло и приобретало авторитет. Роль Иерусалима редуцировалась от координирующего и духовного центра к знаковому символу иудаизма, иногда даже с негативной окраской – например, «Содом и Египет» (Отк. 11:8), – соответственно, уменьшалась и роль главы иерусалимской общины.<sup>356</sup> С учетом значимости Антиохии как греческого мегаполиса на Востоке (подробнее см.: 2.3.2. Новая секта последователей Иисуса из Назарета) изначальный потенциал общины был достаточно высоким, о чем может свидетельствовать также и упоминание пяти учителей и пророков в ее среде (Деян. 13:1).

---

<sup>354</sup> BOCKMUEHL, Markus. Antioch and James the Just. P. 179–182; McKNIGHT, Scot. A Parting within the Way: Jesus and James on Israel and Purity. P. 111–113.

<sup>355</sup> Об Антиохии как «a storm center» паулинистского христианства см.: PAINTER, John. *Just James*. P. 68, 229–230.

<sup>356</sup> BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 21: «When Jerusalem was no longer in practice but only in symbol and hope the centre of the Jewish world, the frequent communication with the Diaspora which gave the mother church its role in relation to the churches of the Diaspora can hardly have continued»; PAINTER, John. Who Was James? P. 60: «...the authority of James was obscured by emerging Gentile Christianity».

Как это обычно случается, новая ситуация в религиозно-политической жизни общества породила новые тексты. Поэтому иерусалимский «епископ» должен был отреагировать на активность различных миссионеров по всему Средиземноморью посредством рассылки своих морализаторских максим «двенадцати коленам в Диаспоре». С различных перспектив – например «восстановления Диаспоры»<sup>357</sup> или «спасения душ»<sup>358</sup> (в смысле сохранения их в истине) – Послание Иакова было весьма своевременной энцикликой.

Таким образом, цель написания Послания зависела не столько от желания самого автора, кем бы на самом деле он ни был, сколько от исторической необходимости. Даже ранняя христианская Традиция не изображает Иакова как писателя, что по принципу *argumentum a silentio* должно навести на мысль об отсутствии иных текстов, написанных им. Эта же Традиция, например, приписывает апостолу Павлу – самому плодовитому автору Нового Завета – даже Послание к Евреям, находя этому различные оправдания (Eus. Hist. eccl., II, 17, 12; VI, 14, 6, 25, 11-13). Если бы Иаков написал еще что-нибудь, древние критики аутентичности его Послания привели бы эти тексты в качестве доказательной базы своего аргумента. Можно вполне допустить, что «брат Иисуса» не обладал достаточным писательским даром, а уж тем более некоторой писательской одержимостью, и, следовательно, его (или приписанное ему) Послание было вынужденным действием без четко видимой цели.<sup>359</sup> Подобная необходимость изложить свое видение новой религии примерно в те же годы подвигнула взяться за перо также и врача Луку (Лк. 1:1-4).

Данный опус должен был стать своеобразным уставом христианских и иудейских общин Диаспоры в ту эпоху, когда раннее христианство еще не создало все свои канонические тексты и не отделило себя от иудаизма.<sup>360</sup> (Это в свою очередь

---

<sup>357</sup> Тезис «Restoring the Diaspora» взят за основу названия и главной темы в монографии Т. Каргала (CARGAL, Timothy B. *Restoring the Diaspora: Discursive Structure and Purpose in the Epistle of James*. Atlanta : Scholars Press, 1993); также см.: HARTIN, Patrick J. *James*. P. 53–55; KLAUCK, Hans-Josef. *Ancient Letters and the New Testament*. P. 338.

<sup>358</sup> JACKSON-McCABE, Matt A. *Logos and Law in the Letter of James*. P. 7, 241.

<sup>359</sup> О цели см.: CARGAL, Timothy B. *Restoring the Diaspora*. P. 3–8, 17–20, 202–218; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 39–40.

<sup>360</sup> ADAMSON, James. *James*. P. 64: «In our view, the Epistle of James, though distinctive, is an excellent example of a primitive Christian catechism».

приводит к необходимости отнести дату создания Послания к раннему периоду.<sup>361</sup>) Для первых читателей это Послание-устав соответствовало уже существовавшей традиции, которая особенно заметна благодаря кумранскому «Уставу общины» (1QS).<sup>362</sup> (Здесь, конечно, не следует понимать термин «устав», lxx, в современном значении, т. е. как сборник четко расписанных инструкций и правил.) Теологические, социальные и этические аспекты этой «правильной» галахи Иакова должны были сформировать ментальность евреев Диаспоры (вне зависимости от их принадлежности к иудаизму или христианству), которые к тому времени могли подпасть под влияние проповедников иного, «широкого» пути. Таким образом, так называемое «Послание Иакова», которое могло появиться как сборник бесед или проповедей исторического Иакова, стало одним из галахических текстов в долгом диалоге (или споре) между евреями Эрец-Исраэль и Диаспоры.<sup>363</sup>

Необходимость же создания различных духовных наставлений, в греко-римской или еврейской среде, упоминалась различными авторами (см., напр.: Лк. 1:1-4), но лучше всего, как нам кажется, по этому поводу высказался Сенека в одном из своих писем – в его понимании наставление прежде всего избавляет от заблуждения (Sen. Ep., XCIV, 21<sup>364</sup>).

---

<sup>361</sup> BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James*. P. 35: «With this short letter, therefore, we have what is probably the first NT document written and the first existing Christian writing of any kind of which we know»; MONGSTAD-KVAMMEN, Ingeborg. *Toward a Postcolonial Reading of the Epistle of James*. P. 28: «Although I have concluded that the author of the Epistle of James is not James the brother of the Lord, I agree with those who argue an early dating concerning location of the author».

<sup>362</sup> Сравнение см. в: PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology*. P. 234–241; EVANS, Craig A. *Comparing Judaism: Qumranic, Rabbinic, and Jacobean Judaisms Compared*. P. 165–166; STRANGE, James R. *The Moral World of James*. P. 1–20, 164–189.

<sup>363</sup> THURÉN, Lauri. *Risky Rhetoric in James?* P. 265: «It is not plausible that the author presented different themes, ideas, and perceptions only in order to *inform* his possible readers his moral views or theology. Instead, James – as most texts – is to be seen as a tool for persuading the addressees, or modifying their attitudes, opinions, and behaviour».

<sup>364</sup> «“Заблуждение – причина всех грехов; а от него наставления (praescepta) нас не избавят, не вытеснят ложных мнений о благе и зле”. – Не спорю, сами по себе наставления слишком слабы, чтобы опровергнуть в душе превратные убеждения; но разве они поэтому не могут быть полезны в сочетании с другим? Во-первых, они освежают память (ср.: Иак. 1:23-25); во-вторых, то, что в общем и целом видится неясно, по частям можно рассмотреть тщательнее. Ведь так ты можешь назвать лишними и утешения и ободрения; но они лишними не бывают, – а значит, и вразумления тоже».

Для лучшего понимания спора между разными ветвями иудаизма, а затем и раннего христианства, следует внимательно посмотреть на еврейский мир в Средиземноморье, к которому было адресовано Послание Иакова.

## Часть 2. Иудейский мир в начале новой эры

### 2.1. Палестина и Диаспора

#### 2.1.1. Историческое разделение на два еврейских мира

В древней еврейской литературе понятие *диаспора* заняло достойное место, подобающее этому национальному явлению.<sup>365</sup> Несколько удивляет почти полное его отсутствие в еврейской литературе I в.,<sup>366</sup> в частности у таких ярких писателей, творивших в Диаспоре, как Филон Александрийский (встречается только в Праем., 115)<sup>367</sup> и Иосиф Флавий. В «Библейских древностях» Псевдо-Филона это понятие представлено в качестве глагола «рассеивать».<sup>368</sup> Тем не менее, это определение еврейского мира вне Палестины периодически появляется в различных текстах, не только библейских; вариантность упоминаний *diaspora*, весьма примечательна и говорит о его широком применении (Ис. 49:6; Иудифь 5:19; 2 Мак. 1:27; Ps. Sol. 9:2; Ин. 7:35; Иак. 1:1). Два последних места – в Евангелии от Иоанна и Послании Иакова – наиболее показательны в плане использования «диаспора» как существительного, обозначающего иной, не палестинский и не раввинистический, еврейский мир.

Для лучшего понимания феномена Диаспоры необходимо соотнести время пребывания евреев вне Палестины с периодом их оседлости в Земле обетованной. От исхода семейства Фарры из Ура (начало XVIII в. до н. э.) до разрушения Второго Храма в 70 г. евреи жили в собственном государстве в течении двух периодов: от переселения в Ханаан при Иисусе Навине (конец XV или XIII в. до н. э.) до разрушения Первого Храма вавилонянами (586 г. до н. э.) и затем от возвращения из плена при Ездre и Неемии (середины V в. до н. э.) до разрушения Иерусалима и Храма римлянами (70 г.). Подобное продолжительное пребывание в чужих землях – Египте,

---

<sup>365</sup> Обширный обзор и анализ см. в: UNNIK, Willem C., van. *Das Selbstverständnis der jüdischen Diaspora in der hellenistisch-romischen Zeit*. Leiden : Brill, 1993. S. 69–147.

<sup>366</sup> ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 129: «The expression appears nowhere in the Greek Pseudoepigrapha, Philo, Josephus, or in any other Christian source before Justin».

<sup>367</sup> The Philo Index. P. 89; UNNIK, Willem C., van. *Das Selbstverständnis der jüdischen Diaspora in der hellenistisch-romischen Zeit*. S. 134–135; ср.: «Without doubt, Philo knew this usage of the word *diaspora*, which was indeed contemporary to him, but he avoids using it» (HADAS-LEBEL, Mireille. *Philo of Alexandria: A Thinker of the Jewish Diaspora*. Tran. R. Fréchet. Leiden : Brill, 2012. P. 31).

<sup>368</sup> Несколько мест см. в: UNNIK, Willem C., van. *Das Selbstverständnis der jüdischen Diaspora in der hellenistisch-romischen Zeit*. S. 167–168; также: «Aber es unterliegt keinem Zweifel, daß unser Autor ein überaus ungünstiges Bild von der Diaspora gehabt hat» (Ibid. P. 167).

Месопотамии, Испании, Греции и Италии – привело к тому, что понятие «диаспора» стало одним из неискоренимых, важных и определяющих факторов в еврейской истории и ментальности.<sup>369</sup> Но прежде всего следует увидеть разницу между племенной разобщенностью древних семитов и культурно-географическим разделением между евреями Эрец-Исраэль и Диаспоры в эпоху Второго Храма.

Несомненно, что евреи как союз различных семитских племен с хеттейско-аморейскими корнями (ср.: Иез. 16:3, 45) не были единым этносом – в древности это выражалось даже в фонетике (Суд. 12:5-6). Соответственно, эта племенная разобщенность не могла удержаться только на национальном эпосе (Торе), который изводит происхождение евреев от кочевника – буквально *еврея* – Авраама. Центробежные силы в истории Израиля были всегда очевидны и приводили к гражданским войнам. В Танахе упомянуто несколько таких случаев (Суд. 12:1-6; 20:1-21:1; 2 Цар. 15-18; ср.: 3 Цар. 12:21-24). После смерти Соломона, который проводил явно неудачную налоговую политику наряду с финансовой централизацией в Иерусалиме, племенная разобщенность вылилась в лозунг: «какая нам часть в Давиде? Нет нам доли в сыне Иессеевом, по шатрам, Израиль! Теперь знай свой дом Давид!» (3 Цар. 12:16; ср.: 2 Цар. 20:1). Тем не менее, все это происходило внутри Палестины и разделяло прежде всего сам народ по племенному признаку на два царства – южное (Иудею) и северное (Израиль). Религия же была разделена на иудейскую и самарянскую уже после отделения десяти колен и построения в северном царстве новых религиозных центров (3 Цар. 12:26-33).

Начиная же с середины V в. до н. э. появилось новое разделение, со временем ставшее отличительным знаком иудаизма подобно тому, как в то время различались континентальная Греция (Афины, Фивы и др.) и греческий мир западного побережья Малой Азии (Эфес, Милет, и др.). Это разделение произошло между Иерусалимом и Диаспорой (пока еще только вавилонской) и даже было отмечено в указе персидского царя (Езд. 1:3-4). С этого момента в самой Палестине наблюдается разделение на чистокровных евреев и всех остальных – еврейские «дуумвиры» Ездра и Неемия начинают очищение избранного народа от чужеродных этнических примесей.<sup>370</sup> (Хотя это напрямую противоречило Торе – ср.: Вт. 21:10-13 и Езд. 9-10; Неем. 13:23-28.)

---

<sup>369</sup> GRUEN, Erich S. *Diaspora*. P. 232: «Diaspora lies deeply rooted in Jewish consciousness. It existed in one form or another almost from the start, and it persists as an integral part of the Jews' experience of history».

<sup>370</sup> О смешанных браках как важном факторе ассимиляции см.: TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*. P. 20, 353.

Традиция делить избранный народ на чистокровных и нечистокровных евреев встречается много позже, когда Гиллелю пришлось доказывать чистоту александрийских евреев (Т. Ket. 4:9; TJ. Yev. 14d; TB. BM 104a).

Отныне, после возвращения репатриантов в Иудею, явное разделение происходит не по этническому признаку, т. е. благодаря разнице между семитскими племенами (или «коленами Израиля»), но по географическому. Евреи делятся на тех, кто проживает в собственной культуре в Земле обетованной и тех, кто живет в языческих культурах. В силу своего географического контекста евреи Диаспоры входили в различные контакты с языческим окружением, прежде всего – в ежедневном бытовом общении, а затем и деловом. Именно постоянное вовлечение в жизнь чужого общества привело к появлению у религиозных евреев компромиссного правила «ради мира», оправдывавшего контакты с язычниками (M. Shev. 5:9; Git. 5:9; T. AZ 1:3). Некоторая «второсортность» евреев Диаспоры была обоснована благодаря следующим практическим наблюдениям.

1. В вопросе ассимиляции семитов в греко-римском обществе следует учесть тот факт, что свободные и состоятельные люди часто проводили свои свободные вечера на симпозиумах. В «Пире» Платона очевидно, что эти дружественные возлияния могли происходить ежевечерне (Plato. Symp., 174a, 176a). Среди их участников были многие евреи, которые успешно адаптировались в различных обществах Средиземноморья. Источники различных эпох изображают участие в трапезах с язычниками как нечто заурядное (Дан. 1:5, 15; Тов. 1:10; Гал. 2:11-14; 1 Кор. 10:27; Деян. 11:3); признание Иакова в несоблюдении кашрута самими евреями (Деян. 15:10) можно отнести именно к проблеме бытовых контактов с язычниками. Нарушение же иудейских законов на совместных пирах с язычниками рассматривалось на основании Исх. 34:15 (ср.: 1 Кор. 8:9-13) как идолопоклонство (Т. AZ 4:6; ARN A.26).<sup>371</sup>

2. Евреи Диаспоры были сильнее вовлечены в различные деловые и военные отношения с язычниками, чем их собратья в Палестине. Это приводило к необходимости обходить древние и современные запреты или даже нарушать их. Так, например, ортодоксы в Эрец-Исраэль строго соблюдали религиозные постановления, даже тогда, когда это касалось их выживания (см., напр.: 2 Мак. 5:25-27; Juvil. 50:13; M. Shab. 6:2, 4; Jos. Bel., VII, 362-363). Евреи же Диаспоры несли военную службу у

---

<sup>371</sup> COHEN, Shaye J. D. *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*. Berkeley : University of California Press. 1999. P. 54.

местных царей, что было связано с нарушением кашрута и субботы.<sup>372</sup> Деловая сфера (торговля, производство и ростовщичество) также требовала некоторой либерализации запретов (ср. М. AZ 1:1 и Т. AZ 1:1). В этом контексте весьма показательное следующее утверждение: «Что [за] галаха? ... Галаха провинции»<sup>373</sup> (ТВ. Qid. 38b).<sup>374</sup>

Эта способность выживать в языческом окружении требовала от евреев Диаспоры большой гибкости,<sup>375</sup> что приводило к заметной ассимиляции как способу не только обосноваться в чужой среде, но и добиться заметного успеха.<sup>376</sup> (Толкование же понятия «ассимиляция» – тема для отдельного исследования.<sup>377</sup>) При этом, степень проникновения евреев в языческие общества определялась тем, насколько этому способствовали местные законы. Наиболее сильно это вращение в местную культуру проявилось в участии евреев в языческих культах.<sup>378</sup> Важность этого участия видна уже хотя бы в том, что позже римские власти требовали именно его от первых христиан вне Палестины (Plin. Ep., X, 96, 5). Следует все же признать, что многие евреи по каким-то причинам не были полностью ассимилированы, хотя носили чужую одежду и имена и, возможно, не соблюдали кашрут и субботу. В основном нежелание стать полностью подобными своему языческому окружению выражалось в сохранении своей национальной веры.<sup>379</sup> Тем не менее, число ассимилированных евреев Диаспоры было достаточным для того, чтобы это явление стало заметным, но все же не достаточным, чтобы еврейская самобытность, их неоднократно отмеченная «инаковость» полностью

---

<sup>372</sup> SMALLWOOD, E. Mary. *The Jews Under Roman Rule: From Pompey to Diocletian*. 2nd ed. Leiden : Brill, 1981. P. 127–128.

<sup>373</sup>

vbhsn t, fkv ... ?vfkv htn

What is meant by halachah? ... It is a law of the country (Tran.: I. Epstein).

<sup>374</sup> SAFRAI, Shmuel. Halakha. P. 176: «...“halakha” here means the law of the land, the custom of the local community».

<sup>375</sup> HENGEL, Martin. *The Zealots: Investigation into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I until 70 A. D.* Tran. D. Smith. Edinburgh : T & T Clark, 1989. P. 330: «It was still possible for most Jews, as the example of the Diaspora shows, to find a *modus vivendi* within the special laws provided by the Romans».

<sup>376</sup> ЛУРЬЕ, Соломон. *Антисемитизм в древнем мире, попытки объяснения его в науке и его причины*. С. 173 сл.; HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 236.

<sup>377</sup> GRUEN, Erich S. *Diaspora*. P. 69; COLLINS, John J. *Jewish Cult and Hellenistic Culture: Essays on the Jewish Encounter with Hellenism and Roman Rule*. Leiden : Brill, 2005. P. 6.

<sup>378</sup> ЛУРЬЕ, Соломон. *Антисемитизм в древнем мире, попытки объяснения его в науке и его причины*. С. 63–65; COLLINS, John J. *Jewish Cult and Hellenistic Culture*. P. 34.

<sup>379</sup> HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*. Vol. 1. P. 63, 312.

растворилась в языческой среде.<sup>380</sup> Примером праведного еврея, сохранившего веру и традиции отцов в то время, когда его родственники «ели от хлебов языческих», служит Товит, иудей ассирийской диаспоры (Тов. 1:10-12).<sup>381</sup>

И наоборот, пребывание в иудаизме, а тем более – обращение в иудейское «суеверие» или «безбожие», приобрело особый акцент.<sup>382</sup> Если ассимиляция была способом выживания в чужом и враждебном окружении, то легализм на собственных территориях казался осознанным ответом чуждому влиянию.<sup>383</sup>

### 2.1.2. Формирование двух типов иудаизма

Это естественное и медленное разделение на две ветви еврейства уже к началу новой эры привело к разделению на иудаизм Диаспоры и иудаизм Палестины. Во 2 Маккавейской это разделение довольно явно, что указывает на существование «двух путей» уже до времени создания книги.<sup>384</sup> Подражание западному образу жизни обозначено как «склонность к эллинизму» (2 Мак. 4:13: *avkmh, tij ~Ellhnismou/*)<sup>385</sup> – в качестве же иного пути показан иудаизм (2 Мак. 2:[21]22; 8:1; 14:38).<sup>386</sup> На протяжении столетия после появления 2 Маккавейской иудаизм упоминается неоднократно (Гал. 1:13-14; Esther r. 7.11 [на Есф. 3:7]; ср. «иудейское бремя» в СЦ, 519, fr. B, col. I, 19-20).<sup>387</sup> Таким образом, еврейская литература показывает существование двух путей

---

<sup>380</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*. P. 353–354.

<sup>381</sup> GRUEN, Erich S. *Diaspora*. P. 151.

<sup>382</sup> HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*. Vol. 1. P. 307: «In antiquity, to become a Jew was never simply a religious action; it was always also a political decision: on his conversion the Gentile became a member of the Jewish “ethnos”».

<sup>383</sup> HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*. Vol. 1. P. 169: «However, while in Palestine after the Maccabean revolt the tendency to spiritual segregation from the non-Jewish world grew stronger in circles faithful to the law, the best forces of the Greek-speaking Diaspora remained more open to their environment».

<sup>384</sup> PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology*. P. 224–232.

<sup>385</sup> Подробнее см.: HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*. Vol. 1. P. 2, 75.

<sup>386</sup> GRUEN, Erich S. *Diaspora*. P. 214; ср.: HENGEL, Martin. *Op. cit.* Vol. 1. P. 2; COLLINS, John J. *Jewish Cult and Hellenistic Culture*. P. 21–22.

<sup>387</sup> COHEN, Shaye J. D. *The Beginnings of Jewishness*. P. 70; MASON, Steve N. *Josephus, Judea, and Christian Origin: Methods and Categories*. Peabody : Hendrickson, 2009. s P. 141–184. Здесь будет к месту упомянуть сообщение Иосифа Флавия о времени и причине появления этнонима «иудеи»: «Это свое имя они стали носить с того дня, как они вышли из Вавилона, взяв его от колена Иудина» (Jos. Ant., XI, 173); как замечает Ш. Коэн, «...term “Judaean” is more ambiguous than... other such terms» (COHEN, Shaye J. D. *Op. cit.* P. 72).

развития. В консервативном сознании палестинских евреев эллинизм был связан с храмовой проституцией и культом Дионисия (2 Мак. 6:1-9).

Уже 2 Маккавейская неоднократно и подчеркнуто называет Палестину *patris* (4:1; 5:8-9, 16, 21; 13:3, 10, 14; 14:18) – согласно 2 Мак. 13:14, *patris* стоит в ряду с законом, Храмом, городом и политикой.<sup>388</sup> Поэтому с позиции палестинских мудрецов эмиграция из Земли обетованной каралась смертью от Бога, даже когда дело касалось брата священника (ТJ. MQ 81с.43-47). Подобное отношение к покинувшим родину родилось, конечно же, в среде жителей Иудеи, которые рассматривали каждого ассимилировавшегося еврея как «чуждого законам его отцов» (3 Мак. 1:3). Однако патриотизм палестинских собратьев мало затрагивал реальные интересы евреев Диаспоры, которые поддерживали жителей Иудеи своими финансами (ср.: Деян. 11:28-30; Гал. 2:10). Даже в самом Иерусалиме было много синагог евреев различных диаспор, о чем вскользь сообщается в Новом Завете и раввинистической литературе (см., напр.: Деян. 6:9; Т. Мег. 2:17[3:6]; ТВ. Мег. 26а). Известно, что кровавый тиран Ирод Великий благоволил к евреям Диаспоры (Jos. Ant., XVI, 27-62)<sup>389</sup> – вероятно, это было частью его сложной политики противовесов. Еще прежде Цезарь наделил их многими привилегиями, защищая их права от посягательств со стороны народов Италии и провинций; эти же привилегии евреи Диаспоры получали и от других чиновников в Риме (Jos. Ant., XVI, 162-165, 169, 172).<sup>390</sup> Таково расположение Цезаря и других аристократов объясняет сообщение Светония (Suet. Jul., 84, 5) о большой скорби иудеев, «которые и потом еще много ночей собирались на пепелище». Подобное расположение высоких лиц государства определило официальную позицию по отношению к одному из завоеванных народов Востока (несмотря на нескрываемый антисемитизм в греко-римской среде), что привело даже к некоторым льготам от провинциальных властей (Jos. Ant., XIV, 258).

Здесь следует отметить принципиальную разницу между двумя ветвями иудаизма в глазах других народов. Евреи Диаспоры старались стать эффективной частью тех обществ, в которых они жили и правами которых пользовались (см., напр.: Деян. 16:37-39; 22:25-29; 25:11; 28:19). Их же собратья в Палестине практиковали

---

<sup>388</sup> GRUEN, Erich S. *Diaspora*. P. 240.

<sup>389</sup> HENGEL, Martin. *The «Hellenization» of Judaea in the First Century after Christ*. P. 13, 37.

<sup>390</sup> Подробнее см.: SMALLWOOD, E. Mary. *The Jews Under Roman Rule*. P. 42, 134–136.

нескрываемый сепаратизм и нежелание меняться, что приносило дурную славу всем евреям как мятежному народу.<sup>391</sup>

Со временем, по мере вовлечения евреев в общественную жизнь *Pax romana* и увеличения заимствований в западной культуре (среди которых важно упомянуть эпистолярный жанр) отношения между Святой землей и Диаспорой приобрели новые формы. Одной из них стала переписка между религиозными авторитетами Иерусалима и их респондентами по всему Средиземноморью. Эта новая форма очевидна уже в следующем приветствии: «Братьям иудеям в Египте – радоваться. Братья иудеи в Иерусалиме и земле Иудейской [желают] мира доброго» (2 Мак. 1:1). Позже мудрецы продолжили эту традицию; так, например, одно из галахических посланий со множеством постановлений содержит показательное обращение *ktrahs t,uukd-kf*, «ко всем диаспорам Израиля» (Т. Sanh. 2:6; TJ. Sanh. 18d.12-22; MSh. 56c.9-18; TB. Sanh. 11b).<sup>392</sup>

---

<sup>391</sup> SHERWIN-WHITE, Adrian N. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. London : Oxford University Press, 1963. P. 422: «The attitude of the Jewish communities, with a few exceptions, seems to have been one of utter intransigence. Roman statesmanship completely failed, despite its multiple ingenuity, to solve the problem, for the simple reason that the Jews were not prepared to co-operate. They could not come within the *civitas*, because they would not; for the essence of the *Orbis Romanus* in the fullest sense is that it was produced by the willing co-operation of both sides—subject peoples and Rome alike».

<sup>392</sup> Подробнее см.: KEENER, Craig S. *The Gospel of John*. P. 212–213; DOERING, Lutz. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography*. P. 343–364, 431–434.

## 2.2. Религиозные изменения в иудаизме

### 2.2.1. Эллинизация Востока и Израиля

Изначально, еще от египетского плена, наследники Авраама были восприимчивы к культурно-религиозному влиянию других, более древних цивилизаций. Находясь в центре так называемого «плодородного полумесяца» и на перепутье торговых путей Ближнего Востока, евреи последовательно испытали влияние религиозных культур Египта, Вавилона, Персии, Греции и, наконец, Рима.

Начало эллинизации Востока можно отнести уже к архаической эпохе (расселение так называемых «народов моря»), самое позднее – к VII в. до н. э.<sup>393</sup> Так или иначе, но уже ко II в. до н. э. Восток был в целом эллинизирован.<sup>394</sup> Вероятно, для самих же евреев было очевидным замечание Гекатея Абдерского (историка в свите Александра Македонского) о том, что «из-за смешения их с инородцами многие из исконных иудейских обычаев переменялись» (Diod. Sic. XL, 3, 8). Тезис сторонников «общего пути» Израиля, названных «сынами беззаконными» (αι`οι. παρανομοι), передан следующим образом: «...пойдем и заключим завет с народами, окружающими нас, ибо с тех пор, как мы отделились от них, постигли нас многие бедствия» (1 Мак. 1:11).<sup>395</sup>

Эллинизация Востока коснулась всех сторон жизни<sup>396</sup> – экономической, социальной и культурной. Вот лишь некоторые из новых явлений западной культуры в Палестине:

- 1) керамика и монеты;<sup>397</sup>
- 2) архитектура: 2 Мак. 4:12; Jos. Bel., V, 168; Ant., XV, 413-414; M. Yoma 3:10; Sheq. 6:3; Mid. 1:4; 2:3; T. Yoma 2:4; TB. Yoma 38a; TB. Ber. 33b; Pes. 13b; 52b; Suk. 45a; T. Suk. 4:6; TJ. Suk. 5:1; TB. Suk. 51b;
- 3) юридическое оформление развода;<sup>398</sup>

<sup>393</sup> RADIN, Max. *The Jews among the Greeks and Romans*. Philadelphia : The Jewish Publication Society of America, 1915. P. 78; TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*. P. 40–41.

<sup>394</sup> SCHÜRER, Emil et al. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. Vol. 1. P. 145.

<sup>395</sup> HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*. Vol. 1. P. 278.

<sup>396</sup> SCHÜRER, Emil et al. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. Vol. 2. P. 52.

<sup>397</sup> SCHÜRER, Emil et al. *Op. cit.* Vol. 2. P. 62–64; HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*. Vol. 1. P. 33; Idem. *The Zealots*. P. 193, not. 253.

<sup>398</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*. P. 349–350; EDSS. P. 289 [COLLINS].

- 4) названия еврейских институтов власти, скопированные с греческого образца;<sup>399</sup>
- 5) греческий язык и философия, в основном среди элиты общества: Ер. Arist. 121; Philo. Mos., II, 32; Jos. Ant., XX, 264; Т. Sota 15:8; ТВ. Sota 49b; Т. J. Pea 15c.12-15; Т. Sanh. 8:1; Т. J. Sheq. 48d.15-17; ТВ. Sanh. 17a;<sup>400</sup> (ср. аналогичную ситуацию в римском обществе: Cic. Finib., 1.1; Senect., 3, 26; Rep., 1, 36; Plut. Cato M., 2, 4);
- 6) греческие эпитафии на могилах (даже на Оливковой горе);<sup>401</sup>
- 7) памятные доски с надписями на греческом языке в синагогах (CPJ, 1440–1444, 1532);
- 8) иностранные личные имена (прежде всего – греческие): Ер. Arist. 48; Jos. Ant., XIII, 318; Vaik. г. 32.3 [на Лев. 24:10]; Shir г. 4.25 [на Песнь 4:12];<sup>402</sup> эти свидетельства показывают несправедливость обвинения «израильтяне Диаспоры используют языческие имена» (Т. Git. 6:4<sup>403</sup>); наиболее известные в истории примеры связаны с принятием евреями родовых имен патронов или аристократов, встречи с которыми стали для них некими символами – так случилось с Шаулем из Тарса, имя которого неожиданно изменилось после встречи с проконсулом Сергием Павлом (Деян. 13:9; Aug. Conf., VIII, 9), и Йосефом бен Матитьягу, судьба которого кардинально переменилась после встречи с будущим императором Веспасианом Флавием.

Все это свидетельствует о том, что условия, сформировавшие иудаизм Диаспоры, уже давно существовали также и в Палестине.<sup>404</sup> В отдалении от Эрец-Исраэль евреи испытывали чужеродное влияние в еще большей степени, поэтому под определением «иудаизм Диаспоры» следует понимать ту форму иудаизма, которая в

<sup>399</sup> ЛУРЬЕ, Соломон. *Антисемитизм в древнем мире, попытки объяснения его в науке и его причины*. С. 177–178; TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*. P. 348–349.

<sup>400</sup> Подробнее см.: RAJAK, Tessa. *Josephus*. P. 46–64.

<sup>401</sup> LIEBERMAN, Saul. *Greek in Jewish Palestine*. N. Y. : The Jewish Theological Seminary of America, 1942. P. 30; NACHLILI, Rachel. *Jewish Funerary Customs, Practices and Rites in the Second Temple Period*. P. 172–173, 247–250.

<sup>402</sup> Подробнее см.: HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*. Vol. 1. P. 61–65.

<sup>403</sup> Подробнее см.: TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*. P. 346–347; COHEN, Shaye J. D. *The Beginnings of Jewishness*. P. 35–37.

<sup>404</sup> HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*. Vol. 1. P. 103–106, особенно: «From about the middle of the third century BC all Judaism must really be designated “Hellenistic Judaism” in the strict sense, and a better differentiation could be made between the Greek-speaking Judaism of the Western Diaspora and the Aramaic/Hebrew-speaking Judaism of Palestine and Babylonia» (P. 104).

значительной степени отличалась от идеалистического иудаизма кумранских свитков и Мишны. Однако и палестинский иудаизм в целом *de facto* был эллинистическим.<sup>405</sup> Обилие греческих и латинских слов в раввинистической литературе демонстрируют влияние чужих культур на мудрецов Израиля как минимум в сфере филологии.<sup>406</sup> Соответственно, последователи Иисуса из Назарета, создавшие собственные писания на греческом языке с использованием нееврейских концепций и текстов, также находились под влиянием эллинизма.<sup>407</sup>

### **2.2.2. Появление хасидеев как ответная реакция на эллинизацию Израиля**

Естественным и наиболее очевидным ответом на вторжение западной культуры было появление «ранних хасидеев» (М. Вер. 5:1).<sup>408</sup> Их важность для еврейской истории видна уже в том, что в 1 книге Маккавейской они трижды упоминаются как национальные герои (2:42; 7:12; 2 Мак. 14:6).<sup>409</sup> В этой же книге они – «синагога» книжников, ищущих праведности, и «первые из сынов израилевых» (1 Мак. 7:12-13).<sup>410</sup> Кроме того, в другой книге сообщается, что «[из] иудеев так называемые асидеи, вождем которых Иуда Маккавей,<sup>411</sup> поддерживают войну и воздвигают мятежи» (2 Мак. 14:6). Следует заметить, что 1 и 2 книги Маккавейские с заметной предвзятостью освещают военный конфликт между ортодоксальными патриотами Иудеи и сирийским царем Антиохом IV Эпифаном, который по наивности или недомыслию стремился

---

<sup>405</sup> Дискуссии см. в: HENGEL, Martin. *Op. cit.* Vol. 1. P. 103–106; COLLINS, John J. *Jewish Cult and Hellenistic Culture*. P. 21–43.

<sup>406</sup> См., напр.: SPERBER, Daniel. *A Dictionary of Greek and Latin Terms in Rabbinic Literature*. Jerusalem : Bar-Ilan University Press. 1984.

<sup>407</sup> KONRADT, Matthias. *Der Jakobusbrief als Brief des Jakobus*. S. 46: «...auch wenn hellenistischer Einfluss auf das palästinische Judentum nicht in Abrede zu stellen ist, zu einem Christentum, dessen Mutterboden das hellenistische *Diasporajudentum* ist, zumindest besser passt».

<sup>408</sup> KAMPEN, John. *The Hasideans and the Origin of Pharisaism*. P. 189–192.

<sup>409</sup> *Ibid.* P. 45, 55.

<sup>410</sup> Подробнее см.: SAFRAI, Shmuel. *Halakha*. P. 153; KAMPEN, John. *The Hasideans and the Origin of Pharisaism*. P. 17–22, 114–122.

<sup>411</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*. P. 229: «...the outer world still regarded Judah the Maccabee as the leader of the Hasidim».

приблизить своих подданных в Палестине к образцу эллинистического гражданина.<sup>412</sup> Начавшись как *de facto* передел власти между самими евреями (2 Мак. 3-4; Jos. Vel., I, 31-32),<sup>413</sup> конфликт быстро перерос в войну за религиозную независимость и столкновение двух типов мировоззрения.

Пришедшая к власти династия Хасмонеев на деле оказалась эллинистической.<sup>414</sup> Кроме того, Хасмонеи узурпировали первосвященство и соединили его с царской властью.<sup>415</sup> Такая политика наследников Маккавеев стала причиной (или одной из причин) для отхода от них движения хасидеев, которое, прочем, не следует рассматривать как однородное по своему составу. Следует предполагать, что оно состояло из сектантских групп с различной, порой диаметрально противоположной, идеологией. Некоторые из хасидеев остались в городах и стали известны как фарисеи, иные же, ессеи, ушли в пустыни, например, в Кумран.<sup>416</sup>

Для данного исследования важно упомянуть сепаратизм хасидеев, отвергавших не только греко-римскую культуру во всех ее проявлениях, но и обычный бытовой комфорт как излишество или даже гедонизм. Следует помнить, что христианская Традиция называет Иакова «Праведным» за его примерное воздержание, так как он «не пил ни вина, ни пива, не вкушал мясной пищи; бритва не касалась его головы, он не умащался елеем и не ходил в баню» (Eus. Hist. eccl., II, 23, 5). Таким образом, Иаков показан аскетом, не просто воздерживавшимся от чревоугодия, но и умерщвлявшим плотские похоти, так как баня считалась местом разврата даже у римских авторов (см., напр.: Mart. Epigr., VII, 35, 5, 7-8). Именно такой человек мог разделять многие, если не

---

<sup>412</sup> SCHÜRER, Emil et al. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. Vol. 1. P. 147–148.

<sup>413</sup> Подробнее см. в: HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*. Vol. 1. P. 279–280.

<sup>414</sup> HENGEL, Martin. *The «Hellenization» of Judaea in the First Century after Christ*. P. 30–32; ср.: «Hellenism in its religious aspects was driven out of the Jewish region proper by the Maccabean uprising and it was not until after the defeat of the Jewish nation in the wars of Vespasian and Hadrian that the Romans forced an entry for the pagan cults» (SCHÜRER, Emil et al. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. Vol. 2. P. 52).

<sup>415</sup> О Хасмонеях и религиозных группах см.: URBACH, Ehpaïm E. *The Sages*. P. 564–576; KALMIN, Richard. *The Sage in Jewish Society of Late Antiquity*. P. 61–67.

<sup>416</sup> JEREMIAS, Joachim. *Jerusalem in the Time of Jesus: An Investigation into Economic and Social Conditions during the New Testament Period*. Philadelphia : Fortress Press, 1969. P. 247, 259; KAMPEN, John. *The Hasideans and the Origin of Pharisaism: A Study in 1 and 2 Maccabees*. Atlanta : Scholars Press, 1988. P. 32–43.

все, воззрения хасидеев, особенно в практической области.<sup>417</sup> Вот лишь некоторые их тезисы:

- 1) категорическое неприятие алкоголя (CD 8:9; 19:22; Philo. Contempl., 74; Test. Iud. 4);
- 2) отказ от мяса и вина в знак траура по разрушенному Храму, в котором прекратилась ежедневная жертва (Т. Sota 15:11; ТВ. ВВ 60b<sup>418</sup>); данный пункт может иметь значение только в том случае, если Послание Иакова было написано после 70 г.;
- 3) отвержение благ цивилизации, включая бани, созданные римлянами для неги (ТВ. Shab. 33b; Shmot r. 31.11 [на Исх. 22:24]).

### 2.2.3. Книжники и мудрецы Израиля

Именно такая благочестивая среда как нельзя лучше подходила для появления отечественных герменевтов и законодателей – мудрецов Торы. Их деятельность была своеобразной реакцией интеллектуального общества Иерусалима на культурное влияние извне, особенно в области религии.<sup>419</sup> Мудрецы появились как отечественные герменевты и создатели отечественной науки. Первоначально они именовались книжниками, что объясняется следующим образом: «Первые книжники назывались книжниками потому, что они считали буквы Торы»<sup>420</sup> (ТВ. Qid. 30a; ср. іברג в: Hag. 15b).<sup>421</sup> Подобная тщательность и осторожность по отношению к сакральному тексту отражена также в Евангелиях (Мф. 5:18; Лк. 16:17). Положительная характеристика книжников и мудрецов как служителей Торы обосновывает необходимость платы,

---

<sup>417</sup> Р. Айсенман в своей самой известной монографии сравнению практик Иакова и других иудейских ригористов отводит две главы: «11. James' Vegetarianism, Abstention from Blood, and Consuming No Wine» и «12. James' Bathing and Clothing Habits» (EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I*. P. 92–121).

<sup>418</sup> Подробнее см.: RIVKIN, Ellis. *Defining the Pharisees: the Tannaitic Sources*. P. 235–236; Idem. *A Hidden Revolution*. Nashville : Abington, 1978. P. 162–163; SANDERS, Ed P. *Paul and Palestinian Judaism*. P. 61, not. 12.

<sup>419</sup> Подробнее см.: ТАРАСЕНКО, Александр А. *Иисус из Назарета – учитель, пророк, Мессия*. С. 136–140.

<sup>420</sup>

/vru,ca ,uh,utv kf ohrpux uhva - ohrpux ohbuatr utreb lfhpk

The early [scholars] were called soferim because they used to count all the letters of the Torah (Tran.: I. Epstein).

<sup>421</sup> LIEBERMAN, Saul. *Hellenism in Jewish Palestine*. P. 47; URBACH, Ehpaим E. *The Sages...* P. 568; Urbach 1999:405.

выделяемой из храмовой казны для тех из них, кто обучал священников законам службы в Храме (Вет. г. 11.3 [на Чис. 6:23]).<sup>422</sup>

Деятельность книжников и деятельность мудрецов порой переплетались настолько тесно, что тексты не всегда разделяют эти две группы. Вот лишь часть этих свидетельств: Езд. 7:6; 1 Мак. 7:12; 2 Мак. 6:18; 11QPs<sup>a</sup> [11Q5] 27:2, 4; Test. Lev. 8:17; 1 Кор. 1:20; М. Orla 3:9; Ned. 9:2; Para 11:5; Yad. 3:2; ТВ. Ket. 10а; 36а; особенно показательно следующее сообщение: «Равви Меир – мудрец и книжник. Равви Иуда – мудрец, когда хотел»<sup>423</sup> (ТВ. Git. 67а).<sup>424</sup> В М. Pea 2:6 (= ТВ. Naz. 56b) книжник (רַבִּי) по имени Наум показан хранителем традиции, консультирующим двух известных мудрецов. Все это, вероятно, позволило назвать Моисея, традиционно именуемого *раббейну*, также и великим книжником (תַּרְגָּמוֹ) Израиля (ТВ. Sota 13b).

Раввинистическая традиция отмечает появление мудрецов – нового класса, выделившегося из числа книжников – уже во II в. до н. э. К этому времени они прошли достаточно долгий путь развития, если, конечно, относить начало книжной культуры еще к до-пленному Израилю (ср.: 1 Пар. 2:55; Ис. 33:18).<sup>426</sup> Согласно же перечню в М. Avot 1:3, цепочка мудрецов берет свое начало от Антигона из Сохо, ученики которого (если верить комментарию в ARN A.5) стали основателями сект боэтусеев и саддукеев. После воцарения Хасмонеев и обретения национальной независимости интеллектуальную элиту Израиля возглавили пары (uduz) мудрецов. Мишна насчитывает всего пять пар (М. Hag. 2:2; Т. Hag. 2:2), хотя Гиллель состоял в паре сначала с Менахемом, а затем с Шаммаем.<sup>427</sup> Вавилонский Талмуд (ТВ. Ber. 48а)

---

<sup>422</sup> URBACH, Ehpaïm E. *The Sages*. P. 568: «The revisers of the Temple scrolls, who were considered to have special authority, received their salary from the Temple fund, and in all probability were priest-scribes. At any rate they did not belong to the highest hierarchy, and neither they nor the scroll-writers outside the Temple were rich».

<sup>423</sup>

/vmrhafk ofj - vsuvh<sup>h</sup>r /rpxux ofj - n"r

<sup>424</sup> SAFRAI, Shmuel. Halakha. P. 140–141; HEZSER, Catherine. *The Social Structure of the Rabbinic Movement in Roman Palestine*. P. 472; ср.: URBACH, Ehpaïm E. *The Sages...* P. 568; HEZSER, Catherine. *Jewish Literacy in Roman Palestine*. P. 119.

<sup>425</sup> Jastrow. P. 689; Sokoloff. P. 276.

<sup>426</sup> Подробнее см.: LIEBERMAN, Saul. *Hellenism in Jewish Palestine*. P. 47; SIGAL, Phillip. *The Halakhah of Jesus of Nazareth according to the Gospel of Matthew*. P. 33–37.

<sup>427</sup> MOORE, George F. *Judaism in the First Centuries of the Christian Era...* Vol. 1. P. 255–256; Strack, Stemberger 1996:63–65; SIGAL, Phillip. *The Halakhah of Jesus of Nazareth according to the Gospel of Matthew*. P. 43 ff; дискуссии о реальности существования пар см. в: Mantel 1961:13–18; KNOHL, Israel. *The*

зафиксировал жестокое обращение нечестивого царя Александра Янная с мудрецами («...ты избил всех раввинов, кто же прочитает нам молитву?»), а также оппозицию со стороны Симона бен Шетаха («...видишь, он не признает никакой власти!»).<sup>428</sup> Деятельность этой новой группы, которую в современной литературе приятно называть «мудрецы Израиля», стала наиболее активной и заметной в конце правления Ирода Великого, когда ее возглавили Гиллель и Шаммай, ставшие основателями собственных школ.

Естественным сосредоточением мудрецов стал Иерусалим, что можно объяснить двумя причинами: во-первых, издавна специалисты по переписке и копированию свитков Торы трудились при Храме, а во-вторых, в этом главном городе еврейского мира собиралось наибольшее количество слушателей, по сути – потребителей знаний книжников и мудрецов. Неудивительно, что еврейские мудрецы любили учить на территории Храма (см., напр.: Мк. 14:49; Мф. 21:23; Мф. 19:47; Ин. 7:14; Т. Sanh. 2:6; ТВ. Pes. 26a).

Постоянные дискуссии мудрецов по практическому применению древнего сакрального кодекса по своей сути напоминали деятельность фарисеев, известных своим пиететом к Священному Писанию и тщательным исполнением его заповедей. В силу естественных причин, эти дискуссии приводили к появлению новых законов<sup>429</sup> – со временем именно они стали основой Мишны. Обоснование ее появления как коллекции высказываний мудрецов Израиля содержится в Тосефте: «Когда вошли мудрецы в виноградник Явнии, то сказали: “настанет время, когда человек будет искать слов Торы и не найдет, слов книжников и не найдет...” Сказали: “начнем с Гиллеля и Шаммая”»<sup>430</sup> (Т. Ed. 1:1). Запрет же на основании Исх. 34:27 использовать записи устного учения для повторения (c,fc irnutk htar v,t ht) (ТВ. Git. 60b; Tem. 14b) можно

---

*Messiah before Jesus: The Suffering Servant of the Dead Sea Scrolls.* Tran. D. Maisel. Berkley : University of California Press, 2000. P. 125, not. 21.

<sup>428</sup> О мудрецах в эпоху Хасмонеев см.: URBACH, Ehpaïm E. *The Sages...* P. 563–576; KALMIN, Richard. *The Sage in Jewish Society of Late Antiquity.* P. 61–67.

<sup>429</sup> Новые законы, обнаруженные мудрецами в Торе, см. в: SAFRAI, Shmuel. Oral Tora. In SAFRAI, Shmuel. (ed.) *The Literature of the Sages. Part 1: Oral Tora, Halakha, Mishna, Tosefta, Talmud, External Tractates.* Philadelphia : Fortress Press, 1987. P. 50–52.

<sup>430</sup>

כשנכנסו חכמים לכרם ביבנה אמרו עתידה שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה  
ואינו מוצא מדברי סופרים ואינו מוצא /// אמרו נתחיל מהלל ומשמאי /

When sages came together in the vineyard at Yavneh, they said, «The time is coming at which a person will go looking for a teaching of Torah and will not find it, a teaching of scribes and will not find it.... They said, «Let us begin from Hillel and from Shammai.» (Tran.: J. Neusner).

считать частным мнением. Кроме того, раввинистическая Традиция упоминает также книги различных еврейских учителей (Т. Таан. 64а.9; ТВ. Shab. 6b, 96b, 156a; ВМ 92а)<sup>431</sup> или, например, некий «свиток поста», ,hbg, ,khdn (М. Таан. 2:8; ТВ. Ер. 62b).<sup>432</sup> На этом фоне Послание Иакова выглядит частным случаем ранне-христианского мыслителя, решившего подобно прославленному иерусалимскому интеллектуалу Сираху оставить после себя достойную книгу.<sup>433</sup> Подобное сравнение можно также продолжить тем, что оба нравоучительных опуса были адресованы евреям Диаспоры (Сир., прол. 27-36; Иак. 1:2).

Галахические дискуссии составляли суть деятельности мудрецов и могли длиться долгое время; так, например, два затяжных спора длились два с половиной и три года (ТВ. Ер. 13b). Эти споры нужны были для совершенствования самих мудрецов по принципу «железо острит железо» (Пр. 27:17 в ТВ. Таан. 7а; Вер. г. 69.2 [на Быт. 28:13]). В этих бесконечных дискуссиях по любому поводу были сформированы разнообразные методы и жанры раввинистической дидактики, герменевтики и гомилетики. Их многообразие – от пешеров кумранитов до мишн раввинов – трудно ограничить определенными, логически очерченными рамками. Все они были предназначены для разработки галахи и обучения ей,<sup>434</sup> что поначалу легло в основание Мишны как сборника галахот таннаев, а затем Гемарры (т. е. Иерусалимского и Вавилонского Талмудов) как толкования амораев на галахот своих предшественников и духовных отцов. Опусы мудрецов дополнили богатую коллекцию еврейской религиозной литературы, которая начиная со второй половины II в. до н. э. постоянно производила новые памятники – библейские апокрифы, кумранские тексты, экзегетические произведения Филона Александрийского, Новый Завет и, наконец, Мишну. Традиция сообщает, что уже равви Акива пытался кодифицировать Мишну (Т. Zav. 1:5; Т. Sheq. 48c; Shir г. 8.2 [на Песнь 8:2]; Eich. г., prolog. 23; Qoh. г. 6.2 [на Ек. 6:2]).<sup>435</sup> Этому, как следует полагать, в первую очередь помешало анти-римское

---

<sup>431</sup> Список см. в: SAFRAI, Shmuel. Oral Tora. P. 73–74.

<sup>432</sup> Подробнее см.: Ibid. P. 48.

<sup>433</sup> Сравнение Иакова с Сирахом см. в: BAUCKHAM, Richard. James and Jesus. P. 113–116.

<sup>434</sup> HEZSER, Catherine. Einheit und Vielfalt in der rabbinischen Halakhah. S. 150: «Die theoretische Diskussion verschiedener Lehrmeinungen wurde zwar gefördert, da nur auf diese Weise die “korrekte” und allgemein akzeptierte Lösung gefunden werden konnte. Aber das Ziel war die endgültige halakhische Entscheidung, über die es dann keine Diskussionen mehr geben konnte, die vielmehr in der Praxis von allen befolgt werden musste. Sonst würde es notwendigerweise zu Zwietracht und Streitereien kommen».

<sup>435</sup> Bowman 1975:5; SAFRAI, Shmuel. Halakha. P. 201.

восстание Бар-Кохбы. Известная нам Мишна, похоже, представляет собой окончательную редакцию галахических дискуссий после нескольких попыток их кодификации.<sup>436</sup>

Руководитель первой и пока еще центральной христианской общины также участвовал в разработке одного из важных галахических решений иудаизма эпохи Второго Храма. Первый собор христианства был созван для решения жизненного вопроса о необходимости обрезания для уверовавших из числа язычников. В Диаспоре обрезание вызывало насмешки со стороны язычников (Strabo XVI, 2, 37; Petron. Sat., LXVIII, 7-8; fr. 37 (// Штерн 195); Tac. Hist., V, 5, 2); это могло быть причиной того, что многие евреи не только преуменьшали значимость обрезания, но также избегали его или даже делали обратную операцию (М. Ned. 3:11; Деян. 15:10; 21:21; 1 Кор. 7:18; Jos. Ant., XX, 41-42). Из-за попыток ригористов Иудеи повлиять на церковь в Антиохии между ними и евреями Диаспоры Павлом и Варнавой даже произошли «возмущение и спор немалый» (Деян. 15:2). В итоговом же коммюнике (Деян. 15:22 сл.) необходимость обрезания не было утверждено.

Политическая деятельность мудрецов Израиля не была успешна, о чем можно судить по умолчанию об их руководстве полисной жизнью, а также по случайным фразам, например, «лучше быть... под персами, но не под властью ученого мужа» (ТВ. Shab. 11a) и «не живи в городе, управляемом учеными мужами» (ТВ. Pes. 112a). Здесь следует обратить внимание, что христианская Традиция при восхвалении епископа Иакова Праведного полностью умалчивает о его руководстве церковью – вероятно, организаторские способности не были его сильной стороной (ср., напр.: 1 Кор. 11:34б).

Устранившись от полезной деятельности в силу разных причин, мудрецы Израиля сосредоточились на разработке национальной философии.<sup>437</sup> Главными же центрами этой интеллектуальной деятельности стали синагоги Палестины.

#### 2.2.4. Синагога как *alter ego* иерусалимского Храма

---

<sup>436</sup> LIEBERMAN, Saul. *Hellenism in Jewish Palestine*. P. 84; NEUSNER, Jacob. *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70, Part 3*. P. 173.

<sup>437</sup> HEZSER, Catherine. *Einheit und Vielfalt in der rabbinischen Halakhah*. S. 152: «Dies bedeutete aber auch, dass nur Rechtsgelehrte in der Lage waren, rechtliche Entscheidungen zu treffen. Nur sie waren imstande, aus dem Wirrwarr früherer Rechtsentscheide und Beispielfälle die für die jeweils neue Situation geeigneten Anhaltspunkte zu finden und auf dieser Basis neue Entscheidungen zu treffen».

Уже давно, минимум три столетия, иудаизм имел два центра поклонения Богу – иерусалимский Храм и синагоги, которые в отличие от этого грандиозного комплекса производили собственные копии повсюду в *Rex romana* и вне его. Синагога появилась в силу естественного развития иудейской религии во время рассеяния евреев вдали от Иерусалима. Хотя на основании CPJ, 1440, 1532a ее появление как здания датируется довольно поздней датой (247–221 гг. до н. э.), но это наверняка можно отнести в более раннюю эпоху.<sup>438</sup> Из-за удаленности большинства евреев от главного религиозного центра иудаизма Храм для них был отчасти заменен синагогой.<sup>439</sup> В силу причин именно синагога стала своеобразным посольством палестинского иудаизма в диаспорах Средиземноморья.<sup>440</sup> Более того, именно синагога стала местом миссионерской активности иудеев Диаспоры.<sup>441</sup>

Даже в Иерусалиме, где Храм был главным центром службы, включая молитву (Лк. 18:10), насчитывалось немало синагог. Раввинистическая Традиция говорит о их невероятном множестве – от 394 до 480 (Тл. Мег. 73d.31-34; ТВ. Кет. 105a; Eicha r., prol. 12; 2.4 [на Плач 2:2]; Shir r. 5.17 [на Песнь 5:12]). В Диаспоре, где синагога стала единственным центром еврейской жизни, их действительно было много – так, например, в Александрии «их много в каждой части города» (Philo. Legat., 132). Важно также отметить, что синагога стала центром не только духовной, но и политической жизни.

Соответственно, в ее стенах совершались:

- 1) чтение Торы (или Гафтары): Неем. 8:3, 6, 8; Philo. Hypoth., VII, 13; Prob., 81; Spec. leg., II, 62; Jos. Cont. Ap., II, 175; Лк. 4:16-17; Деян. 13:15; М. Мег. 4:1-5; ARN A.4; B.8; ТВ. Shab. 30a; Sifre Dev. 41 [на Вт. 11:13];
- 2) молитва: 1QS 9:4-5; 11Q5 (11QPs<sup>a</sup>) 18:7-12; ТВ. Ber. 32b; Sifre Dev. 41 [на 11:13]; Ruth r. 3.2 [на Руфь 1:17];
- 3) проповедь и образование: Philo. Mos. II, 216; Лк. 4:16-27; Ин. 6:59; 18:20; Деян. 13:15-41; CPJ, 1404:1-5; М. Shab. 1:3; Т. Мег. 2[3]:[7]18; Ber. r. 65.20 [на Быт. 27:22]; Eicha r., prolog. 2; 1.29 [на Плач 1:3];

<sup>438</sup> TDNT. Vol. 7. P. 811 [SCHRAGE].

<sup>439</sup> SMALLWOOD, E. Mary. *The Jews Under Roman Rule*. P. 124, 133.

<sup>440</sup> LEVINE, Lee I. *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*. 2nd Ed. New Heaven : Yale University Press, 2005. P. 118: «It was not only the place where Judaism was most visible, thus drawing the sympathetic and curious, but, once they were won over, it became a focus of identification and affiliation».

<sup>441</sup> Подробнее см.: Ibid. P. 117 ff.

4) общественно-политическая деятельность: трапезы (Деян. 2:46; 1 Кор. 11:20 сл.; М. Вер. 7:8; Вер. г. 65.16 [на Быт. 27:15]), собрания для решения политических вопросов (Jos. Vita, 277 ff), благотворительность (Деян. 6:1; Гал. 2:10; Рим. 15:26; Т. ВВ 8:14), телесные наказания (М. Мак. 3:12 сл.).

Само греческое слово *синагога* имело различные значения и обозначало как здание, так и конгрегацию.<sup>442</sup> Нередко оно заменялось иным, не менее распространенным словом – *молельня* (*proseuch*). Скорей всего, это зависело от того, какую роль этого важного еврейского института хотел выделить тот или иной автор. Так, например, в текстах Филона Александрийского и греческих надписях из Египта частое употребление *proseuch*, могло подчеркивать сугубо религиозное предназначение здания.<sup>443</sup>

Главное же различие между Храмом и синагогой заключалось в главных функциях этих институтов. Храм изначально был предназначен для принесения жертв, молитва же, ставшая в его стенах традиционной вероятно уже в греко-римскую эпоху (Jos. Cont. Ар., II, 195-197), играла в нем второстепенную роль, а проповедь и вовсе была уделом бесконтрольно народных проповедников и мудрецов, собиравшихся в его дворе<sup>444</sup> (Мк. 12:12; Лк. 20:19; Деян. 5:17-18, 28; ТВ. Pes. 26a, bar.; ср.: Yoma 71b, bar.). В это же время синагоги (в основном в Палестине, где было много книжников и мудрецов) стали местом проповеди, традиционно следовавшей за чтением Торы (или Гафтары), и обучения. В них огромную, если не главную, роль играли фарисеи (см., напр.: Ин. 12:42; Just. Trypho, 137).<sup>445</sup>

В Послании Иакова использованы одновременно два термина: давно распространенный – *синагога* – и новый, принятый также другими авторами Нового Завета для обозначения христианских общин, – *экклесия* (Иак. 2:2; 5:14). Однако оба упоминания этого важного института религиозной жизни иудеев и христиан сделаны вскользь и не играют здесь особой роли. Впрочем, это вовсе не мешает современным

---

<sup>442</sup> TDNT. Vol. 7. P. 828–829 [SCHRAGE]; SMALLWOOD, E. Mary. *The Jews Under Roman Rule*. P. 133; LEVINE, Lee I. *The Ancient Synagogue*. P. 1, 42.

<sup>443</sup> Подробнее см.: ТАРАСЕНКО, Александр А. *Иисус из Назарета – учитель, пророк, Мессия*. С. 170–171.

<sup>444</sup> KNOHL, Israel. *The Messiah before Jesus*. P. 23: «The Temple may therefore be described as a series of concentric circles. The inner circle is that of the priests, in which the sacred service is conducted in absolute silence; the outer circle is that of the folk prayers of the people; while in the middle is the circle of the song of the Levites».

<sup>445</sup> См., например, главу «3.2.4. Die Synagoge als Grundlage des Pharisäismus» в: DEINES, Roland. *Die Pharisäer*. S. 349–351.

ученым делать различные предположения, например, что первый термин относится к зданию, а второй – к конгрегации.<sup>446</sup> Кроме того, порой это даже приводит к заключению об иудейском характере христианства Иакова и его адресатов.<sup>447</sup>

Таким образом, в «галахической» энциклике лидера иерусалимской общины «синагога» и «экклесия», вне зависимости от реального значения этих терминов, лишь обозначают то место, где разворачиваются главные события – социальные конфликты и церковные священнодействия.

### 2.2.5. Мессианские чаяния и их географическое разделение

В еврейской истории образ заступника возник задолго до деятельности пророков, которые всегда выступали в роли главных глашатаев мессианской идеи вплоть до разрушения Иерусалима римлянами (Дан. 9:25-26; Jos. Bel., VI, 300). Подобный образ был связан прежде всего с идеей освобождения, Исхода, центрального мотива всей еврейской истории. Однако еврейская литература, написанная до книги пророка Даниила, не содержит упоминаний Мессии в том смысле, который возник лишь в эпоху Второго Храма. После взятия Иерусалима в 63 г. до н. э. мессианская идея становится важной особенностью иудаизма Палестины, неоднократно упоминаемой различными авторами (Лк. 3:15; 24:21; Ин. 1:19, 25; 10:24; Деян. 1:6; Тас. Hist., V, 13; Suet. Claud., 25, 4; Vesp., 4, 5; Jos. Bel., VI, 311-315; Dio Cass., LXVI, 1, 2-4; M. Ber. 1:5; Sota 9:15). В наибольшей степени этой идее были подвержены жители Иерусалима, исключительного центра еврейской святости и религиозности, куда стекались религиозные фанатики с окраин Палестины, в том числе – Галилеи. Этим скоплением фанатиков разных мастей можно объяснить и вспышки необоснованной ненависти толпы (Деян. 7:57-59; 21:27-34; 22:22-23; Jos. Ant., XIII, 372; XX, 200; M.

---

<sup>446</sup> Подробнее см.: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 132–136; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 100–101; MARTIN, Ralph P. *James*. P. 57–58; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 221–222, 330–331; DAVIDS, Peter. *Palestinian Traditions in the Epistle of James*. P. 46; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 131; SCHNABEL, Eckhard J. *Early Christian Mission*. P. 406; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 138; ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 385–388, 757–758.

<sup>447</sup> См., напр.: «...the use of sunagoguh, (2:2) nearly balances the evidence to reveal either a form of Judaism that is Christian or a form of Christianity that is still dominantly Judaism» (McKNIGHT, Scot. *A Parting within the Way: Jesus and James on Israel and Purity*. P. 112); «For example, James refer to the local meeting or assembly of Christians as a *synagogue*, reflecting his understanding the [Jesus] movement as fully a part of Judaism (James 2:2)» (TABOR, James. *The Jesus Dynasty*. P. 274).

Suk. 4:9; T. Suk. 3:16; TB. Suk. 48b; Eus. Hist. eccl., II, 23). Именно в Иерусалиме иудеи попросили Иисуса из Назарета о Его мессианстве (Ин. 10:24).

Эти чувства особенно обострялись во время крупных иудейских праздников, когда согласно Вт. 16:16 мужчины должны были собраться в Иерусалиме, т. е. на Пасху, Шевуот (Пятидесятницу) и Суккот (Кущи). Именно в эти праздники могло случиться Божественное вмешательство, о чем можно предполагать благодаря случайным свидетельствам (см., напр.: Ин. 7:3-4; Jos. Bel., VI, 290-300). В этом плане наиболее же показательным краткое заключение, сделанное бывшим участником восстания против Рима: «...ведь праздник – самое лучшее время для мятежа» (Jos. Bel., I, 88).

Эта новая тенденция ожидания будущих кардинальных перемен сильно отличала евреев Палестины от их единоверцев в Диаспоре, в лексиконе которых мессианская идея была «последним словом».<sup>448</sup> Никогда в Диаспоре местные власти во время праздников не вводили в город «один легион для подавления всякой попытки иудеев к восстанию» (Jos. Ant., XVII, 251), как это практиковали римляне в Иерусалиме. Именно религиозные праздники иудеев, стремившихся заблаговременно попасть в святой город (ср. Ин. 11:55 и 12:1), получили точную характеристику еврейского историка – «самое лучшее время для мятежа» (Jos. Bel., I, 88).

Достаточно очевидно, что в Послании Иакова мессианские чаяния не играют никакой роли вообще, а слово *Христос* (как имя собственное) встречается лишь дважды и вне всякого мессианского контекста (1:1; 2:1).<sup>449</sup> Некоторые ученые допускают, что эти стихи носят оригинальный характер,<sup>450</sup> иные же – нет.<sup>451</sup>

---

<sup>448</sup> ЛУРЬЕ, Соломон. *Антисемитизм в древнем мире, попытки объяснения его в науке и его причины*. С. 266, прим. 142; ср: «Messianic hope was even more marginal in the Greek speaking Diaspora than it was in the land of Israel» (COLLINS, John J. *Jewish Cult and Hellenistic Culture...* P. 80).

<sup>449</sup> Подробнее см.: MEYER, Arnold. *Das Rätsel des Jacobusbriefes*. S. 118–123; BAUCKHAM, Richard. *James and Jesus*. P. 131–135; MONGSTAD-KVAMMEN, Ingeborg. *Toward a Postcolonial Reading of the Epistle of James*. P. 30. О том, что данное Послание изобилует имплицитными ссылками на учение Христа, см., напр.: HARTIN, Patrick J. *Spirituality of Perfection*. P. 1–2; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 47–48; BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James*. P. 33–34; также см.: 2.3.2. Новая секта последователей Христа.

<sup>450</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 22; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 33–34.

<sup>451</sup> SPITTA, Friederich. *Der Brief des Jakobus*. S. 1–13, 382–391; DUNN, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament*. P. 271.

Несомненно, что эсхатологические мотивы все же присутствуют в этом Послании;<sup>452</sup> однако в отличие от Евангелий и некоторых эпистол апостола Павла, эсхатология Послания Иакова вовсе не связана с мессианством Иисуса. К тому времени в иудаизме уже существовали различные мнения о Мессии, составлявшие широкий диапазон религиозных и политических характеристик. В данном Послании упоминание Мессии сообщает только одну Его характеристику, а именно – ο` ku,rioj th,j do,xhj (2:1). Такое скромное место, отведенное в Послании основателю нового религиозного течения, резко контрастирует с упоминаниями в Новом Завете споров по поводу мессианского статуса Иисуса из Назарета (Деян. 2:36; 17:3; 18:5, 28; 1 Ин. 2:22; 5:1), а также следующим сообщением Евсевия о самом авторе данного опуса: «Иаков мученически скончался. ... Он правдиво засвидетельствовал и иудеям, и грекам, что Иисус есть Христос» (Eus. Hist. eccl., I, 23, 18). Вероятно, мессианский акцент проповедей христианских миссионеров мог только помешать иудейской направленности этой «галахической» энциклики в восприятии читателей Диаспоры. Расспросы евреев Рима о событиях на исторической родине и ответ Павла (Деян. 28:17-29) похожи более на встречи в дискуссионном клубе с новым докладчиком издалека (по его же просьбе – ст. 17), чем на собрание местного кагала для обсуждения новых идей и изменения существующего кредо.

Автор Послания не пожелал оттолкнуть от своего труда консервативных еврейских читателей и не стал развивать тему Иисуса-Мессии, как это уже активно делал в своих эпистолах апостол язычников Павел.

### **2.2.6. Миссия: иудейская и христианская**

В отличие от мессианских чаяний, присущих именно палестинским евреям, миссия в силу естественных причин стала важным фактором в жизни евреев Диаспоры.<sup>453</sup> Так, Иерусалим по разным причинам навещали в основном паломники, большинство из которых были богобоязненные евреи и прозелиты, и в меньшей степени язычники – чиновники, торговцы или путешественники (Деян. 2:9-11); ср.:

---

<sup>452</sup> Обширный анализ см. в: PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology: Re-reading an Ancient Christian Letter*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1996.

<sup>453</sup> RADIN, Max. *The Jews among the Greeks and Romans*. P. 60–61: «Perhaps the most important point established is the beginning of the Diaspora. The existence of communities of Jews outside of Palestine, developing their own traditions and assimilating their appearance and social customs to those of their neighbors, is a matter of capital importance for the history of later Jewry».

«...своего внука Гая [Август] очень хвалил за то, что, проезжая через Иудею, он не пожелал совершить молебствие в Иерусалиме» (Suet. Aug., 93). Евреи навещали Иерусалим как *alma mater*,<sup>454</sup> язычники же – в силу деловых интересов. В Диаспоре же все происходило наоборот – иудаизм естественным образом приходил в греко-римский мир через еврейских эмигрантов.

За долгие годы оседлости среди разных народов евреи разработали различные миссионерские методы.<sup>455</sup> Миссия имела успех во многом благодаря тесным контактам ассимилированных евреев с язычниками (в деловой и семейной сферах<sup>456</sup>), а также адаптации Торы (Септуагинта и труды эллинистических авторов, подобных Филону Александрийскому). Это вызванное естественными причинами стремление к миссионерству ярко проявилось, например, у еврея Диаспоры, Шауля из Тарса.

Следует отметить, что само развитие еврейского государства и общества определило миссионерский характер наследников Авраама. Поселившись в Ханаане на пересечении торговых и военных дорог Ближнего Востока, евреи постоянно контактировали с окружающими их народами. За свою историю эта ветвь семитов жила в Месопотамии и Египте, а к началу новой эры расселилась по всему Средиземноморью. Такое широкое распространение привело к естественному обладанию различными языками, что было необходимым фактором для успешной миссии. Полилингвичность евреев была отмечена, например, Иосифом Флавием в «Древностях» (Jos. Ant., XX, 264) как нечто обыденное.

Как уже было отмечалось (2.2.1. Эллинизация Востока и Израиля), для многих евреев греческий язык не был чужим. Более того, для элиты он был даже необходим, якобы, из-за их контактов с языческими властями (Т. Sota 15:8; ТВ. Sota 49b). Источники свидетельствуют, что к началу новой эры греческий язык стал *lingua franca* для многих народов Средиземноморья, при этом им владели различные слои общества – от императоров до солдат.<sup>457</sup> Поэтому евреи были готовы к миссии даже на филологическом уровне, так как языковой барьер уже не был для них проблемой.

---

<sup>454</sup> HADAS-LEBEL, Mireille. *Philo of Alexandria*. P. 35: «Since Jerusalem was his metropolis, his mother-city, Philo could not forget her. This traditional attachment is reflected in various ways but, first and foremost, by the pilgrimage, which diaspora Jews began to join in the 2nd century BCE».

<sup>455</sup> Их перечень см. в: SCHNABEL, Eckhard J. *Early Christian Mission*. P. 126.

<sup>456</sup> ТАРАСЕНКО, Александр. Еврейская миссия в эпоху Второго Храма – от обрезания к образованию. *Богословские размышления*, 2011, № 12. С. 87.

<sup>457</sup> Примеры см.: Там же. С. 85.

Именно эта историческая предрасположенность евреев к языкам помогла наиболее ярким представителям иудаизма эпохи Второго Храма создать свои широко известные тексты. Среди этих текстов – книга Иисуса бен Сиры, «Письмо Аристея», экзегетические и теологические труды Филона Александрийского, исторические и полемические опусы Иосифа Флавия, эпистолы апостола Павла. Примечательно, что Шауль из Тарса (апостол Павел) и Йосеф бен Матитьягу (Иосиф Флавий) создали наиболее яркие из своих текстов с помощью помощников – редакторов и секретарей (Рим. 16:22; Jos. Cont. Ap., I, 50).

Разнообразные источники неоднократно отмечают распространение евреев и их религии в различных странах Средиземного моря (Philo. Mos., II, 20; Деян. 13:44, 50; 17:4, 12, 34; 18:8; Jos. Cont. Ap., II, 123, 282-284; Ant., XIV, 115-118; XX, 195; Vita, 16; Arr. Epict., II, 9, 21; Dio LVII, 18, 5a).<sup>458</sup> Депортация евреев из Рима в 139 г. до н. э. свидетельствует об их успехе уже в то время.<sup>459</sup> В силу возросшего числа контактов с язычниками евреи в массе своей превратились в *пассивных* миссионеров (в отличие от сект с их активной миссией).<sup>460</sup> Беглое упоминание миссии в Мф. 23:15 – лишь одно из немногих свидетельств той эпохи, большинство из которых принадлежат греко-римским авторам.<sup>461</sup> Иудейские сектанты (согласно Мф. 23:15, фарисеи) в своей миссии главный акцент делали на образование, уже не рассматривая обрезание как главную отличительную черту неопита (ср., напр.: Ин. 5:39; Деян. 17:11 и Деян. 21:21).<sup>462</sup>

Миссию первых христиан следует рассматривать именно как активную миссию новой секты, которую римские чиновники не отличали от известного им иудаизма (Деян. 18:12-16). Исполняя так называемое «Великое поручение» (Мф. 28:19-20; ср.: Деян.

---

<sup>458</sup> Обзор текстов см. в: WHITTAKER, Molly. *Jews and Christians: Graeco-Roman Views*. N. Y. : Cambridge University Press, 1984. P. 85–91; ЛЕВИНСКАЯ, Ирина. *Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры*. С. 74 сл.; ср.: RUTGERS, Leonard V. *Roman Policy towards the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C. E. Classical Antiquity*, 1994, vol. 13, iss. 1. P. 63; TAYLOR, Miriam S. *Anti-Judaism and Early Christian Identity: Critique of Scholarly Consensus*. Leiden : Brill, 1995. P. 14–15

<sup>459</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*. Cambridge : Harvard University Press, 1997. P. 106–107; ЛЕВИНСКАЯ, Ирина. *Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры*. С. 63–66; GRUEN, Erich S. *Diaspora*. P. 15–18.

<sup>460</sup> Различие между пассивной и активной миссиями см. в: ТАРАСЕНКО, Александр. *Еврейская миссия в эпоху Второго Храма – от обрезания к образованию*. С. 86, 92.

<sup>461</sup> Тексты см.: Там же. С. 86.

<sup>462</sup> Подробнее об обрезании и образовании в иудейской миссии см.: Там же. С. 89–94.

1:6), христиане шли по стопам своих иудейских предшественников.<sup>463</sup> Наилучшим образом это передано в Ин. 4:38: «Я послал вас жать то, [над чем] трудились не вы; иные потрудились, а вы в труд их вошли». Естественно, что они прежде всего приходили в синагоги Диаспоры, в которых зачастую не было своих местных учителей, зато было много прозелитов. Наилучшим образом это видно в отчетах о деятельности апостола Павла (Деян. 13:14, 44; 14:1; 16:13; 17:1, 10; 18:19; 19:8). «Великое поручение» сочетает в себе оба подхода – сакральное действие, т. е. крещение вместо обрезания, и образование. Источники отмечают быстрое распространение новой религии в *Pax romana*: Ин. 11:51-52 (Иерусалим и Диаспора, от 30 до 90-х гг.); Тас. Ann., XV, 44 (Рим, 60-е гг.); Plin. Ep., X, 96-97 (Вифиния, между 103 и 105 гг.); Деян. 18:2 и Suet. Claud., 25, 4 (Рим, 49/50 г.); Тас. Ann., XIII, 32 (Рим, вторая половина 50-х гг.).<sup>464</sup>

Естественно, что иудейская и христианская миссии в лице своих миссионеров вступили в неизбежное столкновение. Христианские источники отмечают как столкновения христианских миссионеров с различными еврейскими миссионерами или просто магами-шарлатанами, так и официальную контр-миссию саддукеев и фарисеев (Мф. 29:11-15; Деян. 8:9-11; 13:6-8, 50; 17:13; 19:13-14; Just. Trypho, 17, 1). При этом следует признать, что сама христианская миссия уже изначально не была однородной, так как ее возглавили лидеры, разные по характеру, с различными жизненными практиками и диаметрально противоположными убеждениями.<sup>465</sup> Апостольский собор в Деян. 15 был своеобразной рабочей встречей этих лидеров, подобной той, что в ту эпоху случались, например, между Шаммаем и Гиллелем, а затем их школами (М. Shab. 1:4; Т. Shab. 1:[16]17; ТВ. Shab. 17а).<sup>466</sup> Апостольский собор отчасти можно также равнить с собором в Явнии, на котором собрались различные группы и секты иудаизма (включая, возможно, и саддукеев<sup>467</sup>), для выработки общей религиозной политики, в частности в вопросе отношения к «несогласным», т. е. еретикам (*миним*).<sup>468</sup>

<sup>463</sup> Дискуссии см. в: TAYLOR, Miriam S. *Anti-Judaism and Early Christian Identity*. P. 7–21.

<sup>464</sup> Обзор событий в Риме см. в: MASON, Steve N. *Josephus, Judea, and Christian Origins*. P. 308–313.

<sup>465</sup> Подобных групп Барнетт насчитывает четыре: Петра, Иакова, Иоанна и Павла (BARNETT, Paul. *Finding the Historical Jesus*. Grand Rapids : Eerdmans, 2009. P. 14–16).

<sup>466</sup> Примеры разногласий между школами Гиллеля и Шаммая см. в: SAFRAI, Shmuel. *Halakha*. P. 185–200.

<sup>467</sup> COHEN, Shaye J. D. *The Significance of Yavneh*. P. 42, 49–50.

<sup>468</sup> Ibid. P. 27–53; ср.: «Shaye Cohen hat die rabbinische Gesellschaft im Unterschied zu den vor der Tempelzerstörung existierenden Sekten als “große Koalition” bezeichnet, die Auseinandersetzungen und Meinungsverschiedenheiten tolerierte. Dieses Aushalten von Unterschieden förderte die grundsätzliche halakhische Autono-

Трудно сказать, насколько большой вклад в распространение христианства внесли члены иерусалимской общины, так как «некоторые от Иакова» в Гал. 2:12 выглядят скорее ревизорами, чем миссионерами. Подобные ревизии пытались делать также и духовные власти Иерусалима (Деян. 9:1-2). В самой же Послании Иакова ничего не говорится ни о миссии, ни о благовестии, которые были весьма актуальными темами в посланиях апостола Павла.

---

mie jedes einzelnen Rabbinen und erlaubte es ihm, auf konkrete Problemfälle einzugehen. Die Gefahr einer solchen äußerst flexiblen Ordnung war die soziale Desintegration. Um diese Gefahr zu vermeiden, gab es ansatzweise Versuche, Harmonie und Einheit zu stiften, die in den rabbinischen Quellen ihren literarischen Niederschlag gefunden haben. Dass solche einheitstiftenden Versuche nur sporadisch begegnen, zeigt gerade, wie stabil die rabbinische Gesellschaft auch ohne sie war» (HEZSER, Catherine. Einheit und Vielfalt in der rabbinischen Halakhah. S. 162).

## 2.3. Религиозные и политические конфликты

### 2.3.1. Религиозные лидеры Израиля: фарисеи, саддукеи и ессеи

Во времена первых Хасмонеев в Иудее проявились как значительные политико-религиозные силы «три философские школы, приверженцы которых называют себя фарисеями, саддукеями и ессеями» (Jos. Bel., II, 119; также: Vita, 10). Все они, но прежде всего, фарисеи и саддукеи «отличались различным друг от друга мировоззрением» (Jos. Ant., XIII, 298).<sup>469</sup> К сожалению, источники только констатируют существование этих трех сект и их политический вес, но никак не определяют ни время их появления, ни причины. Рассказ Иосифа Флавия (Jos. Ant., XIII, 293-298) о присутствии фарисеев и саддукеев на пиру у Иоанна Гиркана (134–104 гг. до н. э.) имплицитно преподносит эти группы как достаточно влиятельные силы. Судя же по другому сообщению в «Древностях» (Jos. Ant., XIII, 171-173), все три религиозные группы уже существовали во время правления царя Ионафана (161–143 гг. до н. э.), отца Иоанна Гиркана, но в этом месте автор ничего не говорит об их политической значимости, что не позволяет определить хотя бы приблизительно, насколько долгий путь развития они прошли к тому моменту.<sup>470</sup>

Сообщение в ARN A.5 (расширенную версию см. в: B.10) как-то невнятно повествует о появлении всего лишь двух сект – саддукеев и боэтусеев, а также вскользь упоминает фарисеев.<sup>471</sup> Всего же известно о семи группах и сектах, упоминаемых Евсевием со слов Егезиппа (Eus. Hist. eccl., IV, 22, 7), или даже двадцати четырех, упоминаемых в Иерусалимском Талмуде (TJ. Sanh. 29c.57-62).<sup>472</sup>

Различные источники отмечают постоянные столкновения между фарисеями, ессеями и властями, между самими тремя группами, между ними и лидерами-одиночками, а также (хотя и очень редко) о столкновениях внутри самих групп.<sup>473</sup>

<sup>469</sup> Подробнее о трех сектах см.: SCHÜRER, Emil et al. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. Vol. 2. P. 381–414, 555–597.

<sup>470</sup> SANDERS, Ed P. *Judaism*. P. 317.

<sup>471</sup> Для данного исследования наибольший интерес в краткой ремарке равви Натана представляет упоминание стремления саддукеев к материальным благам и высмеивание ими аскетизма фарисеев – ср. аскетизм Иакова, акцентированный Евсевием (Eus. Hist. eccl., II, 23, 4-7).

<sup>472</sup> PAINTER, John. What James Was, His More Famous Brother Was Also. P. 220: «It is not only that Second Temple Judaism itself was more varied than the rabbinic sources suggest, it is that the various groups within Judaism were themselves complex rather than uniform».

<sup>473</sup> SALDARINI, Anthony J. *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society*. P. 277: «Data on the Pharisees is so sparse and difficult to evaluate that any historical reconstruction must remain incomplete and

1. Свитки Мертвого моря: 4Q169 [4QpNah] fr. 3+4, col. III:4-5; 1QH 2[10].<sup>474</sup>
2. Иосиф Флавий: Ant., XIII, 401-402; XVII, 42 (ср.: XV, 371); XVIII, 16; Bel., II, 166.<sup>475</sup>
3. Новый Завет: Мф. 3:7; 22:34; Ин. 1:19б, 24; Деян. 23:7б-8.
4. Раввинистическая литература: М. Yad. 4:6; Т. Yad. 2:20 (возможно, hbkchy Тосефты подразумеваются под h`merobaptistai. в: Eus. Hist. eccl., IV, 22, 7); TB. Sota 22b; ARN A.5 (B.10).

Следует заметить, что принципиальные разногласия между двумя ведущими религиозными группами – саддукеями и фарисеями – не мешали им объединяться для решения каких-либо политических задач, о чем упоминают как Иосиф Флавий, так и евангелисты (Jos. Ant., XVIII, 17; Vita, 21, 197; Мф. 16:1; Ин. 7:32; 11:57). Их вынужденные альянсы могли послужить появлению метафоры закваски для описания «учения фарисейского и саддукейского» (Мф. 16:6-12). Сравнение сообщений Иосифа Флавия и Егезиппа о кончине Иакова Праведного позволяет допустить, что суд (с дальнейшей жестокой расправой) над ним организовали саддукеи и фарисеи (Jos. Ant., XX, 199-200; Eus. Hist. eccl., II, 23, 10-15).<sup>476</sup>

Кроме этих свидетельств о деятельности саддукеев, фарисеев и ессеев, существует немало других упоминаний, в которых фигурируют три упомянутые «школы» иудаизма эпохи Второго Храма. На фоне подобного обилия свидетельств о важности этих ведущих групп (как и прочих, маргинальных и малозаметных), Послание Иакова рисует идеальный мир, в котором нет никаких следов их деятельности. (О подобной манере сужения реального мира до рамок вымышленного см.: 1.2.3. Трансформация реальности в идеалистическом мире галахи.) В этом автор

---

uncomfortably hypothetical. Many attempts have harmonized very different and contradictory sources and others have placed great weight on single texts and minor details; the results have been very speculative».

<sup>474</sup> О фарисеях в кумранских текстах см.: *Тексты Кумрана*. Вып. 1. Ред.: АМУСИН, Иосиф Д. М. : Наука, 1971. С. 210–211; BAUMGARTEN, Albert I. *The Pharisaic Paradosis*. P. 71; WEISSENBERG, Hanne, von. *4QMMT*. P. 21, 135.

<sup>475</sup> DEINES, Roland. *The Pharisees Between «Judaisms» and «Common Judaism»*. P. 445: «It was thereby overlooked that through his reports of the groups, which he always fit into the context of situations of political transitions, Josephus wished to make clear that there was *no* monolithic, united Jewish society, that, on the contrary, the internal tensions could be understood only when one took into account these distinctions».

<sup>476</sup> Обсуждение этой темы см. в: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 15, not. 36; PAINTER, John. *Just James*. P. 121, 177; McLAREN, James. *Ananus, James, and Earliest Christianity*. P. 1, not. 3; FREYNE, Sean. *Jesus Movement and Its Expansion*. P. 230–231.

Послания еще более радикален, чем Шауль из Тарса, который лишь несколько раз, как бы мимоходом, упомянул фарисеев (Деян. 23:6; 26:5; Флп. 3:5).

Тем не менее, одна теологическая тема, отмеченная Иосифом Флавием как точка разногласий, звучит и в Послании Иакова. По словам Иосифа Флавия, который отводит этому достаточно места, все три группы кардинально расходились в вопросе предопределения. Так, по его словам, саддукеи полностью отрицали судьбу (Jos. Bel., II, 164-165; Ant., XIII, 173), ессеи же, наоборот, признавали полное предопределение, разделяющее людей на добрых и злых (Ant., XIII, 172),<sup>477</sup> а фарисеи и мудрецы Израиля исповедовали «средний» путь (Jos. Bel., II, 163; Ant., XIII, 172; XVIII, 13; М. Avot 3:15[16]<sup>478</sup>). Автор Послания после невероятно лаконичного панегирика единственному Законодателю и Судье, «могущему спасти и погубить» (Иак. 4:12), неожиданно обрушивается на самонадеянных торговцев (ст. 13-17), не применяющих в жизни правило «если Господь желает». К сожалению, такая невнятная отсылка к многовековому спору нисколько не помогает определить позицию автора в дебатах между тогдашними школами иудейской теологии, что, опять же, отличает его от других новозаветных авторов (см., напр.: Ин. 9:1-3; Деян. 13:48; Рим. 8:28-31; 9:11-18; Еф. 1:4-5).

### 2.3.2. Новая секта последователей Иисуса из Назарета

Среди этого перманентного противостояния между ведущими группами так называемого «общего иудаизма» неожиданно появилась новая религиозная формация, фанатизм, ригоризм и мессианское ожидание которой роднили ее с отшельниками в пустыне у Мертвого моря.<sup>479</sup> К сожалению, ее появление и развитие на раннем этапе зафиксировано в основном христианскими источниками, количество которых сильно ограничено, т. е. – Деяниями апостолов и Посланиями апостола Павла, а также первыми тремя книгами «Церковной истории» Евсевия Памфила.

Согласно этим источникам, новая еврейская секта появилась как отдельная религиозная формация перед праздником *Шевуот* (Пятидесятница) в составе примерно 120 человек (Деян. 1:15[16]), первым действием которой было избрание двенадцатого

<sup>477</sup> АМУСИН, Иосиф. Д. *Кумранская община*. С. 157–160; SANDERS, Ed P. *Judaism*. P. 373–376.

<sup>478</sup> URBACH, Ehpaим E. *The Sages*. P. 257; RAJAK, Tessa. *Josephus*. P. 100; SANDERS, Ed P. *Judaism*. P. 419.

<sup>479</sup> Анализ иудео-христианства в Деяниях Апостолов в свете кумранской литературы см., напр., в: FITZMYER, Joseph A. *Essays on the Semitic Background of the New Testament*. P. 271–303.

апостола вместо выбывшего Иуды (Деян. 1:16-26). После успешного появления на празднике и резкого увеличения группы до восьми тысяч (возможно, только мужчин) (Деян. 2:41; 4:4),<sup>480</sup> были проведены новые выборы, на этот раз – администраторов (Деян. 6:1-6) или, согласно Иринею, дьяконов (Iren. Adv. Haer., I, 26, 3; III, 12, 10; IV, 15, 1).<sup>481</sup> В конце концов стремительный рост общины привел не только к первым внутренним конфликтам, но и преследованиям со стороны официального иудаизма (Деян. 6:1; 6:9-9:1).

С этого времени основной фокус внимания автора Деяний Апостольских переносится с Иерусалима на такие известные полисы Ближнего Востока, как, например, Дамаск, Кесария и особенно Антиохия (Деян. 9:1-2; 10; 11:19-26). Из этих центров наиболее примечателен последний – достаточно сравнить наличие в местной общине нескольких учителей и пророков (Деян. 13:1) и свидетельство об Антиохии известного еврейского историка I в., утверждавшего, что она «по своей величине и процветанию является, несомненно, третьим городом Римской империи» (Jos. Bel., III, 29). (Именно это делает удивительным почти полное молчание апостола Павла об Антиохии.) Такое значение новой столицы Сирии подразумевало наличие в этом мегаполисе широкого поля деятельности не только для еврейских миссионеров, но и проповедников новой религии. Следует заметить, что Иосиф Флавий приписывает этому мегаполису наличие наибольшей еврейской диаспоры (Jos. Bel., VII, 43).<sup>482</sup> Кроме того, Антиохия изначально была основана как греческий полис. Поэтому вовсе не удивительно, что в середине IV в., т. е. на закате *Pax romana*, антиохиец Либаний – ритор и учитель Иоанна Златоуста – произнес немало речей, в которых этот мегаполис все еще представлен одним из центров эллинской культуры. Более того, две из его речей посвящены как самому городу, так и его жителям (Liban. Or., 11, 31). Согласно Деян. 11:20, христианская община изначально сложилась из эллинистических иудеев – вероятно, в этом центре эллинистической культуры иначе и не могло случиться. Это могло послужить тому, что Антиохия стала началом «широкой миссии»,<sup>483</sup> не

---

<sup>480</sup> О числе неопитов см.: BARRETT, С. К. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*. P. 221–222.

<sup>481</sup> Подробнее см.: Ibid. P. 303–317.

<sup>482</sup> Подробнее о еврейском населении Антиохии см.: BOCKMUEHL, Markus. *Antioch and James the Just*. P. 159–163.

<sup>483</sup> Подробнее см.: BARRETT, С. К. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*. P. 598–693.

отягченной бременем Торы и, уж тем более, новых законоположений палестинских мудрецов.<sup>484</sup> Фактическое несоблюдение апостолом Петром кашрута в Антиохии (Гал. 2:11-14) свидетельствует о достаточной религиозной свободе антиохийских христиан, в основном из числа эллинов (Деян. 11:20); согласно критериям палестинских мудрецов (Т. AZ 4:6; ARN A.26), подобное нарушение подпадает под категорию идолопоклонства евреев Диаспоры. Именно в таком городе мог случиться так называемый «антиохийский инцидент».<sup>485</sup> Несомненно, что иерусалимские иудео-христиане не одобряли подобную свободу своих братьев в Диаспоре, о чем косвенно можно судить по кратким критическим репликам апостола язычников в адрес «лжебратьев» и «некоторых от Иакова» (Гал. 2:4, 12).<sup>486</sup>

Дамаск попал в поле зрения автора Деяний Апостолов лишь в связи с обращением там наиболее яркого и ярого преследователя христиан, Шауля из Тарса (Деян. 9:1-19; Гал. 1:13-17). Очень быстро Дамаск перестал быть центром внимания первого христианского историка – возможно потому, что перешедший в христианство Шауль был вынужден под угрозой расправы бежать из этой древней столицы Сирии (Деян. 9:20-25; 2 Кор. 11:32).

Начиная с Деян. 16 провозвестие Евангелия распространяется и на Европу, хотя это повествование связано только с деятельностью апостола Павла, который пришел туда много позже массового обращения евреев во время праздника *Шевуот* (Деян. 2). Совершенно очевидно, что христиане уже жили в мегаполисах Италии и Греции (Деян. 18:1-2, 10). Вероятно, еще при жизни апостолов Евангелие распространилось на обширной территории от Вавилона до Испании (1 Пет. 5:13; Рим. 15:24, 28).

---

<sup>484</sup> BAUCKHAM, Richard. James and the Jerusalem Community. P. 63: «Dispersed from Jerusalem, they became the pioneers of the “law-free” Gentile mission, paving the way for Paul’s mission with its critique of the Torah».

<sup>485</sup> Подробнее см.: BOCKMUEHL, Markus. Antioch and James the Just. P. 156–157; DUNN, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament*. P. 273–274; SAXBY, Alan. *James, Brother of Jesus, and the Jerusalem Church*. P. 134–140. Р. Айсенман описывает его в главе с красноречивым названием «Peter and Paul Subordinate to James in Antioch» (EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I*. P. 57–58). Дж. Данн считает, что «...it is quite likely that Paul was defeated at Antioch, that the church as a whole at Antioch sided with Peter rather than with Pau» ().

<sup>486</sup> PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 71–72; KONRADT, Matthias. *Der Jakobusbrief als Brief des Jakobus*. S. 35. Интересное замечание делает И. Мразек: «Pavel se v Ga 2,12 velmi ostře vyhrazuje právě vůči lidem z okolí Jakuba (tinaj a`po. Vlakw,bou), nikoli proti Jakobovi samému» (MRÁZEK, Jiří. *Teologie opomíjených*. S. 102, odk. 502).

Быстрый рост новой иудейской секты привел к тому, что на рубеже I–II вв. она попала в поле зрения разных по национальной и религиозной принадлежности авторов. Их свидетельства различаются как по жанру, так и по оценке, и требуют хотя бы краткого обобщения.<sup>487</sup>

Так, Иосиф Флавий не упоминает христиан как группу и даже как верующих иного, отличного от иудейства, толка, но повествует лишь о двух известных в Иерусалиме личностях – Иисусе, названном «Христос», и Иакове, обозначенном как «брат Иисуса, именуемого Христом» (Jos. Ant., XVIII, 63; XX, 200). Примечательно, что еврейский историк упоминает еще несколько личностей, приведенных вместе с Иаковым на суд Синедриона, но при этом ничего не сообщает ни о религиозной принадлежности этих людей, ни об инкриминируемых им преступлениях. В этом сообщении трудно понять отношение к христианам со стороны самого автора, прославившегося не только своим переходом на сторону римлян во время неудачного антиримского восстания 66–73 гг., но и апологетическим характером всех своих произведений («Война», «Автобиография», «Древности», «Против Апиона»). Создается впечатление, что в том еврейском мире, который он живописал для своих читателей вне Палестины, христианство не существует (как, впрочем, и иудаизм мудрецов Израиля), так как главный упор в его сообщения (§200-202) был сделан на бесчинстве и самоуправстве тогдашнего первосвященника, своим поступком подорвавшего веру в римский порядок.<sup>488</sup>

Кроме этого еврейского историка и апологета, внимание новой религиозной группе уделили также трое римских классиков.<sup>489</sup> Историки Публий Корнелий Тацит и Гай Светоний Транквилл упоминают христиан вскользь как религиозных фанатиков, ставших заметными в правления Клавдия и Нерона (Tac. Ann., XV, 44; Suet. Claud., 25, 4; Nero, 16, 2). В отличие от этих двух историков Гай Плиний Цецилий Секунд пишет о христианах как императорский чиновник в далекой провинции, поэтому его свидетельство наиболее ценно (Plin. Ep., X, 96, 97).<sup>490</sup> Но все они сообщают о христианах в контексте преследований со стороны государства или местных

---

<sup>487</sup> WHITTAKER, Molly. *Jews and Christians*. P. 146–153; BARNETT, Paul. *Finding the Historical Jesus*. P. 46–64 (здесь они почему-то помещены под названием «The Hostile Sources»).

<sup>488</sup> SMALLWOOD, E. Mary. *The Jews Under Roman Rule*. P. 150, 279–280.

<sup>489</sup> Анализ их сообщений см. в: KLAUSNER, Joseph. *Jesus of Nazareth*. P. 60–62.

<sup>490</sup> Подробный и обширный анализ см. в: COOK, John G. *Roman Attitudes Towards the Christians: From Claudius to Hadrian*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2010. P. 138–229.

обывателей, не вдаваясь ни в историю, ни в учение новой секты (подробнее см.: 2.3.4. Гонения на христиан).

Подобно всем этим авторам, создатель Послания Иакова умалчивает о главных событиях своего времени. Из его морализаторских максим читатели не могут почерпнуть никакой информации даже об Иисусе из Назарета как исторической личности, Мессии и Спасителе, а также составить собственное мнение о сути христианской веры и ее уже наметившихся различных течениях.<sup>491</sup> Используемое в Послании немалое число известных в Евангелиях поучений Иисуса<sup>492</sup> вовсе не обозначены автором (и редактором) как принадлежащие прославленному Учителю. Такое умолчание не может быть оправдано даже допущением, что Послание Иакова (наряду с Посланиями апостола Павла) появилось ранее синоптических Евангелий, так как учение Иисуса было уже достаточно известно благодаря миссии апостолов и таких проповедников, как, например, Стефан, Филипп и Аполлос.<sup>493</sup>

### **2.3.3. Антисемитизм как ответная реакция на еврейскую активность**

---

<sup>491</sup> KLOPPENBORG, John S. *Diaspora Discourse*. P. 242: «It has long been recognized that despite its attribution to “James a slave of the Lord Jesus Christ”, the letter of James contains very little that is distinctive of the beliefs and practices of the Jesus movement».

<sup>492</sup> «At least 36» (DAVIDS, Peter. *James’s Message*. P. 68); ср.: BAUCKHAM, Richard. *James and Jesus*. P. 116–117; EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor?* P. 66.

<sup>493</sup> Подробнее см.: SCHLATTER, Adolf. *Die Brief des Jakobus*. S. 19–29; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 28–29; HOPPE, Rudolf. *Die theologische Hintergrund des Jakobusbriefes*. S. 119–148; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 47–48; HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1991; Idem. *James*. P. 81–88; BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 82–83, 93–108; 2001:116–122; BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. S. 17; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 32–35; BAKER, William R. *Christology in the Epistle of James*. P. 52–53; BYRSKOG, Samuel. *Story as History – History as Story*. P. 171–175; MAIER, G. *Der Brief des Jakobus*. S. 7–9; WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. Cambridge : Cambridge University Press, 2004; KLOPPENBORG, John S. *Emulation of the Jesus Tradition in the Letter of James*. In WEBB, Robert and KLOPPENBORG, John (ed.) *Reading James with New Eyes: Methodological Reassessments of the Letter of James*. London : T & T Clark, 2007. P. 121–150; Idem. *James 1:2-15 and Hellenistic Psychagogy*. *Novum Testamentum*, 2010, vol. 52, p. 37–71; PAINTER, John. *What James Was, His More Famous Brother Was Also*. P. 226, 229–233.

Успех еврейской миссии привел к естественной реакции отторжения пришлого народа с восточных окраин Империи.<sup>494</sup> Это характерное явление хорошо подметил в своем полемическом трактате «Против Апиона» Иосиф Флавий, еврейский националист, перебравшийся после поражения антиримского восстания в Рим в качестве императорского клиента (Jos. Cont. Ap., I, 225-226).<sup>495</sup> Однако, как известно, полемический тон и резкие выпады в адрес оппонентов (см., напр.: Гал. 5:12; Jos. Cont. Ap., II, 143) служат слабым союзником в поисках истины. Поэтому справедливости ради следует напомнить, что в ином труде Иосиф передает речь Тита, обличавшего неразумие и неблагодарность евреев, получивших от римлян немалые льготы (Jos. Bel., VI, 328-350). Несомненно, обвинение Иосифа в адрес антисемитов нельзя считать полностью объективным, тем более, что сами евреи признавали справедливость обвинений в их адрес, не считая их проявлениями антисемитизма. Так, например, честные признания Иакова Праведного и Шауля из Тарса (Деян. 15:10; Рим. 2:17-29) по духу совпадают с обличением Эпиктета в адрес двуличных иудеев (Arr. Epict., II, 9, 20-21).

Неприятие и отторжение евреев и их религии – т. е. антисемитизм и антииудаизм<sup>496</sup> – были постоянным явлением, начиная с первого изгнания из Рима в 139 г. до н. э. Преследования евреев в разных странах Средиземноморья можно разделить на физические (погромы и депортации) и психологические (насмешки и оскорбления). Наши источники предоставляют богатый материал для исследования античного антисемитизма на протяжении нескольких столетий.<sup>497</sup> Данная работа содержит лишь краткий обзор.

*Физические преследования.* Судя по имеющимся источникам, Рим чаще других стран Средиземноморья, в которых было достаточно заметное количество семитов,

---

<sup>494</sup> WHITTAKER, Molly. *Jews and Christians*. P. 85; ЛЕВИНСКАЯ, Ирина. *Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры*. С. 63.

<sup>495</sup> «Они не захотели перенять наше благочестивое понятие о божестве, а видя, что многие подражают нам, прониклись к нам злобой. Некоторые из них впали в такое неразумие и бессовестность, что не только не постеснялись говорить прямо противоположное имеющимся у них древним письменным свидетельствам, но в своем ослеплении даже не заметили, что стали противоречить самим себе».

<sup>496</sup> FELDMAN, Louis H. *Studies in Hellenistic Judaism*. P. 277, not. 1.

<sup>497</sup> Этой теме посвящены монографии С. Лурье (ЛУРЬЕ, Соломон. *Антисемитизм в древнем мире, попытки объяснения его в науке и его причины*. М. : Гешарим, 2009) и М. Тэйлор (TAYLOR, Miriam S. *Anti-Judaism and Early Christian Identity: Critique of Scholarly Consensus*. Leiden : Brill, 1995).

депортировал наследников Авраама и Моисея.<sup>498</sup> Прежде всего это связано с тем, что в нем была большая и активная община, деятельность которой во многом определялась статусом города как центра *Rex romana*. Далее, сами латины и италики плохо принимали народы с Востока (вероятно, после опустошительного вторжения Ганнибала), что в немалой степени определялось экономическим успехом и религиозным прозелитизмом пришельцев. Порой складывается впечатление, что неприятие евреев происходило даже на бытовом уровне и имело более сильный характер, чем неприятие иных чужаков из покоренных стран Востока. Ко времени написания Послания Иакова случились три изгнания евреев из города Ромула – в 139 г. до н. э., 19 и (вероятно<sup>499</sup>) 49 г. н. э.<sup>500</sup> Примечательно, что депортации имели место как в республиканский период, так и при императорах:

- 1) во времена Республики: Val. Max., I, 3, 3;
- 2) в правление Тиберия: Tac. Ann., II, 85, 4; Suet. Tib., 36; Dio Cass., LVII, 18, 5a;
- 3) в правление Клавдия: Деян. 18:26; Jos. Ant., XVIII, 83-84; Suet. Claud., 25, 4; Dio Cass., LX, 6, 6.

*Психологические преследования.* Греко-римская литература превзошла литературы других стран Древнего мира по количеству насмешек в адрес евреев.<sup>501</sup> Большинство нападок античных авторов на потомков Авраама можно суммировать по нескольким главным категориям.

1. Насмешки над религией и культурой евреев как суеверием и извращением: Diod. Sic. XXXIV-XXXV, 1, 3; Cic. Flacc., 28, 67 (Штерн 68); Hor. Serm., I, 5, 99-101; Strabo, XVI, 2, 37; Plin. Hist. nat., XIII, 46;<sup>502</sup> Juv. III, 13; VI, 546-547; XIV, 100-102; Tac. Hist., V, 4, 2; V, 5, 1, 5; V, 8, 2; Apul. Flor., 6; Luc. Trag., 173; Dio Cass., LXVII, 14, 2.<sup>503</sup>

2. Насмешки над обрезанием: Petron. Sat., LXVIII, 7-8; fr. 37 (// Штерн 195); Juv. XIV, 99-100.<sup>504</sup>

---

<sup>498</sup> Ср.: «...there is only very little ancient evidence to suggest that in the first century C. E. Roman Jews were persecuted because of their religious practices and beliefs» (RUTGERS, Leonard V. Roman Policy towards the Jews. P. 67).

<sup>499</sup> ЛЕВИНСКАЯ, Ирина. *Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры*. С. 63–72, 282–301.

<sup>500</sup> RUTGERS, Leonard V. Roman Policy towards the Jews. P. 60–66; ЛЕВИНСКАЯ, Ирина. *Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры*. С. 289–301; MASON, Steve N. *Josephus, Judea, and Christian Origins*. P. 310–312.

<sup>501</sup> Обзор см. в: ЛЕВИНСКАЯ, Ирина. *Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры*. С. 58–72.

<sup>502</sup> RADIN, Max. *The Jews among the Greeks and Romans*. P. 196.

<sup>503</sup> Подробнее см.: SMALLWOOD, E. Mary. *The Jews Under Roman Rule*. P. 378–380.

<sup>504</sup> Также см.: WHITTAKER, Molly. *Jews and Christians*. P. 80–85; GRUEN, Erich S. *Diaspora*. P. 51.

3. Насмешки над субботой: Sen. Superst. (apud. Aug. Civ. Dei, VI, 11); Juv. XIV, 105-106; Tac. Hist., V, 4, 3-4; Plut. Superst., 8 [169c];<sup>505</sup> Quaest. conv. IV, 6, 1 [671f];<sup>506</sup> Mart. Epigr., IV, 4.<sup>507</sup>

4. Насмешки над кашрутом: Philo. Legat., 361-363; Sen. Ep., 108, 22; Juv. VI, 159-160; XIV, 96-98; Tac. Hist., V, 4, 2; Plut. Cic., 7, 6; Quaest. conv. IV, 4, 4 [669c]; IV, 5, 3 [671a]; Macr. Saturn., II, 4, 11.<sup>508</sup>

5. Насмешки над поведением: Hor. Carm., I, 4, 141-143;<sup>509</sup> Juv. VI, 544-547; Mart., XII, 57, 11-13.

Эти и другие свидетельства наилучшим образом иллюстрируют негативное отношение к евреям в Средиземноморье (как минимум, в его западной части). Ответной реакцией и утешением была идея избранности потомков Авраама и неотъемлемых благословений, которая неоднократно встречается в религиозной еврейской литературе (2 Мак. 6:12-16; Рим. 4:16; 11:29; Тв. Вер. 7а; Qid. 36а; Sanh. 44а; AZ 4а; Sifre Dev. 96 [на Вт. 14:1]); 308 [на Вт. 32:5]. Наибольшим же ободрением выглядит заключительная часть гимну веры в Евр. 11, т. е. ст. 32-40. О роли Послания Иакова в ободрении и утешении страждущих будет рассказано в следующей главе.

### 2.3.4. Гонения на христиан

Наши источники позволяют заключить, что преследования новой секты иудеями и римлянами в основном были вызваны двумя причинами, весьма специфическими и отличными друг от друга.

1. *Преследования властями Иерусалима.* Прежде всего эти преследования стали продолжением негативных отношений между тогдашним религиозным

---

<sup>505</sup> Об отношении Плутарха к суеверию как общему явлению см.: FELDMAN, Louis H. *Studies in Hellenistic Judaism*. P. 538.

<sup>506</sup> Об отношении Плутарха к евреям см.: FELDMAN, Louis H. *Studies in Hellenistic Judaism*. P. 536–552; ср.: SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*. P. 89.

<sup>507</sup> Также см.: WHITTAKER, Molly. *Jews and Christians*. P. 63–73; SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*. P. 82–89; GRUEN, Erich S. *Diaspora*. P. 48–50.

<sup>508</sup> Также см.: ЛУРЬЕ, Соломон. *Антисемитизм в древнем мире, попытки объяснения его в науке и его причины*. С. 61; WHITTAKER, Molly. *Jews and Christians*. P. 73–80; SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*. P. 66–81; GRUEN, Erich S. *Diaspora*. P. 50–52.

<sup>509</sup> ЛЕВИНСКАЯ, Ирина. *Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры*. С. 61: «Таким образом, в сатире Горация речь идет не о миссионерской деятельности, а об умении евреев оказывать давление в области социальной и политической».

истеблишментом Израиля и основателем этой секты, харизматическим учителем и лидером малой группы последователей. В Мф. 5:11 это выражено как  $\epsilon[\pi\kappa\epsilon\eta\iota\ \epsilon\upsilon\theta\omicron\upsilon]$ . Следует помнить, что сам основатель – Иисус из Назарета, считавшийся пророком и Мессией, – был приговорен Синедрионом к смерти и казнен римлянами через распятие. При этом, первосвященник и прокуратор имели разные поводы для смертного приговора (Мк. 14:61-64; пар.; Лк. 23:2). С самого начала своей истории христианство подвергалось гонениям, которые были обусловлены попытками официального иудаизма решить проблему на местном уровне, пока она не расширилась за пределы Иудеи слишком далеко. Автор первой христианской хроники упоминает об этом несколько раз и даже делает эти гонения важной частью истории и миссии первой Церкви (Деян. 4:1-8:1; 9:1-2; 12:1-4; 18).<sup>510</sup> Упоминание в Деян. 21:20 «тысяч» уверовавших евреев, ревнителей Закона, свидетельствует, что гонения все же не были продолжительными. Кроме того (что важно для данного исследования), карьера Иакова Праведного как лидера иерусалимских христиан окончательно сложилась именно после первых гонений (Деян. 4-12)<sup>511</sup> и печально закончилась вскоре после того, как религиозные лидеры Иерусалима вынуждены были распрощаться с надеждой казнить апостола Павла после его требования суда кесаря (Деян. 26:32).<sup>512</sup>

По мере распространения христианства за пределы Палестины гонения еще более усилились и расширились, так как они приобрели так сказать «двуполярный» характер. С одной стороны, усилилась иудейская контр-пропаганда, которая, если верить Иустину Мученику, порой выливалась даже в казни христиан (Just. Труды, 16, 4; 95, 4; 96, 2; 133, 6).<sup>513</sup> С другой же, в гонениях стали участвовать римские власти, которые в лице местных властей или даже римских императоров применяли депортации и ссылки. Свидетельства об этом довольно разнообразны и касаются христиан разных поколений: Отк. 1:9 (ср.: Eus. Hist. eccl., III, 18, 1); Деян. 18:2; Tacit. Hist., XV, 44; Suet. Claud., 25, 4; (через два года после смерти исторического Иакова)

---

<sup>510</sup> FITZMYER, Joseph A. *Essays on the Semitic Background of the New Testament*. P. 279: «The persecution which raged against the early church in Palestine was an important factor in the spread of the gospel among the Gentiles».

<sup>511</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 13–14; BOCKMUEHL, Markus. *Antioch and James the Just*. P. 186; PAINTER, John. *Just James*. P. 43–44; BAUCKHAM, Richard. *James and the Jerusalem Community*. P. 63.

<sup>512</sup> SMALLWOOD, E. Mary. *The Jews Under Roman Rule*. P. 279.

<sup>513</sup> COOK, John G. *Roman Attitudes Towards the Christians*. P. 190–191.

Nero, 16, 2; Plin. Ep., X, 96-97 (после появления Послания Иакова). А это уже подводит нас к необходимости прояснить вторую причину гонений.

2. *Преследование властями Рима.* Первые гонения на христиан в западной части Средиземноморья во многом были вызваны неразборчивостью самих римлян, которые перенесли на первых христиан – по преимуществу, евреев – уже устоявшуюся неприязнь к этому вездесущему народу, не делая различий между учениками Моисея и учениками Иисуса.<sup>514</sup> Об этой неразборчивости можно заключить, например, из сообщения Светония о депортации евреев из Рима по приказу императора Клавдия: «Иудеев, волнуемых Хрестом постоянно, из Рима изгнал» (Suet. Claud., 25, 4: *Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit*) – здесь заметен случайный перенос одной из сектантских дискуссий о Мессии (ср.: Деян. 28:17-29) на всю еврейскую диаспору в Риме.<sup>515</sup> Это плохое понимание чуждых Риму культур и откровенное нежелание познавать их и вникать в суть дела постоянно проскальзывает в различных древних текстах, в том числе тех греко-римских авторов, которые вскользь упоминали христиан.<sup>516</sup> Среди таких неразборчивых и равнодушных чиновников можно смело назвать префекта Иудеи Понтия Пилата (Лк. 23:6-7; Ин. 18:31<sup>517</sup>; 19:21-22<sup>518</sup>), плохого наместника и антисемита (Jos. Bel., II, 169; Ant., XVIII, 56-57, 88-89; Philo. Legat., 299-

<sup>514</sup> ЛУРЬЕ, Соломон. *Антисемитизм в древнем мире, попытки объяснения его в науке и его причины.* С. 125: «Точно также, когда при Нероне христиан обвиняли в поджоге Рима – Tac. *Ann.* 15.44, – в них видели только еврейскую секту: поджог мотивировался odio humani generis – классическое обвинение, предъявлявшееся евреям». Некоторые ученые придерживаются обратной позиции: «...by the days of Nero Romans could talk about Jews and Christians as separate entities» (SCHWARTZ, Daniel R. *Should Josephus Have Ignored the Christians?* P. 174); «The neronian persecution clearly distinguished Christianity from Judaism and marked the Christians out as recognized deviants by the roman authorities. But one question that often arises is whether this persecution was further incited by official legislation against the religion itself» (WILLIAMS, Travis B. *Persecution in 1 Peter: Differentiating and Contextualizing Early Christian Suffering.* Leiden : Brill, 2012. P. 220).

<sup>515</sup> Различные интерпретации этого сообщения см. в: ЛЕВИНСКАЯ, Ирина. *Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры.* С. 287 (прим. 33), 289–301; SCHWARTZ, Daniel R. *Op. cit.* P. 174; MASON, Steve N. *Josephus, Judea, and Christian Origins.* P. 310–312; COOK, John G. *Roman Attitudes Towards the Christians.* P. 11–28.

<sup>516</sup> COOK, John G. *Roman Attitudes Towards the Christians* P. 1: «Only a handful of Roman authors have left evidence for Roman attitudes toward the Christians from the principate of Claudius to that of Hadrian. To my knowledge none of them ever got their hands on a Septuagint, much less New Testament document».

<sup>517</sup> Ср.: «Pilate's request for a charge (18:29) reflects the standard procedure of Roman officials, who relied on local subordinates as *delatores*, or accusers» (KEENER, Craig S. *The Gospel of John.* P. 1104).

<sup>518</sup> Ср.: KEENER, Craig S. *Op. cit.* P. 1138.

301), и Галлиона, проконсула (avvncu,patoj) в провинции Ахайя (Деян. 18:12-16<sup>519</sup>). Поэтому не удивительно, что первые христиане, среди которых было немало евреев, а priori выглядели для римлян носителями тех же нелепых и даже вредных идей и традиций, которые различные авторы прежде приписывали евреям. Здесь необходимо заметить, что все эти идеи и традиции рассматривались греко-римскими интеллектуалами как доказательство суеверия и даже атеизма.<sup>520</sup> О высоком же проценте евреев в ранней церкви говорит хотя бы уже наличие тех чисто еврейских проблем, которые явны в различных посланиях Нового Завета. Среди них можно назвать такие темы, как обрезание (Послание к Галатам), Закон и благодать (Послание к Римлянам), избранный до сотворения мира народ, уже не разделенный на евреев и язычников, имеющий свой домострой (Послание к Ефессянам), новый завет и лучший первосвященник (Послание к Евреям).

Возможно, что гонения на христиан все же были несколько иного рода, чем на евреев. Евреи уже давно были известны как экономически и даже политически активный этнос, христиане же вскоре проявили себя как активная религиозная, эсхатологически настроенная группа. Если так, то именно чрезмерная активность новой секты объясняет обвинения в адрес христиан и сам общий негативный акцент Тацита (Ann. XV, 44: *repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Iudaeam, originem eius mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocitas aut pudenda confluunt celebranturque*) и Светония (Nero 16, 2: *afflicti supplicii Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae*). Подозрения, что именно христиане подожгли Рим (Tac. Ann., XV, 44), могли легко возникнуть на основании проповеди апостола Петра (см., напр.: 2 Пет. 3:7), который был схвачен и казнен в то же самое время (Eus. Hist. eccl., II, 25, 5; III, 1, 2). Трудно судить, насколько прав Тертуллиан в своем следующем сообщении: «Справьтесь в своих архивах; из них вы узнаете, что Нерон, неистовствуя, первым обратил кесарев меч против этой секты, именно тогда возникшей в Риме» (Tertul. Apol., 5, 3; со ссылкой на Светония в: Scorp., 15, 3; странное хронологическое уточнение см. в: Eus. Hist. eccl., II, 25, 4).<sup>521</sup> Если Тертуллиан все же прав, то исторический Иаков, погибший в 62 г., при своей жизни не застал

---

<sup>519</sup> Анализ сцены в Коринфе см. в: SHERWIN-WHITE, Adrian N. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. P. 99–107.

<sup>520</sup> Подробный анализ см. в: COOK, John G. *Roman Attitudes Towards the Christians*. P. 4–10, 86–88, 173–176, 191–192, 218–219, 220–222, 229–231, 272–273.

<sup>521</sup> О преследовании при Нероне см.: WILLIAMS, Travis B. *Persecution in 1 Peter...* P. 218–226.

преследования христиан римскими властями.<sup>522</sup> (Т. е. депортация из Рима иудеев и, предположительно, христиан в 49 г. могла носить более мягкий характер, чем тот, который принято называть преследованиями.) Тем не менее, гонения на евреев в Александрии в правление Гая Калигулы (39 г.) случились при его жизни и были столь же трагическими, что и гонения на христиан в Риме при Нероне (ср., напр., Philo. Flac., 83-84 и Tac. Ann., XV, 44).<sup>523</sup> Но если кровавые гонения при Нероне (скорей всего) нашли свое отражение в нескольких кратких репликах важного теологического трактата в Новом Завете (Евр. 10:32-34; 12:4), то кровавый погром в Александрии при Калигуле, когда случайно могли пострадать и первые христиане, и депортация «иудеев, волнуемая Хрестом», при Клавдии не встретил никакого отклика в Послании Иакова.

Несомненно, что адресаты Послания Иакова были достаточно хорошо знакомы с проблемой отторжения разнообразных чужеродцев жителями Рима, Италии и других стран Средиземноморья. Несмотря на остроту проблемы – постоянные издевки в греко-римской литературе над образом жизни и религией и даже погромы – иудео-христианский автор Послания дал «двенадцати коленам в Диаспоре» ряд далеких от политической реальности наставлений. Их можно обозначить в нескольких словах: радоваться, просить мудрости у Бога, терпеть и молиться (Иак. 1:1-8; 5:7-13).

Нравственные максимы Иакова Праведного, отправленные из Иерусалима в Диаспору, могут показаться слабыми утешением и ободрением на этом фоне нескрываемого презрения к евреям и их религии как суеверию и даже атеизму. Если глава иерусалимской общины вообще обратил внимание на то, что можно условно назвать «иудейским бременем» (СРП, 519, fr. В, col. I), его рассуждения все же ни в коей степени нельзя сравнить по значимости с известным еврейским дискурсом апостола Павла (Рим. 11). В то время, когда евреи повсеместно, но особенно в западной части *Rex romana*, подвергались насмешкам и даже физическому преследованию, «раб Господа» дал своим адресатам очень простые советы, которые читателям, несущим бремя Торы или бремя Христа, могли показаться весьма далекими от реальной жизни. В том случае, если Послание было написано историческим Иаковом, то подобное

---

<sup>522</sup> RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. P. 45–46: «Of organised persecution, political or ecclesiastical, the epistle gives no evidence, nor even of violence arising out of differences of observance, Jewish, Gentile or heathen».

<sup>523</sup> О гонениях в Александрии см., напр.: ЛУРЬЕ, Соломон. *Антисемитизм в древнем мире, попытки объяснения его в науке и его причины*. С. 143–150; SCHÄFER, Peter. *Judeophobia...* P. 136–160; COLLINS, John J. *Jewish Cult and Hellenistic Culture...* P. 181–201.

несоответствие наставлений иерусалимского праведника проблемам его далеких читателей в Диаспоре может быть объяснено тем, что автор никогда не посещал их общины (подробнее см.: 1.4.4. Адресат(ы)). Однако на самом деле главной задачей этого Послания было научить адресатов «стоическому» представлению о жизни как служении Богу вне зависимости от земных реалий.

Подобное «несоответствие» учения реальности можно объяснить двумя причинами: 1) нежеланием самого автора поучений «профанировать» свои максимы привязкой их к каким-то реальным событиям той эпохи, 2) нежеланием его редактора приспособлять беседы/проповеди исторического Иакова к реальности и тем самым дополнять великого праведника и «епископа» иерусалимской церкви. Если верно первое предположение, то именно эта тенденция привела автора к необходимости использовать как примеры известные образы прошлого.

## Часть 3. Галаха Послания в контексте Палестины и Диаспоры

### 3.1. Персонажи Танаха как примеры для подражания в контексте аггадической традиции

Для еврейской ментальности в древности обращение к собственным предкам было необходимо в той же степени, что и античным авторам обращение к патриархам и метрам древнегреческой литературы.<sup>524</sup> Таким образом, грек или еврей как бы исследовал генеалогическое древо своей культуры и приходил к пониманию собственного отличия от иных народов. Подобное обращение к глубокой древности было главной характеристикой национального предания, которое можно обозначить греческим словом *ε;ροј*. В еврейском религиозном вокабуляре ближайшим эквивалентом можно считать аггаду (отличавшуюся по характеру от галахи).<sup>525</sup> При этом, аггада и галаха как разные жанры раввинистической литературы дополняли друг друга – по сути, они были главными составляющими этики и теологии мудрецов Израиля.<sup>526</sup> Наставляя слушателей или читателей в правильном поведении (галахе), каждый учитель отсылал их к тем образцам, что были известны благодаря Танаху и аггаде.<sup>527</sup>

Национальный эпос Израиля создавался различными религиозными группами, после которых остались такие литературные памятники, как, например, книги Маккавейские, Завещания двенадцати патриархов, Успение Моисея и книги Еноха. (Следует обратить внимание, что только книги Маккавейские по большей части были

---

<sup>524</sup> Подробнее см.: HENDEL, Ronald. *Remembering Abraham*. P. 95–107.

<sup>525</sup> NEUSNER, Jacob. *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70, Part 3*. P. 43: «An *aggadic tradition* is a saying or story about a moral, theological, or historical matter, without direct legal consequence, bearing no immediate, practical effect, and carrying no normative authority. *Aggadic* traditions in general come in three ways: short and long stories of various sorts; sayings, whether or not supplied with a historical framework; and exegeses of Scriptures».

<sup>526</sup> Подробнее см.: NEUSNER, Jacob. *The Halakhah*. P. 74–87.

<sup>527</sup> Заметим, что жанр паранезиса (в качестве которого принято рассматривать Послание Иакова) был неразрывно связан с идеальными примерами для подражания: «A fourth major feature of paraenesis ... is the use of *paradeigma*, human examples virtue who embody the type of behavior the teacher admonishes his audience to emulate. Famous heroes, kings, and teachers are frequently encountered in paragenetic texts as the favorite models of behavior, and often within the same cultural tradition the same persons are encountered» (PERDUE, Leo. *Paraenesis and the Epistle of James*. P. 245).

посвящены национальным героям современности, остальные же переносили читателей в легендарное прошлое.) Фраза *kaí. w`j e;roj ei`rei/n* в Евр. 7:9 отсылает читателей к некоей аггаде о Мелхиседеке, оставшейся, к сожалению, неизвестной. О существовании эпоса уже в I в. свидетельствуют упоминания фарисейской традиции и предания старцев в различных еврейских текстах (Мк. 7:8-13; Мф. 15:2-6; 1 Кор. 11:2; 2 Тим. 2:15; 3:6; Jos. Ant., X, 51; XIII, 297, 408; Vita, 191). Кроме совершенно новых текстов, евреи написали также и книги, параллельные каноническим книгам Танаха, например, – книгу Юбилеев и апокриф книги Бытия (1Q20 [1QapGen ar]).

Главным же источником в долгом и сложном процессе создания национального эпоса был Танах, последние книги которого, согласно Иосифу Флавию (Jos. Cont. Ap. I, 40-41), были написаны при персидском царе Артаксерксе, наследнике Ксеркса.<sup>528</sup>

В основном все это делалось с двумя целями – идеализации прошлого (часто посредством восхваления его героев) и поиска образцов для подражания, т. е., по сути, разработки парадигм поведения. Идеализация предков служила необходимым условием для выработки национальной парадигмы; повеление же апостола Павла «все испытывайте, хорошего держитесь» (1 Фес. 5:21) как нельзя лучше иллюстрирует необходимость найти собственные образцы для подражания.

1. *Идеализация.* С точки зрения создателей национального еврейского эпоса патриархи изрекали правильные сентенции и максимы, достойные повторения.<sup>529</sup> Их же поведение становилось образцом для подражания или предметом теологического анализа для создания нравственных максим, что уже было опробовано в греко-римском мире (см., напр.: Arist. Rhet. Alex., 1428a.19-20; Sen. Ep., XCIV, 68<sup>530</sup>). Мудрецы Израиля приписали Моисею различные постановления (*галахот*) Устной Торы (М. Pea 2:6; Ed. 8:7; Yad. 4:3; T. Pea 3:2; Yad. 2:15). Известная практика товариществ, распространенная среди фарисеев и мудрецов, была приписана еще древним – именно в этом раввинистическая Традиция (Vaik. r. 2.11 [на Лев. 1:5]) уравнивает мудрецов эпохи

---

<sup>528</sup> HENDEL, Ronald. *Remembering Abraham: Culture, Memory, and History in the Hebrew Bible*. N. Y. : Oxford University Press, 2005. P. ix: «According to an old tradition preserved in the Palestinian Targums, the Hebrew Bible is “the Book of Memories” (thbrfur rpx). The sacred past that is recalled in this book serves as a model and well-spring for the present».

<sup>529</sup> BYRSKOG, Samuel. *Story as History – History as Story*. P. 173: «The rabbis were extreme in attributing various teaching to the person believed to have first said it. In this way the deceased masters could continue to exert their influence, “to make their lips move in the grave”, as they said (b. Yeb. 97a)».

<sup>530</sup> Также см.: CHEUNG, Luke L. *The Genre, Composition and Hermeneutics of the Epistle of James*. P. 15–18; BATTEN, Alicie J. *Friendship and Benefaction in James*. P. 158–159.

Второго Храма и героев древности. Таким образом мудрецы Ездра, Гиллель, Йоханан бен Заккай, Меир стали продолжателями практики Моисея, Иисуса Навина, Давида, Езекии. Соответственно, в Послании Иакова известные персонажи Танаха – Авраам, Раав, Илия, Иов – преподнесены как неоспоримые герои веры, жизнь которых может рассматриваться в качестве идеального образца для осознанного подражания.

2. *Парадигма.* Идея прошлого как возможной парадигмы настоящего была однажды заявлена апостолом Павлом (1 Кор. 10:6, 11). Конечно, предложенная им метафора была красивым оформлением в литературную форму давно известной концепции – деяния прославленных предков превратились из весьма давних и почти забытых событий в *tu,poi*.<sup>531</sup> Еще в Танахе прослеживается необходимость подражания предшественникам. Так, например, в Ис. 51:1 сл. патриархи – Авраам и Сарра – изображены в качестве объекта благословения, которое при условии следования им или, буквально, взгляда на них (*uyhcv / evmble,yate* в ст. 2), перейдет на нынешних их потомков.<sup>532</sup> Идея же подражания совершенным образцам была заявлена еще в Торе, когда Бог повелел Моисею сделать скинию согласно примеру, виденному на Синае во время их встречи (Исх. 25:9; 26:30; в этих местах Септуагинта использует такие выражения как *to. para,deigma* и *kata. to. ei=doj* соответственно). Обращение к известным образцам прошлого было хорошо известно в эпоху Второго Храма (см., напр.: Тов. 4:12; 1 Мак. 2:51-61).

Именно подобный ракурс позволяет лучше понять примечательную особенность Послания Иакова, выводящую его из рамок чисто христианской литературы. В этом произведении хорошо заметно отсутствие христологического и сотериологического акцентов, что позволяет многим современным авторам рассматривать его как продукт иудейской и даже до-христианской религиозной литературы.<sup>533</sup> Отмечено, что вместо своего прославленного брата, уже повсеместно известного благодаря проповеди апостолов и других миссионеров, даже нехристианских (Деян. 19:13-14), Иаков

---

<sup>531</sup> Также: «These are the historical example (*para,deigma; exemplum*), the comparison (*parabolh;* *similitudo*), and the fable (*mu/qoj; fabula*)» (WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. P. 74).

<sup>532</sup> HENDEL, Ronald. *Remembering Abraham*. P. 32: «The memory of Abraham and Sarah provides a paradigm for the people that illuminates God's decision to comfort his people and lead them back from Mesopotamia to the Promised Land».

<sup>533</sup> Обсуждение этой важной темы см. в: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 21–26; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 3; ADAMSON, James. *James*. P. 106–110; LLEWELYN, Stephen R. *Prescript of James*. P. 387–392; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 33–34.

Праведный (или тот, кто воспользовался его именем) предлагает в качестве примеров или «моделей» для подражания весьма известных персонажей еврейской и ближневосточной истории – праведника Иова, праотца Авраама, блудницу Раав и пророка Илию.<sup>534</sup> Предположительно, такая замена могла быть вызвана тем, что, во-первых, еще не были написаны Евангелия и сформирована традиция страдающего Христа<sup>535</sup> и, во-вторых, автор бесед и создатель Послания стремился (или: стремились) сделать свое произведение приемлемым для читателей из иудейских кругов. Уже сам символический адресат – «двенадцать колен в Диаспоре» – предполагает необходимость данной замены.<sup>536</sup> (Впрочем, это вовсе не мешает защитникам Послания Иакова как христологического сочинения находить в этом творении иудео-христианского автора достаточные основания для своей позиции.<sup>537</sup>) Заимствованные же в Танахе образы были знакомы адресатам Послания благодаря синагогальным службам и еврейским легендам (агаде). Все они преподнесены автором как яркие образцы веры или духовной силы (Иак. 2:21-25; 5:11, 17-18), поэтому его пожелание «[как] пример возьмите» (5:10), которое он сам относит только к пророкам, применимо ко всем упомянутым им персонажам Танаха. По сути, в Послании они служат яркими примерами, необходимыми для авторской риторики.<sup>538</sup> Аналогичный подход виден в Послании Евреям, в котором целая глава (11) посвящена перечислению героев веры из

---

<sup>534</sup> ADAMSON, James. *James*. P. 31; FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. S. 690; BAKER, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. P. 21; BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 56–57; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 79; JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 178; К. Варрингтон использует выражение «a parabolic example» (WARRINGTON, Keith. *The Significance of Elijah in James 5:13-18*. P. 219).

<sup>535</sup> MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. cxxiii; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 49.

<sup>536</sup> McKNIGHT, Scot. *A Parting within the Way: Jesus and James on Israel and Purity*. P. 112; как отмечает Л. Доэринг: «Finally, it should be noted that the letter constructs identity by invoking scriptural *exempla*: Abraham and Rahab (Jas 2:21-26), the prophets and Job (5:10-11), as well as Elijah (5:17-18), thereby creating a common frame of reference similar to some Jewish Diaspora letters» (DOERING, Lutz. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography*. P. 461).

<sup>537</sup> Подробнее см.: DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 16–17; BAKER, William R. *Christology in the Epistle of James*. P. 47–57; NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone*. P. 154–158; MONGSTAD-KVAMMEN, Ingeborg. *Toward a Postcolonial Reading of the Epistle of James*. P. 30.

<sup>538</sup> WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. P. 74; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 416.

славного прошлого Израиля, многие из которых даже названы по именам (ст. 4-32); конец же главы (ст. 38-40) содержит вдохновляющее утешение (паранезис).<sup>539</sup>

Здесь следует заметить, что автор Послания в своем обращении к славному прошлому избранного народа не всегда точно следует священному тексту.<sup>540</sup> Подобное стремление сделать из библейских цитат свое особое толкование укладывается в рамки известной в Израиле традиции – к тому времени кумраниты уже создали свои *пешеры*, а раввины разрабатывали свои мидраши. Нельзя также полностью исключить, что автор воспользовался известными былинными сказаниями,<sup>541</sup> т. е. агадой. Эта примечательная манера автора Послания Иакова соответствует той традиции трансформации реального мира в идеалистический мир галахи, которая уже формировалась в I в. (подробнее см.: 1.2.3. Трансформация реальности в идеалистическом мире галахи).

Из всего богатого диапазона еврейских праведников прошлого были выбраны четыре очень колоритные и разные фигуры: Авраам, Раав, Иов, Илия.<sup>542</sup> Эти известные личности упомянуты по разным поводам как идеальные примеры; так, Авраам и Раав приведены в качестве тех, кто был оправдан по вере, основанной на делах, Иов же (наряду с безымянными пророками) стал образцом страдания и долготерпения, а Илия – силы молитвы.<sup>543</sup> Климент Римский, младший современник Иакова Праведного, в

---

<sup>539</sup> К этим стихам можно отнести формулировку «Concluding Paraenesis», предложенную Д. Ауни (AUNE, David E. *The New Testament in Its Literary Environment*. P. 191). В. Попкес указывает на обычное расположение паранезиса в Посланиях Нового Завета: «Paraenetic texts were found primarily in the “latter” parts of the epistles, usually exemplified by Romans 12-15, Galatians 5-6, Philippians 4, 1 Thessalonians 4-5 and Colossians 3-4» (POPKES, Wiard. *Paraenesis in the New Testament*. P. 16).

<sup>540</sup> См., напр.: WARRINGTON, Keith. *The Significance of Elijah in James 5:13-18*. P. 226; BAUCKHAM, Richard. *James and Jesus*. P. 115; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 166.

<sup>541</sup> ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 311; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 168; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 229–230; DAVIDS, Peter. *James’s Message*. P. 69; ср.: «It is uncertain whether James obtained his account from Jewish tradition or whether he deduced it from the OT text itself» (WARRINGTON, Keith. *The Significance of Elijah in James 5:13-18*. P. 217).

<sup>542</sup> Дж. Клоппенборг усматривает в Послании также имплицитные отсылки к Соломону (KLOPPENBORG, John S. *Diaspora Discourse*. P. 260–266).

<sup>543</sup> PERDUE, Leo. *Paraenesis and the Epistle of James*. P. 246; BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 56; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 79; JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 223; NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone*. P. 154; FOSTER, Robert J. *The Significance of Exemplars for the Interpretation of the Letter of James*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2014. P. 193–195.

собственном перечислении благочестивых личностей Танаха (1 Clem. 10-12) также упоминает причины их известности; так, например, Авраам, Лот и Раав прославились своим странноприимством, но кроме этого в случаях Авраама и Раав была отмечена их вера.<sup>544</sup> В литературе эпохи Второго Храма все они упоминаются довольно часто, поэтому даже просто перечислить эти упоминания здесь не представляется возможным. При этом, все они упоминаются с разной частотой. Как критерий можно взять труды эллинистического иудея Филона Александрийского – автора, уже в первой трети I в. прославившегося своими комментариями на Танах; Симфония трудов Филона Александрийского указывает, что в сохранившихся сочинениях александрийского мудреца Авраам упоминается 173 раза, Илия – 5, Иов – 1, Раав же – ни разу.<sup>545</sup>

Соответственно, просопография персонажей Танаха в Послании Иакова будет рассмотрена сквозь призму оговоренных выше тенденций еврейской литературы эпохи Второго Храма, т. е. идеализации и парадигмы.<sup>546</sup> Такой подход поможет увидеть автора Послания как учителя, интерпретирующего на свой лад или даже домысливающего исторические нарративы Танаха. Подобно мудрецам Израиля эпохи Второго Храма автор Послания не занимает себя строгим следованием исторической правдоподобности, основанной на точном цитировании Танаха (см. выше), так как его главная цель – психологический анализ, приводящий читателей к решению последовать путем праведности.<sup>547</sup>

### 3.1.1. Авраам

Этот старец – по сути, первый еврей в библейской истории – занимает обширное место в религиозной литературе эпохи Второго Храма как фигура, с которой многие израильтяне идентифицировали самих себя.<sup>548</sup> Кроме того, в религиозной литературе,

---

<sup>544</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 167.

<sup>545</sup> The Philo Index. P. 1, 165, 181.

<sup>546</sup> О зависимости автора Послания от существовавших традиций иудаизма его эпохи см.: Ward 1968; DAVIDS, Peter. *Palestinian Traditions in the Epistle of James*. P. 51; McKNIGHT, Scot. *A Parting within the Way: Jesus and James on Israel and Purity*. P. 112.

<sup>547</sup> KLOPPENBORG, John S. *Diaspora Discourse*. P. 260: «As in MMT, the creation of *ethos* in James is accomplished by appeal to exemplary figures of Israel's past».

<sup>548</sup> Обширные исследования см. в: HENDEL, Ronald. *Remembering Abraham: Culture, Memory, and History in the Hebrew Bible*. N. Y. : Oxford University Press, 2005; MÜHLING, Anke. «*Blickt auf Abraham, euer Vater*». *Abraham als Identifikationsfigur des Judentums in der Zeit des Exils und des Zweiten Tempels*. Oakville

не только иудейской, традиционное упоминание имени этого известного персонажа нередко сопровождается показательным уточнением отцовства, т. е. *ubhct ovret / vAbraam o` path.r u`mw/n* – «Авраам, отец наш» (см., напр.: 4 Мак. 16:20; Рим. 4:1,12; Ин. 8:56; М. Таан. 2:5; Ned. 3:11; Qid. 4:14; Avot 3:11; 5:6, 19; 1 Clem. 31:2; ср.: Ин. 8:39).<sup>549</sup> Изредка Авраам упоминается и как учитель, что подразумевается в упоминании качеств его учеников: добрый глаз, смиренный дух и невзыскательная душа (М. Avot 5:19; ARN B.45; ср.: Ин. 8:39<sup>550</sup>). Подобное отношение к Аврааму легко объясняется именно его местом в израильской хронологии и, что особенно важно, его близкими отношениями с Богом.

Как обычно, еврейская религиозная литература домысливает повествование библейской книги *Берешит* (Бытие). Так, например, «Дамасский документ» трактует статус Авраама в качестве друга Бога как награду за его отказ от собственной воли и следование заповедям (CD 3:1-3). В известном литературном памятнике эпохи Второго Храма – книге Юбилеев – сообщается, что Авраам записан в небесный скрижалях как друг Бога (Juv. 19:9), а в Завещании Иакова говорится, что этот статус был получен им по причине его странноприимства (Test. Iac. 3:8). Раввинистическая Традиция идет еще далее и приписывает Аврааму даже исполнение всей Торы прежде ее дарования (М. Qid. 4:14; Т. Qid. 5:21), при этом оговаривая, что, несмотря на это его прилежание, совершенство было достигнуто им лишь после обрезания (М. Ned. 3:11; Т. Ned. 2:5).

Авраам также был примером для еврейских миссионеров, которым было наказано учить людей и приводить их к Богу (буквально, «под крылья Шехины») подобно тому, как делал он (ARN A.12); возможно, это было потому, что он как праведник говорил мало, а делал много (A.13; B.23). Кроме того, он был подвергнут десяти испытаниям, в которых устоял (ARN A.33; B.36); важность темы испытания видна, например, в следующей интерпретации: «Авраам не в искушении ли был найден верным? И вменилось [это] ему в праведность» (1 Мак. 2:52; ср.: Сир. 44:20с[21]).

Но, пожалуй, наиболее главная из его характеристик заключалась в том, что из семи типов «отделенных» один был обозначен как движимый любовью (вероятно к Богу), – звучит это следующим образом: «Фарисей из любви как Авраам. Нет тебе

---

: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011; важный недостаток этих исследований состоит в полном отсутствии христианских источников римской эпохи.

<sup>549</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 161; WENGER, Stefan. *Der wesenhaft gute Kyrios*. S. 258, fuss. 1557.

<sup>550</sup> MÜHLING, Anke. «*Blickt auf Abraham, euer Vater*». S. 327.

дороже никого, как только фарисей из любви как Авраам»<sup>551</sup> (ТТ. Вер. 14b; Sota 20c.48-49; ср.: ТВ. Sota 31a, bar.; ARN В.45).

Подобное восхваление Авраама еврейскими мыслителями эпохи Второго Храма<sup>552</sup> объясняет тот факт, что в Новом Завете Авраам довольно часто упомянут различными авторами и ораторами.<sup>553</sup> Соответственно, иудео-христианский автор Послания не мог пройти мимо такого удачного примера истинного верующего человека.<sup>554</sup> В кратком восхвалении Авраама автором Послания (Иак. 2:21-24) следует выделить несколько важных пунктов.

1. Автор называет Авраама прежде всего «отец наш» (Иак. 2:21), чем не только следует уже сложившейся традиции (см. выше), но и напоминает о собственной сопричастности еврейскому народу.<sup>555</sup> Само употребление привычного выражения «отец наш» в непривычном контексте жертвоприношения Исаака, на тот момент – единственного законного сына столетнего старца, усиливает восхваление веры Авраама, ибо в том случае, если бы это жертвоприношение совершилось, Авраам не стал бы отцом евреев.

---

<sup>551</sup>

/ovrcrf vcvt aurp tkt ukufhn chcj lk iht /ovrcrf vcvt aurp  
Religious from love, like Abraham. No one is beloved as much as the religious from love, like Abraham (Trans. H. Guggenheimer).

<sup>552</sup> Н. Эллис отмечает отношение к Аврааму в еврейской литературе как совершенному человеку (ELLIS, Nicholas. *The Hermeneutics of Divine Testing*. P. 207–208).

<sup>553</sup> MÜHLING, Anke. «*Blickt auf Abraham, euer Vater*». S. 326–340; NIEHOFF, Maren R. The Implied Audience of the Letter of James. P. 61–69; RUZER, Serge. James on Faith and Righteousness in the Context of a Broader Jewish Exegetical Discourse. P. 96–103; как отмечает П. Дэвидс, «...Abraham was a favorite topic of both Jewish and Christian discourse, appearing in some seventy-one verses of the New Testament» (DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 39).

<sup>554</sup> Подробнее см.: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 168–174; JACOBS, Irving. *The Midrashic Process: Tradition and Interpretation in Rabbinic Judaism*. N. Y. : Cambridge University Press, 1995. P. 150; MÜHLING, Anke. «*Blickt auf Abraham, euer Vater*». S. 339–340; NIEHOFF, Maren R. The Implied Audience of the Letter of James. P. 61–69; RUZER, Serge. James on Faith and Righteousness in the Context of a Broader Jewish Exegetical Discourse. In ANDERSON, Gary A. et al. (ed.) *New Approaches to the Study of Biblical Interpretation in Judaism of the Second Temple Period and in Early Christianity*. Leiden : Brill, 2013.

<sup>555</sup> DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 126: «The author refers to him as “our father,” which would be most natural in a Jew’s mouth (Is. 51:2; 4 Macc. 16:20; Mt. 3:9; Jn. 8:39; m. Ab. 5:2) and may thus add to other evidence that a Jewish Christian wrote this letter»; ср.: «Der Name “unser Vater”, den die ganze Judenschaft Abraham gab, läßt hier keine übertragene Deutung zu» (SCHLATTER, Adolf. *Die Brief des Jakobus*. S. 200).

2. Кроме того, в Послании Авраам представлен как «друг Бога» (Иак. 2:23), что является авторской интерпретацией выражения «возлюбленный», использованного в Танахе (Ис. 41:8; 2 Пар. 20:7) и кумранских свитках (4Q176 fr. 1-2, 1:10; 4Q252 2:8). (Конечно, это можно принять лишь в том случае, если слова «и другом Божиим наречен» не являются цитатой из неизвестного текста.<sup>556</sup>) Выказанная прежде Филоном мысль «более не как Бог с человеком [разговаривает], но как друг знакомому говорит» (Philo. Abr., 273) прямо не называет Авраама другом, хотя и подразумевает это. Впрочем, в другом трактате он смело искажает версию Септуагинты (которая в свою очередь расширяет еврейский текст) и вместо «сокрою ли Я что от Авраама, служителя Моего?» пишет «сокрою ли Я что от Авраама, друга Моего?» (Philo. Sobr., 56). В еврейской литературе, точнее – в Мидрашах, таким важным статусом был наделен разве что тесть Моисея, языческий священник (Mekh., Itro, 1:1 [на Исх. 18:1]; MRI, Amal. 3:35 [на Исх. 18:1]; MRSbY, Amal. 46:1 [на Исх. 18:1]; Shmot r. 1.32 [на Исх. 2:15]); примечательно само обоснование этого статуса с помощью привычной для раввинов игры слов – среди его семи (sic!) имен было имя Реуэль (ktugr), которое он получил как друг Божий (ktk ghr). Вероятно, автор Послания Иакова в своем восхвалении Авраама считал замену еврейского слова cvt («возлюбленный») греческим fi,loj («друг») вполне логичной, несмотря на то, что Септуагинта употребляет буквальные его эквиваленты – hvga,phsa (Ис. 41:8) и hvgapme,nw| (2 Пар. 20:7).<sup>557</sup> Такой заменой он мог выделить Авраама из числа других «возлюбленных» в Танахе, упоминаемых раввинистической Традицией (см., напр.: ARN B.43). В трудах известных античных авторов почетным титулом fi,loj были награждены те, кто проявил рассудительность (Plato. Leg., 716d) и добровольное подчинение Богу (Arr. Epist., III, 22, 95; VI, 3, 9).<sup>558</sup>

3. Далее, автор Послания считает такое высокое положение Авраама в глазах Бога результатом его веры Всевышнему, которую автор рассматривает именно в

<sup>556</sup> Дискуссии см. в: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 164, 168; JACKSON-McCABE, Matt A. *Logos and Law in the Letter of James*. P. 252, not. 36; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 153; WENGER, Stefan. *Der wesenhaft gute Kyrios*. S. 258–259; WETTLAUFER, Ryan D. *No Longer Written*. P. 130–131.

<sup>557</sup> Также см.: STRACK, Hermann L., BILLERBECK, Paul. *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Bd. 3. S. 755; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 136; MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 144.

<sup>558</sup> MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. lxxx, 98; HOPPE, Rudolf. *Die theologische Hintergrund des Jakobusbriefes*. S. 111–112; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 243–244.

контексте несостоявшегося жертвоприношения Исаака (Иак. 2:21-24).<sup>559</sup> Комбинируя повествования в Быт. 15 и 22, он по-своему трактует сакральные тексты.<sup>560</sup> Отчасти он следует уже известному превознесению верности Авраама в момент искушения (1 Мак. 2:52; Сир. 44:20-21).<sup>561</sup> Его взгляд частично отличается от трактовки в кумранском «Дамасском документе» и апокрифическом Завещании Иакова (см. выше), но близок к противопоставлению веры и интеллекта в филоновском трактате «О наградах и наказаниях» (Philo. Praem., 28-30). Авторское превознесение Авраама как образца веры соответствует взглядам других новозаветных авторов и весьма показательно на фоне позиции известных еврейских авторов – Филона Александрийского и Иосифа Флавия, – не награждающих прародителя еврейского народа подобной характеристикой.<sup>562</sup>

### 3.1.2. Раав

В Послании Иакова Раав уделено минимальное место, которое совершенно не возможно сравнить с обширным повествованием о ее поступке в книге Иисуса Навина (И. Нав. 2-6) и многими положительными упоминаниями в раввинистической литературе.<sup>563</sup> (Новозаветные авторы упоминают ее трижды и всегда кратко – кроме Послания Иакова ее имя встречается лишь в Евангелии от Матфея и Послании к Евреям.) Скорей всего, она приведена здесь с той лишь целью, чтобы заполнить своеобразное «смысловое поле» – если на шкале библейских примеров веры на одной

---

<sup>559</sup> Как отмечает И. Мразек, вера Авраама уже проявилась прежде, при его выходе из Харрана (в котором остался Фарша, отец Авраама), но автор Послания предпочел привести в пример более критическую ситуацию из жизни своего героя (MRÁZEK, Jiří. *Teologie opomíjených*. S. 99).

<sup>560</sup> JACOBS, Irving. *The Midrashic Process*. P. 146, 151–152; DUNN, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament*. P. 104–105; MÜHLING, Anke. «*Blickt auf Abraham, euer Vater*». S. 340; FOSTER, Robert J. *The Significance of Exemplars for the Interpretation of the Letter of James*. P. 93–94; ELLIS, Nicholas. *The Hermeneutics of Divine Testing*. P. 201–202. Интересное замечание о Иак. 2:23 делает И. Мразек: «Kurjoznm způsobem je zde užito slovo evplhrw,qh. Jake zee mluví o naplnění Pisma, ale nemyslí tím, že by se (dnes) naplnilo nějaké starozákonní zaslíbení, nýbrž hledá, jakým obsahem starozákonní příběh naplňuje tezi o víře, která byla počtena za spravedlnost» (MRÁZEK, Jiří. *Teologie opomíjených*. S. 99).

<sup>561</sup> JACOBS, Irving. *The Midrashic Process*. P. 150–153.

<sup>562</sup> LINDSAY, Dennis R. *Josephus and Faith: Pi,stij and pisteu,ein as Faith Terminology in the Writings of Flavius Josephus and in the New Testament*. Leiden : Brill, 1993. P. 107–108: «It is quite interesting that Josephus never mentions Abraham in connection with pi,stij. For him it is Moses who tends to be “father of faith” over against Abraham in the Pauline epistles and in the epistle to Hebrews».

<sup>563</sup> DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 132: «James says little about her, but much of what he does not say is assumed».

стороне помещен праведник Авраам, богатый и влиятельный человек, то по логике вещей на полярной стороне должно быть отведено место социально пораженному человеку, обладателю неприглядной биографии. В качестве яркого примера была выбрана женщина с плохой репутацией, к тому же – язычница.<sup>564</sup> Таким образом, были выбраны двое: на одной стороне помещен вполне ожидаемый персонаж, а на другой – совершенно неожиданный.<sup>565</sup> Примечательно, что оба они упомянуты в списке героев веры в Послании к Евреям (11:8-10, 17-19, 31), весьма знаковым литературном памятнике раннего христианства. Трудно даже предположить, насколько авторы этих ярких Посланий зависели друг от друга в своих взглядах на прославленных персонажей еврейской истории, но подобное совпадение показывает важность этих образов для евреев той эпохи. Данная широта диапазона служит у разных новозаветных авторов (кроме Матфея, упоминающего Раав лишь в качестве звена в генеалогической цепочке Иисуса<sup>566</sup>) аргументом в их полемических дискурсах о вере, проявленной совершенно непохожими друг на друга людьми. Единственный «объединяющий» их фактор, отмеченный некоторыми современными учеными, заключается в прозелитизме этих персонажей Танаха.<sup>567</sup>

О представлениях иудеев о Раав во время написания Послания Иакова можно косвенно судить по информации, сообщаемой раввинистической Традицией.<sup>568</sup> Так, например, сообщается, что к моменту событий, описанных в книге Иисуса Навина, ей было уже пятьдесят, из которых сорок лет она занималась проституцией (Mekh., Itro 1:1 [на Исх. 18:1]; MRI, Amal. 3:23-26 [на Исх. 18:1]; MRSbY, Amal. 46:1 [на Исх. 18:1]; ТВ. Zev. 116b). Негативная характеристика Раав, вполне обоснованная в строгой ближневосточной культуре, перешла также и в Новый Завет, в котором ее профессия упомянута разными авторами (Иак. 2:25; Евр. 11:31). Попытка же нивелировать

---

<sup>564</sup> JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 278: «The use of female *exemplum* is striking».

<sup>565</sup> MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 150; ADAMSON, James. *James*. P. 302; BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 124; MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. 98; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 137; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 225, 239, 242; ср.: «Obviously James has an excellent example in Rahab, but his mentioning her right after Abraham may not be accidental» (DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 133).

<sup>566</sup> McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 257.

<sup>567</sup> Обзор см. в: FOSTER, Robert J. *The Significance of Exemplars for the Interpretation of the Letter of James*. P. 124–125.

<sup>568</sup> Обширный обзор см. в: STRACK, Hermann L., BILLERBECK, Paul. *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Bd. 1. S. 20–23.

отрицательное впечатление, естественно возникающее при упоминании греховной профессии Раав, была предпринята Иосифом Флавием, который упоминает ее как содержательницу гостиницы (Jos. Ant., V, 7, 10, 13, 30).<sup>569</sup> Кроме того, раввины считали ее одной из четырех удивительных красавиц, как то: Сарра, Раав, Авигея и Эсфирь (ТВ. Meg. 15a, bar.). Этим можно объяснить утверждение, гласящее, что «не было принца и правителя, которые не вошли к Раав блуднице» (ТВ. Zev. 116b).

Важность Раав для еврейской истории видна, например, в том, что от нее, якобы, произошли девять пророков и одна пророчица (ТВ. Meg. 14b). Трудно представить, что подобная легенда была создана только на основании необоснованной любви к одной из героинь Танаха и без каких-либо серьезных исторических обоснований.

Автор Послания избегает каких-либо агадических интерпретаций личности Раав и ее жизни. Такое молчание можно объяснить разве что тем, что в его время, судя по отсутствию упоминаний Раав в ветхозаветных апокрифах, свитках Мертвого моря и трудах Филона Александрийского, она еще не стала *известным и популярным* персонажем агады.<sup>570</sup> Вместо этого он лишь кратко, в риторическом вопросе, упоминает ее как пример оправдания делами (Иак. 2:25). Примечательно, что ни сама вера этой языческой проститутки, ни какая-либо награда за нее (например, в виде особого статуса, как в случае Авраама) в Послании не упоминаются.<sup>571</sup> Возможно, автор просто не пожелал долго рассуждать о том, что зачастую привлекает нездоровое внимание к деталям.

Можно лишь предполагать, что для своего тезиса в дискуссии с безымянными оппонентами об оправдании «только верой» или «верой и делами» он не смог найти в израильской истории более ярких примеров, чем праведник Авраам и языческая блудница.

### 3.1.3. Иов

Для автора Послания Иов послужил наиболее известным примером терпения (5:11), которое лучше обозначить как пример «злострадания» (какора, qeia) пророков из предыдущего стиха (5:10). Подобный выбор образца для подражания выглядит вполне

---

<sup>569</sup> ADAMSON, James. *James*. P. 302; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 175: «This is an attempt to sanitize Rahab, but such whitewashing detracts from the power of Rahab's example».

<sup>570</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 166: «Out of this tradition Jas presents nothing. One might asks why he mentions Rahab at all».

<sup>571</sup> Ibid. P. 166.

обоснованным решением для иудео-христианского учителя, черпающего свои образы в Танахе и, что особенно важно, аггаде.<sup>572</sup> О терпении как пути к совершенству было сказано еще в самом начале Послания (1:3-4), поэтому появление образа терпеливого страдальца в его финале имеет свое логичное основание. Несомненно, что подобным образцом для подражания мог бы стать Авраам, многие годы ожидавший законного наследника, но автор выбрал Иова. (Подобный выбор кажется необычным с учетом того, что Иов в Новом Завете не упомянут более нигде, включая перечень героев веры в Евр. 11.<sup>573</sup>) Предпочтение автора обосновано контекстом страданий, перенесенных Божьими пророками (5:10), среди которых он имплицитно поместил язычника Иова.<sup>574</sup> Данная классификация Иова как пророка может показаться довольно смелой,<sup>575</sup> однако она вполне соответствует традиции, утверждающей, что тот (наряду с девятью иными персонажами Танаха) также пророчествовал, хотя и не неосознанно (ARN В.43).<sup>576</sup> Страдания же Авраама по поводу бесплодности его единственной жены нельзя сравнить со страданиями Иова, потерявшего имущество, детей и здоровье. Превосходная степень страдания Иова послужила для автора Послания важным критерием, превзойдя остальные, – например, его языческое происхождение и даже, возможно, отсутствие подтверждений существования самого персонажа (ТВ. ВВ 16а).<sup>577</sup> Мнение же равви Акивы о том, что наказание Иова длилось двенадцать месяцев (М. Ед. 2:10), вполне могло отражать общую тенденцию той эпохи считать этого библейского персонажа примером долговременного страдания.

Подобно Раав, он также не был евреем, но стал ярким героем веры. Его вера была связана со страданием, но при этом само страдание было неосознанным.<sup>578</sup>

---

<sup>572</sup> О неполном соответствии образа Иова в Послании с образом Иова в Танахе см.: MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. 152; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 12, not. 1; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 187; Idem. *James's Message*. P. 69; Idem. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 43; MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 171–172; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 324; POPKES, Wiard. *The Mission of James in His Time*. P. 89–90.

<sup>573</sup> POPKES, Wiard. *James and Scripture*. P. 227.

<sup>574</sup> McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 299.

<sup>575</sup> JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 319: «The first striking thing about this statement is the implied position of Job among the prophets».

<sup>576</sup> Ср.: McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 420.

<sup>577</sup> FOSTER, Robert J. *The Significance of Exemplars for the Interpretation of the Letter of James*. P. 136.

<sup>578</sup> McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 267, 299, not. 12; ср. предложение Л. Джонсона (JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 180) рассматривать Иова в качестве примера вознаграждения венцом жизни, упомянутым в начале Послания (Иак. 1:12).

Примечательно, что в раввинистической литературе Иов принижен в сравнении с Авраамом, хотя оба они как праведники родились обрезанными (ARN A.2). Так, если Авраам показан фарисеем из любви, то Иов – только из страха (М. Sota 5:5; TJ. Sota 20c.48-49; ARN B.45). Частное мнение, утверждавшее, что Иов также служил Богу из любви, было отвергнуто (М. Sota 5:5). Кроме того, в комментарии равви Натана на повеление сделать нищих своими домочадцами (М. Avot 1:5) Иов показан объектом ответных упреков от Всевышнего, в которых пассивная доброта Иова принижена через сравнение с активной добротой Авраама, т. е., иными словами, если первый помогал лишь тем, кто обращался к нему за помощью, то последний сам находил нуждающихся и помогал им (ARN A.7; B.14).<sup>579</sup>

Автор Послания явно был знаком с иудейской традицией Иова-многострадальца,<sup>580</sup> но в силу каких-то причин не развил эту тему более (в отличие от примера Авраама, о котором он сообщил сверх известного в Танахе). Единственная интересная особенность истории Иова здесь – благополучное окончание его страданий от милосердного Господа. (Такой смысл напрашивается несмотря на буквальное прочтение *to. te,loj kugi,ou* в Иак. 5:11.<sup>581</sup>) Следует также отметить, что страдания и долготерпение Иова и пророков не вызывают в памяти адресатов Послания страдания и долготерпение самого Мессии.<sup>582</sup> (В этом заключается его главное отличие от апостола Петра – см.: 1 Пет. 2:21 сл.<sup>583</sup>) Вероятно, автор посчитал, что его еврейские слушатели, уже достаточно знакомые с образом страдальца Иова (известного как благодаря Танаху, так и народным легендам), правильно применяют его к собственным страстям, а его счастливый конец ободрит их и вселит надежду на счастливое разрешение их

---

<sup>579</sup> Об Иове как персонаже раввинистических мидрашей см., напр.: JACOBS, Irving. *The Midrashic Process*. P. 26–78.

<sup>580</sup> DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 187: «While it is unlikely that James had read the extant Greek Test. Job, it is certain that such narratives were common in his period».

<sup>581</sup> Отсутствие аллюзии на страдания Христа в этом стихе стало общим мнением среди современных ученых, см., напр.: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. P. 22, 246–247; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 217–218; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 206–207; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 320–321; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 243–244; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 421–422, not. 224.

<sup>582</sup> LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 218: «What we have evidence for is not a rejection of the example of Jesus, but a use of the example of Job; and that in itself is perfectly understandable».

<sup>583</sup> DUNN, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament*. P. 271.

собственных тягот. Таким образом, со временем<sup>584</sup> терпение иудеев и христиан Диаспоры будет иметь тот же результат, что и терпение самого Иова. В отличие же от Иова, не имевшего перед глазами славных образов из священной истории, адресаты Послания Иакова знают достаточно примеров из библейской истории, которые должны применить в жизни (Иак. 5:10: *u`po,deigma la,bete*).

Иов был только одним из них, хотя именно его страдание и терпение, а также счастливый конец всей истории, служат доказательством того, что доверие и верность Богу не остаются без ответа. То, что метко обозначено выражением «юрродство веры»,<sup>585</sup> было своеобразным кредо автора Послания.

### 3.1.4. Илия

Фигура великого пророка Илии вполне заслуженно занимает особое место в литературе эпохи Второго Храма.<sup>586</sup> Ссылка на еврейских книжников в вопросе учеников Иисуса о возвращении Илии (Мк. 9:11; Мф. 17:10) показывает со всей очевидностью, что эта тема интересовала интеллектуальную элиту Иерусалима; вероятно книжники развили ту тему, о которой прямо сказано в Танахе (Мал. 4:6<sup>587</sup>). Данный пример иллюстрирует замену в восприятии слушателей известного пророческого текста дискуссией еврейских мудрецов.

Также следует обратить внимание на почти полное молчание свитков Мертвого моря о таком великом пророке,<sup>588</sup> в силу каких-то причин, оставшихся неизвестными, тема Илии не заинтересовала их авторов. Пространный гимн в книге Сираха (48:1-12) не вдохновил их на создание собственной традиции об Илии.

Еврейская литература – от Танаха до Талмуда – приписывает Илии множество чудесных способностей. Так, например, при жизни он был переносим Духом Господним с места на место (3 Цар. 18:12), а после своего чудесного вознесения в

<sup>584</sup> DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 188: «...i. e. in the parousia».

<sup>585</sup> Словосочетание из названия книги И. Мразэка (MRÁZEK, Jiří. *Bláznovství víry podle Jakuba. Výklad Jakubovy epištoly*. Jihlava : Mlýn, 2006).

<sup>586</sup> Подробнее см.: STRACK, Hermann L., BILLERBECK, Paul. *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Bd. 4. Teil 2. S. 764–798; SCHÜRER, Emil et al. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. Vol. 2. P. 515–516; TDNT. Vol. 2. P. 928–941 [JEREMIAS]; ÖHLER, Markus. *Elia im Neuen Testament. Untersuchungen zur Bedeutung des alttestamentlichen Propheten im frühen Christentum*. Berlin: Walter de Gruyter, 1997. S. 12–30.

<sup>587</sup> По версии Вульгаты, в то время как в масоретском тексте – 3:24, а в Септуагинте – 3:23.

<sup>588</sup> Подробнее см.: ÖHLER, Markus. *Elia im Neuen Testament*. S. 16–22.

огненной колеснице периодически контактирует с существующим миром (Мк. 9:4; пар.; ARN A.2; В.13; Вер. г. 35.2 [на Быт. 9:12]; 71.9 [на Быт. 30:10]), при этом, его визиты порой носили явный карательный характер (ТВ. Вер. 6b; AZ 18b). Такое представление об Илии могло быть связано с его беспримерной ревностью о Боге (ARN В.47 на основании 3 Цар. 19:10). Во время своего эсхатологического возвращения он должен совершить многие важные дела для Израиля, например: примирить детей с родителями (Мал. 4:6), устранить разногласия между различными иудейскими школами (М. Sheq. 2:5; Ed. 8:7), крестить (Ин. 1:25) и даже воскрешать (М. Sota 9:15<sup>589</sup>). Иисус обозначил подобную деятельность Илии как *avrokatasth,sei pa,nta*, «восстановить все» (Мф. 17:11). Такую интерпретацию интересно сопоставить с обещанием в «Сивилинских оракулах» многих бед и вселенских катастроф между возвращением Илии в небесной колеснице и приходом четырех Божьих ангелов – Михаила, Гавриила, Уриила, Рафаила (Sibyl. II, 197–216).

Автор Послания внес свою собственную лепту в развитие ранней агадической традиции. Он уточняет срок засухи в Израиле во дни царя Ахава – три с половиной года – и сообщает, что это случилось именно по молитве Илии (Иак. 5:17; ср.: 3 Цар. 17:1). Можно предположить, что здесь соединились уже известная иудейская традиция об Илии и собственная интерпретация автора Послания. Примечательно, что его информация о продолжительности засухи совпадает с тем, что сообщается в Евангелии от Луки (4:25), автор которого признается, что для своего повествования он собирал информацию из различных источников (1:2-3). Подобное совпадение, даже если период засухи является простой символической датой, также может служить доказательством существования до-раввинистической традиции об Илии, которой пользовались авторы Нового Завета.<sup>590</sup> Впрочем, можно не сомневаться, что для палестинского ригориста

---

<sup>589</sup> О возможной дате этой концепции см.: Ibid. S. 42–43.

<sup>590</sup> Обсуждение подобной возможности см. в: STRACK, Hermann L., BILLERBECK, Paul. *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Bd. 3. S. 760–761; MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. 168; ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 311; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 256–257; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 235–237; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 197; MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 188; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 229; ADAMSON, James. *James*. P. 182; HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 193; Idem. *James*. P. 272; WARRINGTON, Keith. The Significance of Elijah in James 5:13-18. P. 218; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 336–337; ÖHLER, Markus. *Elia im Neuen Testament*. S. 178–179, 270; POPKES, Wiard. *James and Scripture*. P. 228; McCARTNEY, Dan G. *James*. P.

использование образа Илии в Послании было чем-то большим, чем собственным участием в разработке агадической традиции.<sup>591</sup>

Хорошо заметно, что в Послании пророк представлен именно как пример харизматической личности в контексте отрывка о необходимости молитвы в особо тяжелых случаях<sup>592</sup> (Иак. 5:13-18<sup>593</sup>). (Название экскурса «Исцеление от болезней и грехов»<sup>594</sup> как нельзя лучше характеризует подобную тему.) Упоминание Илии в Мишне среди тех героев израильской истории, которые были услышаны Богом (М. Таап. 2:4), основано на библейских историях и вкупе с его образом в Послании Иакова свидетельствует о некоторых представлениях евреев об этом пророке в начале новой эры.<sup>595</sup> (Примечательно, что, согласно 3 Цар. 17:22, Илия был услышан Богом именно в момент клинической смерти сына вдовы, кормившей пророка во время голода.) К этому можно отнести перечень других великих молитвенников в 4 Езд. 7:36-40, среди которых Илия также присутствует. В Послании, адресованном «двенадцати коленам в Диаспоре», Илия преподнесен в качестве создателя эффективной молитвы.<sup>596</sup> Здесь ссылка на историческую личность заменяет пример самого Иисуса, чья молитвенная практика была достойно отмечена в эпохальном Послании к Евреям (5:7).<sup>597</sup>

---

261; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 451. Ср.: EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls II*. P. 34.

<sup>591</sup> McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 259: «James's example of Elijah is more than just an example».

<sup>592</sup> Ср., например, название главы «The Need for Righteous Persons to Pray (5:16b-18)» в монографии С. Мак-Найта (McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 448).

<sup>593</sup> Различные предложения для определения границ отрывка см. в: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 300 ff; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 191–198; MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 175–188; CARGAL, Timothy B. *Restoring the Diaspora*. P. 189–193; FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. S. 704–705; WARRINGTON, Keith. The Significance of Elijah in James 5:13-18. P. 219; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 325–347; ÖHLER, Markus. *Elia im Neuen Testament*. S. 257; BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. S. 204–215; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 337 ff; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 264–281; MAIER, Gerhard. *Der Brief des Jakobus*. P. 225–236; BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James*. P. 237–253; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 250–261; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 430–431; FOSTER, Robert J. *The Significance of Exemplars for the Interpretation of the Letter of James*. P. 175–183.

<sup>594</sup> «Heilung von Krankheiten und Sünden» (FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. S. 729).

<sup>595</sup> MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 229; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 450.

<sup>596</sup> Или «das richtige Beten» (ÖHLER, Markus. *Elia im Neuen Testament*. S. 289).

<sup>597</sup> MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. ii.

Следует отметить, что автор упоминает только две, близкие друг другу, причины, требующих усиленной молитвы – страдания и болезнь (Иак. 5:13-14), – но при этом почему-то не приводит в пример известный случай язычницы, нищей вдовы в Сарепте, и ее сына, использованный Иисусом из Назарета в его знаковой проповеди в капернаумской синагоге (Лк. 4:25-26), а еще прежде, за двести лет до этого, Иисусом сыном Сираха в его знаменитой книге (Сир. 48:4-5).<sup>598</sup> Такое умолчание известного случая, который мог бы послужить для автора Послания в качестве *the proof text*, возможно объяснить разве что все тем же «разговорным» жанром, когда лектор или проповедник, увлеченный своей речью, просто не имеет времени оценить сказанное им и подобрать наиболее яркий пример или образ. Для автора было важно побудить своих последователей к подражанию достойным образцам еврейской истории, т. е. отечественным праведникам, о которых в народе слагались легенды. К сожалению, он вспомнил один знаковый пример из жизни Илии, упустив другой, не менее яркий и даже более уместный в разговоре о молитве исцеления.

Вовсе не случайно автор Послания отмечает, что Илия был обычным человеком, «подобным» (ο`μοίωραφ,ι)<sup>599</sup> слушателям и читателям.<sup>600</sup> Вероятно, именно с целью рассеять их сомнения автор на этом примере и с помощью этой нехитрой логики убеждает их в том, что и они сами смогут свершить подобные же духовные подвиги.<sup>601</sup>

---

<sup>598</sup> STRANGE, James R. *The Moral World of James*. P. 35.

<sup>599</sup> О том, что это слово означает не только физическое подобие, см.: LSJ. P. 1224; ср.: BETZ, Hans (ed.). *Plutarch's Ethical Writings and Early Christian Literature*. P. 157.

<sup>600</sup> Этот пункт стал общим местом в современных исследованиях, см., напр.: MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. 166–167; ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 311; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 257; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 235–236; BAKER, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. P. 240; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 336; BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. S. 214; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 79, 271, 275; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 260; STRANGE, James R. *The Moral World of James*. P. 4; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 450.

<sup>601</sup> WARRINGTON, Keith. The Significance of Elijah in James 5:13-18. P. 222; BAKER, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. P. 288; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 336; ÖHLER, Markus. *Elia im Neuen Testament*. S. 260; STRANGE, James R. *The Moral World of James*. P. 28–29, 99.

## 3.2. Аспекты «галахической» энциклики

### 3.2.1. Теология

Несмотря на умолчание автором многих важных для евреев тем (их перечень см. в: 1.4.3. Темы присутствующие и отсутствующие), он тем не менее уделяет внимание другим темам, часть из которых излагает достаточно детально.<sup>602</sup> Некоторые из них явно относятся к разряду теологических, что отвечает общему пониманию галахи как теологического, социального и этического учения.<sup>603</sup> (Иногда это даже приводит к затруднению в определении категории темы.<sup>604</sup>) Если галаха предназначена по большей части для обустройства религиозного общества, то достигается оно прежде всего посредством использования священных текстов. Поэтому галаха в принципе не может быть отделена от теологии.<sup>605</sup> Утверждение об отсутствии теологии в Послании Иакова<sup>606</sup> вызвано стандартным пониманием слова *теология* как *terminus technicus*, сформированным в течение многих столетий после появления Нового Завета.<sup>607</sup> Несомненно, что в беседах иудео-христианского учителя, разошедшихся среди читателей Диаспоры под названием «Послание Иакова», теология занимает важную (если не ключевую) роль.<sup>608</sup> Она должна рассматриваться и пониматься с перспективы практического применения Священного текста (Танаха), которое доминировало в то время. Суть галахи мудрецов Израиля, как и в целом фарисейского движения, состояла

---

<sup>602</sup> DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 71: «Thus, we have only a limited selection of the author's theology, although a carefully selected one».

<sup>603</sup> Подробнее см.: MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 41–55; TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung*. S. 100–133.

<sup>604</sup> Так, например, П. Дэвидс помещает чисто этическую проблему Poverty-Piety в раздел теологии (DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 41–47); ср.: «It seems that the understanding of the Law in the Epistle of James is more ethical than cultic-ritual» (MONGSTAD-KVAMMEN, Ingeborg. *Toward a Postcolonial Reading of the Epistle of James*. P. 26).

<sup>605</sup> Ср.: NEUSNER, Jacob. *The Theology of the Halakhah*. P. xxxiii–xxxvii, xxxix–lx.

<sup>606</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 21: «First, James has no “theology”».

<sup>607</sup> MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 40–41; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 67–68; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 9.

<sup>608</sup> Г. Франкемёлле посвящает теологии Послания целый экскурс под весьма показательным названием «Exkurs 14: Die theologische Leistung des Jakobus» (FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. S. 743–751).

именно в практической реализации древнего кодекса Моисея и Пророков в современной им ситуации<sup>609</sup>.

Примечательно, что автор Послания не предлагает жизнь и смерть Иисуса как важные теологические темы и примеры для христиан. Он не связывает свою галаху с учением Иисуса (которое в Послании все же присутствует), отсылая своих слушателей или читателей к славным примерам легендарного прошлого (подробнее см.: 3.1. Персонажи Танаха как идеальные примеры для подражания в контексте аггадической традиции). Таким образом, этика Послания связана не с новым учением – Евангелием, – но с прежним, привычным – Танахом, – что можно объяснить только лучшим знакомством евреев Диаспоры с национальным Священным Писанием, чем с еще не канонизированными книгами галилейских сектантов и Шауля из Тарса, бывшего ученика раввана Гамалиила. Евреям Диаспоры древние персонажи Танаха и аггады вдали от Иерусалима были ближе, чем Иисус из Назарета, галилейский плотник и сын плотника, известность которого только набирала силу благодаря проповедям апостолов и других проповедников. Если предание уже давно было частью еврейской культуры, то Евангелие только начинало доходить до провинции в виде слухов (см., напр.: Деян. 28:22).

Тем не менее, такая если можно сказать «ущербная» теология вовсе не обедняет галаху Послания Иакова, она лишь заметно выделяет это Послание из среды иных раннехристианских опусов, среди которых наиболее известными стали Послания апостола Павла, отводившего центральное место распятому и воскресшему Иисусу и жизни в Святом Духе. Теологию Послания Иакова можно описать словами стоика Сенеки, который в одном из писем показывает главные принципы богословских наставлений:

Есть обычай давать наставления (праесірі), как следует чтить богов. ... Пусть человек выслушал, какую меру надо соблюдать в жертвоприношениях, как необходимо бежать прочь от докучных суеверий, – все равно он далеко не пойдет, если как должно не постигнет умом, каков есть бог – всем владеющий, все ниспосылающий, безвозмездно благодетельствующий. В чем причина божеских благодеяний? В природе богов (Sen. Ep., XCV, 47-48).<sup>610</sup>

---

<sup>609</sup> DUNN, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament*. P. 66: «The Pharisees recognized that no written law could cover all the exigencies of life; unless it was to become an archaic relic the written Torah had to be interpreted and supplemented to meet the changing conditions of society. For the Pharisees the Torah was something greater and holier and more immediately relevant to life than the written word by itself».

<sup>610</sup> Перечень тем для наставлений, предлагаемых Сенекой, см. в: АЛИЕВА, Ольга. Паранеза. С. 29.

В данном исследовании теология Послания сведена к следующим пунктам: 1) искушение и награда, 2) вера и дела, 3) дружба с миром как вражда с Богом, 4) автократия Бога, 5) сила молитвы.<sup>611</sup>

### 3.2.2. Социология

Как уже говорилось прежде, галаха еврейских мудрецов (подобно максимам римских моралистов<sup>612</sup>) затрагивает социальные и этические проблемы (подробнее см.: 1.2. Галаха как новый жанр). Социальная направленность галахи была определена уже тем, что Тора Моисея – древний свод правил разного характера – содержит много законов по обустройству еврейского кагала. Следует помнить, например, что в Декалоге – своеобразной квинтэссенции всей Торы – даны главные принципы обустройства общества. Заповеди, запрещающие убивать, прелюбодействовать, красть и лжесвидетельствовать, имеют столь же социальный акцент, что и этический, так как их нарушение ведет к быстрому разрушению внутренних конструкций и связей любого общества. Изначально религия прежде всего выражала отношение человека к потустороннему миру и восприятие им этого мира – в наибольшей степени это выражено, например, в библейской книге Псалмов; кроме того, она обустроивала взаимоотношения самих людей – это очевидно, например, благодаря большому социально-этическому акценту в Декалоге. Таким образом, любая религия по определению имела социальный акцент.<sup>613</sup> Или, можно так сказать, в теократических культурах Древнего мира социология отражала сущность божества; справедливый бог обустроивал человеческое общество исходя из своего собственного понятия справедливости и карал всякую несправедливость.<sup>614</sup>

В эпоху же Второго Храма социальная направленность иудаизма проявилась в законодательном творчестве различных религиозных групп, создавших собственную литературу, – ессеев, первых христиан и мудрецов Израиля. Но если в свитках Мертвого моря и Новом Завете попечение о социально пораженных – т. е. бедных,

---

<sup>611</sup> Также см.: MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 40–41; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 67–70.

<sup>612</sup> Ср.: LIGHTSTONE, Jack N. *Mishnah and the Social Formation of the Early Rabbinic Guild: A Socio-Rhetoric Approach*. Waterloo : Wilfrid Laurier University Press, 2002. P. 20.

<sup>613</sup> STRANGE, James R. *The Moral World of James*. P. 21: «Religious practices have a social function».

<sup>614</sup> WENGER, Stefan. *Der wesenhaft gute Kyrios*. S. 16: «Gott liebe soziale Gerechtigkeit, hasse dagegen Unrecht und sei vor allem als Herr, Vater und Richter zu denken».

сиротах и вдовах – встречается от места к месту, то в Мишне оно присутствует почти во всех 63 трактатах.<sup>615</sup>

Послание Иакова следует этой уже известной традиции.<sup>616</sup> (Здесь его жанр паранезиса играет второстепенную роль.<sup>617</sup>) Трудно сказать, насколько его автор верил в возможность какой-либо трансформации существующего мира, так как он в духе израильских пророков обличил социальное неравенство, прибегнув даже к яркой картинке из жизни еврейских кагалов (Иак. 2:2-3), но не предложил конкретного плана обустройства религиозного общества.<sup>618</sup> Одно можно заключить с уверенностью – автор (кем бы он в действительности не был) замечал социальные проблемы и провозглашал их без излишней комплиментарности к своим читателям, используя в их адрес даже такие выражения, как *moicali,dej*, «прелюбодеи»<sup>619</sup> (Иак. 4:4).<sup>620</sup>

Следует также отметить, что автор Послания явно относится к своим адресатам в Диаспоре как к равным себе, называя их братьями.<sup>621</sup> В этом довольно кратком Послании обращение к слушателям как к братьям выглядит довольно частым.<sup>622</sup> Каждое подобное

---

<sup>615</sup> Подробнее о социальном учении мудрецов Израиля см.: LIGHTSTONE, Jack N. *Mishnah and the Social Formation of the Early Rabbinic Guild: A socio-Rhetoric Approach*. Waterloo : Wilfrid Laurier University Press, 2002.

<sup>616</sup> WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. P. 22: «It is perhaps the most directly socially oriented text in the New Testament; it is thoroughly ethical in its outlook».

<sup>617</sup> О социальной направленности этого жанра см.: PERDUE, Leo. *Paraenesis and the Epistle of James*. P. 246–256.

<sup>618</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 49: «Of course, – as in all of primitive Christianity – no program of reform is proposed whereby the word is to be transformed».

<sup>619</sup> DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 63: «...James uses the feminine form “adulteresses” (NASB), which is a deliberate paralleling of this community with adulterous Israel (e. g., Ezekiel 16)»; Дж. Адамсон называет это выражение «a Greek vulgarism» (ADAMSON, James. *The Epistle of James*. P. 169).

<sup>620</sup> PERDUE, Leo. *Paraenesis and the Epistle of James*. P. 253: «This ontological element in the socialization function of paraenesis is frequently encountered in James. ... The author calls them adulteresses, symbolic of spiritual infidelity, and suggests that their behavior is excluding them from the group».

<sup>621</sup> Л. Доеринг (DOERING, Lutz. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography*. P. 453, 121) видит в подобной форме обращения к адресатам признак эпистолы, хотя нельзя отрицать, что оно могло быть использовано историческим Иаковом в его проповедях, из которых позже было составлено Послание (ср.: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 20).

<sup>622</sup> RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. P. 21, not. 1; EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor?* P. 101.

упоминание следует рассматривать в контексте всего отрывка.<sup>623</sup> Данная форма обращения уже давно была принята в греко-римском мире,<sup>624</sup> а также еврейском.<sup>625</sup> Автор Послания, вполне вероятно, подобным обращением сглаживает социально-экономическое неравенство в среде своих адресатов, делая их братьями вне зависимости от разницы в их статусе. Кроме того, он делает их равными себе, сокращая дистанцию между наставником и его подопечными (ср.: Ин. 15:14-15).<sup>626</sup>

В данном исследовании социология Послания показана в следующих пунктах: 1) социально-экономическое неравенство, 2) стремление учить и социальное разделение между *хахамим* и *ам-гаарец*, 3) вражды и распри внутри общин.<sup>627</sup>

### 3.2.3. Этика

На протяжении всего Послания большое, если не главное, внимание уделено этическим проблемам (по сути, присущим человеческому обществу разных времен и народов).<sup>628</sup> Важность этики в античном мире видна уже хотя бы в обилии морализаторских опусов среди сохранившегося греко-римского наследия. С перспективы древних культур в подобном усилении значения этики нет ничего удивительного. По сути, этика является такой же формой выражением личной веры человека, что и теология. Теология как понимание Божьей воли с одной стороны

---

<sup>623</sup> BATTEN, Alicie J. *Friendship and Benefaction in James*. P. 169: «The fact that 3:1-12 contains three mentions of *avdelfoi*, *mou* may be an indication that the author is readying the audience for a heavy onslaught of criticism while the appearance of *avdelfoi* in 4:11 is an attempt to remind them that despite the previous tough talk in 3:13—4:10, they should not forget that the author is in deed their “brother”».

<sup>624</sup> STRANGE, James R. *The Moral World of James*. P. 71: «In Plutarch, friends are at the top of this social world and freely navigate its advantages. This same empire is implicit in James’s *Diaspora*, law courts, and “world”; James’s beloved brothers and sisters occupy the lower rungs of the empire’s social ladder, living as exiles, suffering in the courts, and avoiding the corrupting world».

<sup>625</sup> ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 131–132; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 50; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 85; ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 145.

<sup>626</sup> О том, что подобное обращение было особенностью паранезиса, см.: PERDUE, Leo. *Paraenesis and the Epistle of James*. P. 246.

<sup>627</sup> Также см.: EVANS, Craig A. *Comparing Judaism: Qumranic, Rabbinic, and Jacobean Judaisms Compared*. P. 165–166; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 37–38; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 37–38.

<sup>628</sup> BAKER, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. P. 2; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 2.

формирует этику, но с другой – выражает себя посредством этики.<sup>629</sup> То есть, теология как совокупность представлений человека о Боге не может противоречить его личной этике как системе представлений о правильном поведении. Призыв Иисуса из Назарета отличать дела фарисеев от их учения (Мф. 23:2-7) отражает именно этот конфликт между теологией и этикой.

Более чем за столетие до Иакова Цицерон уже определил понимание этики как части философии. К сожалению, сам трактат «О судьбе» начинается с полужазы, поэтому трудно понять полную мысль римского оратора и проследить ее корни. Сохранившийся фрагмент звучит так: «...поскольку относится к нравам, к тому, что греки называют *ἠθική*; мы же эту часть философии обычно называем “О нравах”, но, чтобы обогатить наш латинский язык, лучше присвоить ей особое название – “моральная” (*moralis*)» (Cic. *De fato*, 1). (Эта замена греческого понятия латинским может иметь более глубокий смысл, чем кажется на первый взгляд.<sup>630</sup>) В античной культуре авторы создавали нравственные описания, заключая их в форму писем или философских трактатов. Так, например, среди богатого наследия Аристотеля известны три трактата, посвященные этому разделу философии – «Эвдемова этика» (*Ethica Eudemia*), «Большая этика» (*Ethica Magna*) и «Никомахова этика» (*Ethica Nicomachea*). В римскую эпоху появились лишь несколько теологических описаний Цицерона, Сенеки и Плутарха – «О дивинации» (Cic. *Div.*), «О природе богов» (Cic. *Nat. deum.*), «О провидении» (Sen. *Provid.*), «Почему божество медлит с воздаянием» (Plut. *Sera numin.*), «Об Исиде и Осирисе» (Plut. *Is. et Os.*).

Порой римские и еврейские тексты свидетельствуют об этических проблемах, общих для разных культур, например, необходимости покрывать голову замужней женщины покрывалом (ср., напр: Val. Max. VI, 3, 10; 1 Кор. 11:5-10; М. Кет. 7:6; Т. Сота 5:9; ТЛ. Сота 16b.36-46).

В Послании Иакова теология естественным образом связана с этикой.<sup>631</sup> Согласно традиции паранезиса автор отводит этике немалое место – большее, чем в

---

<sup>629</sup> McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 71: «As James is concerned for faith, he is concerned for ethics, which in Jewish thinking is faithful obedience».

<sup>630</sup> Ср.: «...ethical and ethics identify second-order reflection on right behavior, while moral and morality refer to first-order instruction in what is right and wrong. Ethics has to do with rules for right behavior derived by rational argumentation, while morality finds its warrant in authority» (STRANGE, James R. *The Moral World of James*. P. 6).

<sup>631</sup> BAKER, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. P. 16: «In James, theological ideas are interwoven with the ethical».

других книгах Нового Завета.<sup>632</sup> С ней связаны остальные составляющие галахи – теология и социология. Авторская этика явно тяготеет к той, которую в то время проповедовали ессеи<sup>633</sup> и такие радикальные пророки-обличители, как Иоанн Креститель и Иисус из Назарета.<sup>634</sup> (Здесь следует помнить о радикальном характере этики Иисуса<sup>635</sup> или «этическом ригоризме»<sup>636</sup>.) Связь с великими учителями Израиля заметна, например, в наставительном или даже повелительном тоне автора энциклики.<sup>637</sup>

Этика любого человека есть система ценностей и поведенческих рефлексов или, другими словами, сумма человеческих представлений о добре и зле. У религиозного человека этика является производной Божественной мудрости.<sup>638</sup> (Во всем Танахе мудрости посвящено немало мест, но чаще всего о ней говорится в книге Притч, в которой она напрямую связана с житейским благоденствием.) В Послании же прямо заявлено, что мудрость как необходимое знание для решения важных и трудных проблем дается лишь Богом (Иак. 1:5; 3:17).<sup>639</sup> Таким образом, этика означает правильную и осмысленную жизнь в Боге<sup>640</sup> или, буквально, *imitatio Dei*.<sup>641</sup> В свою

---

<sup>632</sup> RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. P. 42; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 27; SCHRAGE, Wolfgang. *Ethik des Neuen Testaments*. S. 286; BAKER, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. P. 2, 16.

<sup>633</sup> См., напр.: EVANS, Craig A. *Comparing Judaism: Qumranic, Rabbinic, and Jacobean Judaisms Compared*. P. 165–168.

<sup>634</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 49; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 47–53; HARTIN, Patrick J. *James of Jerusalem*. P. 101–102, 151–152, 214–215; ср.: «Thus Dibelius (1975, p. 49), in my opinion, was correct to refer to the ethic of James as a “conventicle-ethic”» (WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. P. 186).

<sup>635</sup> BAUCKHAM, Richard. *James and Jesus*. P. 124: «Jesus’ ethical demands are more radical than those of the Torah, as conventionally interpreted, or of Jewish wisdom instruction. ... There is no moderation, no compromise, no concern for conventional practicality. As a teaching style this is quite different from the more moderate tone and practical approach of the Jewish sages from Proverbs to Pseudo-Phocylides».

<sup>636</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 28.

<sup>637</sup> BAKER, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. P. 6: «James’ ethical character is evidenced by the striking statistic that the 108 verses of James contain 54 imperatives».

<sup>638</sup> Подробнее см.: McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 286–288.

<sup>639</sup> Подробнее см.: HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 35–38, 111, 176.

<sup>640</sup> McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 40: «...I have chosen to sketch the themes of James around two themes: God and ethics».

<sup>641</sup> McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 136: «Ethics for James is largely a matter of *imitatio Dei*, which he no doubt acquired from Jesus (e.g., Matt. 5:48)».

очередь такое понимание религиозной этики подразумевает отделения себя от мира с его страстями (см., напр.: Иак. 1:27; 4:4).<sup>642</sup> В этом можно увидеть отношение автора Послания – Иакова Праведного или его имитатора – к философии, которая была одной из социально важных и востребованных наук в Диаспоре (особенно в Александрии), но явным так сказать «камнем преткновения» для мудрецов Эрец-Исраэль (подробнее см.: 1.4. Галаха – происхождение и сущность). Если важными задачами философии были побуждение к добрым делам (т. е. этическому поведению) и утешение страждущих, то Послание Иакова как паранезис преследует аналогичные цели.<sup>643</sup>

Этику Послания можно суммировать в следующих пунктах: 1) радость в искушении, 2) отсутствие двоедушия при прошении мудрости у Бога, 3) обуздание собственного языка.<sup>644</sup>

---

<sup>642</sup> PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 216: «Die Welt ist im Jak zurückhaltend bewertet. Seine Ethik ist eine Ethik der *Distanz zur Welt*: Es geht darum, daß der Glaubende sich von ihr rein hält, wie es in der umfassenden Formulierung 1,27 heißt».

<sup>643</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 3: «By paraenesis we mean a text which strings together admonitions of general ethical content».

<sup>644</sup> Также см.: RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. P. 42–60; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 209–211; BAKER, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. P. 2–3; EVANS, Craig A. *Comparing Judaism: Qumranic, Rabbinic, and Jacobean Judaisms Compared*. P. 163; HARTIN, Patrick J. *James of Jerusalem*. P. 152; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 71, 74–75; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 43–47.

### 3.3. Теологические аспекты

#### 3.3.1. Испытание и награда

С первых же строк своего Послания автор вводит важную для религиозной ментальности тему, которую можно описать несколькими словами: испытание(испытание)-терпение-награда.<sup>645</sup> К сожалению, сам автор не обозначил границы темы достаточно четко, поэтому современные комментаторы по-разному определяют размер этой перикопы в Послании – 1:2-12<sup>646</sup> (вариант: 1:2-11<sup>647</sup> и 1:2-13<sup>648</sup>) или 1:2-18.<sup>649</sup> Важность этой темы видна уже в том, что она встречается также у других авторов Нового Завета – апостолов Петра и Павла (1 Пет. 1:6-9; Рим. 5:3-4).<sup>650</sup> Автор морализаторских наставлений просто не смог бы пройти мимо такой важной темы в жизни любого человека, еврея или язычника. Подобное отношение к ней вовсе не случайно и согласуется с тем вниманием, которое теме испытания уделено в иных, не только еврейских источниках, той эпохи.

Традиция прямой связи духовного формирования личности или даже целого народа с испытанием (испытанием) была известна у разных народов.<sup>651</sup> В еврейской литературе о подобной связи было сказано неоднократно и по разным поводам (см., напр.: Пр. 3:11-12; 17:3; Сир. 2:1-5; 4:[16]17-[18]21; Иудифь 8:25; 2 Мак. 6:12-16; Test.

---

<sup>645</sup> Подробнее см.: JACKSON-McCABE, Matt A. *Logos and Law in the Letter of James*. P. 231–232.

<sup>646</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 69–107; HOWARD, Tracy L. *Suffering in James 1:2-12*. *Criswell Theological Review*, 1986, vol. 1, iss. 1, p. 71–84; CARGAL, Timothy B. *Restoring the Diaspora*. P. 61–75; TAYLOR, Mark. E. *A Text-Linguistic Investigation into the Discourse Structure of James*. P. 102–103.

<sup>647</sup> ADAMSON, James. *The Epistle of James*. P. 52–66; BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. S. 50–66; BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James*. P. 22, 43–64.

<sup>648</sup> WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. P. 59.

<sup>649</sup> MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 58–77; HOPPE, Rudolf. *Die theologische Hintergrund des Jakobusbriefes*. S. 2–4; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 63–96; FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. S. 135–320; EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor?* P. 137–157; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 83–113 (как часть 1:2-27); McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 68–132; DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 47–54.

<sup>650</sup> KONRADT, Matthias. *Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief*. S. 101–109; BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. S. 52–53; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 83–84.

<sup>651</sup> BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. S. 53: «Breit belegt ist, daß Gott die Seinen allgemein durch Härten erzieht».

Jos. 2:7; Евр. 10:32-39; М. Avot 5:3; ARN A.33; В.36; ср.: Иак. 2:21).<sup>652</sup> По сути же, обычно искушение или испытание любого человека напрямую связано со страданием – как духовным, так и физическим. Все они по разному воспринимались и переносились грешниками и праведниками.

В Библии и еврейской литературе упоминаются различные искушения (инициатором которых не был Бог), перед которыми не устояли известные люди, включая служителей Божьих:

- 1) власть: Саул (1 Цар. 13:8-14; 15:17-31), Давид (2 Цар. 8:18, 11), Ровоам (3 Цар. 12:1-15; 2 Пар. 10:1-15); Озия (2 Пар. 26), Навуходоносор (Дан. 4:26-34), первосвященники Второго Храма (Т. Мен. 13:21);
- 2) деньги: Иуда, Ананий и Сапфира, многие священники Второго Храма (Jos. Ant., XX, 181; М. Sheq. 1:3-4; Т. Sota 13:8; ТТ. Sota 24a.72-76); последнее искушение было настолько распространено, что послужило основой для известной максимы о невозможности служения одновременно двум господам – Богу и маммоне (Мф. 6:24; Лк. 6:13);
- 3) женщины: Давид (2 Цар. 11), Соломон (3 Цар. 11).

Эти свидетельства наводят читателей на мысль о полной человеческой несостоятельности в преодолении искушений.

Наиболее же развернутые и насыщенные метафорами объяснения встречаются у стоика Сенеки, который в трактате «О провидении» (*De providentia*) поместил эту тему в контексте Божьего плана.<sup>653</sup>

---

<sup>652</sup> Подробнее см. в: LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 52; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 67–68; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 294–296.

<sup>653</sup> «Поэтому когда видишь, как добрый муж, угодный богам, страдает, трудится, потеет, карабкается на крутизну, а дурной веселится и купается в наслаждениях, подумай о том, что собственных детей мы желаем видеть скромными, а развязными – детей рабов; что своих мы приучаем к суровой дисциплине, а в рабах поощряем наглость. Подумай, и ты поймешь, что с богом – то же самое. Доброму мужу он не дает веселиться, испытывает его, закаляет, готовит его для себя» (Prov., I, 1); «Разве ты не видел, насколько по-разному проявляют любовь отцы и матери? Первые приказывают детям вставать чуть свет и приступать к занятиям; даже в праздники не позволяют им бездельничать, заставляя лить пот, а порой и слезы. Напротив, матери норовят прижать к себе, усадить на колени, не пускать на солнцепек, желая, чтобы дети никогда не узнали огорчений, слез и мучительного труда. Бог по отношению к добрым мужам имеет душу отцовскую; он любит их мужественной любовью, словно говоря: «Пусть работа, скорби и утраты помучат их как следует, чтобы они накопили настоящую силу». Ожиревшее от праздности тело слабеет и уже не выдерживает не только трудов, но и просто движения и даже собственного веса. Кто знает лишь безоблачное счастье, не снесет ни одного удара. Но кто постоянно борется с невзгодами, чья кожа заду-

Сенека как философ-стоик и римский моралист дал общий принцип воспитания через страдания, не оговорив при этом сферы его практического применения. Вне зависимости от того, слушали ли что-либо мудрецы Израиля о Сенеке, его учение могло быть высказано (пусть и не так красиво) любым из них. Подобное толкование страданий избранного народа встречается, например, в дискуссии одного из известных своей образованностью раввинов с еретиками (предположительно, иудео-христианами<sup>654</sup>) о смысле Ам. 3:2: «Истолкую [это] вам в виде притчи; с чем это (обещание страданий евреев – *А. Т.*) можно сравнить? С человеком, имеющим двух должников, один из которых приходится ему другом, иной же – недругом; с друга он взимает [долг] постепенно, с врага же взыщет все сразу»<sup>655</sup> (ТВ. AZ 4а). Такое внимание к проблеме страдания праведников, проявленное мыслителями разных культур, но особенно еврейской, в которой страдания от высшего гнева были одним из обетованной Бога (см., напр.: Вт. 28:15-68), отчасти объясняет нахождение темы искушения и страдания в Посланиях Нового Завета.<sup>656</sup>

Следует помнить, что первым христианским общинам в Палестине и Диаспоре постоянно приходилось сталкиваться с непониманием и даже преследованиями на местном уровне. Изгнание в 49 г. из Рима «иудеев, волнуемых Хрестом постоянно»

---

бела от ударов несправедливой судьбы, тот не отступит перед бедой, а если упадет, будет драться дальше, хотя бы на коленях. Неужели тебя удивляет, что бог, возлюбивший добрых мужей превыше всех и желающий, чтобы они стали как можно лучше, назначает им такую судьбу, которая могла бы стать для них упражнением в доблести? Что до меня, то я бы не удивился, даже узнав, что богов иногда тянет полюбоваться, как великий муж станет сражаться с какой-нибудь ужасной напастью. Мы ведь получаем порой удовольствие, глядя, как стойкий духом юноша встречает рогатиной бросившегося на него дикого зверя или бесстрашно ждет львиного прыжка; такое зрелище тем приятнее, чем благороднее его герой. Впрочем, это – ребяческие забавы человеческого легкомыслия, совсем не то, на что могли бы обратить благосклонный взор боги. Есть одно зрелище, заслуживающее внимания бога, которого волнует участь его создания; есть один борец, достойный бога: это доблестный муж в поединке со злой судьбою, особенно если сам он и бросил ей вызов» (Prov., II, 6).

<sup>654</sup> HERFORD, R. Travers. *Christianity in Talmud and Midrash*. P. 266.

<sup>655</sup>

ubnn grpb - ucvt wutbua sjtu ucvt sjt wt"bc hban vauba ostk ?s"vnk wkan ofk kuant  
/,jt ,cc ubnn grpb - utbua wygn ygn

I will explain it by a parable... To what may it be compared? To a man who is the creditor of two persons, one of them a friend, the other an enemy; of his friend he will accept payment little by little, whereas of his enemy he will exact payment in one sum! (Tran.: I. Epstein).

<sup>656</sup> MARTIN, Ralph P. *James*. P. xciv: «Three documents of early Judaism contribute much to the progressive understanding of suffering endured by the righteous: Sirach, Wisdom of Solomon, and the *Psalms of Solomon*. Each of them offers material that illumines the topic as a background to the Epistle of James».

(Suet. Claud., 25, 4; ср.: Деян. 18:2), иллюстрирует тенденцию властей решать религиозные проблемы новых сект без особых разбирательств. В Новом Завете встречаются лишь два показательных примера поверхностного или неразборчивого подхода к отправлению судебных функций римскими чиновниками (Лк. 23:6-7; Ин. 18:29-38a; Деян. 16:19-39; 18:14-16).<sup>657</sup> Раввинистическая литература также демонстрирует плохое понимание римскими чиновниками еврейской ментальности, например, в сцене суда над равви Элиезером, по время которого егемон (ἡγεμὼν) принял прославление Судьи, т. е. Отца Небесного, на свой счет и потому освободил обвиняемого (Т. Hul. 2:24; ТВ. AZ 16b, bar.; Qoh. r. 1.24 [на Ек. 1:8]).<sup>658</sup>

Все это демонстрирует широкую тенденцию избегать должного исполнения некоторых из своих функций, что было обусловлено нежеланием чиновников метрополии быть вовлеченными в дразги презираемых ими аборигенов. Кроме общей для многих римских чиновников неразборчивости порой встречалась и явная злонамеренность. Так, различные авторы изображают весьма негативный портрет римского префекта в Иудее Понтия Пилата (Philo. Legat., 299-300; Лк. 13:1; Ин. 18:35; Jos. Bel., II, 169-177; Ant., XVIII, 55-62, 85-87). В конце концов, в последние дни императора Тиберия он был отозван в Рим для отчета за свои злоупотребления (Jos. Ant., XVIII, 89). Именно поэтому следует отличать римскую политику толерантности<sup>659</sup> от фактических действий местных чиновников.<sup>660</sup>

Самым сильным испытанием для еврейской Диаспоры был, пожалуй, погром 39 г. в Александрии, которому посвящены такие литературные произведения Диаспоры, как «О посольстве к Гаю» Филона Александрийского и 3 книга Маккавейская.

Эти разные по характеру свидетельства (как и многие иные<sup>661</sup>) изображают широкий спектр искушений и испытаний, провоцировавших телесные и душевные страдания. Естественно, что автор Послания (как и другие авторы Нового Завета) не смог обойти ее молчанием и предложил свое оригинальное решение.<sup>662</sup> В его

---

<sup>657</sup> Подробнее см.: SHERWIN-WHITE, Adrian N. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. P. 24-47, 78-107.

<sup>658</sup> Подробнее см.: HERFORD, R. Travers. *Christianity in Talmud and Midrash*. P. 137-145.

<sup>659</sup> SHERWIN-WHITE, Adrian N. *Op. cit.* P. 81; TAYLOR, Miriam S. *Anti-Judaism and Early Christian Identity*. P. 90-91; KEENER, Craig S. *The Gospel of John*. P. 1104-1107.

<sup>660</sup> Обзор и тексты см. в: WHITTAKER, Molly. *Jews and Christians*. P. 14-35, 92-105.

<sup>661</sup> Некоторые тексты см. в: WACHOB, Wesley H. *The Apocalyptic Texture of the Epistle of James*. P. 178.

<sup>662</sup> Подробнее см.: DAVIDS, Peter. *Theological Perspectives on the Epistle of James*. P. 97-100; HOWARD, Tracy L. *Suffering in James 1:2-12*. P. 72-84; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 295-300; McKNIGHT, Scot.

понимании (Иак. 1:2-12) решение этой извечной проблемы выстраивается в следующую схему:

искушение → радость → прошение мудрости у Бога → отсутствие рассуждения  
(сомнения) → венец после испытания

Таким образом, Иаков Праведный предлагает встретить искушение с радостным осознанием его как способа формирования характера и получения награды от Бога. Как еврей, воспитанный на Танахе, Иаков должен был ясно осознавать, что искушения исходят от Бога как автократора и суверена. Идея всевластия Бога, который сам решает, кому послать искушение, а кого избавить от него, очевидна как в Танахе, так и в Новом Завете (см., напр.: Быт. 22:1; Исх. 16:4; 20:20; Вт. 13:1-3; 3 Цар. 22:20-23; 2 Пар. 18:19-22; Иов 1:12-2:6; Мф. 6:13; Лк. 11:46; Рим. 9:11-21). Более того, пророк Исайя (45:7) утверждал, что Бог даже творит зло (gr / kako,j). Попытки иудейских авторов эпохи Второго Храма представить Бога непричастным всему злumu в жизни людей выглядят наивной апологетикой (хотя и соответствуют представлениям некоторых античных авторов<sup>663</sup>).<sup>664</sup>

---

*The Letter of James*. P. 68–132; ср.: «In 1 Peter, the trials have primarily to do with the affliction of social persecution; in James, however, the trials have more to do with the allure of the surrounding pagan society» (NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone*. P. 174).

<sup>663</sup> Источники см. в: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 154–155; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 90–92; KLOPPENBORG, John S. *James 1:2-15 and Hellenistic Psychagogy*. P. 66–67; ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 243, not. 182, 183.

<sup>664</sup> Со всем изложенным выше в явное противоречие вступает авторское утверждение в 1:13, которое для современных комментаторов стало своеобразным *cruх interpretum* (см., напр.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 153–155; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 90–92; DAVIDS, Peter. *Theological Perspectives on the Epistle of James*. P. 98–99; Idem. *The Epistle of James*. P. 80–83; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 69–71; MARTIN, Ralph P. *James*. P. 33–35; BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James*. P. 71; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 104–106; KLOPPENBORG, John S. *James 1:2-15 and Hellenistic Psychagogy*. P. 65–70; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 114–118; ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 237–243; DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 51–53; ELLIS, Nicholas. *The Hermeneutics of Divine Testing*. P. 186–192). К сожалению, упомянутые здесь авторы не объясняют, каким образом это категоричное утверждение в Послании Иакова согласуется с представлениями авторов Танаха о всевластии Бога, искушающего свой народ. На наш взгляд оно должно выглядеть следующим образом:

Да не говорит искушаемый, что от Бога искушаем, ибо  
Бог не искушаем злом, сам же [злом] не искушает никого.

Для большей ясности его можно изобразить с помощью математической формулы с вынесением за скобки общего множителя зло (kako,j), т. е.:

Да не говорит искушаемый, что от Бога искушаем, ибо

Решение, предлагаемое автором Послания тем, кто впадает в искушения, выглядит слишком необычным, ибо он выстраивает свою «логическую» схему (1:2-12) так, что понять и принять ее могут только избранные (упоминание о них см. в: Иак. 2:5). Для этого ригориста и морализатора испытание через искушение имеет различные обоснования.<sup>665</sup> Но главное заключается в том, что подобное испытание производит терпение, которое должно иметь «действие совершенное» (Иак. 1:4б).<sup>666</sup> (Следует отметить, что понятие «терпение» присуще более Новому Завету, чем Танаху.<sup>667</sup>) Таким образом, Иаков убежден, что награду после искушения и испытания получит человек терпеливый и мудрый. Именно такой человек в затруднительной ситуации не полагается на собственный опыт, но обращается к Богу с просьбой о мудрости. При этом, он должен просить эту мудрость «нимало не рассуждая (mhde.n diakrino, menoј)» (Иак. 1:б);<sup>668</sup> это же выражение в Деян. 10:20 относится к тому же контексту спора с Богом, воля которого, выраженная в виде необычного видения, не укладывалась в религиозное сознание апостола.

К сожалению, предложенный автором рецепт по преодолению искушений не описывает проблему выживания «двенадцати колен в Диаспоре». Автор Послания в своем необычном совете лишь противопоставил мудрость, нисходящую свыше на праведников, человеческому разуму, производящему философские дискурсы, одним из которых было размышление Филона Александрийского о необходимости использовать разум (dianoі,aj) и рассудок (logismo.j) для решения сложных проблем (Philo. Legat., 1-2). Такое рассуждению, вероятно, в Послании подразумевается под мудростью «земной, душевной, демонической» (Иак. 3:15), что вполне допустимо с перспективы отрицательного отношения еврейских интеллектуалов к философии (Philo. Prob., 80;

---

злом<sup>x</sup> (Бог не искушаем + сам не искушает никого).

Такая схема соответствует библейскому портрету Бога, Который никого не призывает делать злые дела, но испытывает людей тем, что наделяет их властью, богатством и физическим (сексуальным) здоровьем.

<sup>665</sup> Подробнее см.: HOWARD, Tracy L. *Suffering in James 1:2-12*. P. 72–84.

<sup>666</sup> О понятии совершенства в Послании как эхе учения Иисуса см.: LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 53; HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 199–217; Idem. *Spirituality of Perfection*. P. 129–147; EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor?* P. 142–144; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 87; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 82.

<sup>667</sup> RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. P. 43, not. 2: «u`pomoh, is one of the words which belong almost entirely to the later books of the LXX».

<sup>668</sup> Употребление diakri,nw в значении «рассуждать», «судить» см., напр., в: Исх. 18:16; Иез. 34:17, 29 [LXX]; Иуды 9

Праем. 28-30; Кол. 2:8; ТВ. Вер. 28b, var.). Адресаты Послания Иакова сами должны выбрать между этими двумя мудростями – земной и вышней.<sup>669</sup>

Для иерусалимского ригориста любые искушения преодолеваются не жизненным и политическим опытом, но мудростью от Бога.

### 3.3.2. Вера и дела

Размышление автора Послания об истинной вере – т. е. вере, проявленной посредством дел (2:14-26), – традиционно рассматривается как заочная полемика с апостолом Павлом.<sup>670</sup> Подобный взгляд получил широкое распространение и стал обязательной темой для обсуждения во многих современных исследованиях вне зависимости от позиции их авторов.<sup>671</sup> Действительно, трудно представить, что

---

<sup>669</sup> NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone*. P. 204: «Against this state of personal and social disequilibria, the author insists that believers must choose – ... between the wisdom from above and wisdom that is earthly (3:13-18)...».

<sup>670</sup> В нашей работе не приведены иные предложения толкования данного отрывка; их краткое изложение сделано Д. Аллисоном: «(i) James and Paul wrote independently of each other, so neither was concerned with the other; and if one did know what the other taught, he was not consciously being oppositional. (ii) Paul responded to James or to followers of James in order to correct or rebut him to them. (iii) Paul agreed with James but sought “to prevent a mischievous use” of his words, which the apostle “thought likely to be perverted by the Judaisers who were corrupting the Gospel of Christ”. (iv) James responded to Paul in a polemical fashion. (v) James responded to Paul but sought to clarify his teaching, not counter it» (ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 426–427).

<sup>671</sup> См., напр.: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 29–30, 174–180; MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 101–102; HENGEL, Martin. *Paulus und Jakobus*. S. 511–548; BAASLAND, Ernst. Literarische Form, Thematik und geschichtliche Einordnung des Jakobusbriefes. S. 3678–3679; ADAMSON, James. *James*. P. 195–227; HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 238–239; CHESTER, Andrew. *The Theology of James*. P. 6–7, 20–28, 46–53; FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. S. 461–474; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 58–65; Idem. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 10–17, 113–115; PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology*. P. 47–74; BERNHEIM, Pierre-Antoine. *James, Brother of Jesus*. P. 238–244; PROCTOR, Mark. Faith, Works, and Christian Religion in James 2:14-26. P. 329–331; TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung*. S. 187–204; KONRADT, Matthias. *Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief*. S. 241–248; BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 113–140; DAVIDS, Peter. Palestinian Traditions in the Epistle of James. P. 51–54; CHILTON, Bruce. James in Relation to Peter, Paul, and the Remembrance of Jesus. In CHILTON, Bruce, NEUSNER, J. (ed.) *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*. Louisville: WJKP, 2001. P. 138–160; PAINTER, John. Who Was James? P. 37–46; Idem. *Just James*. P. 83–102; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. P. 90–92; Idem. The Mission of James in His Time. P. 182–190, 211–214; MAIER, G. *Der Brief des Jakobus*. S. 15–21; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 53–56; MUIR, John. *Life and Letters in the Ancient Greek World*. P. 169; NIEBUHR, Karl-Wilhelm.

деятельность такого яркого проповедника и активного подвижника, каким был апостол Павел, не вызвала бы ответную, в основном – негативную, реакцию. Упрек Иакова, обращенный к этому апостолу язычников от имени иерусалимских ревнителей закона (Деян. 21:20-25), свидетельствует о серьезных разногласиях между лидерами раннего христианства.<sup>672</sup> Следует полагать, что идея оправдания по вере (или угождения Богу верой) постепенно приобретала сторонников повсюду, но особенно в Диаспоре, где еврейская жизнь не была столь строго регламентированной, как в Иудее (подробнее см.: 2.1. Палестина и Диаспора).<sup>673</sup>

Однако данное рассуждение Иакова (или его имитатора) о вере и делах ценно уже само по себе, вне зависимости от того, насколько сам автор этого поучения желал противопоставить свое понимание веры представлениям иных христиан. Избегая привязки этого текста к теологии апостола Павла и его сторонников об оправдании по вере и избавив себя от рассмотрения возможной заочной полемики между учителями ранней Церкви, исследователь тем самым может сосредоточиться на самом учении Послания Иакова.<sup>674</sup> Характеристика наставления в Иак. 2:14-26 как «скорее паранезис, чем полемика»<sup>675</sup> придает научному поиску правильное направление и помогает увидеть главное – обучение автором своих последователей правильному пути веры, а не заочная полемика с иными учителями.

На протяжении всего Послания автор неоднократно упоминает веру в разных контекстах.<sup>676</sup> В этом, вероятно, он следует еврейской традиции использования

---

James in the Minds of the Recipients. P. 44; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 259–263; ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 426–438.

<sup>672</sup> Об этих ревнителях закона, а также разногласиях между Иаковом и Павлом, см.: CHILTON, Bruce. James and the (Christian) Pharisees. In AVERY-PECK, Alan J. et al. *When Judaism and Christianity Began: Essays in Memory of Anthony J. Saldarini*. 2 Vols. Leiden : Brill, 2004.

<sup>673</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 166: «...the slogan “faith, not works” must have been formulated already by Jas’ time».

<sup>674</sup> О необходимости сосредоточиться на смысле самого Послания вместо поиска в нем анти-паулинистской полемики см., напр.: JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 111–114; HARTIN, Patrick J. *Spirituality of Perfection*. P. 3–4.

<sup>675</sup> Взято из названия главы в статье М. Проктора: «The Practical Intent of Jas 2:14-26: Paraenesis Rather than Polemic» (PROCTOR, Mark. Faith, Works, and Christian Religion in James 2:14-26. P. 329–331).

<sup>676</sup> Это привело П. Дэвидса к следующему заключению: «First, James apparently has two definitions of faith. The one is found chiefly in chaps. 1 and 5 (1:3, 6; 2:1, 5; 5:15). ... Here faith is a characteristic of one who is enduring in the test. It is a definition reasonably close to Pauline definition of faith. The other definition of faith is found only in 2:14-26. In this passage faith is simply “intellectual belief” (so 1:19). It certainly does not have

существительного «вера» и глагола «верить», о существовании которой можно судить, например, по их частому использованию в Евангелиях (особенно в Евангелии от Иоанна) и трудах Иосифа Флавия.<sup>677</sup> Однако только в 2:14-26 он начинает рассуждать о вере, предлагая своим последователям краткое, но яркое учение об оправдании делами. Утверждение о том, что данный отрывок можно рассматривать как главный в Послании, не лишено оснований.<sup>678</sup> Все новозаветные авторы в своих трудах очень серьезно подходят к обсуждению темы веры;<sup>679</sup> это же можно утверждать и об «Иакове, рабе Господа».

Понимание того, что вера и праведность должны проявиться посредством дел, было довольно распространенным в иудаизме эпохи Второго Храма (см., напр.: 1QS 4:1, 4, 17, 20, 23, 25; 8:18; 10:17; CD 2:8, 14; Мф. 7:15-26; Лк. 3:7-14; М. Ed. 5:7; Avot 2:1); в учении Иисуса добрые дела – причина прославления людьми Отца Небесного (Мф. 5:16); апостол Павел в своем самом ярком опусе – Послании к Римлянам – напоминал о воздаянии каждому человеку по его делам (2:6-8; ср.: Гал. 6:4).<sup>680</sup> Поэтому рассуждение иудео-христианского легалиста о вере и делах, проиллюстрированный яркими образами из Танаха, следует рассматривать в рамках известных иудейских представлений об истинной вере. Его учение не содержит каких-либо откровений или революционных предложений в области религиозной практики (подобные тем, что встречаются в посланиях апостола Павла), но интересно метафоричностью языка и категоричностью выводов.<sup>681</sup> В нем автор призывает религиозных людей перейти от слов к делу (Иак. 2:14) или, иными словами, сделать невидимое (т. е. веру) неоспоримо очевидным посредством видимого (т. е. дел). В его понимании вера как состояние

---

the element of commitment and trust so evident in the Pauline and Johannine conceptions» (DAVIDS, Peter. *Theological Perspectives on the Epistle of James*. P. 102).

<sup>677</sup> LINDSAY, Dennis R. *Josephus and Faith*. P. 77: «The substantive pi, stij appears precisely two hundred times in the writings of Josephus. In as many as fifty instances it is possible to identify religious elements within the immediate context, though in most cases the word pi, stij itself has no religious significance».

<sup>678</sup> PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 213: «Jak 2,14-26 gilt zu Recht als theologisch zentraler Abschnitt des Briefes».

<sup>679</sup> LINDSAY, Dennis R. *Josephus and Faith*. P. 92: «In sharp contrast to Josephus the NT makes almost no use of pi, stij in a profane sense». К сожалению, в своей монографии Д. Линдсэй не анализирует Послание Иакова вообще.

<sup>680</sup> DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 120–121.

<sup>681</sup> McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 154: «This passage contains many marks of the type of Greek discourse known as *diatribe*, especially the use of rhetorical irony, hyperbolic examples, colorful metaphors and analogies, and a hypothetical interlocutor...».

души, отношение личности к Творцу и т. д. должна проявиться в практических делах, которые являются неоспоримыми ее свидетельствами и по которым каждый человек судим Богом и людьми (см., напр.: Мф. 16:27; Лк. 23:41; Рим. 2:6; 1 Тим. 3:7; Отк. 2:23).

Если же этого не происходит, то, как это показывает автор посредством нескольких утверждений и риторических вопросов, вера, во-первых, бессильна спасти (ст. 14), далее она бесполезна (ст. 14, 16), бесплодна (ст. 20) и мертва (ст. 17, 26).<sup>682</sup>

Таким образом, автор (как и любой иной еврейский учитель на его месте) явно не удовлетворился бы общими философскими утверждениями о вере.<sup>683</sup> В его учении созерцательная вера философа, отстранившегося от реальной жизни, характеризует человека, чье духовное состояние далеко от совершенного. (Отметим, что в отличие от греческих философов мудрецы Израиля занимались сугубо практическими вопросами религии.) Автор прямо и без стеснения обращается к подобному индивидууму с довольно распространенным выражением *αὐτὸς κενός*, «пустой человек» (Иак. 2:20),<sup>684</sup> которое некоторые ученые считают отражением известного арамейского слова *raqa*, *tehr* (ср.: Мф. 5:22; ТВ. Таан. 20a-b, bar.).<sup>685</sup> Соответственно, те последователи Христа, кто желает практиковать *q̄r̄hskei, a kaqara. kai. avmi, antoj*, «религию чистую и непорочную» (Иак. 1:27), должны делать дела, направленные на пользу другим людям, особенно сиротам, вдовам, бедным и голодным.

### 3.3.3. Дружба с миром как вражда с Богом

---

<sup>682</sup> MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 107–108; MARTIN, Ralph P. *James*. P. 90; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 225, 243.

<sup>683</sup> Одно из них встречаем, например, у Сенеки: «Начало почитания богов – вера в них; затем следует признать за ними и величие, и благость, без которой нет величия, знать, что это они правят миром, они устроят свою силой вселенную, опекают род человеческий, заботятся иногда и об отдельных людях. Они и не причиняют зла, и не испытывают; впрочем, некоторых они и наказывают, и обуздывают, и налагают кару, посылая ее порою и под видом блага. Хочешь умиловить богов? Будь благ! Кто им подражает, тот чтит их достаточно!» (Sen. Ep., XCV, 50).

<sup>684</sup> Об этом обороте в Библии, еврейских и греко-римских источниках см.: MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. 95; MARTIN, Ralph P. *James*. P. 90; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 126; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 139–140; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 241; BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. S. 126; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 153; ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 479–481.

<sup>685</sup> TDNT. Vol. 3. P. 659–660 [OEPKE]; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 161, not. 62; CARGAL, Timothy B. *Restoring the Diaspora*. P. 128–129.

Упомянув Авраама в качестве друга Бога (Иак. 2:23), автор не оставляет тему дружбы окончательно; вдругом месте (т. е. другой беседе или проповеди, помещенной в гл. 4) он возвращается к ней, хотя и весьма кратко. Подобное упоминание друга Бога, получившего такой статус благодаря своей вере (или, буквально, доверию) Богу, служит яркой иллюстрацией авторскому утверждению о невозможности дружить с миром и Богом одновременно (Иак. 4:4-5). Вообще же, тема вражды с Богом неоднократно упоминалась различными авторами (Хен. Суг., V, 4, 35; Philo. Spec. leg., III, 88; Пс. 88[89]:52; Рим. 8:7).<sup>686</sup> Для автора Послания вражда с Богом есть прямое следствие дружбы с миром, что обосновано ясным осознанием несовместимости Божьего шалома (оука) и нынешнего олама (окуг; греч. ко,сμοј), т. е. греховного мира (также см.: Иак. 1:27).<sup>687</sup> Это ригористкое утверждение автора отражает известную еврейскую концепцию двух путей, которую исповедовал также Иисус (Мф. 7:13-14; Лк. 13:24) и чуть ли не буквально передает Его известное поучение о невозможности служить двум господам (Мф. 6:24; Лк. 16:23).<sup>688</sup> Справедливости ради следует заметить, что концепция двух путей не носила характер еврейской и была известна еще древнегреческим классикам (Нес. Опр., 287-292; Хен. Мем., II, 1, 21-33),<sup>689</sup> но именно в иудаизме и христианстве она прозвучала в качестве важного постулата религиозной идентичности.

Автор Послания строго следует еврейским ригористами и даже, подражая древним пророкам, усиливает ее смелой трактовкой дружбы с миром (т. е. широкого пути) как блуда.<sup>690</sup> Само обращение к аудитории как к прелюбодеям вместо

<sup>686</sup> Другие места см. в: POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 268, fuss. 313.

<sup>687</sup> Раскрытие понятия «дружба с миром» см. в: PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. S. 216–217; FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. S. 599–601; KONRADT, Matthias. *Der Jakobusbrief als Brief des Jakobus*. S. 22.

<sup>688</sup> Подробнее см.: HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 183–186; PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology*. P. 224–233; JACKSON-McCABE, Matt A. *Logos and Law in the Letter of James*. P. 208–215; JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 202–220; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 210, not. 12; BATTEN, Alicie J. *Friendship and Benefaction in James*. P. 161–164.

<sup>689</sup> AUNE, David E. *The New Testament in Its Literary Environment*. P. 197.

<sup>690</sup> MARTIN, Ralph P. *James*. P. 148; BAKER, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. P. 223–224; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 278; NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone*. P. 183; LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 131; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 209; BATTEN, Alicie J. *Friendship and Benefaction in James*. P. 158, not. 89; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 332.

привычного «брата» показывает раздражение автора.<sup>691</sup> В контексте ассимиляции евреев среди иных народов это могло звучать как напоминание соплеменникам о важности не потерять свою религиозную и национальную идентичность (как наследников Авраама).<sup>692</sup> Поэтому утверждение о важной или даже главной роли этого противопоставления в Послании Иакова (которое в отличие от иных Посланий Нового завета составлено из контрастов) можно считать весьма обоснованным.<sup>693</sup> Категоричность данного противопоставления делает его одной из максим Послания.<sup>694</sup>

Подобная идея была высказана также апостол Павлом в лучшем из его трудов – Послании к Римлянам, – где враждой с Богом являются *to. fro,nhma th/j sarkoj*, «плотские помышления» (Рим. 8:7). Вероятно словосочетание «вражда с Богом» в эпоху появления Нового Завета было известной идиомой.

Институт дружбы, в том числе как официальных отношений, был настолько важным в древнем мире, что греко-римские моралисты отводили ему немалое место в своих философских дискурсах.<sup>695</sup> Известный моралист, языческий священник Плутарх даже посвятил этому отдельный трактат – «О множестве друзей» (*De amicorum multitudine*). По сути, подобная важность дружбы в древних обществах сделала ее *topos* философской и религиозной литературы. В римском мире существовала даже традиция разрыва дружеских отношений, о чем мимоходом упоминает Светоний (Suet. Cal., 3, 3).<sup>696</sup>

Несомненно, что в еврейской культуре этот институт занимал не менее важное место. В Танахе ценность мужской дружбы лучше всего передана в плаче Давида по его погибшему другу Ионафану, сыну царя Саула: «Скорблю о тебе, брат мой Ионафан,

---

<sup>691</sup> BATTEN, Alicie J. *Friendship and Benefaction in James*. P. 159, not. 88.

<sup>692</sup> FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. S. 596–607; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 20; LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 75.

<sup>693</sup> JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 14, 84; ср.: LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 79.

<sup>694</sup> О Иак. 4:4 как максиме см.: BATTEN, Alicie J. *Friendship and Benefaction in James*. P. 158–165.

<sup>695</sup> См., напр.: LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 117, not. 39; BATTEN, Alicie J. *Friendship and Benefaction in James*. P. 9–55; STRANGE, James R. *The Moral World of James*. P. 63–71.

<sup>696</sup> «...даже на Пизона, который отменял его указы и притеснял его клиентов, он стал гневаться только тогда, когда узнал, что тот покушается на него колдовством и ядом; но и тогда он удовольствовался лишь тем, что по обычаю предков отказал ему в своей дружбе, а домочадцам завещал, если с ним что случится, отомстить за него».

был приятен [ты] мне весьма, любовь твоя для меня превыше любви женской» (2 Цар. 1:26).

Справедливая в глазах древних концепция утверждает, что «само божество делает их друзьями, сводя вместе» (Plato. Lys., 214a); в раввинистической же Традиции (на основании *ohrcj* в Суд. 20:11) евреев товарищами делал святой город Иерусалим (ТВ. Hag. 26a; Nid. 34a; TJ. Hag. 79d.6-9; BQ 6a.31-32). Подобные концепции дружбы как божественной инициативы и выбора приводит к осознанию того, что для религиозных ортодоксов любые дружеские отношения Божьих товарищей с греховным миром была абсолютно невозможной. Иначе Бог также становился другом миру, что звучало полной бессмыслицей. Кроме того, дружба между детьми Божьими и нынешним миром невозможна в той же степени, что и союз света и тьмы (2 Кор. 6:14-16a).

Поэтому дружба Бога с праведным Авраамом напоминает о тщательности и осторожности, необходимой при выборе собственных друзей. Истинная дружба может базироваться лишь на доверии (или «вере» в библейском лексиконе) и подтверждаться зримыми делами. Святость дружбы не допускает интриг и обмана, которые разрушают доверительные отношения между друзьями и в конце концов приводят к отказу в дружбе.

### **3.3.4. Сила молитвы**

В эпоху Второго Храма молитвенная практика была отличительной чертой еврейского общества Палестины. О ее важности для мудрецов Израиля свидетельствует хотя бы уже тот факт, что трактат *Берахот* («Благословения») открывает Мишну и дальнейшие раввинистические кодексы – т. е. Тосефту и оба Талмуда. Необычайная важность молитвы отмечена уже в том, что молящийся мог не отвечать на приветствие царя и прокуратора (М. Ber. 5:1; ТВ. Ber. 32b-33a). Он также не должен был прерывать ее даже под угрозой смерти – в этом плане анекдотический случай о гибели дикого осла, укусившего раввина во время молитвы (Т. Ber. 3:20), весьма показателен.

Молитва приравнивалась к храмовому жертвоприношению или даже превосходила его по значимости (1QS 9:4-5; 11Q5 [11QP<sup>s</sup>]<sup>a</sup> 18:7-12; ТВ. Ber. 32b; Sifre Dev. 41 [на Быт. 11:13]; Ruth r. 3.2 [на Руфь 1:17]). В какой-то момент храмовые жертвы стали сопровождаться молитвами жертвователей, что очевидно из сообщений еврейских авторов различных эпох (Сир. 50:13-21; Jos. Cont. Ap., II, 195-197).

Более того, практическое отношение к молитве отличало набожного еврейского мудреца от его коллеги-философа в греко-римском мире.<sup>697</sup> В то время, как мудрецы Израиля спорили о том, *как молиться*, западные мыслители рассуждали о том, *следует ли молиться*. Появившийся много позже трактат Максима Тирского «О том, следует ли молиться» наверняка отражал более ранние воззрения;<sup>698</sup> сам же автор – ближневосточный философ-платоник – занимал скептическую позицию (см., напр.: Мах. Тур. Orat., 5).<sup>699</sup>

Еврейская литература той эпохи изобилует различными поучениями в области молитвенной практики. При этом немалый упор делался на простоте формы. Так, например, иерусалимский учитель Иисус бен Сира предостерегал от повторений: mh. deutew,shlj lo,gon evn proseuch/| sou, «не повторяешь слова в молитве твоей» (7:14); он сам показал пример коротких молитв-прошений (36:1-19). Иисус из Назарета призывал избегать языческого многословия в молитве (Мф. 6:7); ср.: «В многословии нет недостатка греху» (Пр. 19:10). Раввины поддерживали эту традицию, наставляя: «...да будут слова человека не многочисленны перед Богом» (ТВ. Вер. 61a; также 5b; 34a; и др.); в этом немало успеха достиг равви Акива: «...когда бы равви Акива ни молился с общиной, он укорачивал [молитву] более, чем все они»<sup>700</sup> (Т. Вер. 3:5).<sup>701</sup>

Совершенно естественно, что в Послании Иакова молитве отведено заметное место – автор несколько раз обращается к ней (1:5-8; 5:13-20<sup>702</sup>); к тому же он (или его редактор)

---

<sup>697</sup> JEREMIAS, Joachim. *The Prayers of Jesus*. London : SCM Press, 1967. P. 66: «Measured by biblical standards, Geek prayer was lacking in seriousness and reverence even in the pre-Hellenistic period. This is evident, for example, in the fact that from ancient comedy onwards, parodies of prayer had become a stock convention for comedians».

<sup>698</sup> См., напр.: «Ты пишешь, что по-прежнему упорно стремишься к совершенству духа; дело это прекрасное и для тебя спасительное, ибо глупо молить о том, чего можно добиться от себя самого. Незачем ни простирать руки к небесам, ни просить прислужника в храме, чтобы он допустил нас к самому уху кумира, как будто тот лучше услышит нас: ведь бог близ тебя, с тобою, в тебе!» (Sen. Ep., 41, 1).

<sup>699</sup> JEREMIAS, Joachim. *The Prayers of Jesus*. P. 66: «In Hellenistic times, philosophy becomes the gravedigger of prayer».

<sup>700</sup>

...כולן בפני מקצר היה הצבור עם מתפלל עקיבה רבי כשהיה//  
...When R. 'Aqiba would pray with the congregation [in public], he would shorten [his prayer] more than all of them (Tran.: J. Neusner).

<sup>701</sup> В этом плане интересную сентенцию находим в «Размышлениях» Марка Аврелия: «Молитва афинян: “пролейся дождем, милый мой Зевс, на пашню афинян и на равнины”. Либо вовсе не молиться, либо вот так – просто и свободно» (M. Aug. 5.7).

<sup>702</sup> BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 205; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 60.

помещает эту тему в начало и конец своего труда.<sup>703</sup> Тот факт, что в Послании Иакова отсутствуют какие-либо упоминания молитв его автора о своих адресатах (которые были традиционной составляющей многих посланий той эпохи<sup>704</sup>), вовсе не умаляет важности молитвенной практики для самого автора, но скорее прибавляет еще один аргумент в пользу мнения о несовершенстве *литературной формы* данной эпистолы. (Труднее объяснить полное отсутствие в нем известного в иудаизме и христианстве обращения к Богу как Отцу.<sup>705</sup>) Выражение «главный мотив», которое было отнесено к молитве в Иак. 5:13-18,<sup>706</sup> можно в немалой степени адресовать всему Посланию в целом. Для еврейского ригориста разговор о молитве является не просто учением о том, как и когда следует молиться (что было предметом дискуссий мудрецов Израиля). Он не обсуждает скептическое отношение некоторых греко-римских философов к молитве, он не превозносит собственную веру над языческой и национальные традиции над законами окружающих народов (как это делал, например, Иосиф Флавий в своем апологетическом сочинении «Против Апиона»). Его энциклика предназначена для утверждения в вере религиозных читателей, их утешения, а вовсе не для дискуссии со скептиками западного мира.<sup>707</sup>

В Послании молитва представлена (пусть и не совсем явно) как одна из характеристик, отличительных особенностей религиозного человека.<sup>708</sup> По сути, краткое авторское рассуждение о молитве показывает его теологические представления.<sup>709</sup> Как и в других местах Послания, аргументация этого набожного еврея основана на простом заключении, гласящем, что неправильное поведение верующего человека перед Богом лишает

---

<sup>703</sup> Анализу Иак. 5:13-18 в греко-римском и иудейском контекстах посвящена монография Дж. Стрэнжа (STRANGE, James R. *The Moral World of James: Setting the Epistle in its Greco-Roman and Judaic Environments*. N. Y. : Peter Lang, 2010).

<sup>704</sup> LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 49; BATTEN, Alicie J. *Friendship and Benefaction in James*. P. 93.

<sup>705</sup> Подробнее о данной практике см. главу «Abba» в: JEREMIAS, Joachim. *The Prayers of Jesus*. P. 11–65.

<sup>706</sup> «Zentrales Motiv ist das Gebet» (POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 337).

<sup>707</sup> Именно в этом энциклика в наибольшей степени связана с паранезисом, который, как отмечают исследователи, не терпит возражений (POPKES, Wiard. *Paraenesis in the New Testament*. P. 34; АЛИЕВА, Ольга. Паранеза. С. 34).

<sup>708</sup> BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 184: «These are the three most prominent specific ways in which James develops the concrete meaning of wholeness in the lived reality of life: solidarity with the poor, speech ethics, and prayer».

<sup>709</sup> McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 87: «For James, prayer is rooted in theology proper».

просящего успеха в различных сферах жизни.<sup>710</sup> Автор приводит различные примеры человеческих ошибок, в результате которых молитва остается без ответа (Иак. 1:6-8; 4:2-3).<sup>711</sup> Наиболее же значительные (иными словами – «болезненные») потери касаются важных составляющих жизни любого человека (не только религиозного); перечислим их в следующих пунктах:

- 1) человек двоедушный (avnh.r di,yucoj), сомневающийся или рассуждающий (diakrino,menoj), не получает Божью мудрость для преодоления искушения (Иак. 1:6-8);<sup>712</sup> такое понимание сродни негативному отношению еврейских мудрецов к молитве с рассуждением или обдумыванием;<sup>713</sup>
- 2) желающие удовлетворить собственные вожделения (h`donai/j) остаются без того, что они просят (4:2-3);
- 3) прихожане, не обладающие достаточно сильной верой, болеют и вынуждены прибегать к особой процедуре исповеди, елеопомазания и молитвы старцев или служителей (presbute,rouj) церкви<sup>714</sup> (5:14-18<sup>715</sup>).

В качестве контраста автор напоминает о силе молитвы праведников, приводя в пример молитву пророка Илии (Иак. 5:16-18). При этом, сила молитвы вовсе не зависит от положения

---

<sup>710</sup> DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 56: «There are in fact two and possibly three functions of prayer in James: (1) to request wisdom (1:5); (2) to obtain healing (5:13-15); and possibly (3) to seek material goods (4:2-3)».

<sup>711</sup> McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 329.

<sup>712</sup> Возможно, «мудрость» является эвфемизмом Святого Духа – еще Дж. Майор отметил параллель между Божьей мудростью и Святым Духом: «The prayer for wisdom takes a more definitely Christian form in St. Paul's prayer for the Spirit» (MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. 36); об этой связи также см. более поздних авторов, напр.: DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 56; BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James*. P. 178–179.

<sup>713</sup> Раввинистические тексты см. в: ТАРАСЕНКО, Александр А. *Иисус из Назарета – учитель, пророк, Мессия*. С. 209.

<sup>714</sup> Интересную идентификацию этих служителей предлагает Д. Эдгар: «Thus, it seems that the elders are those whose prayer is perceived as especially effective; their standing is thus derived from the experience of the effectiveness of their prayer in commitment to God, rather than effectiveness in prayer being derived from holding the title “elder” (presbu,teroj)» (EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor?* P. 210–211); также см.: MARTIN, Ralph P. *James*. P. 206–207; HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 234; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 330; ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 756–757.

<sup>715</sup> Дж. Ропс рассматривает упоминание подобной формы исцеления в Послании как «a curiously exact reproduction of what Jewish writers tell of Jewish ways» (ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 41), ибо, как он отмечает далее, «intercessory prayer was a familiar idea to Jews» (P. 308).

религиозного человека в обществе и церкви.<sup>716</sup> Таким образом еврейский ригорист противопоставляет неэффективную – т. е. безответную – молитву грешников эффективной молитве праведников.<sup>717</sup>

Сам же исторический Иаков Праведный прославился как молитвенник, чьи колени были «мозолистыми, словно у верблюда» (Eus. Hist. eccl., II, 23, 4); он трагически погиб в Иерусалиме с молитвой на устах (Ibid., II, 23, 16-17; Eriph. Haer., LXXVIII, 14, 6).<sup>718</sup>

---

<sup>716</sup> MARTIN, Ralph P. *James*. P. 211.

<sup>717</sup> LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 27; BAUCKHAM, Richard. *James*. P. 206; CHEUNG, Luke L. *The Genre, Composition and Hermeneutics of the Epistle of James*. P. 63; JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 59; LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. P. 86.

<sup>718</sup> EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I*. P. 260: «Aside from another of these telltale allusions to “standing”, again one has here the “*the Just One*” epithet used in place of James’ very name itself and the crucial emphasis on “praying”».

## 3.4. Социальные аспекты

### 3.4.1. Социально-экономическое неравенство

Главное внимание в Послании уделено бедным, социальный и экономический статусы которых не обозначены. Подобная неопределенность допускает различные толкования.<sup>719</sup> Бедность, вызванная разнообразными причинами, – неблагоприятными жизненными обстоятельствами или религиозными убеждениями – была важной темой в представлении некоторых, в основном маргинальных, иудейских сект. Различные группы практиковали бедность как форму отношений с Богом.<sup>720</sup>

1. Ессеи и терапевты, повсеместно практиковавшие общинный уклад и прославлявшие бедность (1QpHab 12:3; 1QM 11:9, 13; 13:14; 1QH 2[10]:32; 5[13]:13-14, 16, 18, 22; 4QpPs<sup>a</sup> [4Q171] 2:9-11; 3:10-11);<sup>721</sup> строгий аскетизм практиковали также пустынножители Иоанн Креститель (Мк. 1:6; Мф. 3:4), при том – с младенчества (Лк. 1:80), и некий Банус, который «жил в пустыне, одежду себе находя на деревьях, а пищу – там, где произвела природа, и часто днем и ночью обливаясь холодной водой для очищения» (Jos. Vita 11).<sup>722</sup> Один из кумранских текстов даже связывает обладание Духом Божиим с бедностью, утверждая, что «на бедных Он изольет свой Дух» (4Q521 fr. 2 ii+4:6). Следует помнить, что между первыми христианами и ессеями было много общего,<sup>723</sup> хотя это вовсе не подразумевает обязательного влияния ессейских идей на автора Послания.<sup>724</sup>

---

<sup>719</sup> Идентификацию «бедных» см. в: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 39–45; EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor?* P. 106–107.

<sup>720</sup> DAVIDS, Peter. *Theological Perspectives on the Epistle of James*. P. 100: «Thus in later Judaism many of the pious groups came to see that their poverty was in fact a sign of their election by God – they were the community of the poor».

<sup>721</sup> *Тексты Кумрана*. Вып. 1. С. 199, прим. 216: «Ебуоним – самоназвание, весьма важное для понимания социальной сущности кумранской общины».

<sup>722</sup> Сравнение Иоанна Крестителя, Иакова и Бануса см. в: EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I*. P. 117–120.

<sup>723</sup> О подобной общности см., напр.: АМУСИН, Иосиф. Д. *Кумранская община*. С. 202–225; *Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии*. Ред.: Окулов А. Ф. и др. М.: Мысль, 1989. С. 50–51.

<sup>724</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 24: «...our text lacks all the positive characteristics of Essenism»; напротив, И. Амусин упоминает «резкие обличения богатства и богатых» в Послании Иакова среди параллелей между ессеями и ранними христианами (АМУСИН, Иосиф. Д. *Кумранская община*. С. 210–211).

2. Члены других религиозных групп и сект, например, авторы Эфиопской книги Еноха, Псалмов Соломона и Завещания двенадцати патриархов (1 Ен. 94:8-9; 96:4-5; Ps. Sol. 10:[6]7; 15:[1]2; 18:[2]3;<sup>725</sup> Test. iss. 3:8, 5:2). На основании краткого упоминания в известном сообщении равви Натана к ним можно отнести также и фарисеев или часть из них (ср.: Лк. 16:14): «Они встали, и отделились от Торы, и раскололись на саддукеев и боэтусеев: саддукеев от имени Цадок (Саддок), а боэтусеев от имени Боэтус. Они употребляли во все дни свои серебряные и золотые сосуды не потому, что они были надменны, а потому что они говорили: “таково учение фарисеев: они изнуряют себя в этом мире, и в будущем мире у них не будет ничего”» (ARN A.5; B.10).

3. Мудрецы Израиля, среди которых также попадались очень бедные, в том числе – Гиллель (ТВ. Yoma 35b, bar.; Ned. 49b-50a; Yev. 15b; Sanh. 20a); особенно показательно сообщение о мудрецах, «которые способны сосчитать, сколько капель в море, и тем не менее не имеют ни хлеба для еды, ни одежды укрыться» (ТВ. Hor. 10a). Кроме того, бедность даже была возведена в некий принцип: «Считается, что ученик раввинов не бедствует. И все же видели [мы], что бедствует! Если же случится, что бедствует, [то все же он] не шествует от двери к двери ради подаяния» (ТВ. Shab. 151b, bar.).

4. Эвиониты, появившиеся в среде иудео-христиан примерно в середине I в. и упоминаемые (часто весьма негативно) ранними христианскими авторами.<sup>726</sup> Традиционно принято считать, что уже само их имя свидетельствовало о показной бедности<sup>727</sup> – на основании Гал. 2:10 и Рим. 15:26 допускают, что оно могло быть даже именем иерусалимских иудео-христиан.<sup>728</sup> Из-за их отношения к материальным ценностям –

---

<sup>725</sup> TILLER, Patrick A. The Rich and the Poor in James: An Apocalyptic Ethic. In WRIGHT, Benjamin G. III, WILLIS, Lawrence M. (ed.) *Conflicted Boundaries in Wisdom and Apocalypticism*. Leiden : Brill, 2006. P. 175–176.

<sup>726</sup> Подробнее см.: *Апокрифы древних христиан*. С. 50–74; KLIJN, A. F. J., REININK, G. J. *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*. Leiden : Brill, 1973. P. 54–43; FITZMYER, Joseph A. *Essays on the Semitic Background of the New Testament*. P. 438–439; EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I*. P. 326–330; BAUCKHAM, Richard. The Origin of the Ebionites. In TOMSON, Peter J., LAMBERS-PETRY, Doris. (ed.) *The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2003. P. 162–163; SKARSAUNE, Oskar. Ebionites. In SKARSAUNE, Oskar, HVALVIK, Reidar (ed.) *Jewish Believers in Jesus: The Early Centuries*. Peabody : Hendrickson, 2007. P. 419–462; LUOMANEN, Petri. *Recovering Jewish-Christian Sects and Gospel*. P. 18–49.

<sup>727</sup> BAUCKHAM, Richard. The Origin of the Ebionites. P. 177–180.

<sup>728</sup> *Апокрифы древних христиан*. С. 51; SKARSAUNE, Oskar. Ebionites. P. 425; LUOMANEN, Petri. *Recovering Jewish-Christian Sects and Gospel*. P. 23; FREYNE, Sean. *Jesus Movement and Its Expansion*. P. 233–234.

маммонe, как в 1QS 6:2, – эвионитов можно сравнить с ессеями. Эвиониты пользовались только Евангелием от Матфея и апокрифическим Евангелием Евреев, считали Шауля из Тарса отступником от Закона и даже прозелитом, обратившемся в иудаизм из-за желания жениться на дочери первосвященника (Ieren. Adv. haer., I, 26, 2; Eriph. Panar., XXX, 16, 8-9; Hist. eccl., III, 27, 4). Их основатель отрицал божественное происхождение Иисуса, что неоднократно было отмечено ранними христианскими авторами. Вот наиболее примечательные из них: Ieren. Adv. haer., V, 1, 3 (краткое и невнятное упоминание; в I, 26, 1 эта идея приписана Керинфу); Tertul. Praescr., 33, 11; Carne Chr., 14; Eus. Hist. eccl., III, 27; VI, 17 (Евсевий метко изводит этимологию их имени из бедности и низости их представлений о Христе: *vEbiwonai,ouj tou,touj oivkei,wj evpefh,mizon oi` prw/toi, ptwcw/j kai. tapeinw/j ta. peri. tou/ Cristou/ doxa,zontaj* (III, 27, 1);<sup>729</sup> Eriph. Panar., XXX, 2, 1; 3, 1.<sup>730</sup> Именно принижение божественности Иисуса из Назарета сделало их одной из маргинальных иудейских сект.<sup>731</sup>

Необходимо заметить, что «нищие» в Израиле принципиально отличались от обычных нищих в различных обществах Средиземноморья. Их скорее можно сравнить с философским движением киников в греко-римском мире – т. е. их бедность была осознанным религиозно-социальным выбором. При этом, эти «нищие» отличались от греко-римских киников в некоторых важных этических и социальных моментах:

- 1) еврейские «нищие» практиковали воздержание в отношениях с женщинами в случае их присутствия в поселениях терапевтов (Philo. Contemp., 32-33, 69), клиники же – сексуальную распущенность (Diog. Laert. VI, 46, 97);
- 2) их личная бедность в принципе не отвергала богатства самой общины и даже, следует полагать, способствовала ей (о богатстве ессеев см., напр.: 3Q15; Synesius. Vita Dion., 3, 2 // Штерн 251).

Автор несколько раз возвращается к теме бедности, благословенной Богом, и богатства, приносящего несчастья (Иак. 1:9-11, 27; 2:1-13; 5:1-6).<sup>732</sup> (Подобная

<sup>729</sup> Ср.: «Eusebius, coming from Palestine, understands the term “Ebionite” better than most» (EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I*. P. 56).

<sup>730</sup> KLIJN, A. F. J., REININK, G. J. *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*. P. 20, 106; FITZMYER, Joseph A. *Essays on the Semitic Background of the New Testament*. P. 441–442; SKARSAUNE, Oskar. *Ebionites*. P. 429–435, 452–453.

<sup>731</sup> KLIJN, A. F. J., REININK, G. J. *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*. P. 43: «...a sect that lived according to the Jewish Law».

<sup>732</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 39: «Moreover, the use of the two illustrations in 2:2-4 and 2:15, 16 gives unmistakable evidence of his deep sympathy for the poor».

цикличность трудно объяснима с позиции заранее обдуманной структуры Послания, но, наоборот, соответствует концепции появления этого опуса как сборника бесед или проповедей наставника, не следившего за систематизацией своих поучений.) Благословение нищих (οἱ πτωχοί,) и призыв продавать имущество и раздавать вырученные средства (Лк. 6:20; 12:33) свидетельствуют о том, что это учение разделял и сам Иисус из Назарета;<sup>733</sup> образ его жизни напоминал эту широко распространенную практику отказа от служения маммоне. Фраза апостола Павла «знаю скудость, знаю изобилие» (Фил. 4:12) относится к этому философскому восприятию и осмыслению бедности как неизбежного испытания. Соответственно, тема бедности была близкой также и «брату Господа».<sup>734</sup>

Воспевание бедности в Послании соответствует аскетизму самого исторического Иакова. Расположение истории казни Иакова (Jos. Ant., XX, 199-200) среди сообщений о злоупотреблениях первосвященников (в частности – Анана), нагло грабивших простых священников (Ibid., XX, 180-181, 206-207), привело некоторых исследователей к выводу о том, что этот иерусалимский праведник пострадал как защитник бедных и «the Leader of these “*Poorer sort of Priests*”».<sup>735</sup>

Именно здесь происходит симбиоз социальных и этических аспектов галахи Послания – социальное унижение ведет к духовному совершенству.<sup>736</sup> Автор Послания возвышает «бедных» (вне зависимости от их действительной бедности<sup>737</sup>) и весьма строго предостерегает богатых (Иак. 1:9-11; 2:1-13; 5:1-8). (Трудно сказать, насколько резкие слова в адрес обеспеченных людей вызваны его нежеланием видеть их среди подобных ему «рабов»

---

<sup>733</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 41; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 44; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 86–87.

<sup>734</sup> Наиболее обширное исследование этой темы см. в: WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. Cambridge : Cambridge University Press, 2004; также см.: HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 149–151; TILLER, Patrick A. The Rich and the Poor in James. P. 170–172. М. Дибелиус считает ее жизненным кредо автора Послания: «Without doubt, what is stressed the most is the Piety of the Poor, and the accompanying opposition to the rich and to the world. ... Jas wanted to be a “poor man,” i. e., he wanted to be a pious man who did not participate in the world» (DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 48).

<sup>735</sup> EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I*. P. 175; также: PAINTER, John. *Just James*. P. 140–141.

<sup>736</sup> CHEUNG, Luke L. *The Genre, Composition and Hermeneutics of the Epistle of James*. P. 253: «The socially humiliated become the ethically humble».

<sup>737</sup> TILLER, Patrick A. The Rich and the Poor in James. P. 172: «James thinks of much more than a particularly low level of material wealth and social status when he speaks of the poor or the rich. These are not simply terms that describe a socioeconomic status, but also ethical categories».

Иисуса Христа.<sup>738</sup>) Этот подход к бедности как форме служения Богу мог послужить основой для следующего заключения: «...не избрал ли Бог бедных мира [быть] богатыми верою и наследниками Царства, которое обещано любящим Его?» (Иак. 2:5).<sup>739</sup> Возможно, автор этого поучения считал Бога небесным патроном именно бедных, а не просто всех евреев без разбора или, образно говоря, всякой «плоти и крови», которая, по утверждению раввинов (Т.В. Вер. 13а), имела своего небесного патрона. Небесная защита бедных была естественным представлением для тех евреев, которые считали бедность проявлением святости.<sup>740</sup>

Несомненно, что в истории Израиля автор Послания не был первым защитником «бедных»; в Танахе подобная защита обездоленных занимает заметное место (см., напр.: Исх. 23:6; Вт. 24:14; 1 Цар. 2:8; Пс. 36:14; 81:4); противопоставление между бедными и богатыми наиболее ярко выражено, например, в Пр. 22:13, 16, 22 и Ис. 3:14. Мудрецы Израиля также не были чужды сострадания к социально пораженным, что видно, например, из следующего наставления раввина своей жене: «...когда нищий придет к тебе, поспеши дать ему ломоть хлеба, чтобы кто-то другой не мешкал с милостыней для твоих детей»<sup>741</sup> (Т.В. Shab. 151b, bar.; ср.: Иак. 2:13; Евр. 7:8-10). Более того, весьма показательна следующая сентенция в одном из посланий, отправленного из Палестины неназванным адресатам: «...заботься о детях бедных, ибо от них исходит Тора»<sup>742</sup> (Т.В. Ned. 81a).

<sup>738</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 49: «Jas proclaims the end of the ungodly rich people using both didactic as well prophetic patterns, obviously not without satisfaction, and at any rate without expressing a missionary desire for their conversion. To the contrary, our author's disposition is in fact to abandon the rich people to their destruction rather than to give them a welcome invitation to the Christian community, for their entrance into the Christian community might corrupt its attitude of hostility toward the world and its pride amidst poverty»; ср.: DAVIDS, Peter. *The Epistle of James in Modern Discussion*. P. 82; MARTIN, Ralph P. *James*. P. 61; VYHMEISTER, Nancy. *The Rich Man in James 2*. P. 277.

<sup>739</sup> Об этом стихе подробнее см.: WACHOB, Wesley H. *The Apocalyptic Texture of the Epistle of James*. P. 179–183.

<sup>740</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 39: «...“poor” and “pious” appear as parallel concepts (Ps 86:1f; 132:15f), and the typical enemy of the poor is also the enemy of God (Ps 109:31)».

<sup>741</sup>

...When a poor man comes, be quick to offer him bread, so that others may be quick offer it to your children (Tran.: I. Epstein).

<sup>742</sup>

Следует помнить, что сама история Израиля показала, что не только отдельный человек, но даже все еврейское общество не застраховано от бедности.<sup>743</sup>

Не удовлетворяясь общими обличениями богатых и прославлениями бедных, автор изображает гипотетическую сцену в синагоге, на основании которой выстраивает обличительную речь с весьма строгим приговором в последнем стихе (Иак. 2:1-13). Эта сцена и ее авторское толкование стали заметной частью многих исследований, а также самостоятельной темой для статей<sup>744</sup> и даже целых монографий;<sup>745</sup> несомненно, что она может показаться чистым авторским вымыслом (что отмечают некоторые исследователи).<sup>746</sup> Однако в обществе, которое расценивало материальный успех как признак благословения, подобные случаи могли иметь место где-угодно и когда угодно.<sup>747</sup> Наиболее же примечательным фактом в этом рассказе является обличение его автором не богатого гостя – буквально, «мужа златоперстного» (avnh.r crusodaktu,lioj), т. е. человека, руки которого украшены перстнями в знак его высокого положения,<sup>748</sup> – но самих членов общины, проявивших лицепрятие (Иак. 2:1-3). В этом автор Послания пошел далее Иисуса, который обличал только книжников и фарисеев в их стремлении занимать первые места в синагогах и слышать в свой адрес приветствие «равви».

---

<sup>743</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 39: «Only when Israel no longer possessed her national strength did the idea win acceptance that the poor man was close to God in a special way».

<sup>744</sup> См., напр.: VYHMEISTER, Nancy. The Rich Man in James 2: Does Ancient Patronage Illumine the Text? *Andrews University Seminary Studies*, 1995, vol. 33, iss. 2, p. 265–283.

<sup>745</sup> WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. Cambridge : Cambridge University Press, 2004; в своей монографии Дж. Лайстоун посвятил этому отрывку целый аппендикс: «A Comparison of Mishnah Gittin 1:1-2:2 and James 2:1-13 from a Perspective of Greco-Roman Rhetorical Elaboration» (LIGHTSTONE, Jack N. *Mishnah and the Social Formation of the Early Rabbinic Guild*. P. 201–216).

<sup>746</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 129: «Jas simply wanted to use an example in support of his argument and for this purpose he selects not a petty but rather a flagrant demonstration of partiality; moreover, in 2:3 he depicts this example in quite unrealistic terms. Therefore, this example, which is related for a paranetic purpose, cannot be used as a historical source for actual circumstances within the Christian communities».

<sup>747</sup> ADAMSON, James. *James*. P. 277.

<sup>748</sup> LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 98; VYHMEISTER, Nancy. The Rich Man in James 2. P. 275; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 117–118; MAIER, Gerhard. *Der Brief des Jakobus*. P. 107–108; MONGSTAD-KVAMMEN, Ingeborg. *Toward a Postcolonial Reading of the Epistle of James*. P. 127.

### 3.4.2. Стремление учить и социальное разделение между *хахамим* и *ам-гаарец*

Автор данного Послания жил в эпоху социальной трансформации еврейского общества Палестины, которое выразилось в разделении «избранного народа», ведущего свою родословную от семитского кочевника Авраама, на мудрецов (*хахамим*) и простонародье (*ам-гаарец*). Для правильного понимания этих категорий следует уточнить, что под «мудрецами» прежде всего следует понимать тех, кто всецело посвятил свою жизнь изучению Торы и вообще еврейской религии, а под простонародьем подразумеваются как неграмотное население, так и те, кто служил *маммон*, т. е. приобретению материальных благ. Библия содержит яркие портреты представителей этих социальных категорий. Так, в качестве идеального мудреца показан священник Ездра, кредо которого состояло в изучении, исполнении и преподавании Торы (Езд. 7:10); он даже дважды назван книжником в еврейской версии Езд. 7:11 (ср.: 4 Цар. 22:8); неудивительно, что раввинистическая Традиция сравнивает его с Моисеем, так как он вернул евреям забытую ими Тору (Т. Sanh. 4:7). Служителем же *маммоны* можно считать богатого и весьма религиозного юношу, искавшего спасения, но не пожелавшего оставить собственное имение ради следования за Мессией (Мк. 10:17-24; пар.).

Источники свидетельствуют, что социальное происхождение и материальное положение не играли роли в посвящении себя Торе – среди интеллектуальной элиты Израиля начала новой эры встречаются учителя как бедные (Мф. 8:20; Лк. 9:58; ТВ. Yoma. 35b, bar.; Ned. 49b-50a; Yev. 15b; Sanh. 20a; Hor. 10a), так и богатые (ТВ. Ber. 27b; Git. 56a; ARN A.6; B.13).<sup>749</sup> Именно поэтому на Божьем суде ни бедняк, ни богач не смогут оправдаться тем, что их финансовое состояние не позволило им заниматься изучением Торы (ТВ. Yoma. 35b, bar.). Среди же учеников раввинов, которые позже сами прославились как яркие личности, были пастухи, пахари, рыбаки и даже мытари (ТВ. Ket. 62b; ARN B.13; Мк. 1:16-20; пар.; 2:14; пар.).

Статус учителя Торы выделял еврея из среды остальных соплеменников и приносил почет и уважение. Со временем (вероятно, уже в I в.) профессия учителя стала также и путем к финансовому благополучию (Sifre Dev. 41 [на Вт. 11:13]). Требование двойной награды для проповедников и учителей отражает споры о необходимости не просто уважать знатоков Торы, но и достойно оплачивать их труд (1 Тим. 5:17; ср.: Мф. 10:10; Лк. 10:7; 1 Кор. 9:6-

---

<sup>749</sup> Подробнее см.: JEREMIAS, Joachim. *Jerusalem in the Time of Jesus*. P. 114–116; URBACH, Ehpaïm E. *The Sages*. P. 568.

14; Didache 13:2). Подобное отношение к ним обосновывалось тем, что в представлениях многих евреев изучение Священного Писания вело к вечной жизни (Ин. 5:39; 1 Тим. 4:14-16; 2 Тим. 3:14-16; ТВ. Вер. 5a-b), а необразованность неизбежно приводила к гибели (Ин. 7:49; М. Avot 2:5; М. Qid. 1:10; ТВ. Ket. 111b; ср.: 2 Пет. 3:16).<sup>750</sup> Возможно, что именно эта тенденция достойной награды учителям послужила основой для следующего заключения: «Запрещено оказывать милость всякому, кто не имеет знания»<sup>751</sup> (ТВ. Вер. 33a; Sanh. 92a).

На этом фоне предупреждение автора Послания (Иак. 3:1) выглядит вполне обоснованным. Его можно разбить на две части:

- 1) mh. polloi. dida,skaloι gi,nesqe – естественное желание уменьшить учительское сословие до таких размеров, когда, согласно правилу «много званых, но мало избранных», в нем останутся лишь немногие профессионалы, так как многие претенденты на учительское звание сами оставят этот нелегкий труд в силу естественных причин или будут с позором изгнаны из цеха;<sup>752</sup>
- 2) eivdo,tej o[ti mei/zon kri,ma lhmuo,meqa – логичное и правдивое обоснование призыва в первой части предложения, подтвержденное многими примерами.

Следует обратить внимание на аргументацию автора. Его призыв к сокращению профессионального цеха обоснован тем, что учителя подвергаются большому осуждению или, скорее, большой критике.<sup>753</sup> В обоснование своего призыва (Иак. 3:2 сл.) автор заводит разговор о невозможности человеку обуздать собственный язык, в конце которого (ст. 16) упоминает зависть и сварливость (zh/loj kai. evriqei,a). Еврейская литература эпохи Второго Храма демонстрирует широкий диапазон форм критики в адрес учителей.

---

<sup>750</sup> Объемный обзор см. в: STRACK, Hermann L., BILLERBECK, Paul. *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Bd. 2. S. 494–518.

<sup>751</sup>

.uhkg ojrk ruxt vgs uc ihta hn kfu

And if one has not knowledge, it is forbidden to have mercy on him (Tran.: I. Epstein).

<sup>752</sup> О текстологии данного стиха (т. е. mh. polloi. dida,skaloι gi,nesqe или mh. polludida,skaloι gi,nesqe) см.: WETTLAUFER, Ryan D. *No Longer Written*. P. 83–101.

<sup>753</sup> О форме критики см.: MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. 100; ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 227; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 144; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 173; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 179–180; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 271–272; ср.: «They are instead liable to a “greater judgment,” obviously from God (3:1)» (JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 165).

Критика внутри самого сообщества учителей в лучшем случае выглядела как несогласие с чужой галахой и превознесение собственного учения (Т. Sota 6:[10]1; ТВ. Вер. 20a; Наг. 19a-b; RSh 18b); в более резкой форме она касалась лицемерия других наставников или собственных коллег (Мф. 23:3-4; Лк. 11:46; Т. Yev. 8:7; ТВ. Вер. 13b, bar.), а также их низкого профессионального уровня (Т. Ket. 5:1; Sota 6:1). Попадание же в категорию истинных учителей достигалось благодаря долгому самоотречению (ср., напр.: Гал. 6:6-9) и напряженному труду, из-за чего изучающий науку, по меткому выражению одного древнегреческого философа, «не видел никогда ни восхода, ни захода солнца, потому что все время посвящал учению» (Athen., 273d; ср.: Т. AZ. 1:20; TJ. Реа. 15c; Sota 9:16[14], 24c.8-10; ТВ. Мен. 99b). Мидраши сохранили довольно показательную пропорцию (1/10) отсева во время продвижения по лестнице знаний: из тысячи изучающих Танах лишь сто допускались к обучению Мишне, из их числа десять – к Талмуду, а в конце концов один становился учителем Закона (Qoh. г. 7.41 [на Ек. 7:28]; Vaik. г. 2.1 [на Лев. 1:2]); вряд ли в этих цифрах отражен истинный процент отсева, скорей всего посредством их округления указано на непростой путь к званию учителя.

Следует заметить, что предупреждение, адресованное автором Послания учителям, соответствует осуждению, которое вынес Иаков в декларации, принятой на иерусалимском соборе, в адрес иудействующих ревнителей (Деян. 15:24).<sup>754</sup> Вообще же трудно определить, только ли Иак. 3:1 посвящено учителям (в зависимости, относится ли дальнейшее учение о языке в размере одиннадцати стихов – т. е. ст. 1-12 – к этому краткому наставлению<sup>755</sup>). Оно занимает менее места, чем «законы для руководителя»

<sup>754</sup> MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. 100.

<sup>755</sup> О границах отрывка, содержащего учение о языке, и его связи с предупреждением учителям в начале главы см., напр.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 226–243; SCHLATTER, Adolf. *Die Brief des Jakobus*. S. 207–231; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 181–206; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 139–158; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 135–149; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 157–168; MARTIN, Ralph P. *James*. P. 102–124; FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. S. 476–521; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 253–266; TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung*. S. 80–81; KONRADT, Matthias. *Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief*. S. 274–285; BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. S. 133–151; EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor?* P. 177–181; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 215–237; HARTIN, Patrick J. *James*. P. 172–190; MAIER, Gerhard. *Der Brief des Jakobus*. P. 145–162; TAYLOR, Mark. E. *A Text-Linguistic Investigation into the Discourse Structure of James*. P. 54; BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James*. P. 147–166; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 178–196; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 264–276.

(למשכיל החוקים) в кумранском свитке «Устав общины» (1QS 9:12-10:8<sup>756</sup>). Вероятно, обучение учителей не было главным намерением автора и он посчитал, что этого краткого наученная будет достаточно. Он лишь пожелал своим читателям не умножать количество учителей в их среде, что могло быть определено стремлением избежать профессиональных конфликтов и взаимной критики, вызванных, например, завистью среди коллег. Внутрицеховая зависть была ярко описана еще Гесиодом: «Зависть питает гончар к гончару и к плотнику плотник; // Нищему нищий, певцу же певец соревнуют усердно» (Hes. Opp., 25-26; ср.: Ек. 4:4). В Послании Иакова (3:16) зависть (zh/loj) упоминается как причина неустройства и вообще любого плохого дела (pa/n fau/lon pra/gma). Уход из антиохийской общины двух учителей – Павла и Варнавы – на миссию (Деян. 13:1-3) мог быть вызван в том числе и желанием руководства общины избежать возможных конфликтов между собственными мудрецами.

### 3.4.3. Распри внутри общин

Тему внутриобщинных конфликтов многие современные авторы выделяют в отдельный блок (хотя и расходятся в определении его границ).<sup>757</sup> Иногда из-за отсутствия явного перехода к иной теме, т. е. некой четкой разделительной полосы (как, например, в Иак. 4:13), разговор о конфликтах считают продолжением обличения и наставления учителей и таким образом расширяют его объем почти на две главы (Иак. 3:1–4:12). Кажется вполне логичным, что автор выговаривает учителям за присущие интеллекту-

---

<sup>756</sup> О границах данного отрывка в «Уставе общины», обозначенного как «The Role of the Teacher within the Community», см.: CHEUNG, Luke L. *The Genre, Composition and Hermeneutics of the Epistle of James*. P. 53.

<sup>757</sup> См., напр.: ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. P. 243–251; SCHLATTER, Adolf. *Die Brief des Jakobus*. S. 231–239; DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 207–215; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 158–166; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 135–170; DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 60–64; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 168–175; MARTIN, Ralph P. *James*. P. 124–138; HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 97 ff; Idem. *James*. P. 190–217; FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. S. 521–571; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 267–290; JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God*. P. 182–201; TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung*. S. 81–82; KONRADT, Matthias. *Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief*. S. 250–260; EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor?* P. 181–183; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. S. 238–313; MAIER, Gerhard. *Der Brief des Jakobus*. P. 162–173; TAYLOR, Mark. E. *A Text-Linguistic Investigation into the Discourse Structure of James*. P. 54; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 197–204; BATTEN, Alicie J. *Friendship and Benefaction in James*. P. 145–177; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 297–318.

альной элите многие не красящие ее свойства – зависть, сварливость, вражду, распри и вожделения, а также дружбу с миром (Иак. 3:16; 4:1, 4). Сама тема данного блока, которую можно обозначить выражением «мудрость свыше» из Иак. 3:17,<sup>758</sup> подразумевает в первую очередь обращение к учителям. С другой же стороны, этот блок рассматривают как не связанный тематически с предыдущим блоком, т. е. Иак. 3:1-12.<sup>759</sup> По сути, все зависит от того, считал ли автор Послания учителей носителями тех отрицательных человеческих качеств, присущих *ам-гаарец*.

Здесь необходимо учесть фактор влияния учителя на его последователей и степень олицетворения наставника с учениками. Правило *uht iuakc tnik chhj osta*, «человек обязан говорить языком учителя своего» (М. Ed. 1:3) как нельзя лучше характеризует подражательный характер ученичества – вплоть до манеры выражать свои мысли. Так, например, влияние харизматических личностей на последователей, даже если оно было непреднамеренным, могло привести к расколу между членами общины и следованию разных групп своим лидерам, как это случилось, например, в Коринфе (1 Кор. 1:10-15). Раздраженный тон апостола Павла в письмах к христианам в Галатии и Коринфе (Гал. 3:1 сл.; 1 Кор. 9:1 сл.; 2 Кор. 3:1 сл.), на которых стали влиять другие учителя и лидеры, можно объяснить тем, что сами наставники считали своих последователей обязанными разделять их учение (галаху). Слова *ih,ua ubt lhnhnu ubt lhshnk*, «ученики мы твои и воду твою пьем» (Т. Yad. 2:16; Вет. г. 14.4 [на Чис. 7:48]) выглядят формой клятвы учеников своему наставнику и помогают понять насколько сильной была связь между наставником и наставляемыми (ср.: Гал. 6:6).

Следовательно, обличения в Послании Иакова (3:1 сл.) могут относиться как к наставникам общин, так и, соответственно, к членам этих общин, внимающим своим учителям и подражающим им. На этом основании некоторые исследователи, не видя явного перехода от одной темы к другой (см. выше), объединяют оба отрывка – т. е. Иак. 3:1-12 и 3:13 сл. – в один большой блок, при этом, по-разному озаглавливая его.<sup>760</sup>

---

<sup>758</sup> HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. P. 97: «This is the most obvious pericope in the entire epistle dealing with wisdom».

<sup>759</sup> Напр.: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 207–209; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 158–159.

<sup>760</sup> См., напр.: MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 118–153; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 135–170; ADAMSON, James. *James*. P. 95; POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. P. 238–314; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 264–366. Интересно отметить, как порой один и тот же автор может в своих публикациях, разделенных десятилетиями, по-разному определить границы отрывка и его тему; ср.,

Пожалуй, название «General Exhortations for Teachers (3:1-4:12)»<sup>761</sup> наилучшим образом соответствует концепции логической связи между обличением учителей и обличением всей общины.

Все перечисленные в Иак. 3:1-4:12 негативные черты человеческого характера – сварливость, зависть, вражда, распря, вожделение, злословие – можно суммировать авторским выражением «дружба с миром» (4:4). По сути, именно они разрушают социальные отношения между религиозными людьми, так как законы «века сего» заменяют собой закон Божий. Упоминание их в Послании свидетельствует о существовании серьезных духовных проблем в религиозных общинах Диаспоры (ср., напр.: 1 Кор. 5-6). В понимании автора Послания, люди, отягченные этими тяжелыми духовными и душевными проблемами, терпят поражение в жизни, так как они не получают от Бога желанных благословений (Иак. 4:2-3), т. е., по сути, их молитвы остаются без ответа. Обличение в этих стихах выстроено по схеме, в которой каждому желанию соответствует отрицательный результат, вводимый союзом «и» (kai.).<sup>762</sup> В приведенной ниже таблице это выглядит следующим образом:

желание	результат
evpiqumei/te	kai. ou/k e;cete
foneu,ete kai. zhlou/te	kai. ouv du,nasqe evpitucei/n
ma,cesqe kai.. poemei/te	[kai.] ouv k e;cete
avitei/te	kai. ouv lamba,nete

По сути, неуспех в жизни религиозного человека наступает из-за испорченных отношений с Богом. В религиозной ментальности молчание Бога – тяжелая кара (см., напр.: 3 Цар. 18:26, 29; Пс. 49[50]:21; Ис. 42:14; 57:11; Иер. 49:19; 50:44; Иез. 20:3, 31; Мих. 3:7). Вероятно, автор данных обличений просто не посчитал необходимым убеждать своих далеких адресатов не делать злых дел из-за несоответствия оных закону Божию.

---

напр.: «The Demand for Pure Speech: 3:1-4:12» (DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 135–170) и «The Danger of Conflict (3:1-4:10)» (DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 60–64).

<sup>761</sup> McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 364–366.

<sup>762</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 218; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 158; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 178; FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. S. 586; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 208; ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 594.

Он просто показал, что делая все это, они становятся врагами Богу и остаются без необходимого каждому человеку успеха в жизни. Поэтому делающие злое должны смириться перед Господом, после чего Он вознесет их (Иак. 4:10).<sup>763</sup> Глагол *u`uw,sei* («вознесет») можно рассматривать именно в контексте прославления человека Богом (ср., напр.: 1 Цар. 2:10; Пс. 36[37]:34; 148:14; 149:4; Пр. 4:8; Мф. 23:12).

Поэтому автор Послания предлагает своим слушателям и читателям простой выбор – познать духовное поражение или быть возвышенными.

---

<sup>763</sup> Вряд ли здесь можно говорить о призыве к покаянию – «Call to Repentance», – как пишет Д. Эдгар о Иак. 4:1-10 (EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor?* P. 190–196).

## 3.5. Этические аспекты

### 3.5.1. Радость в искушении

Несмотря на сложившийся образ Иакова Праведного как строгого аскета и ригориста, в его (или приписанном ему) Послании важное место занимает радость. Прежде всего следует отметить, что автор в самом начале своей энциклики обращается к адресатам с приветствием «радуйтесь». Эта форма приветствия во всем Новом Завете встречается лишь дважды во вступительных формулах официальных или частных посланий (Деян. 15:23; 23:26). Во всем же корпусе новозаветных Посланий слово *caī, rein* в качестве авторского приветствия, заменяющего еврейское «шалом», использовано лишь в Послании Иакова. В остальных же случаях оно не имеет этого значения (Рим. 12:15; 2 Кор. 2:3; 2 Ин. 10-11). Вполне вероятно, автор Послания сознательно использовал уже привычное евреям Диаспоры приветствие «радоваться» вместо отечественного «шалом».

Сразу же после такого краткого приветствия, избегая привычных для других писателей той поры пожеланий мира и благодати,<sup>764</sup> автор призывает радоваться в искушениях и при этом избегать раздвоенности религиозного сознания (см. ниже). Похоже, такой резкий старт должен был не просто начать первую тему из предложенных в этом опусе, но и направить внимание читателей в необходимое русло.<sup>765</sup> Подобное начало важной или даже главной темы с первого же стиха произведения встречается также в нескольких библейских книгах (см., напр.: Сир. 1:1; Мф. 1:1; Ин. 1:1). Кроме того, уже в первых строках он дважды упомянул радость, что могло быть сделано осознанно, возможно – в духе традиции.<sup>766</sup> Граница между первым и вторым стихом Послания выглядит так:

... CAIREIN PASAN CARAN ...

... радуйтесь всякой радостью...

---

<sup>764</sup> ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 138.

<sup>765</sup> HOPPE, Rudolf. *Die theologische Hintergrund des Jakobusbriefes*. S. 18: «Wie andere Mahnschriften, so beginnt auch unser Autor seinen Brief mit einem Hauptgedanken...».

<sup>766</sup> ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 143: «Wordplays on *caī, rein* in letter openings appear to have been conventional...».

Здесь вряд ли можно усмотреть специальный акцент на радости, это скорее можно рассматривать как начало цепочки повторов ключевых слов (ст. 1-8).<sup>767</sup>

Несомненно, что автора Послания можно отнести к той категории религиозных подвижников, которые любые трудности воспринимают без скорби и уныния. Так, в Послании призыв к читателям радоваться связан с искушениями (1:2), а награду – венец жизни – получает лишь тот, кто «был испытан», т. е. достойно перенес искушения (ст. 12).<sup>768</sup> По сути, автор представляет радость как результат страдания, что, впрочем, встречается и у других авторов (ср., напр.: Деян. 13:52).<sup>769</sup> Причины же для страданий могут быть весьма различными (Иак. 1:2).<sup>770</sup>

Его понимание радости выводит это состояние души и духа человека за рамки формальной логики. Здесь следует помнить, что греко-римские авторы неоднократно упоминали радость в различных контекстах. Так, например, философ Хилон, сын Дамагета, умер, «приветствуя своего сына после олимпийской победы в кулачном бою, от избытка радости (*caraj*) и от старческого слабосилия» (Diog. Laert., I, 72). Подобное свидетельство напоминает о том, что и положительные эмоции могут иметь отрицательный результат. Поэтому, «следует удерживаться от излишнего смеха и слез; надо советовать друг другу скрывать любую чрезмерную радость (*perica, reian*) и страдание и пытаться сохранять благообразие» (Plato. Leg., 732c). Пожалуй, автор Послания Иакова в своем понимании радости близок к тому определению, что было высказано за несколько столетий до него:

...мы, слушатели, получили бы, таким образом, величайшую радость (*euvfrainoi, meqa*), но не наслаждение (*h`doi, meqa*): радоваться ведь свойственно познающему что-нибудь и приобщающемуся к радости с помощью мысли,

<sup>767</sup> Впервые о манере автора Послания связывать стихи повторами ключевых слов (*catchwords*) заявил Ф. Мюсснер (MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 62); после него это отмечают многие исследователи Послания – см., напр.: DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 66; MARTIN, Ralph P. *James*. P. 13; ADAMSON, James. *James*. P. 90; McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 83; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 72.

<sup>768</sup> THURÉN, Lauri. Risky Rhetoric in James? P. 270–271: «The salutation *cai, rein* not only shows the author's familiarity with Hellenistic epistolary conventions, or connects the verse to the following one with a *paronomasia*, but – which is most important – creates *per se* a positive atmosphere».

<sup>769</sup> Ср.: «Joy too is associated with suffering in wisdom thinking» (McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 296); к сожалению это утверждение не подтверждено достаточно надежными ссылками, к которым нельзя отнести приводимые автором места из книги Иисуса сына Сираха (Сир. 4:17; 40:20).

<sup>770</sup> McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 75: «Furthermore, if one scans James one finds that the *kind* of persecution he has in mind in this letter has to do with *economic injustice and oppression*»; также см.: DAVIDS, Peter. *James's Message*. P. 69–71.

наслаждаться же – тому, кто что-нибудь ест или испытывает другое телесное удовольствие (Plato. Protag., 337c).

Призыв радоваться в искушениях мог последовать от служителя, подобного Иакову Праведному, т. е. человека, прославившегося своим аскетизмом, которого трудно соблазнить эпикурейскими наслаждениями.

Подобный призыв не просто говорит о неизбежности и даже необходимости искушений и страданий в жизни верующего человека (см.: 3.3.1. Испытание и награда), он показывает смысл самой веры.<sup>771</sup> Разместив его в самом начале Послания, автор (или редактор) настроил читателей на достаточно строгий тон в дальнейших главах.

### 3.5.2. Двоедушие как причина неуспеха

В своем пространном рассуждении о необходимости радоваться в момент искушений автор Послания неожиданно упоминает двоедушие. Для понимания значимости данного *haph legomenon* в авторской аргументации необходимо увидеть отведенное ему место в логической цепочке, выстроенной автором.<sup>772</sup> Для этого следует обозначить границы отрывка рамками 1:2-12 (не учитывая при этом вставку с благословением бедных и осуждением богатых в ст. 9-11). В таком случае логическая цепочка выглядит следующим образом:

искушения → радость → испытание → терпение → мудрость →  
отсутствие сомнения/рассуждения → награда

В этой цепочке двоедушие подразумевается в последнем ее звене, т. е. между отсутствием сомнения/рассуждения (*mhde.n diakrino,menoj*) и наградой. Двоедушный человек, терзаемый рассуждениями и сомнениями, не имеет успеха ни в чем, поэтому он не получает награду за успешное прохождение через искушения и испытания.

Следует отметить, что двоедушие или двуличие упоминается в различных источниках той эпохи. В еврейских текстах это выражено, например, в осуждении двуличия, *dirgo,swroj* (Т. Asher. 2:5; 3:1-2; 4:1, 3). В Иак. 1:8 встречается иная форма для обозначения проблемы двойной этики – «двоедушный» (*di,yusoj*). Автор Послания почему-

<sup>771</sup> McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 84: «James is not advocating masochism. The reason for the joy is not the suffering per se but rather its fruit, the character traits that it induces: endurance, maturity, and wisdom. The strange ability to experience joy at the same time as sorrow is a hallmark of genuine faith».

<sup>772</sup> Ср., напр.: «Wisdom, prayer and faith (1:5-8)» (MOO, Douglas J. *The Letter of James*. P. 62–66); «Trials, Wisdom, Faith (1:2-8)» (MARTIN, Ralph P. *James*. P. 12); «Testing, Wisdom, and the Lowly (1:2-11)» (HARTIN, Patrick J. *James*. P. 56–88); «Wisdom, Faith, Doubt» (ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 161–191).

то выбрал именно этой термин,<sup>773</sup> не воспользовавшись иными словами и словосочетаниями, близкими по смыслу к «двоедушный», уже существовавшими в Танахе, греческой и еврейской литературах.<sup>774</sup> В Послании это слово встречается дважды (1:8; 4:8), при этом – в схожих значениях: так, в первом случае (Иак. 1:8) двоедушие мешает человеку получить от Господа просимое, во втором же (4:8) оно делает человека равным остальным грешникам, чьи молитвы остаются безответными (см.: Иак. 4:2-3).<sup>775</sup>

Если же рассматривать двоедушие как конфликт между *ego* и *alter ego*, то его естественный итог – неуспех во всех начинаниях – можно сравнить с угасанием и крушением еврейского государства после его разделения при Ровоаме, сыне и наследнике царя Соломона. То есть, отдельный еврей, переживающий внутренний конфликт с собой, переживает тот же крах, что и весь народ, разделенный на два враждебных лагеря. Именно такой морально нездоровый человек мог стать продуктом различных конфликтов, упоминаемых в Послании далее (Иак. 3). Трудно сказать с полной уверенностью, считал ли автор Послания своих адресатов двоедушными (в чем убеждены некоторые исследователи<sup>776</sup>), так как прямое обращение в Иак. 4:8 могло быть лишь риторическим приемом проповедника. Вполне вероятно автор лишь представил им свое учение, само начало которого – радость в искушениях – могло настроить читателей на философский лад. Размышляя же о причине фиаско в жизни религиозного человека, автор внес в свою формулу успеха важную поправку на двоедушие как качество, неугодное Богу.<sup>777</sup> Начав с благостного пожелания воспринимать различные искушения с радостью, этот стоический философ из числа ранних иудео-христиан закончил аксиомой – достижение жизненного успеха совершенно не возможно для двуличных людей. В конце концов,

---

<sup>773</sup> П. Дэвидс допускает, что данное слово «may well be a neologism» (DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. P. 44).

<sup>774</sup> О них см.: MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James*. P. 39–41; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 74–75; MARTIN, Ralph P. *James*. P. 20–21; JOHNSON, Luke T. *The Letter of James*. P. 181; CHEUNG, Luke L. *The Genre, Composition and Hermeneutics of the Epistle of James*. P. 198.

<sup>775</sup> DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 226–227: «...the persons whose prayers are not offered in faith».

<sup>776</sup> См., напр.: EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor?* P. 104.

<sup>777</sup> ALLISON, Dale C. Jr. *James*. P. 75: «For James there is no middle ground between faith and no faith; such a one, he will later argue (4:8), needs to repent».

раздвоенность личности мешает любому индивидууму самому определиться в собственных приоритетах и желаниях.<sup>778</sup>

### 3.5.3. Двязычие как путь к разрушению Божьего шалома

Кроме проблемы раздвоенности сознания (т. е. двоедушия) автор Послания отводит внимание также и проблеме раздвоенности речи (т. е. двязычия). Эти темы довольно близки друг другу, так как, по сути, двязычие является проявлением двоедушия.<sup>779</sup> Двязычие подразумевается в Иак. 3:8-12; хотя здесь не используется точное выражение, но само рассуждение о текущей из одного источника сладкой и горькой воде, продолжающее разговор об укрощении языка (3:2 сл.), позволяет дать этому отрывку именно такое тематическое определение. Трудно понять, почему в своем размышлении о раздвоенности сознания автор прибегает к помощи небиблейского лексикона и использует *di,uicoj*, а в размышлении о раздвоенности речи он не пользуется уже известной терминологией и не вводит такие слова, как, например, *di,glwssoj* (Сир. 5:[14]15, [15]17) и *du,o glwssoj* (Т. Венj. 6:5).

В греко-римской и еврейской литературах содержатся краткие поучения о языке человека, которые носят характер случайных фраз и сопровождались яркими сравнениями.<sup>780</sup> Так, например, Плутарх приписывает одному из спартанских царей – Демарату – следующее изречение, более похожее на поговорку: «Только дурак не в силах промолчать» (Ласаен. аroph., 28, 4 [220b]). Подобное утверждение, основанное на реалиях жизни (ср., напр.: Сир. 20:20), можно проиллюстрировать древним преданием о том, что когда-то болтливый ворон (*corve loquax*) был перекрашен богами из белого в черный цвет за свой язык (Ovid. *Metam.*, II, 534-541). В одном кумранском тексте лживый язык приравнен к яду драконов (1QH 5[13]:27: *ohbhb, njf rea iuak*). Кроме того, в известном пещере на книгу пророка Наума (1Q169 [1QpNah] frag. 3-4, col. ii:8) «язык обмана» (*ovhczf iuaku*) поставлен между «учением ложным» (*orea sunk,x*) и «устаами коварства» (*vnm ,rau*).

Поэтому внимание, уделенное автором Послания теме обуздания собственного языка вовсе не случайно, однако в отличие от других учителей он посвятил ей целую

---

<sup>778</sup> С. Лоз определяет двоедушного человека как «uncertain about his requests in prayer» (LAWS, Sophie. *Does Scripture Speak in Vain?* P. 213).

<sup>779</sup> McCARTNEY, Dan G. *James*. P. 191: «The tongue's instability recalls the double-minded person who is unstable in all his paths (1:8), and it anticipates the instability generated by jealousy and striving (3:16)».

<sup>780</sup> Обширный обзор см. в: BAKER, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. P. 105–121.

перикопу.<sup>781</sup> В его учении двуязычие в жизни религиозного человека не должно существовать в принципе, что доказывается образным сравнением языка с источником, из которого истекает только один вид воды – «сладкий» или «горький» (Иак. 3:11). Но главный его акцент поставлен на разрушительном действии невозддержанного языка. Как иудейский полемист, достигающий цели не формальной логикой, но яркими сравнениями, автор вводит параллель между огнем языка и огнем Геены (Иак. 3:6).<sup>782</sup> К сожалению, очередная метафора перегружает его поучение о языке<sup>783</sup> (кроме того, сам стих представляет собой сложную конструкцию<sup>784</sup>). Возможно, этим сравнением он желал подчеркнуть разрушительную силу языка, необузданность которого (ср.: Иак. 3:8) порождает конфликты как между самими людьми, так между людьми и Господом. Ярким примером конфликта между евреями и Богом стала известная история двенадцати соглядатаев, посланных Моисеем в Ханаан, десять из которых отговорили народ от вторжения в обетованную землю (Чис. 14). Раввинистический трактат «Авот равви Натана» дает следующую оценку этого поступка струсивших соглядатаев и поверившего им народа: «Десятью испытаниями испытаны отцы наши, но только за злой язык наказаны были»<sup>785</sup> (ARN A.9).

Подобное осознание неизбежности наказания за слова приводило к появлению молитвенных просьб о Божественном контроле за речью учителя; так, например, известен следующий случай: «Когда Мар бар Рабина заканчивал молитву свою, то говорил

<sup>781</sup> BETZ, Hans (ed.). *Plutarch's Ethical Writings and Early Christian Literature*. P. 272: «The control of the tongue was a familiar ethical theme. ... The most extended appearance of this tradition in ECL (early Christian literature – A. T.) is in James».

<sup>782</sup> Подробнее см.: RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. P. 59–60; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 143; ср.: «The effect of the tongue on the whole of existence... is traced back to Satan» (DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 198).

<sup>783</sup> Ср.: «To be sure, the understanding of the metaphors still does not guarantee the understanding of v 6, which in its present form is among the most controversial in the New Testament» (DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 193).

<sup>784</sup> DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 143–144: «...the reason for the difficulty of this verse is apparent: the author has piled up stock phrases and expressions which, if taken unidiomatically, are a mixture of metaphors and grammar but which would have impacted upon the original readers with rhetorical clarity».

<sup>785</sup>

/iv uktu grv iuak kg tkt uabgb tku vwcev ,t ubh,uct uxb ,ubuhxb vrag  
With ten trials our ancestors tried the Holy One, blessed be He, but they were punished for slanderous speech only (Tran.: J. Goldin).

так: “Бог мой, сохрани язык мой от зла и губы мои от слов лживых”<sup>786</sup> (ТВ. Вер. 17а).<sup>787</sup>

Призыв автора проявить истинную мудрость посредством добрых дел (Иак. 3:13) является ключевым во всей главе (да и, пожалуй, во всем Послании). Такие дела – следствие «мудрости свыше» (Иак. 3:18), т. е. они свидетельствуют о наличии мудрости Божьей в человеке. Если ст. 13 считать логически связанным с изложенным выше поучением о языке,<sup>788</sup> то тогда все это наставление с различными метафорами можно свести к краткой максиме: *пусть твои слова подтверждаются добрыми делами, а уста источают Божью мудрость*. Нечто подобное встречается в кумранском свитке 1Q347 (4QpPs<sup>a</sup>), в котором фразу «язык мой – трость скорописца» из Пс. 44[45]:2 отнесена к Праведному учителю (4:27).<sup>789</sup> Того, кто контролирует свою речь («...если кто в слове не ошибается»), автор Послания называет «совершенным мужем» (Иак. 3:2) и тем самым как бы отвечает на риторический вопрос в книге бен Сиры: «...кто не согрешает языком своим?» (Сир. 19:[16]17). Для еврейского моралиста, «раба Господа», совершенным человеком, а также хорошим учителем, может быть именно тот, чьи уста – источник мудрости Бога.

---

<sup>786</sup>

/vnrn rcsn h,u,pau grn hbuak rumb hvkt :hfv rnt vh,ukm ohhxnvuv hf tbhcrs vhrс m Mar the son of Rabina on concluding his prayer added the following: My God, keep my tongue from evil and my lips from speaking guile (Tran.: I. Epstein).

<sup>787</sup> BAKER, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. P. 55–56.

<sup>788</sup> Споры о связи между ст. 13 и ст. 1–12 см. в: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 207–208; LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. P. 158; MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. S. 168–169; DAVIDS, Peter. *The Epistle of James*. P. 149; McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. P. 298.

<sup>789</sup> *Тексты Кумрана*. Вып. 1. С. 408: «Возможно, здесь содержится намек на писательскую активность Учителя».

## Заключение

### 1. Соответствие формы Послания его содержанию

Известно, что успех любого литературного произведения зависит от симбиоза двух важных составляющих – формы и содержания. Показательный пример важности выбора формы собственного сочинения можно увидеть, например, в принципиальном расхождении в этом вопросе между Платоном и его учеником Аристотелем – так, для литературного творчества первый выбрал форму диалога, второй же предпочел форму трактата. В дальнейшем Платону последовал Плутарх (в «Застольных беседах»), а Аристотелю – Цицерон и Сенека. В вопросах формы еврейская литература показала достаточное разнообразие, так как уже Танах содержит книги разных жанров – исторические, пророческие и сборники прославлений и мудрых изречений (так называемая «литература мудрости»). В последней категории содержатся книги с разными литературными формами – например, псалмами и песнями (Псалмы), афоризмами (Притчи и Экклезиаст) и диалогами (Иов).

Но выше формы, какой бы изысканной она ни была, всегда ценилось содержание того или иного литературного произведения. Это хорошо продемонстрировала, например, критика поэм Гомера и Гесиода античными авторами, высмеивавших их мифологическое содержание (подробнее см.: Введение. 2. Литературный контекст Послания Иакова). Еще в большей степени это касается раввинистической литературы – т. е. Мишны, Тосефты и обоих Талмудов, – в которой содержание (галахические постановления еврейских учителей и различные, порой невероятные, истории, иллюстрирующие их) превосходило ее форму (довольно скучные дискуссии, переданные скудным языком палестинских и вавилонских книжников).

Исходя из сказанного выше, следует признать удачный выбор автором Послания формы и содержания для его поучения «двенадцати коленам в Диаспоре». Избрав для сборника бесед (или проповедей) форму энциклики, он насытил ее не только важным содержанием – утешением страждущих и обличением согрешающих, – но и яркими образами из древней еврейской истории. Иными словами, автор не просто повелевает, что было бы вполне естественно для праведного «епископа» из Иерусалима, каким ранняя патристическая Традиция изображает Иакова, брата Господа; он старается убедить своих слушателей и читателей следовать «узким путем» страданий, направляя их взор на праведников Танаха.

Соответственно, главная ценность Послания Иакова состоит именно в его содержании, которое значительно превосходит значимость самой формы. Подобно многим посланиям Нового Завета, энциклика иерусалимского «епископа» содержит все важные аспекты галахической респонсы – теологические, социальные и этические. Все они в той или иной степени были присущи еврейской литературе Палестины и Диаспоры, среди которых особенно выделяется Мишна. Поэтому Послание Иакова стало важным текстом для создания христианского учения – в той же степени, в какой литература палестинских мудрецов для формирования иудейской религиозной философии после разрушения иерусалимского Храма.<sup>790</sup>

Древние тексты появились как интеллектуальные продукты своих эпох и в соответствии с поговоркой «какова мать, такова и дочь» (Иез. 16:44) содержат характеристики культур своих авторов. Кроме того, в большей или меньшей степени они отражают характеры и воззрения авторов, даже если бы по каким-либо причинам они намеренно не внесли свои убеждения в тексты. Послание Иакова свидетельствует как о самой эпохе, породившей жанр галахических писем, так и о иудео-христианской ментальности и ригористском характере его автора. Сам автор – исторический Иаков Праведный или составитель его бесед (проповедей) – не скрывал своих личных убеждений и даже наоборот, представив себя как «раба Господа», в своей энциклике навязал их незнакомым адресатам.

Автор осознанно избегает дискуссии о многих проблемах, волновавших его коллег и предшественников – учеников и апостолов Иисуса из Назарета. Создается впечатление, что «раба» Иисуса Христа обошли стороной многочисленные проблемы его собратьев в Диаспоре, которым он в первых же строках своей энциклики советует радостно реагировать на различные искушения. В то время как еврейство Диаспоры стало значительным явлением в жизни разных стран Средиземноморья и выработывало свои собственные методы экономической и политической ассимиляции, иерусалимский мыслитель рассуждал о проблемах, которые могли показаться слишком далекими от реальности его адресатов.

---

<sup>790</sup> STRANGE, James R. *The Moral World of James*. P. 130: «If James addresses communities of believers scattered in the “Diaspora” of the Empire, the Mishnah presents God’s people living as if none had ever left the Land and all still worshipped in a Temple that is long gone. If James is concerned with the integrity and survival of a community constituted and organized in a way contrary to the surrounding society, the Mishnah sets forth a Utopia, a way of life and construal of the social order for an ideal Israel that existed nowhere in the second century C.E.».

Но самое главное: автор абсолютно ушел от центральной темы многих посланий Нового Завета – он ничего не сказал об Иисусе как *Христе* и *Сотере* (т. е. помазаннике и спасителе). С перспективы проповеди спасения через веру во Христа, превалировавшей в миссии апостола Павла, именно это обедняет учение Иакова и низводит ее до уровня галахот различных мудрецов эпохи Второго Храма. Однако следует помнить, для различных адресатов Послания ежедневное хождение (*галах*) в вере и истине (т. е. праведная жизнь) было актуальным вопросом. Таким образом, практические советы из разных сфер религиозной жизни превалировали над «духовным» Евангелием новой формации проповедников, таких как апостол Павел, для которого убедить своих сторонников в ненужности обрезания для жизни во Христе было много важнее укрепления духа страждущих праведников.

Иудео-христианский характер галахи Иакова виден прежде всего в том, что он лишь дважды упоминает «Господа Иисуса Христа» без всякой связи с контекстом (1:1; 2:1), а как примеры для подражания приводит известных героев Танаха. Иными словами, отсутствие «исторического» Иисуса евангелистов или «мистического» Иисуса апостола Павла совершенно не меняет сути и формы Послания, но удаление из него праведников Авраама, Иова, Илии и блудницы Раав, случись таковое, сильно обеднило бы эту энциклику и обесцветило риторiku его автора. *Имплицитный* характер параллелей с галахой Иисуса создает впечатление осознанного их сокрытия от «двенадцати колен Диаспоры»; возможно, подобная тенденция (наряду с превознесением древних праведников) была связана с желанием автора придать своему труду общеврейский характер (если не общечеловеческий<sup>791</sup>). В отличие от апостола Павла, автор Послания не делил своих адресатов на друзей и врагов или принимающих и отвергающих его Евангелие.<sup>792</sup> В это время – т. е. за несколько десятилетий до так называемого «собора в Явнии» – разделение на христиан и иудеев еще не было настолько явным, каким оно стало в конце столетия. Поэтому мнение об узком (или даже сектантском) характере этики Иакова может базироваться только на строгости его

---

<sup>791</sup> HARTIN, Patrick J. *Spirituality of Perfection*. P. 10: «Rather than stress our divisions, the letter of James helps us to see aspects of our respective faiths that we share in common. A reminder to Christians of their Jewish roots, James is also a reminder to other believers of the eternal truths we celebrate together».

<sup>792</sup> KLOPPENBORG, John S. *Diaspora Discourse*. P. 270: «For these addressees the writer constructs his own *ethos* by invoking the figure of Solomon and populated his discourse with allusions to other figures of Israelite history (along with many subtle allusions to the Jesus tradition) in order to respond to the situation of Diaspora and its constant threats of assimilation through a strategy of emulation of exemplary figures – Solomon, Abraham, Rahav, Elijah, Job, and, for the addressees of who belonged to the Jesus movement, Jesus».

галахи, которая, особенно в вопросе отношения к бедным слоям общества, была близка тому, чему прежде учили Праведный учитель и Иисус из Назарета.

Максимально сократив ссылки на Христа и вовсе не упоминая Его крест и страдания, о которых проповедовали апостолы, автор Послания вовсе не стремился смягчить свой полемический тон в призыве достигать святости посредством радостного и терпеливого перенесения искушений и осознанной бедности. Его идеал – прямодушный и бесхитростный легалист, страдающий и смиренный бедняк, доказывающий и демонстрирующий свою веру реальными делами подобно великим героям веры из Танаха.

## **2. Сумма формы и содержания – идеализация праведности**

Итак, для своего Послания автор избрал форму энциклики, что позволило ему не задаваться решением каких-либо частных проблем поместных общин. Кроме того, подобно мудрецам Израиля той поры, он использовал метод галахического постановления – т. е. повеления, построенного по типу «следует поступать так и никак иначе», – побуждающего адресатов к праведной жизни в любых жизненных условиях. Последователи Моисея и Иисуса из Назарета, рассыпавшиеся по просторам Римской империи от Британии до Египта, получили из Иерусалима от «раба Господа» сборник духовных максим, касавшихся главных сфер жизни религиозного человека, а именно – отношений с Богом и своими единоверцами. Подобная форма религиозного послания ставит его вне географических и временных рамок.

Суть же всего поучения энциклики очень проста: *праведник угоден Богу и успешен в делах своих, а грешник – нет*. Таким образом автор этого сборника морализаторских проповедей утешает своих адресатов и побуждает их жить праведно, т. е. так, как в их совершенно различных ситуациях повели бы себя известные герои Танаха – Авраам, Раав, Иов и Илия. (Подобный характер утешения и наставления Послания Иакова позволил сделать заключение о его жанре – *die Gattung* – как паранезисе раннего христианства.) Его труд посвящен не постоянно меняющимся экономическим и политическим проблемам, но вечным духовным ценностям. *Максимально сузив реальный мир потенциальных читателей, автор расширил круг собственных рассуждений о вечных ценностях*. Послание появилось в яркую эпоху, отмеченную деятельностью известных людей – таких, например, как апостол Павел и его старший современник Йоханан бен Заккай; они и другие подобные им наставники обучали своих последователей, предлагая тем собственные галахические системы. Подобный опус мог быть написан убежденным в своей правоте праведником, *homo religiosus*, проводившем в посте и молитве больше времени, чем в банях, театрах, на

рынках и городских площадях. Именно такой праведный житель Эрец-Исраэль мог бы произнести следующую молитву: «Благодарю Тебя, Господь, Бог мой и Бог моих отцов, что Ты положил долю мою среди сидящих в школе и синагогах и не положил доли моей в театрах и цирках»<sup>793</sup> (Т. Вег. 7d). Автор Послания понуждает своих читателей дружить с Богом, оставив дружбу с греховным миром, иначе Творец не ответит на их молитвы.

Удивительная особенность этого гимна праведности – полное молчание автора о собственном религиозном опыте. Если реальным автором Послания был не исторический Иаков, но его имитатор, он наверняка не уклонился бы от рассказа о родственных связях и личной жизни того, чьим именем был назван его труд.<sup>794</sup> Сам же «раб Господа», если им был тот Иаков Праведный, о котором повествует христианская Традиция, оказался довольно скромным учителем (и, возможно, писателем). Он не мог обратиться к своим слушателям и читателям с призывом, подобным следующему: *parakalw/ ou=n u`ma/j(mimhtai, mou gi,nesqe*, «Потому призываю вас: станьте моими подражателями» (1 Кор. 4:16); в этом заключается одно из существенных его отличий от апостола Павла, предполагаемого оппонента автора Послания Иакова. Если Послание было написано Иаковом, становится понятным отсутствие ссылок на собственный богатый опыт.

Вероятно он считал, что идеализированная им праведность – т. е. *способность стойко переносить искушения, жить бедно, подтверждать веру делами и обладать эффективной молитвой* – не могла быть олицетворена ни с кем из ныне живущих, включая его самого, известного аскета и молитвенника.

---

<sup>793</sup>

h,cc hekj „b tku ,uhxbf h,cu arsnv ,hc hcauhn hekj „ba h,uct hvkt hk lhbpk hbt  
/uhkng ivu kng hbta u,hxxere

I thank You, o Eternal, my God and God of my fathers, that You ordained my lot with those who sit in the house of study and in synagogues and You did not ordain my lot in theaters and circuses (Tran.: H. Guggenheimer).

<sup>794</sup> Ср.: DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James*. P. 18; LLEWELYN, Stephen R. *Prescript of James*. P. 389–391.

## Библиография

### Библия

- ALAND, K. *Novum Testamentum Graeca*. 27th Ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
- ELLIGER, K., RUDOLPH, W. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart : Wurttembergergische Bibelanstalt Stuttgart, 1977.
- RAHLFS, A. *Septuaginta*. Stuttgart: Deutche Bibelgeschaft, 1979.

### Словари и справочники

- KITTEL, Gerhard, FRIEDRICH, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. 12 Vls. Grand Rapids : Eerdmans, 1964.
- SCHIFFMAN, Lawrence H., VANDERKAM, James C. *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*. 2 Vls. N. Y.: Oxford University Press.
- SPERBER, Daniel. *A Dictionary of Greek and Latin Terms in Rabbinic Literature*. Jerusalem : Bar-Ilan University Press. 1984.

### Ближневосточные тексты

- АМУСИН, Иосиф Д. *Тексты Кумрана. Вып. I*. М. : Наука, 1971.
- АФИНОГЕНОВ, Д. Е.. Жизнь Иосифа Флавия. *Вестник древней истории*, 2006, № 4, с. 216–229, 2007, № 1, с. 272–283, № 2, с. 235–251.
- ГЕНКЕЛЬ, Г. Г. *Иосиф Флавий. Иудейские древности. Против Апиона*. М. : Ладомир, 1994. ISBN 5-86218-180-6.
- ФИНКЕЛЬБЕРГ, М., ВДОВИЧЕНКО, А. *Иосиф Флавий. Иудейская война*. М. : Мосты культуры, 1994.
- ИВАНИЦКИЙ, В. Ф. Письмо Аристея к Филократу. *Труды Киевской духовной академии*, 1916, № 2, июль-август, с. 153–198, сентябрь-октябрь, с. 1–37, ноябрь, с. 197–225.
- BLACKMAN, Philip. *The Mishnayoth*. 7 Vls. N. Y : Judaica Press, 1990. (CD)
- CHARLSWOTTH, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha*. 2 Vls. N. Y.: Doubleday, 1983.
- COLSON, F. H. et al. *Philo with English Translation*. 12 Vls. LCL. Cambridge : Harvard University Press, 1929–1962.
- EPSTEIN, Isidore. *The Babylonian Talmud*. 18 Vls. N. Y. : The Soncino Press, 1978. (CD)
- EPSTEIN, Isidore. *Midrash Rabbah*. 10 Vls. N. Y. : The Soncino Press, 1983. (CD)
- FINKELSTEIN, Louis. *Sifra on Leviticus*. 4 Vls. N. Y. : The Jewish Theological Seminary Press, 2014.
- GOLDIN, Judah. *The Fathers According to Rabbi Nathan*. New Heaven : Yale University Press. 1955.
- GUGGENHEIMER, Heinrich W. *The Jerusalem Talmud*. Berlin : Walter de Gruyter, 2000–.
- MARTINEZ, Florentino G, TIGCHELAAR, Eibert J. *The Dead Sea Scrolls: Study Edition*. 2 Vls. Leiden : Brill, 1999.
- LAUTERBACH, Jacob Z. *Mekhilta de-rabbi Ishmael*. Philadelphia : Jewish Publication Society, 2004. 543 p. ISBN 0-8276-0678-8.
- TCHERIKOVER, Victor, et al. *Corpus Papyrorum Judaicarum*. 3 Vls. Cambridge : Harvard University Press. 1957–1964.
- THACKERAY, H., MARCUS, Ralph. *Josephus with English Translation*. 9 Vls. LCL. Cambridge : Harvard University Press, 1993–1998.

### Греко-римские тексты

- АСМУС, В. Ф. и др. *Аристотель. Собрание сочинений*. 4 т. М. : Мысль, 1976.
- БОРОДАЙ, Т. Ю. *Луций Анней Сенека. Философские трактаты*. СПб. : Алетейя, 2001.
- ГАСПАРОВ, М. Л. *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. М. : Мысль. 1986.
- ГНЕДИЧ, Н. И. *Гомер. Илиада*. М. : Наука. 2008.
- ГОРЕНШТЕЙН, В. О. *Письма Марка Туллия Цицерона*. 3 т. М.-Л. : АН СССР. 1949–1951.
- ГОРЕНШТЕЙН, В. О. и др. *Цицерон, Марк Туллий. Диалоги*. М. : Наука. 1966.
- ЛОСЕВ, А. Ф. *Платон. Собрание сочинений*. 4 т. М. : Мысль. 1994.
- МИЩЕНКО, Ф. Г. *Полибий. Всеобщая история*. СПб. : Наука, 2005.
- СЕРГЕЕНКО, М. Е. *Плиний, Гай Цецилий. Письма*. М. : Наука. 1982.
- СЕРГЕЕНКО, М. Е. и др. *Тацит, Публий Корнелий. Анналы. Малые произведения. История*. СПб.: Наука. 1993.
- СТРАТАНОВСКИЙ, Г. А. *Геродот. История*. Л. : Наука. 1972.
- СТРАТАНОВСКИЙ, Г. А. и др. *Фукидид. История*. Л. : Наука. 1981.
- ТАРОНЯН, А. Г. *Арриан. Беседы Эпиктета*. М. : Ладомир. 1997.
- ТЫЖОВ, А. Я. *Авл Геллий. Аттические ночи*. СПб. : Гуманитарная академия, 2007–2008.
- ШТЕРН, Менахем. *Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме*. 3 т. М. : Мосты культуры. 1997–2002.
- RABBIT, Frank C. *Plutarch. Moralia*. 14 Vls. LCL. Cambridge : Harvard University Press. 1927–1969.

### Христианские тексты

- АФОНАСИН, Е. В. *Климент Александрийский. Строматы*. СПб. : Издательство Олега Абышко. 2003.
- ОКУЛОВ, А. Ф. и др. *Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии*. М. : Мысль, 1989. 336 с. ISBN 5-244-00269-4.
- ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ, П. *Иринеи Лионский. Творения*. СПб. : изд. Тузова, 1900.
- СТОЛЯРОВ, А. А. *Тертуллиан. Избранные сочинения*. М. : Прогресс, 1994. 444 с. ISBN 5-01-004130-8.
- EHRMAN, Bart D. *The Apostolic Fathers, Vol. 2: Epistle of Barnabas, Papias and Quadrates, Epistle to Diognetus, the Shepherd of Hermas*. LCL. Cambridge : Harvard University Press, 2003. ISBN 0-674-99608-9.
- KIRSOPP, Lake. *The Apostolic Fathers, Vol. 1: 1 Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp, Didache, Barnabas*. LCL. Cambridge : Harvard University Press, 1912.
- KIRSOPP, Lake. *Eusebius. The Ecclesiastical History, Vol. 1: Books 1-5*. LCL. Cambridge : Harvard University Press, 1926.
- OULTON, J. E. L. *Eusebius. The Ecclesiastical History, Vol. 2: Books 6-10*. LCL. Cambridge : Harvard University Press, 1932.
- HALTON, Thomas P. *Jerome. On Illustrious Men*. Washington : The Catholic University of America Press, 1999. 211 p. ISBN 0813201004.
- HEINE, Ronald E. *Origen. Commentary on the Gospel of John. Books 13-32*. Washington : The Catholic University of America Press, 1993. ISBN 0-8132-1465-5.

### Современная литература

- АЛИЕВА, Ольга. 2011. Паранеза: философская и риторическая традиция. *Вестник ПСТГУ*, вып. 3 (25), с. 23–36.

- АМУСИН, Иосиф. Д. *Кумранская община*. М. : Наука, 1983. 328 с.
- ЛЕБЕДЕВ, Алексей П. *Братья Господни. Исследования по истории ранней Церкви*. СПб.: изд. Олега Абышко, 2010. 346 с. ISBN 978-5-7435-0215-8.
- ЛЕВИНСКАЯ, Ирина. *Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры*. СПб.: Логос, 2000. 351 с. ISBN 5-87288-210-6.
- ЛУРЬЕ, Соломон. *Антисемитизм в древнем мире, попытки объяснения его в науке и его причины*. М. : Гешарим, 2009. 397 с. ISBN 978-5-93273-293-8.
- МИЛЛЕР, Т. А. Античные теории эпистолярного жанра. В ГРАБАРЬ-ПАССЕК, М. Е. (ред.) *Античная эпистолография*. М. : Наука, 1967. С. 5–25.
- ТАРАСЕНКО, Александр. Еврейская миссия в эпоху Второго Храма – от обрезания к образованию. *Богословские размышления*, 2011, № 12, с. 84–97.
- ТАРАСЕНКО, Александр А. *Иисус из Назарета – учитель, пророк, Мессия: Некоторые аспекты деятельности Иисуса в контексте мессианских ожиданий в начале новой эры*. СПб. : Гуманитарная академия, 2017. 368 с. ISBN 978-5-93762-076-7.
- ADAMS, Sean A. Paul's Letter Opening and Greek Epistolography: A Matter of Relationship. In PORTER, Stanley E., ADAMS, Sean A. (ed.) *Paul and the Ancient Letter Form*. Leiden : Brill, 2010. P. 33–55.
- ADAMSON, James. *The Epistle of James*. Grand Rapids : Eerdmans, 1976. 227 p. ISBN 0-8028-2377-7.
- ADAMSON, James. *James: The Man and His Message*. Grand Rapids : Eerdmans, 1989. 553 p. ISBN 0-8028-0167-6.
- ALEXANDER, Philip S. Epistolary Literature. In STONE, Michael E. (Ed.) *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus*. Philadelphia : Fortress Press, 1984, p. 579–596.
- ALLISON, Dale C. Jr. *James: A Critical and Exegetical Commentary*. N. Y. : T & T Clark, 2013. 790 p. ISBN 978-0-567-07740-0.
- ANDERSON, R. Dean. *Ancient Rhetorical Theory and Paul*. Leuven : Peeters, 1999. 340 p. ISBN 9042907053.
- AUNE, David E. *New Testament in Its Literary Environment*. Philadelphia : The Westminster Press, 1987. 260 p. ISBN 0-664-21912-8.
- BAASLAND, Ernst. Literarische Form, Thematik und geschichtliche Einordnung des Jakobusbriefes. In HAASE, Wolfgang, TEMPORINI, Hildegard (ed.) *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, 1988. Bd. 25. Teilb. 5. S. 3646–3684.
- BAKER, William R. Christology in the Epistle of James. *Evangelical Quarterly*, 2002, vol. 74, iss. 1, p. 47–57.
- BAKER, William R. *Personal Speech-Ethics in the Epistle of James*. Tübingen : Mohr Siebeck, 1995. 364 p. ISSN 0340-9570.
- BARNETT, Paul. *Finding the Historical Jesus*. Grand Rapids : Eerdmans, 2009. 299 p. ISBN 978-0-8028-4890-1.
- BARRETT, C. K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles, Vol. 1: Preliminary Introduction and Commentary on Acts I–XIV*. Edinburgh : T & T Clark, 1994. 693 p. ISBN 0-567-09563-X.
- BATTEN, Alicie J. *Friendship and Benefaction in James*. Blandford Forum : DEO Publishing, 2010. 222 p. ISBN 978-1-905679-10-2.
- BAUCKHAM, Richard. For What Offense Was James Put to Death? In CHILTON, Bruce, EVANS, Craig A. (ed.) *James the Just and Christian Origins*. Leiden : Brill, 1999. P. 199–232.

- BAUCKHAM, Richard. James and the Jerusalem Community. In SKARSAUNE, Oskar, HVALVIK, Reidar. (ed.) *Jewish Believers in Jesus: The Early Centuries*. Peabody : Hendrickson, 2007. P. 55–95.
- BAUCKHAM, Richard. James and Jesus. In CHILTON, Bruce, NEUSNER, Jacob. (ed.) *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*. Louisville : WJKP, 2001. P. 100–137.
- BAUCKHAM, Richard. *James: Wisdom of James, Disciple of Jesus the Sage*. London : Routledge, 1999. 246 p. ISBN 0-415-10370-3.
- BAUCKHAM, Richard. *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*. 2nd Ed. London : T & T Clark, 2004. 459. ISBN 0567082970.
- BAUCKHAM, Richard. The Origin of the Ebionites. In TOMSON, Peter J., LAMBERS-PETRY, Doris. (ed.) *The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2003. P. 162–181.
- BAUMGARTEN, Albert I. The Pharisaic *Paradosis*. *Harvard Theological Review*, 1987, vol. 80, iss.1, p. 63–77.
- BERNHEIM, Pierre-Antoine. *James, Brother of Jesus*. London : SCM Press, 1997. 324 p. ISBN 0-334-02695-4.
- BETZ, Hans (ed.). *Plutarch's Ethical Writings and Early Christian Literature*. Leiden : Brill. 1978. 584 p. ISBN 90 04 05659 9.
- BLOMBERG, Craig, KAMELL, Mariam. *James. Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament*. Grand Rapids : Zondervan, 2008. 280 p. ISBN 978-0-310-24402-8.
- BOCKMUEHL, Markus. Antioch and James the Just. In CHILTON, Bruce, EVANS, Craig A. (ed.) *James the Just and Christian Origins*. Leiden : Brill, 1999. P. 155–198.
- BURCHARD, Christoph. *Der Jakobusbrief*. Tübingen : Morh Siebeck, 2000. 217 s. ISBN 3-16-147393-0.
- BYRSKOG, Samuel. *Story as History – History as Story: The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History*. Leiden : Brill, 2002. 386 p. ISBN 0-391-04166-5.
- CARGAL, Timothy B. *Restoring the Diaspora: Discursive Structure and Purpose in the Epistle of James*. Atlanta : Scholars Press, 1993. 245 p. ISBN 1-55540-861-3.
- CARPENTER, Craig. James 4.5 Reconsidered. *New Testament Studies*, 2001, vol. 47, iss. 2, p. 189–205.
- CHESTER, Andrew. The Theology of James. In CHESTER, Andrew, MARTIN, Ralph (ed.). *The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude*. Cambridge : Cambridge University Press. 1994. P. 1–62.
- CHEUNG, Luke L. *The Genre, Composition and Hermeneutics of the Epistle of James*. Waynesboro : Paternoster Press, 2003. 372 p. ISBN 1-84227-062-1.
- CHILTON, Bruce. James and the (Christian) Pharisees. In AVERY-PECK, Alan J. et al. *When Judaism and Christianity Began: Essays in Memory of Anthony J. Saldarini*. 2 Vls. Leiden : Brill, 2004. P. 19–47.
- CHILTON, Bruce. James in Relation to Peter, Paul, and the Remembrance of Jesus. In CHILTON, Bruce, NEUSNER, J. (ed.) *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*. Louisville: WJKP, 2001. P. 138–160.
- COHEN, Shaye J. D. *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*. Berkeley : University of California Press. 1999. 426 p. ISBN 0-520-21141-3.
- COHEN, Shaye J. D. The Significance of Yavneh: Pharisees, Rabbis, and the End of Jewish Sectarianism. *Hebrew Union College Annual*, 1984, vol. 55, p. 27–53.
- COLLINS, John J. *Jewish Cult and Hellenistic Culture: Essays on the Jewish Encounter with Hellenism and Roman Rule*. Leiden : Brill, 2005. 231 p. ISBN 90-04-14438-2.
- COOK, John G. *Roman Attitudes Towards the Christians: From Claudius to Hadrian*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2010. 363 p. ISBN 978-3-16-150553-9.

- DALMAN, Gustaf. *The Words of Jesus Considered in the Light of Post-Biblical Jewish Writings and the Aramaic Language*. Edinburgh : T & T Clark, 1902. 350 p.
- DAVIDS, Peter. Theological Perspectives on the Epistle of James. *Journal of Evangelical Theological Society*, 1980, vol. 23, iss. 2, p. 97–103.
- DAVIDS, Peter. *The Epistle of James: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids : Eerdmans, 1982. 226 p. ISBN 0-8028-2388-2.
- DAVIDS, Peter. The Epistle of James in Modern Discussion. In HAASE, Wolfgang, TEMPORINI, Hildegard (ed.) *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. 2. *Principat*. 1988. Bd. 25. Teilb. 5. S. 3621–3645.
- DAVIDS, Peter. Palestinian Traditions in the Epistle of James. In CHILTON, Bruce, EVANS, Craig A.(ed.) *James the Just and Christian Origins*. Leiden : Brill, 1999, p. 33–57.
- DAVIDS, Peter. James's Message: The Literary Record. In CHILTON, Bruce, EVANS, Craig A.(ed.) *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*. Louisville : WJNP, 2001, p. 66–87.
- DAVIDS, Peter. *A Theology of James, Peter, and Jude*. Grand Rapids : Zondervan, 2014. 340 p. ISBN 978-0-310-29147-3.
- DAVIES, Philip R. James in the Qumran Scrolls. In CHILTON, Bruce, EVANS, Craig. (ed.) *James the Just and Christian Origins*. Leiden : Brill, 1999, p. 17–31.
- DEINES, Roland. *Die Pharisäer. Ihr Verständnis im Spiegel der christlichen und jüdischen Forschung seit Wellhausen und Graetz*. Tübingen : Mohr Siebeck, 1997, 642 s. ISBN 3-16-146808-2.
- DEINES, Roland. The Pharisees Between «Judaisms» and «Common Judaism». In CARSON, Donald A. et al. *Justification and Variegated Nomism. Vol. 1: The Complexities of Second Temple Judaism*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2001, p. 443–504.
- DEISSMANN, Adolf. *Light from the Ancient East: The New Testament Illustrated by Recently Discovered Texts of the Graeco-Roman World*. Tran. L. R. M. Strachan. N. Y. : Harper and Brothers, 1927. 535 p. ISBN 978-1-331-18643-4.
- DIBELIUS, Martin, GREEVEN, Heinrich. *James: A Commentary on the Epistle of James*. Tran. M. A. Williams. Philadelphia : Fortress Press, 1975. 285 p. ISBN 0-8006-6006-4.
- DICKEY, Eleanor. *Greek Forms of Address: From Herodotus to Lucian*. N. Y. : Oxford University Press 1996. 336 p. ISBN 0-19-815054-7.
- DICKEY, Eleanor. *Latin Forms of Address: From Plautus to Apuleus*. N. Y. : Oxford University Press, 2002. 414 p. ISBN 978-0-19-924287-0.
- DOERING, Lutz. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography*. Leiden : Mohr Siebeck, 2012. 600 p. ISBN 978-3-16-152236-9.
- DORMEYER, Detlev. *The New Testament among the Writings of Antiquity*. Tran. R. Kossov. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1998. 324 p. ISBN: 1-85075-860-3.
- DOTY, William G. *Letters in Primitive Christianity*. 4th ed. Philadelphia : Fortress Press, 1983. 84 p. ISBN 0-8006-0170-X.
- DUNN, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into Character of Earliest Christianity*. 3d Ed. London : SCM Press, 2006. 520 p. ISBN 0-334-02998-8.
- EDGAR, David H. *Has God Not Chosen the Poor? The Social Setting of the Epistle of James*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 2001. 261 p. ISBN 9781841271828.
- EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls I: The Historical James, Paul the Enemy, and Jesus' Brothers as Apostles*. Nashville : Grave Distractions Publications, 2012. 410 p. ISBN 978-0-9855991-3-3.
- EISENMAN, Robert. *James the Brother of Jesus and the Dead Sea Scrolls II: The Damascus Code, the Tent of David, the New Covenant, and the Blood of Christ*. Nashville : Grave Distractions Publications, 2012. 442 p. ISBN 978-0-9855991-6-4.

- EISENMAN, Robert. *James the Just in the Habakkuk Peshet*. 2nd Ed. Nashville : Grave Distractions Publications, 2013. 103 p. ISBN 978-0-9890293-0-8.
- ELLIS, Nicholas. *The Hermeneutics of Divine Testing. Cosmic Trials and Biblical Interpretation in the Epistle of James and Other Jewish Literature*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2015. 292 p. ISBN 978-3-16-153491-1.
- EVANS, Craig A. Comparing Judaism: Qumranic, Rabbinic, and Jacobean Judaisms Compared. In CHILTON, Bruce, NEUSNER, Jacob. (ed.) *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*. Louisville: WJKP, 2001. P. 161–183.
- FELDMAN, Louis H. *Studies in Hellenistic Judaism*. Leiden : Brill, 1996. 677 p. ISBN: 9004104186.
- FITZMYER, Joseph A. *Essays on the Semitic Background of the New Testament*. Missoula : SBL, 1974. 524 p. ISBN-0-88414-040-7.
- FOSTER, Robert J. *The Significance of Exemplars for the Interpretation of the Letter of James*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2014. 233 p. ISBN 978-3-16-153263-4.
- FRANKEMÖLLE, Hubert. *Der Brief des Jakobus*. 2 Bnd. Würzburg : Echter Verlag, 1994. 751 s. ISBN 3-579-00517-0 (Bd. 1), 3-579-00518-9 (Bd. 2).
- FRANCIS, Fred O. The Form and Function of the Opening and Closing Paragraphs of James and 1 John. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 1970, vol. 61, iss. 1-2, p. 110–126.
- FREYNE, Sean. *Jesus Movement and Its Expansion: Meaning and Mission*. Grand Rapids : Eerdmans, 2014. 383 p. ISBN 978-0-8028-6786-5.
- FREYNE, Sean. *Retrieving James/Yakov, the Brother of Jesus*. N. Y. : Bard College, 2008. 43 p. ISBN 1-931493-77-2.
- GRUEN, Erich S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge : Harvard University Press, 2002. 386 p. ISBN 0-674-01606-8.
- HACHLILL, Rachel. *Jewish Funerary Customs, Practices and Rites in the Second Temple Period*. Leiden : Brill, 2005. 588 p. ISBN 90-04-12373-3.
- HADAS-LEBEL, Mireille. *Philo of Alexandria: A Thinker of the Jewish Diaspora*. Tran. R. Fréchet. Leiden : Brill, 2012. 241 p. ISBN 9789004209480.
- HARTIN, Patrick J. *James and the Q Sayings of Jesus*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1991. 266 p. ISBN 1-85075-267-2.
- HARTIN, Patrick J. *James*. Collegeville : Liturgical Press, 2003. 319 p. ISBN 0-8146-5816-4.
- HARTIN, Patrick J. *James of Jerusalem: Heir to Jesus of Nazareth*. Collegeville : Liturgical Press, 2004. 170 p. ISBN 0-8146-5152-6.
- HARTIN, Patrick J. *Spirituality of Perfection: Faith in Action in the Letter of James*. Collegeville: The Liturgical Book, 1999. 192 p. ISBN 0-8146-5895-4.
- HEGER, Paul. *Cult as the Catalyst for Division: Cult Disputes as the Motive for Schism in the Pre-70 Pluralistic Environment*. Leiden : Brill, 2007. 423 p. ISBN 90-04-15166-4.
- HENDEL, Ronald. *Remembering Abraham: Culture, Memory, and History in the Hebrew Bible*. N. Y. : Oxford University Press, 2005. 200 p. ISBN 0-19-517796-7.
- HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*. Tran. J. Bowden. 2 vls. Philadelphia : Fortress Press, 1974. 649 p. ISBN 0-8006-1495-X.
- HENGEL, Martin. *The «Hellenization» of Judaea in the First Century after Christ*. Tran. J. Bowden. London : SCM Press, 1989. 114 p. ISBN 0-334-00602-3.
- HENGEL, Martin. *Paulus und Jakobus. Kleine Schriften III*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2002. 587 s. ISBN 3-16-147710-3.
- HENGEL, Martin. *The Zealots: Investigation into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I until 70 A. D.* Tran. D. Smith. Edinburgh : T & T Clark, 1989. 487 p. ISBN 0-567-29372-6.

- HERFORD, R. Travers. *Christianity in Talmud and Midrash*. London : Williams & Norgate, 1903, 449 p.
- HEZSER, Catherine. Einheit und Vielfalt in der rabbinischen Halakhah. In KONRADT, Matthias, STEINERT, Ulrike. (ed.) *Ethos und Identität. Einheit und Vielfalt des Judentums in hellenistisch-römischer Zeit*. Paderborn : Ferdinand Schöningh, 2002. S. 149–163.
- HEZSER, Catherine. *Jewish Literacy in Roman Palestine*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2001. 563 p. ISBN 3-16-147546-1.
- HEZSER, Catherine. *The Social Structure of the Rabbinic Movement in Roman Palestine*. Tübingen : Mohr Siebeck, 1997. 557 p. ISBN 3-16-146797-3.
- HODKINSON, Owen. Epistolography. In HUBBARD, Tomas K. (ed.) *A Companion to Greek and Roman Sexualities*. Oxford : Wiley Blackwell, 2014. P. 463–478.
- HOPPE, Rudolf. *Die theologische Hintergrund des Jakobusbriefes*. Würzburg : Echter Verlag, 1977. 170 s. ISBN 3-429-00517-5.
- HOWARD, Tracy L. Suffering in James 1:2-12. *Criswell Theological Review*, 1986, vol. 1, iss. 1, p. 71–84.
- INWOOD, Brad. Importance of Form in Seneca's Philosophical Letters. In MORELLO, Ruth, MORRISON, A. D. (ed.) *Ancient Letters: Classical and Late Antique Epistolography*. N. Y. : Oxford University Press, 2007. P. 133–148.
- JACOBS, Irving. *The Midrashic Process: Tradition and Interpretation in Rabbinic Judaism*. N. Y. : Cambridge University Press, 1995. 218 p. ISBN 978-0-521-46174-0.
- JACKSON-McCABE, Matt A. Enduring Temptation: The Structure and Coherence of the Letter of James. *Journal for the Study of the New Testament*, 2014, vol. 37, iss. 2. P. 161–184.
- JACKSON-McCABE, Matt A. *Logos and Law in the Letter of James: The Law of Nature, the Law of Moses, and the Law of Freedom*. Leiden : Brill, 2001. 281 p. ISBN 90-04-11994-9.
- JEREMIAS, Joachim. *Jerusalem in the Time of Jesus: An Investigation into Economic and Social Conditions during the New Testament Period*. Philadelphia : Fortress Press, 1969. 405 p. ISBN 0-8006-1136-5.
- JEREMIAS, Joachim. *The Prayers of Jesus*. London : SCM Press, 1967. 124 p. ISBN 334-01251-1.
- JOHNSON, Luke T. *The Letter of James: A New Translation and Commentary*. N. Y. : Doubleday, 1995, 411 p. ISBN 0-385-41360-2.
- JOHNSON, Luke T. *Brother of Jesus, Friend of God: Studies in the Letter of James*. Grand Rapids : Eerdmans, 2004. 290 p. ISBN 0-8028-0986-3.
- KALMIN, Richard. *The Sage in Jewish Society of Late Antiquity*. N. Y. : Routledge, 1999, 180 p. ISBN 0-415-19695-7.
- KAMPEN, John. *The Hasideans and the Origin of Pharisaism: A Study in 1 and 2 Maccabees*. Atlanta : Scholars Press, 1988. 241 p. ISBN 1-55540-284-4.
- KEENER, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary*. 2 vls. Peabody : Hendrickson 2003. 1636 p. ISBN 1-56563-378-4.
- KLAUCK, Hans-Josef. *Ancient Letters and the New Testament: A Guide to Context and Exegesis*. Waco : Baylor University Press, 2006. 504 p. ISBN 978-1-932792-40-9.
- KLAUSNER, Joseph. *Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teaching*. Tran.: H. Danby. New York : The Macmillan Company. 434 p. ISBN 1-59045-956-3.
- KLIJN, A. F. J., REININK, G. J. *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*. Leiden : Brill, 1973. 313 p. ISBN 90-04-03763-2.
- KLOPPENBORG, John S. Diaspora Discourse: The Construction of Ethos in James. *New Testament Studies*, 2007, vol. 53, iss. 2, p. 242–270.

- KLOPPENBORG, John S. Emulation of the Jesus Tradition in the Letter of James. In WEBB, Robert and KLOPPENBORG, John (ed.) *Reading James with New Eyes: Methodological Reassessments of the Letter of James*. London : T & T Clark, 2007. P. 121–150.
- KLOPPENBORG, John S. James 1:2-15 and Hellenistic Psychagogy. *Novum Testamentum*, 2010, vol. 52, p. 37–71.
- KNOHL, Israel. *The Messiah before Jesus: The Suffering Servant of the Dead Sea Scrolls*. Tran. D. Maisel. Berkley : University of California Press, 2000. 145 p. ISBN 0-520-21592-3.
- KONRADT, Matthias. *Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1998. 406 S. ISBN 3-525-53376-4.
- KONRADT, Matthias. Der Jakobusbrief als Brief des Jakobus. Erwägungen zum historischen Kontext des Jakobusbriefes im Lichte der traditionsgeschichtlichen Beziehungen zum 1. Petrusbrief und zum Hintergrund der Autorfiktion. In GEMÜNDEN Petra et al. (Ed.) *Der Jakobusbrief. Beiträge zur Rehabilitierung der «strohernen Epistel»*. Münster : Lit, 2003. S. 16–53.
- LAWS, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. London : Adam & Charles Black, 1980. 273 p. ISBN 0-7136-2041-2.
- LAWS, Sophie. Does Scripture Speak in Vain? A Reconsideration of James IV, 5. *New Testament Studies*, 1974, vol. 20, iss. 2, p. 210–215.
- LEVINE, Lee I. *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*. 2nd Ed. New Heaven : Yale University Press, 2005. 796 p. ISBN 0-300-10628-9.
- LIEBERMAN, Saul. *Greek in Jewish Palestine*. N. Y. : The Jewish Theological Seminary of America, 1942. 215 p.
- LIEBERMAN, Saul. *Hellenism in Jewish Palestine*. 2nd Ed. N. Y. : The Jewish Theological Seminary of America, 1962. 231 p. ISBN 0873340612.
- LIGHTSTONE, Jack N. *Mishnah and the Social Formation of the Early Rabbinic Guild: A Socio-Rhetoric Approach*. Waterloo : Wilfrid Laurier University Press, 2002. 234 p. ISBN 0-88920-375-X.
- LINDSAY, Dennis R. *Josephus and Faith: Pi, stij and pisteu, ein as Faith Terminology in the Writings of Flavius Josephus and in the New Testament*. Leiden : Brill, 1993. 212 p. ISBN 90-04-09858-5.
- LLEWELYN, Stephen R. Prescript of James. *Novum Testamentum*, 1997, vol. 39, iss. 4, p. 385–393.
- LOCKETT, Darian R. *Purity and Worldview in the Epistle of James*. London : T & T Clark, 2008. 221 p. ISBN 0567033112.
- LUKEŠ, Jiří. Leviticus 19,18 v recepci Nového Zákona, In BENEŠ, Jiří. (ed.) *Otevřené dveře. Leviticus 19*. Chomutov : L. Marek, 2012. S. 160–211.
- LUOMANEN, Petri. *Recovering Jewish-Christian Sects and Gospel*. Leiden : Brill, 2012. 296 p. ISBN 978-90-04-20971-8.
- MAIER, Gerhard. *Der Brief des Jakobus*. Wuppertal : Brunner Verlag, 2004. 255 s. ISBN 978-3-7655-9722-0.
- MARTIN, Ralph P. *James*. Waco : World Books, 1988. 240 p. ISBN 0-8499-0247-9.
- MASON, Steve N. *Flavius Josephus on the Pharisees: A Composition-Critical Study*. Leiden : Brill, 1991. 424 p. ISBN 90-04-09181-5.
- MASON, Steve N. *Josephus, Judea, and Christian Origins: Methods and Categories*. Peabody : Hendrickson, 2009. 443 p. ISBN 978-1-59856-254-5.
- MAYOR, Joseph B. *The Epistle of St. James: The Greek Text with Introduction Notes and Comments*. London : MacMillan, 1892, 248 p.
- McCARTNEY, Dan G. *James*. Grand Rapids : Baker, 2009. 335 p. ISBN 978-0-8010-2676-8.

- McKNIGHT, Scot. *The Letter of James*. Grand Rapids : Eerdmans, 2011. 497 p. ISBN 978-0-8028-2627-5.
- McKNIGHT, Scot. A Parting within the Way: Jesus and James on Israel and Purity. In CHILTON, Bruce, EVANS, Craig A. (ed.) *James the Just and Christian Origins*. Leiden : Brill, 1999. P. 83–129.
- McLAREN, James. Ananas, James, and Earliest Christianity. Josephus Account of the Death of James. *Journal of Theological Studies*, 2001, vol. 52, iss. 1, p. 1–25.
- MEIER, John P. Is There *Halaka* (the Noun) at Qumran? *Journal of Biblical Literature*, 2003, vol. 122, iss. 1, p. 150–155.
- MEYER, Arnold. *Das Rätsel des Jacobusbriefes*. Gießen: Verlag von Alfred Töpelmann, 1930. s. ISBN 3-11-098454-7.
- MONGSTAD-KVAMMEN, Ingeborg. *Toward a Postcolonial Reading of the Epistle of James: James 2:1–13 in its Roman Imperial Context*. Leiden : Brill, 2013. 252 p. ISBN 978-90-04-25186-1.
- MOO, Douglas J. *The Letter of James. An Introduction and Commentary*. Leicester : InterVarsity Press, 1985. 191 p. ISBN 0-85111-885-2.
- MOORE, George F. *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of Tannaim*. 3 Vls. Peabody : Hendrickson, 1960. 1335 p. ISBN 1-56563-286-9.
- MOYSE, Steve. Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament. In MOYSE, Steve. (ed.) *The Old Testament in the New Testament: Essays in the Honour of J. L. North*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 2000, p. 14–41.
- MOYSE, Steve. Intertextuality and Biblical Studies: a Review. *Verbum et Ecclesia*, 2002, vol. 23, iss. 2, p. 418–431.
- MRÁZEK, Jiří. *Teologie opomíjených. Přehlížené hlasy v Novém zákoně*. Jihlava : Mlýn, 2013. 183 s. ISBN 978-80-86498-52-2.
- MÜHLING, Anke. «*Blickt auf Abraham, euer Vater*». *Abraham als Identifikationsfigur des Judentums in der Zeit des Exils und des Zweiten Tempels*. Oakville : Vandenhoeck & Ruprecht, 2011. 396 s. ISBN 978-3-525-53098-6.
- MUIR, John. *Life and Letters in the Ancient Greek World*. London : Routledge, 2009. 240 p. ISBN 978-0-415-39130-6.
- MULLINS, Terence Y. Formulas in New Testament Epistles. *Journal of Biblical Literature*, 1972, vol. 91, iss. 3, p. 380–390.
- MULLINS, Terence Y. Greeting as a New Testament Form. *Journal of Biblical Literature*, 1968, vol. 87, iss. 4, p. 418–426.
- MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paul the Letter-Writer: His World, His Opinions, His Skills*. Collegeville : The Liturgical Press, 1995. 152 p. ISBN 0-8146-5845-8.
- MUSSNER, Franz. *Der Jakobusbrief*. Freiburg : Herden, 1987. 260 s. ISBN 3-451-14117-5.
- NEUSNER, Jacob. *The Halakhah: Historical and Religious Perspectives*. Leiden : Brill, 2002. 247 p. ISBN 90-04-12219-2.
- NEUSNER, Jacob. *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70, Part 3: Conclusions*. Leiden : Brill, 1971. 427 p. ISBN 1-59752-414-X.
- NEUSNER, Jacob. *The Theology of the Halakhah*. Leiden : Brill, 2001. 396 p. ISBN 90-04-12291-5.
- NIEBUHR, Karl-Wilhelm. James in the Minds of the Recipients: A Letter from Jerusalem. In NIEBUHR, Karl-Wilhelm, WALL, Robert W. (ed.) *The Catholic Epistles and Apostolic Tradition*. Waco : Baylor University Press, 2009. p. 43–54.
- NIEHOFF, Maren R. The Implied Audience of the Letter of James. In ANDERSON, Gary A. et al. (ed.) *New Approaches to the Study of Biblical Interpretation in Judaism of the Second Temple Period and in Early Christianity*. Leiden : Brill, 2013. P. 58–77.

- NIENHUIS, David R. *Not By Paul Alone: The Formation of the Catholic Epistle Collection and the Cristian Canon*. Waco: Baylor University Press, 2007. 257 p. ISBN 9781932792713.
- ÖHLER, Markus. *Elia im Neuen Testament. Untersuchungen zur Bedeutung des alttestamentlichen Propheten im frühen Christentum*. Berlin: Walter de Gruyter, 1997. 374 s. ISBN 3-11-015547-8.
- PAINTER, John. *Just James: The Brother of Jesus in History and Tradition*. Los-Angeles: University of South California, 2004. 399 p. ISBN 1-57003-523-7.
- PAINTER, John. What James Was, His More Famous Brother Was Also. In EVERY-PECK, Alan, et ell. *Earliest Christianity within Boundaries of Judaism*. Leiden : Brill, 2016. P. 218–237.
- PAINTER, John. Who Was James? Footprints as a Means of Identification. In CHILTON, Bruce, NEUSNER, Jacob. (ed.) *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*. Louisville: WJKP, 2001. P. 10–65.
- PENNER, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology: Re-reading an Ancient Christian Letter*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1996. 331 p. ISBN 1-85075-574-4.
- PERDUE, Leo. Paraenesis and the Epistle of James. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 1981, vol. 72, iss. 3-4, p. 241–256.
- POPKES, Wiard.. James and Scripture: an Exercise in Intertextuality. *New Testament Studies*, 1999, vol. 45, iss. 2, p. 213–229.
- POPKES, Wiard. *Der Brief des Jakobus*. Leipzig : Evangelische Verlagsanstalt, 2001. 357 s. ISBN 3-374-01813-0.
- POPKES, Wiard. The Mission of James in His Time. In CHILTON, Bruce, NEUSNER, Jacob. (ed.) *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission*. Louisville : WJKP, 2001. P. 88–99.
- POPKES, Wiard. Paraenesis in the New Testament: An Exercise in Conceptuality. In STARR, James, ENGBERG-PEDERSEN, Troels. (ed.) *Early Christian Paraenesis in Context*. Berlin: Walter de Gruyeter, 2004, p. 13–46.
- PRATSCHER, Wilhelm. *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1987. 315 s. ISBN 3-525-53817-0.
- PROCTOR, Mark. Faith, Works, and Christian Religion in James 2:14-26. *Evangelical Quarterly*, 1997, vol. 69, iss. 4, p. 307–332.
- RADIN, Max. *The Jews among the Greeks and Romans*. Philadelphia : The Jewish Publication Society of America, 1915. 421 p.
- RAJAK, Tessa. *Josephus: The Historian and His Society*. Midsomer Norton : Duckworth 1983. 261 p. ISBN 0-7156-3170-5.
- RENDALL, Gerald H. *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*. Cambridge : At the University Press, 1927. 147 p. ISBN 978-1-107-44060-9.
- RIVKIN, Ellis. Defining the Pharisees: the Tannaitic Sources. *Hebrew Union College Annual*, 1969–1970, vol. 40-41, p. 205–249.
- RIVKIN, Ellis. *A Hidden Revolution*. Nashville : Abington, 1978. 336 p. ISBN 0-687-16970-4.
- ROSENMEYER, Patricia A. *Ancient Epistolary Fiction: The Letter in Greek Literature*. Cambridge : Cambridge University Press, 2003. 370 p. ISBN 0-521-80004-8.
- ROSENMEYER, Patricia A. *Ancient Greek Literary Letters: Selections in Translation*. N. Y. : Routledge, 2006. 168 p. ISBN 0-415-28551-8.
- ROPES, James H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. Edinburgh : T & T Clark, 1916. 319 p. ISBN 0-567-05035-1.
- RUTGERS, Leonard V. Roman Policy towards the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C. E. *Classical Antiquity*, 1994, vol. 13, iss. 1, p. 56–74.

- RUZER, Serge. James on Faith and Righteousness in the Context of a Broader Jewish Exegetical Discourse. In ANDERSON, Gary A. et al. (ed.) *New Approaches to the Study of Biblical Interpretation in Judaism of the Second Temple Period and in Early Christianity*. Leiden : Brill, 2013. P. 79–104.
- SAFRAI, Shmuel. Halakha. In SAFRAI, Shmuel. (ed.) *The Literature of the Sages. Part 1: Oral Tora, Halakha, Mishna, Tosefta, Talmud, External Tractates*. Philadelphia : Fortress Press, 1987. P. 121–209.
- SAFRAI, Shmuel. Oral Tora. In SAFRAI, Shmuel. (ed.) *The Literature of the Sages. Part 1: Oral Tora, Halakha, Mishna, Tosefta, Talmud, External Tractates*. Philadelphia : Fortress Press, 1987, p. 35–119.
- SALDARINI, Anthony J. *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society*. Wilmington: Michael Glazier, 1988. 325 p. ISBN 0-8028-4358-1.
- SANDERS, Ed P. *Jewish Law from Jesus to the Mishnah: Five Studies*. London : SCM Press, 1990, 404 p. ISBN 0-334-02102-2.
- SANDERS, Ed P. *Judaism: Practice and Belief. 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1994, 580 p. ISBN 0334-02470-6.
- SANDERS, Ed P. *Paul and Palestinian Judaism*. Minneapolis : Fortress Press, 1977. 627 p. ISBN 0-8006-0499-7.
- SAXBY, Alan. *James, Brother of Jesus, and the Jerusalem Church: A Radical Exploration of Christian Origins*. Eugene : Wipf & Stock, 2015. 318 p. ISBN 978-14982-0390-6.
- SCHÄFER, Peter. *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*. Cambridge : Harvard University Press, 1997. 306 p. ISBN 0-674-48778-8.
- SCHLATTER, Adolf. *Die Brief des Jakobus*. Stuttgart : Galwer, 1956. 304 s. ISBN 3-7668-0761-7.
- SCHNABEL, Eckhard J. *Early Christian Mission*. 2 vls. Downers Grove : InterVarsity Press, 2004. 1928 p. ISBN 0-8308-2791-9.
- SCHNIDER, Franz, STENGER, Werner. *Studien zum neutestamentischen Briefformular*. Leiden : Brill, 1987. 191 s. ISBN 90-04-08414-2.
- SCHRAGE, Wolfgang. *Ethik des Neuen Testaments*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprech, 1989. 378 s. ISBN 3-525-51363-1.
- SCHÜRER, Emil et al. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. 3 Vls. Edinburgh : T & T Clark, 1973–1987. ISBN 0-567-02242-0 (Vol. 1), 0-567-02243-9 (Vol. 2), 0-567-02244-7 (Vol. 3. Part 1), 0-567-09373-5 (Vol. 3. Part 2).
- SCHWARTZ, Daniel R. Should Josephus Have Ignored the Christians? In KONRADT, Matthias, STEINERT, Ulrike. (ed.) *Ethos und Identität. Einheit und Vielfalt des Judentums in hellenistisch-römischer Zeit*. Paderbom : Ferdinand Schöningh, 2002. S. 165–178.
- SEVENSTER, Jan N. *Do You Know Greek?: How Much Greek Could the First Jewish Christians Have Known?* Tran. J. de Bruin. Leiden : Brill, 1968. 197 p. ISBN 9004030905.
- SHERWIN-WHITE, Adrian N. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. London : Oxford University Press, 1963. 204 p. ISBN 9781592447473.
- SIGAL, Phillip. *The Halakhah of Jesus of Nazareth according to the Gospel of Matthew*. Atlanta : Society of Biblical Literature, 2007. 262 p. ISBN 978-1-58983-282-4.
- SKARSAUNE, Oskar. Ebionites. In SKARSAUNE, Oskar, HVALVIK, Reidar (ed.) *Jewish Believers in Jesus: The Early Centuries*. Peabody : Hendrickson, 2007. P. 419–462.
- SMALLWOOD, E. Mary. *The Jews Under Roman Rule: From Pompey to Diocletian*. 2nd ed. Leiden : Brill, 1981. 595 p. ISBN 90-04-04491-4.
- SPITTA, Friederich. *Der Brief des Jakobus*. Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht, 1896. 239 s. ISBN 0837095816.

- STRACK, Hermann L., BILLERBECK, Paul. *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. 4 Bd. München : C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1924–1926. 4102 s.
- STRANGE, James R. *The Moral World of James: Setting the Epistle in its Greco-Roman and Judaic Environments*. N. Y. : Peter Lang, 2010. 237 p. ISBN 97844331-0881-5
- TABOR, James. *The Jesus Dynasty: The Hidden History of Jesus, His Royal Family, and the Birth of Christianity*. N. Y. : Simon & Schuster, 2006. 363 p. ISBN 13: 978-0-7432-8723-4.
- TAYLOR, Mark. E. *A Text-Linguistic Investigation into the Discourse Structure of James*. London : T & T Clark, 2006. 146 p. ISBN 0-567-04463-7.
- TAYLOR, Miriam S. *Anti-Judaism and Early Christian Identity: Critique of Scholarly Consensus*. Leiden : Brill, 1995. 207. p. ISBN 9004101861.
- TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*. Tran. S. Applebaum. Philadelphia : The Jewish Publication Society of America, 1959. 566 p. ISBN 1-56563-476-4.
- TILLER, Patrick A. The Rich and the Poor in James: An Apocalyptic Ethic. In WRIGHT, Benjamin G. III, WILLIS, Lawrence M. (ed.) *Conflicted Boundaries in Wisdom and Apocalypticism*. Leiden : Brill, 2006. P. 169–179.
- Tomson P. J. 2010. Halakhah in the New Testament. A Research Overview // Bieringer R., et al. (ed.) *The New Testament and Rabbinic Literature*. Leiden : London.
- TSUJI, Manabu. *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung: Eine Untersuchung zur literarischen Gestalt und zur inhaltlich en Kohärenz des Jakobusbriefes*. Tübingen : Mohr Siebeck, 1997. 244 s. ISBN 3-16-146620-9.
- UNNIK, Willem C., van. *Das Selbstverständnis der jüdischen Diaspora in der hellenistisch-romischen Zeit*. Leiden : Brill, 1993. 200 s. ISBN 90-04-09693-0.
- URBACH, Ehpaim E. *The Sages: Their Concepts and Beliefs*. Tran. I. Abrahams. Cambridge : Harvard University Press, 1975. 1118 p. ISBN 978-9652233196.
- VERSPEUT, Donald. James 1:17 and the Jewish Morning Prayers. *Novum Testamentum*, 1997, vol. 39, iss. 2, p. 177–191.
- VYHMEISTER, Nancy. The Rich Man in James 2: Does Ancient Patronage Illumine the Text? *Andrews University Seminary Studies*, 1995, vol. 33, iss. 2, p. 265–283.
- WACHOB, Wesley H. The Apocalyptic Texture of the Epistle of James. In WATSON, Duane F. (ed.) *The Intertexture of Apocalyptic Discourse in the New Testament*. Atlanta : Society of Biblical Literature, 2002, p. 165–185.
- WACHOB, Wesley H. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. Cambridge : Cambridge University Press, 2004. 251 p. ISBN 0-521-66069-6.
- Ward R. B. The Works of Abraham // HTR 61: 283–290.
- WARRINGTON, Keith. The Significance of Elijah in James 5:13-18. *Evangelical Quarterly*, 1994, vol. 66, iss. 3, p. 217–227.
- WEISSENBERG, Hanne, von. *4QMMT : Reevaluating the Text, the Function, and the Meaning of the Epilogue*. Leiden : Brill, 2009. 268 p. ISBN 978-90-04-17379-8.
- WENGER, Stefan. *Der wesenhaft gute Kyrios. Eine exegetische Studie über das Gottesbild im Jakobusberief*. Zürich : TVZ, 2011. 354 s. ISBN 978-3-290-17583-2.
- WETTLAUFER, Ryan D. *No Longer Written: The Use of Conjectural Emendation in the Restoration of the Text of the New Testament, the Epistle of James as a Case Study*. Leiden : Brill, 2013. 205 p. ISBN 978-90-04-23533-5.
- WILLIAMS, Travis B. *Persecution in 1 Peter: Differentiating and Contextualizing Early Christian Suffering*. Leiden : Brill, 2012. 483 p. ISBN 978-90-04-24189-3.
- WHITE, John L. Introductory Formulae in the Body of the Pauline Letter. *Journal of Biblical Literature*, 1971, vol. 90, iss. 1, p. 91–97.

- WHITE, John L. New Testament Epistolary Literature in the Framework of Ancient Epistolography. In HAASE, Wolfgang, TEMPORINI, Hildegard (ed.) *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. 2. Principat*. 1984. Bd. 25. Teilb. 2. S. 1730–1756.
- WHITE, Peter. *Cicero in Letters: Epistolary Relations of the Late Republic*. N. Y. : Oxford University Press, 2010. 235 p. ISBN 978-0-19-538851-0.
- WHITTAKER, Molly. *Jews and Christians: Graeco-Roman Views*. N. Y. : Cambridge University Press, 1984. 286 p. ISBN 978-0-521-28556-8.

## Именной указатель

- Авраам 22, 40, 58, 68, 85, 122, 128, 142, 153–155, 162–170, 172–174, 197–199, 210, 226, 227
- Акива (равви) 31, 54, 68, 136, 201
- Александр Яннай 134
- Анан (первосвященник) 64, 208
- Аполлос 64, 152
- Аристотель 15, 17, 29, 89, 164, 224
- Арриан Квинт Эппий Флавий 25–26, 98
- Банус 204
- Гиллель 75, 105, 117, 122, 134–135, 145, 162, 205
- Деметрий Фалернский 46
- Евсевий Памфил 28, 30, 78, 80, 82, 85, 99–100, 141, 146, 148, 206
- Егезипп 74, 82, 146–147
- Ездра 57, 122, 162, 210
- Ешу га-Ноцри 65
- Иаков (Праведный, брат Иисуса) 10, 14, 23–26, 28, 30–34, 36, 43, 49–50, 52, 62, 64, 72–101, 106, 110, 114, 116–119, 123, 131–132, 135–136, 139, 141, 144–147, 150–151, 153, 156–160, 163, 165, 184, 186, 191–192, 194–195, 203–204, 207, 212, 217, 219, 225–226, 228
- Иаков из Кефар-Сехании 31–32, 78
- Иисус 16–17, 19, 24, 26, 31–34, 37, 60, 64–65, 69, 74–81, 83–85, 97, 100, 104, 107–108, 114, 116–118, 130, 140–141, 148, 151–152, 156–157, 171, 175, 177–178, 180, 184–185, 192, 195, 206–208, 210, 225–227
- Илия 162, 165–166, 175–178, 203, 226–227
- Иов 162, 164–166, 172–175, 191, 224, 226–227
- Иосиф Флавий 23, 28, 30, 36, 42, 54, 60–64, 68, 75, 78, 82, 93, 96–98, 100, 116, 121, 125, 142–143, 146–149, 151–153, 162, 170–171, 195, 201
- Иоанн Гиркан 146
- Иоанн Креститель 64, 165, 204
- Йоханан бен Заккай 162, 227

Климент Александрийский 38, 82–83, 100

Климент Римский 165

Лука 93

Максим Тирский 201

Марк 97

Матфей 93, 97, 171

Меир (равви) 67, 71, 133, 162

Моисей 16, 57, 60, 133, 153, 157, 162–163, 169, 210, 222, 227

Натан (равви) 148, 174, 205

Павел (апостол) 4, 16, 19, 23, 26, 29–30, 32–33, 36, 43, 48–49, 58, 61, 69, 73, 75–77, 89–91, 96, 100–102, 106–111, 114–115, 117–118, 136, 141, 143–145, 148–150, 152, 156, 159, 162–163, 180, 187, 194–196, 198, 207, 213, 215, 226–228

Платон 15, 17, 29, 41–42, 67, 123, 224

Плиний Гай Цецилий Секунд 40–41, 152

Плутарх 29, 42, 155, 184, 198, 221, 224

Понтий Пилат 157, 190

Праведный учитель 32, 74–75, 223, 227

Раав 162, 164–166, 170–173, 226–227

Светоний Гай Транквилл 127, 152, 158–159, 200

Сенека 22, 29, 40–43, 45, 119, 180, 184, 189, 196, 234

Симон бен Гамалиил 63

Симон бен Шетах 134

Тертий (секретарь апостола Павла) 26, 99

Тертуллиан 100, 158

Филон Александрийский 28, 42, 54, 63–64, 95, 121, 136, 138, 142–143, 166, 169–170, 172, 191, 193

Хасмонеи 62, 131, 133–134, 146

Цицерон Марк Туллий 29, 39–41, 43, 45, 184, 224

Шаммай 105, 134–135, 145

Элиезер (равви) 31, 190

Эпиктет 25, 29, 97, 153

## Тематический указатель

Авот (трактат Мишны) 27, 37, 63

Авот равви Натана 27, 222

Аггада 19, 57, 68, 161, 164–165, 172–173, 176–177, 180

Антиохия 118, 137, 150–151, 214

Апостолы 16, 33, 83, 100, 109, 227

Боэтусеи 133, 146, 205

Галаха 19, 27, 35, 43, 53–63, 71–72, 86, 116, 120, 125, 128, 136–137, 162, 166, 180, 182, 186, 208, 225–228

«Дамасский документ» 91, 168

Двоедушие 187, 203, 220–222

«Епископ» (Иаков) 25–26, 36, 82, 84–86, 91, 101–102, 111, 117, 119, 137, 161, 225–226

Ессеи, кумраниты, терапевты 50, 56, 60–62, 70, 80, 101, 117, 131, 135, 145–146, 165, 204, 206

Идеализация 63, 69, 163, 167, 228, 229

Иудео-христианство 24, 27–28, 30, 34, 77, 85–86, 100–101, 108–110, 115, 117, 148, 150, 189, 205, 225–226

Искушение 37, 104, 111, 168, 171, 182, 188–189, 191–194, 203, 218–222, 226, 228–229

Испытания 168, 188, 192–193, 208, 219–220, 224

Крест (Христа) 102, 109, 228

Кумран 19, 28, 50, 56, 61, 71, 75, 120, 131–132, 136–137, 148–149, 166, 169, 171, 205, 214, 222, 224

Максимы (духовные, морализаторские, этические) 18–19, 27–28, 34, 36–37, 63, 78, 90, 119, 152, 160–161, 163, 182, 189, 199, 224, 228

Мидраш 28, 31, 57, 165, 169, 174

Миссия 109, 117–119, 138, 142–146, 232

Мишна 16, 28, 54–55, 57, 60–63, 95, 107, 130, 133–135, 136, 177, 182, 212, 224–225

Молитва 59, 92, 135, 138–139, 166, 177–179, 182, 200–204, 216, 221, 224, 229

Мудрецы (Израиля, Мишны) 33, 42, 50, 53, 57, 59–61, 63–64, 69, 90, 117, 127, 132, 134, 137, 148, 162, 166, 189, 196, 200, 205, 208, 210, 213, 227

«Некоторые дела Торы» 71, 90

Первосвященник(и) 30, 44, 58, 62, 64, 107, 152, 157, 159, 189, 207–208

Послание к Римлянам 26, 45, 48, 90, 97, 108, 111, 117, 197, 199

Праведность 78, 84, 108, 131, 167–168, 196, 228

Раввины 30–31, 94, 113, 165, 172, 200, 208

Римляне 33, 47, 68, 122, 133, 140–141, 152, 156–157, 158–159,

Саддукеи 50, 56, 62, 69–70, 107, 133, 144–148, 205

Секты 50, 62, 70, 118, 138, 145, 147, 149

Синагога 20, 88, 130, 138–140, 145, 179, 210–211, 229

Совершенство 14, 37, 136, 168, 174, 193, 208

Спасение 102, 115, 119, 211, 227

Тосефта 28, 31, 67, 134, 199, 224

«Устав общины» 19, 91, 120, 214

Фарисеи 16, 50, 56, 60–61, 70, 83, 84, 131, 139, 144, 146–148

Храм 20, 63–64, 107–108, 127, 133–135, 138–139, 226

Христос 109, 141–142, 152, 207, 226–227

Эвиониты 74, 101, 205–206

Энциклика 14, 25–26, 29, 34–35, 37–38, 45–46, 50–52, 78, 86, 91, 108, 110, 113, 116–117, 119, 140, 142, 180, 186, 203, 225–228

Явния (собор, школа) 114, 134, 145, 226

## Summary

This dissertation explores the value system held by the author of the Epistle of James, who is here considered to be James the Just, a brother of Jesus, the first «bishop» of the Jerusalem church and a legalistic Judeo-Christian. Most likely, this interesting Epistle of a former Galilean peasant is a collection of his sermons or discourses gathered and edited by one of his followers. The editor has arranged these sermons in the form of a Jewish epistle (i. e., with greetings but without any conclusion or farewell formulas) and has addressed it to «the twelve tribes in the Diaspora» or, as we may assume, to the Jews and Christians outside of Eretz-Israel. The Epistle does not relate to any specific problems of concrete communities or persons and, therefore, it may be viewed as an encyclical letter. The author's main tone is: «you must act in this way and only this way». Therefore this document is a type of «halakhah», a literary form used by the sages of Israel before the Common Era. «Halakhah», as well as the Greek literary form *paraenesis*, does not imply any discussion of the material, but rather calls the readers to submission. The term «halakhah» is placed in quotation marks in order to avoid associations with the *halakhot* of the Mishnah.

The author of this «halakhic» encyclical shifts the attention of his readers from their realities to his idealistic world. He omits many aspects of Second-Temple-Period Jewish life, focusing his attention instead on the rules of spiritual life common for both Judeans and Christians. This focus explains why the Epistle has only two brief and indirect references to Jesus Christ, who as the hero surprisingly does not play a distinctive role. For several reasons the Messiah is replaced by famous characters from the Tanakh (i. e., Abraham, Rahab, Job, and Elijah) as being the best examples for imitation.

The author's message is very simple: a righteous person is pleasing to God and, therefore, successful in his ways, but a sinner is not. He encourages his readers to continue following the narrow way of righteousness by striving for perfect sanctification while enduring temptation, poverty, showing their faith through their deeds, and praying. These are the exemplary character traits through which Abraham, Rahab, Job, and Elijah manifested righteousness in their own life circumstances.