



РОМАН ПОПКОВ

**«Радикально новый взгляд на Павла»,
или «Павел в рамках иудаизма»: истоки,
влияния, идеи**

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2024-42-1-268-291>

Roman Popkov

**The Radical New Perspective on Paul, or Paul within
Judaism: Origins, Influences, Ideas**

Roman Popkov — ITMO University (Saint-Petersburg, Russia).
r-popkov@yandex.ru

The article deals with reconstructions of Paul's views on the Law, Jewish-Gentile relations, and redemption. These reconstructions were made by members of The Radical New Perspective on Paul/Paul within Judaism movement from the late 20th to the beginning of the 21st century. This movement has its origins in new perspectives on Second Temple Judaism. The radical new perspective on Paul argues the following characteristics in its construction of Paul: Paul remained fully Jewish even as a follower of Jesus; Paul remained Torah-observant; Paul writes to non-Jews and addresses his Gospel about a Jewish Messiah to Gentiles; Paul perceived humanity as consisting of two parts: Jews and non-Jews, even when united in the Messiah; Paul lived in a state of eschatological urgency with the end times and messianic age coming soon. Paul indeed sees himself as being involved in events that will lead to the salvation of the whole world. Paul's Jewish ancestry and identity is a constitutive element

Автор благодарит рецензента, чьи замечания способствовали исключению ошибок и более аккуратным формулировкам ряда утверждений.

of his self-understanding as apostle of Christ to the Gentiles. He is specifically occupied with the Gentile problem. Paul's debates about Gentiles and circumcision can be understood as in-house Jewish debates about how to include Gentile outsiders in Jewish assemblies. Whenever Paul says anything negative about the Law, it is always about Gentile's relationship to the Law, not Jews'. Paul provides a way to maintain the particularity of his ethnic and religious identity without denying the ethnic and religious identity of others. Paul preaches a much more radical form of Judaism for Gentiles than diaspora synagogues ever requested, much less required. The scholars adhering to this perspective consider that Paul's texts are not in the background of the Second Temple Judaism but as texts of the Second Temple Judaism.

Keywords: Biblical studies, early Christianity, New Testament, Paul, law, Torah, Israel, Second Temple Judaism.

Введение

ТРАДИЦИОННОЕ понимание (*старый взгляд, СВ*) рассматривало Павла как критика иудейского законничества и попыток заслужить спасение добрыми делами¹. Ключевыми текстами были Гал 2:16 и Гал 3:10. Переворот во взглядах на иудаизм, а следовательно, и на Павла (*новый взгляд, НВ*), произошел благодаря работам Э. Сандерса². Он описал древний иудаизм как «номизм Завета»: послушание Закону является условием пребывания в Завете, сам же Завет предложен израильскому народу по милости Божьей³. По Сандерсу, единственной проблемой иудаизма для Павла было то, что он не является христианством. Дж. Данн, согласившись со взглядом Сандерса на иудаизм, решил внимательнее исследовать взгляды самого Павла. Данн пришел к выводу, что под «делами Закона» Павел понимает спе-

1. Как отметил С. Вестерхольм, сторонник СВ, в связи с предполагаемым законничеством иудаизма, «лучший фон для лютеранской доктрины оправдания едва ли можно придумать» (Westerholm, S. (2004) *Perspectives Old and New on Paul: The "Lutheran" Paul and His Critics*, p. 130. Michigan).
2. Краткий обзор СВ и НВ см., например, в: Ястребов Г. Г. Послания апостола Павла в современной науке // Павловы послания: комментированное издание, Москва, 2017, С. 751–770.
3. Общая идея Сандерса поместить соблюдение Торы в рамки Завета была положительно воспринята даже теми исследователями, которые до сих пор остаются сторонниками СВ. См., например, Westerholm, S. *Perspectives...* P. 350.

цифически еврейские⁴ деяния: обрезание, соблюдение субботы, пищевые предписания. Они являются своего рода маркерами, отделяющими евреев от язычников⁵. И Павел возражает не против Закона как такового, а против еврейского партикуляризма — мнения, будто для участия в Завете нужно стать евреем. Аналогично высказывался и другой известный представитель *НВ* Н.Т. Райт: проблема заключается в еврейской привязанности к национальной, этнической и территориальной идентичности. Как отмечает Г. Ястребов, характерным убеждением для *НВ* является то, что «основной мишенью Павловой полемики был этноцентризм Израиля». Разумеется, *НВ* вызвал оживленную полемику, причем критика раздавалась с разных сторон. Так, С. Гезеркоул, исследовав большое число текстов эпохи Второго Храма, пришел к выводу, что «дела Закона» не только отделяют евреев от язычников, но и являются критерием в окончательном спасении⁶. С другой стороны, говорилось о недооценке еврейства самого Павла. Павел *НВ* остался критиком иудаизма⁷. Неудовлетворенность этноцентрическим пониманием иудаизма привела к *радикально новому взгляду (РНВ)*⁸.

4. Ведутся споры о переводе слова *Ιουδαίος*. См., например: Garroway, J. D. (2012) *Paul's Gentile-Jews: Neither Jew nor Gentile, but Both*, pp. 22–23. New York. В данной статье мы используем слова «еврей» и «иудей» как взаимозаменяемые. Аналогично, в статье «язычник» = «нееврей», «Закон» = «Тора».
5. Проблему для интерпретации Данна создал кумранский текст 4QММТ, в котором упоминается около двадцати «дел Закона» и не все из них являются этническими маркерами. Речь идет о соблюдении Торы через исполнение ее заповедей. См., например, Collins, J. (2017) *The Invention of Judaism: Torah and Jewish Identity from Deuteronomy to Paul*, pp. 169–171. Oakland. Другая интерпретация «дел Закона» была предложена пионером *РНВ* М. Нейносом. И «обрезание», и «дела Закона» функционируют как метонимия обрядов этнического преобразования. «Дела Закона» можно перефразировать как «обряды, завершаемые обрезанием, а именно, обращение в прозелиты», «традиционные ритуалы трансформации язычников в евреев». В отличие от большинства исследователей, Нейнос не считает 4QММТ подходящей параллелью к словам Павла, и полагает, что Павел сам изобрел фразу «дела Закона» (=обряды инициации) (Nanos, M. (2021) «Re-Framing Paul's Opposition to Erga Nomou as 'Rites of a Custom' for Proselyte Conversion Completed by the Synecdoche 'Circumcision'», *JJMJS* 8: 75–115).
6. Gathercole, S. (2002) *Where Is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1–5*, p. 24. Michigan.
7. Что само по себе, безусловно, не выводит за рамки иудаизма. Достаточно вспомнить пророческую критику в Ветхом Завете.
8. Eisenbaum, P. (2009) *Paul Was Not a Christian: The Original Message of a Misunderstood Apostle*, pp. 60–66. New York.

Истоки и влияния

Уже в конце XIX века стали раздаваться голоса против карикатурного взгляда на древний иудаизм⁹. Так, К. Дж. Монтефиоре отмечал, что раввинистическая литература предлагает портрет милосердного и прощающего Бога. Закон — дар любящего Бога и источник радости. Взгляд же Павла на Закон, по мнению Монтефиоре, является озадачивающей аномалией и, вероятно, связан с критикой Павлом эллинистического иудаизма диаспоры, отличающегося от раввинистического¹⁰. Одним из первых, кто попытался осмыслить Павла в контексте еврейских взглядов I века н. э., был А. Швейцер¹¹. Он утверждал, что богословие Павла основано на идее «бытия во Христе», имеющей корни в еврейском апокалиптическом мышлении. Пророки ожидали наступления времен, когда все народы будут служить Богу Израилеву. Павел верил, что через смерть и воскресение Мессии это эсхатологическое время настало. Неевреи должны вступить в сферу «бытия во Христе», чтобы реализовать свое предназначение и приблизить наступление мессианского царства. По мнению Швейцера, Павел действительно проповедовал свободное от Закона Евангелие, однако причиной этого было то, что Закон действует только в естественном мире и неприменим к эсхатологической реальности. Швейцер смог показать преемство между вестью Иисуса и Павла относительно грядущего Царства Божьего. Если Иисус был царем, то Павел был своего рода министром иностранных дел его Царства. Аргументация Швейцера, хотя и была подробной, основывалась на довольно ограниченном круге источников. Кроме того, как показали дальнейшие исследования, еврейская эсхатология является хотя и важным ключом к богословию Павла, но не единственным. Впоследствии рост знаний об иудаизме Второго Храма привел к обнаружению точек соприкосновения между Павлом и другими направлениями еврейской мысли. Так, отмечались параллели между Павлом и Кумраном: например, в идее пред-

9. Langton, D. (2010) *The Apostle Paul in the Jewish Imagination: A Study in Modern Jewish-Christian Relations*, pp. 77–84. Cambridge.

10. Ibid., p. 82. При этом, правда, у Монтефиоре эллинистический иудаизм становится «второсортным» по сравнению с более поздним раввинистическим.

11. Швейцер А. Мистика апостола Павла // Христос или Закон? Апостол Павел глазами новозаветной науки. Москва, 2006. С. 21–370. Изначально работа Швейцера вышла на немецком в 1930 году.

определения¹² или оправдания как божественного деяния, которое должно быть принято верой¹³. Другим катализатором нового прочтения Павла была трагедия Холокоста¹⁴. Оказавшись в пост-холокостной реальности, некоторые христианские толкователи Павла задумались, а не был ли СВ отчасти виновен в еврейской Катастрофе XX века.

Одним из инициаторов изменения подходов к взаимоотношениям Павла и иудаизма можно считать М. Барта¹⁵. Он обратил внимание на социальное измерение Павлова учения об оправдании¹⁶. Оно является не полемикой с иудаизмом, а попыткой объединить христиан из евреев и язычников — «разрушить преграду» (Еф 2:14). В своем комментарии к «Посланию к Ефессянам» Барт утверждал, что «дела Закона» конкретно относятся к требованиям, предъявляемым к неевреям в следовании Закону, а не к деятельности законопослушных евреев¹⁷. Взгляд на «оправдание делами Закона» как некую форму пелагианства является, по мнению Барта, ошибкой и даже клеветой. В свете Еф 1:11-14, 2:11-22, 3:6 трудно представить, что Павел пытался нанести полемический удар по иудаизму своего времени¹⁸. В программной статье 1979 года Барт призывает отвергнуть карикатурный взгляд на иудаизм и христианское превозношение над ним¹⁹. Его вывод,

12. Osborne, R. (1964) "Did Paul go to Qumran?", *Canadian Journal of Theology* X (1): 22.
13. Grundmann, W. (1968) "The Teacher of Righteousness of Qumran and the question of justification by faith in the theology of the Apostle Paul", Murphy-O'Connor, J. (ed.) *Paul and Qumran: Studies in New Testament Exegesis*, pp. 85–114. Chicago.
14. Novenson, M. (2022) "Anti-Judaism and Philo-Judaism in Pauline Studies, Then and Now", Bakker, A. et al. (eds) *Protestant Bible Scholarship: Antisemitism, Philosemitism and Anti-Judaism*, pp. 106–124. Leiden.
15. Сын известного теолога Карла Барта.
16. Barth, M. (1968) "Jews and Gentiles: The Social Character of Justification in Paul", *Journal of Ecumenical Studies* 5: 241–267. См. также Barth, M. (1974) *Ephesians: Introduction, Translation, and Commentary on Chapters 1–3*, pp. 282–291. New Haven.
17. Barth, M. *Ephesians: Introduction, Translation, and Commentary on Chapters 1–3*, pp. 242–52. С нашей точки зрения, Барт ближе всего подошел к пониманию «дел Закона» с точки зрения РНВ.
18. Barth, M. *Ephesians*, p. 248.
19. Barth, M. (1979) "St. Paul — a Good Jew", *Horizons in Biblical Theology* 1: 7–45. Изначально была издана по-немецки. Барт немного опирается на уже изданную к тому времени книгу Сандерса «Павел и палестинский иудаизм» (1977). Хотя сандерсовская картина иудаизма была революционной, его взгляд на Павла был достаточно традиционным, хотя и очищенным от антииудаизма.

кажущийся сейчас тривиальным, но выглядящий провокационно в конце 70-х, состоит в том, что следует взглянуть на Павла как еврейского мыслителя и обновить отношения между евреями и христианами²⁰.

Другим предшественником *RNB* можно назвать Ф. Мусснера, католического священника, занимавшегося Новым Заветом и участвовавшего в еврейско-христианском диалоге после Второй мировой войны. В ходе своих исследований он пришел к выводу, что правильное восприятие иудаизма является ключом к интерпретации Нового Завета. Мусснер известен своей интерпретацией Рим 11:25-27. Он предложил идею «особого пути» (*Sonderweg*) Израиля²¹. *Sonderweg*-интерпретация утверждает, что Израиль не будет спасен до Второго пришествия Христа. Израиль признает в Иисусе своего мессию, когда он сам явится и провозгласит свое Евангелие: «...вполне возможно, что Тот, Кто придет в конце дней и Кто есть ожидание как синагоги, так и церкви, окажется одним и тем же лицом». Мусснер видит параллель между будущим обращением Израиля и обращением Павла: как Христос сам открылся Павлу по дороге в Дамаск, так и весь Израиль будет спасен, когда Христос сам откроется Израилю как Мессия. Хотя *Sonderweg*-подход кажется близким к идее «двух Заветов» (см. далее), он выглядит близким к традиционному (спасение всех через Христа) и всерьез принимает роль Израиля в истории спасения. По-настоящему же отправной точкой *RNB* является доведенное до предела стремление К. Стендаля поместить богословие Павла в контекст его миссии к неевреям²². По сравнению с Мусснером, Стендаль более радикален («когда Павел пишет, что “весь Израиль спасется”, он не говорит “Израиль примет Иисуса Христа”»²³), и это приближает его к предложенной Дж. Гейджером идее «двух Заветов» или «двух путей»²⁴. Гейджер поддерживает

20. Среди прочего Барт спорит с тезисами У. Вилькенса, что «Павел был евреем... но был также непримиримым врагом всякого “иудаизма” в христианстве» и «“антиеврейские” элементы в Новом Завете являются существенными для христианского богословия».

21. Mussner, F. (1984) *Tractate on the Jews: The Significance of Judaism for Christian Faith*, pp. 28–38. Philadelphia. Изначально была выпущена на немецком в 1979 году.

22. Stendahl, K. (1976) *Paul Among Jews and Gentiles and Other Essays*, p. 28. Philadelphia.

23. Stendahl, K. (1995) *Final Account: Paul's Letter to the Romans*, p. 38. Minneapolis.

24. Gager, J. (2000) *Reinventing Paul*, p. 146. Oxford.

идею Сандерса о «номизме Завета» и защищает позитивную картину иудаизма. Израиль находится с Богом в отношениях Завета, и благодаря верности Бога эти отношения не могут распасться. С точки зрения Гейджера, Павел никогда не призывал евреев принять Иисуса как своего Мессию и не осуждал из-за отказа сделать это. Спасение Израиля никогда не подвергалось сомнению, а язычникам был предложен путь спасения через Иисуса Христа. По выражению П. Эйсенбаум, «Иисус спасает, но он спасает только язычников»²⁵. Л. Гастон является предшественником *РНВ* не с точки зрения истории и экзегезы, а с точки зрения теологии. Он честно признается, что его работы написаны в духе богословия *после Холокоста*²⁶. Согласно Гастону, должны быть разоблачены лежащие в основе интерпретации Нового Завета антисемитские тенденции. Встреча с иудаизмом в условиях *после Холокоста* является одной из мотиваций посмотреть на тексты Павла под другим углом и путем экспериментов обрести новое понимание. Гастон объясняет, что ожидал найти антииудаизм именно в текстах Павла, однако путем «герменевтики экспериментирования» пришел к выводу, что в богословии Павла Церковь не заменила Израиль. Напротив, Павел напоминает своим читателям о нерушимых отношениях Завета между Богом и Израилем (Рим 3:31, Рим 1:11). С точки зрения Гастона, Павел писал не об иудаизме для евреев, а об иудаизме для язычников. Поскольку Павел действительно хорошо понимал иудаизм, он, как мудрый учитель, мог представить иудаизм в ином свете тем, кто его не знал. Гейджер и Гастон утверждают, что Павел провозгласил двойной путь к спасению: Тора для евреев и Иисус для неевреев²⁷. Согласно Гастону, негативные заявления Павла о Торе мотивированы его убеждением, что Тора действительно приносит смерть тем, кто не состоит в заветных отношениях с Богом Израеля.

Важные для *РНВ* С. Стоуэрс и Р. Торстейнссон рассматривают риторическую структуру «Послания к Римлянам». Стоуэрс, во-первых, различает «реальных» и «воображаемых» адресатов данного послания. Хотя римская община могла быть смешанной, о реальной аудитории мы ничего знаем. Однако на всем протяжении послания Павел конструирует «воображаемую» аудито-

25. Eisenbaum, P. *Paul...*, p. 242.

26. Gaston, L. (1987) *Paul and the Torah*, pp. 2–4. Vancouver.

27. Eisenbaum, P. *Paul...*, p. 255; Gager, J. *Reinventing...*, pp. 142, 146; *Paul...*, pp. 79, 115, 147–48.

рию, состоящую из язычников. Во-вторых, Стоуэрс обнаруживает в ключевых отрывках послания (например в Рим 2:1-16 или Рим 7:7-25) такие риторические приемы, как диатриба или просопопея, что позволяет ему приписать ряд отрывков воображаемому собеседнику Павла. Кроме того, Стоуэрс утверждает, что «всякая плоть», находящаяся «под грехом» (Рим 3:20), это только язычники, и Бог спасет Израиль независимо от веры во Христа²⁸. Работа Торстейнссона сосредоточена на Рим 2. Он помещает послание в контекст античной эпистолографии и находит важные параллели с Сенекой и Цицероном²⁹. Центром интерпретации является Рим 2:17 — «Но если ты называешь себя иудеем» (Εἰ δὲ σὺ Ἰουδαῖος ἐτονομᾷς)³⁰. Торстейнссон убедительно соединяет личность собеседника в 2:1 и стереотипное описание язычников в 1:18-32³¹. Собеседником Павла может быть симпатизирующий иудаизму язычник, например, «боящийся Бога» или прозелит³². Такое прочтение опирается на анализ глагола ἐτονομᾷς: называться тем, кем ты на самом деле не являешься³³. Анализ Торстейнссона был активно поддержан и развит М. Тиссенем (см. далее). Поскольку *РНВ* отчасти можно рассматривать как реакцию на антииудаизм, его можно считать частью христианского богословия после Холокоста и историко-экзегетическим фундаментом иудео-христианского диалога и мессианского иудаизма³⁴. Однако *РНВ* не является идеологическим проектом, так как к нему

28. Stowers, S. (1994) *A Rereading of Romans: Justice, Jews, and Gentiles*, pp. 189–191. New Haven. Кажется, это является частью более широкого универсализма, который Стоуэрс находит у Павла: каждый человек в конце концов будет спасен (pp. 299–300, 306–312).

29. Thorsteinsson R. M. (2005) *Paul's Interlocutor in Romans 2: Function and Identity in the Context of Ancient Epistolography*, pp. 134–143. Stockholm.

30. Ibid. P. 197–211.

31. Ibid. P. 177–187.

32. О «боящихся Бога» и прозелитах см., например, Левинская И. Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры. Санкт-Петербург, 2000.

33. Ср. со словами Павла «...не сообщаться с тем, кто, называясь (ονομαζόμενος) братом, остается...» (1 Кор 5:11). Хотя человек братом и называется, по своему поведению он им не является.

34. Du Toit, P. (2017) “The Radical New Perspective on Paul, Messianic Judaism and their connection to Christian Zionism”, *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 73 (3): 4603; Nyström, J. (2021) *Reading Romans, Constructing Paul(s): A Conversation between Messianic Jews in Jerusalem and Paul within Judaism Scholars* (PhD Thesis). Lund; Runesson, A. (2022) *Judaism for Gentiles: Reading Paul Beyond the Parting of the Ways Paradigm*, pp. 30–32. Tübingen.

привели рост знаний об иудаизме эпохи Второго Храма и неудовлетворенность экзегезой ряда отрывков³⁵.

Настоящим пионером *RNB*, на наш взгляд, является М. Нейнос³⁶. Нейнос — верующий еврей, считающий свой взгляд на иудаизм изнутри, глазами инсайдера, преимуществом в исследовании верующего еврея Павла³⁷. Речь идет именно о еврейском взгляде на Павла и о вкладе экзегезы в современный диалог между евреями и христианами. Нейнос приводит аргументы в пользу тесной связи между первыми последователями Иисуса и еврейскими собраниями. В своей первой книге о Послании к Римлянам он приходит к неожиданным выводам. Вопреки традиционному пониманию, «слабые» не являются верующими во Христа евреями, соблюдающими пищевые предписания. «Слабые» — римские евреи, не признававшие Иисуса как Мессию Израиля³⁸. Кроме того, они не видели в христианах-неевреях наследников авраамовых благословений³⁹. В негативных замечаниях Павла о Законе речь идет не о Законе как таковом, а о прозелитизме его собратьев-евреев, которые не верили в наступление нового века и настаивали на обрезании язычников как на обряде входа в Израиль. «Сильные» — как евреи, так и не евреи, верующие во Христа⁴⁰. Нейнос утверждает, что Павел хотел защитить «слабых», не верующих в Мессию, братьев. Для интерпретации Послания к Римлянам Нейносу важно предположение о конфликтах неевреев-христиан с евреями-нехристианами, встречающихся друг с другом в одних и тех же собраниях. Власти (Рим 13:1-7) — не римские имперские чиновники, а руководители синагог⁴¹. Адресаты Послания — христиане-неевреи — должны подчиняться этим местным синагогальным лидерам. «Тайна» в Рим 11 касается не скрытого божественного плана спасения, а зависти евреев, наблюдавших

35. Runesson, A. *Judaism...*, p. 32.

36. Историю его прихода к исследованиям ап. Павла см., например, в Nanos, M. (2019) "Paul — Why Bother? A Jewish Perspective", *STK* 95(4): 271–87.

37. Nanos, M. (1996) *The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul's Letters*, pp. 3–20. Minneapolis.

38. Ibid. P. 155

39. Ibid. P. 9–10, 177–9.

40. Взгляд Нейноса на «сильных» и «слабых» является одним из самых неубедительных моментов книги, так как сам Павел определяет «слабых» как «верующих» (Рим 14:1), в то время как неверующих во Христа евреев — как находящихся в неверии (Рим 11:20, 23).

41. Ibid. P. 159–165.

миссионерский успех Павла среди язычников⁴². Евреи-нехристиане признали эсхатологическое объединение народов и возревновали, так как христиане-неевреи посягнули на еврейское призвание быть «светом народов». Согласно Нейносу, римские последователи Иисуса собирались в синагогах, и их религиозная жизнь протекала в рамках большой еврейской общины Рима. В своем анализе он приходит к выводу, что под властью синагоги христиане-неевреи сформировали особую идентичность, приведшую к превозношению над евреями и к идее об исключительности языкохристиан⁴³. Нетрудно заметить, что это является зеркальным отражением выводов Данна: не еврейский, а языческий этноцентризм является объектом критики Павла. С точки зрения Нейноса, Павел ведет себя именно так, как описано в книге Деяний: сначала он идет со своей проповедью в синагоги⁴⁴. Нейнос не согласен с идеей «двух путей», поскольку Иисус был ожидаемым еврейским Мессией. Язычники должны принять минимальный стандарт соблюдения Торы — заповеди Ноя — ради гармоничных отношений с еврейскими братьями⁴⁵. Фактически Павел ограничивает свободу верующих язычников посредством «языкохристианской» галахи. Об убедительности экзегезы Нейноса можно спорить, однако он показал возможность принципиально иного прочтения Павла. Когда Нейнос в середине 90-х впервые формулировал идеи *РНВ*, они явно были мнением меньшинства. Впоследствии, во многом благодаря влиянию его работ, такой подход стал более распространенным.

Идеи

Официальным началом существования *РНВ* как своего рода научной школы можно считать 2010 год — собрание научной группы «Павел и иудаизм» (позднее секция «Павел в рамках иуда-

42. Ibid. P. 239–288.

43. Ibid. P. 38–40.

44. Если Нейнос считает, что Павел все же сначала идет к евреям, то Фредриксен думает, что Павел идет в синагогу к язычникам — «боящимся Бога» и прозелитам. Именно такие язычники были наиболее подходящей аудиторией для проповеди. Они уже что-то знали о Боге Израилеве, Торе, заповедях и т.п. Неевреи проявляли большой интерес к иудаизму и практически во всех синагогах можно было встретиться с сочувствующими язычниками (Fredriksen, P. [2010] “Judaizing the Nations: The Ritual Demands of Paul’s Gospel”, *NTS* 56: 232–52, 238). Естественно, это не исключает, что Павел проповедовал и «на рабочем месте» (1 Фесс 2:9).

45. Nanos, M. *The Mystery...*, pp. 34–36, 50–56, 177–79.

изма») Общества библейской литературы (*SBL*)⁴⁶. Дадим слово сторонникам *PHB*:

Павел оставался прочно укорененным в еврейской традиции, соблюдал Тору и был призван возвещать Евангелие нееврейским народам⁴⁷.

Как и библейские пророки, на слова которых он опирался, Павел ожидал, что Царство Божье будет состоять из двух человеческих популяций: Израиль и народы... Почему же тогда Павел, или любой другой апостол, который был членом этой общины Завета, должен был перестать жить по Закону?⁴⁸

Павел продолжал следовать Торе, однако в силу своей миссии неевреям, призван был решать вопросы, связанные с (не)следованием Торе язычников. Кроме того, Павел находился в состоянии эсхатологического пыла: он ощущал себя «достигшим последних веков» (1 Кор 10:11), когда Царство Божье вот-вот наступит, а потомки Авраама (как из евреев, так и из язычников) унаследуют землю⁴⁹. Мессия Израиля уже известен, и скоро придет чаемый мессианский век.

Предположение о соблюдении Павлом Торы, вероятно, является самым трудным для *СВ* и традиционных толкований Павловых посланий⁵⁰. Все согласятся, что Павел был евреем «по плоти», однако могут сказать, что это не имеет последствий для веры и религиозной практики⁵¹. Одним из текстов, свидетельствующих о «нарушениях» Павлом Торы, является 1 Кор 10:25 («Все, что продается на торгу, ешьте без всякого исследо-

46. Novenson, M. (2019) "Whither the Paul within Judaism *Schule*?", *JMJS* 9: 79–88. Павел в рамках иудаизма (*Paul within Judaism*) является другим, ставшим уже, по-видимому, официальным (само)названием данной исследовательской программы. Кроме того, можно встретить *Beyond the New Perspective* и *Post-New Perspective*. Разумеется, *PHB* не является монолитным.

47. Ehrensperger, K. (2020) "Die ›Paul within Judaism‹-Perspektive", *EvT* 80(6): 455–64.

48. Fredriksen, P. (2017) *Paul: The Pagans' Apostles*, pp. 164–65. New Haven.

49. Johnson Hodge, C. *If Sons...*, p. 70.

50. Например, Коллинз считает, что следование Павла Торе зависело от обстоятельств (Collins, J. *The Invention...*, p. 164).

51. Eisenbaum, P. (2005) "Paul, Polemics, and the Problem of Essentialism", *BibInt* 13: 224–38.

вания»⁵²). Однако было замечено, что соблюдение Торы означает разное для разных групп и людей, что в значительной степени объясняется правовой неопределенностью ее самой⁵³. Так, в Евангелиях мы видим свидетельство различного понимания заповеди о запрете «работы» в субботу (Исх 20:8-11; 31:13-17; 35:1-3). В Мк 2:23-24 Иисус и ученики не считают срывание колосьев «работой». Позднее, Мишна в субботу запрещает «жатву» (*m. Shabb. 7.2*). Тот факт, что многие предписания Закона нуждаются в толковании, может приводить к разным галахическим системам даже внутри одной группы: достаточно вспомнить споры между рабби Гиллелем и Шаммаем (*m. Ber. 8.1-8*). Как отмечает К. Хеднер-Цеттерхольм, в любой религиозной традиции существует иерархия этических/ритуальных принципов (ср. Мф 23:23). Так, идея использования отдельных тарелок для молока и мяса (интерпретация Исх 23:19; 34:26; Втор 14:21) в ортодоксальном иудаизме в некоторых случаях может быть признана менее ценной, чем ответ на гостеприимство со стороны неевреев⁵⁴. Относительно 1 Кор 10:25 можно вспомнить историю о рабби Гамалииле, который считал статую Афродиты в бане просто украшением, а не идолом: то, к чему ты не относишься как к божеству, не представляет особой проблемы (*m. Abod. Zar. 3.4*). Конечно, следует соблюдать осторожность при использовании поздних раввинистических текстов при интерпретации НЗ, однако если даже в раввинистическом иудаизме мы находим многообразие взглядов, то можно предполагать существование разных галахических систем при жизни Павла. К. Хеднер-Цеттерхольм заключает:

Павел занимается либо установлением галахи относительно идо-ложертвенной пищи для ориентированных на Иисуса язычников, либо обучением их существующей местной коринфской еврейской галахе. В свете раввинистических параллелей не исключено, что он опирается на местную еврейскую галаху, касающуюся пищи, купленной на рынке в Коринфе⁵⁵.

52. Если не указано иное, библейские тексты цитируются по Синодальному переводу.

53. Hedner-Zetterholm, K. (2015) "The question of assumptions: Torah observance in the first century", Nanos, M., Zetterholm, M. (eds) *Paul within Judaism: Restoring the First-Century Context to the Apostle*, pp. 79–103. Minneapolis.

54. Ibid. P. 81.

55. Ibid. P. 99.

В случае с так называемым «Антиохийским инцидентом» (Гал 2:11-14) — эпизодом, важным как для *СВ*, так и для *НВ* — позиция *РНВ* заключается в том, что речь идет не столько о еде, сколько о социальном взаимодействии евреев и неевреев. Люди «от Иакова» могли представлять более строгое толкование Закона в отношении социальных контактов с неевреями, чем евреи диаспоры⁵⁶. Возможно, в общине Антиохии не соблюдались привычные правила рассадки во время общих трапез⁵⁷. В таком случае проблема была не в том, что ели христиане-евреи (в частности Пётр) или с кем они ели (с язычниками), а в том, как проходили эти трапезы⁵⁸. Общая трапеза была тем мессианским пиром, который начался с приходом «нового века». Невреи на этой трапезе были не гостями, а равными участниками с евреями. Это выражалось в рассадке: евреи и неевреи сидели вместе, не было никакой иерархии между сотрапезниками. Если воспользоваться образом из Исая, они верили в наступление времен, когда волк ляжет с ягнёнком (Ис 11:6)⁵⁹. Таким образом, смешанная рассадка является знаком того, что язычники «омыты, очищены и оправданы» (1 Кор 6:11). *РНВ* читает Гал 2:11-14 как пример столкновения разных способов толкования Торы.⁶⁰

В Флп 3:2-8 Павел, казалось бы, крайне негативно оценивает иудаизм. И если за отправную точку берется парадигма конфликта, то полагают, что противники Павла в Филиппах — некие «иудействующие», подталкивающие язычников к принятию обрезания. Однако М. Нейнос показал возможность иного про-

56. Zetterholm, M. (2016) "The Antioch Incident Revisited", *Journal for the Study of Paul and His Letters* 6 (2): 249–269.

57. А. Волчков отмечает, что в античных сообществах «важным вопросом являлось то, как нужно рассаживаться гостям пиршества за столом» и «задачу правильно рассадить гостей за общим столом сравнивали с искусством правильно поставить войско» (Волчков А. Раннехристианская община в античном полисе. М., 2019. С. 129). Важность правильной рассадки подчеркивалась в Кумране и общине терапевтов. (Там же. С. 129–130.)

58. Nanos, M. (2016) "How Could Paul Accuse Peter of 'Living Ethnē-ishly' in Antioch (Gal 2:11-21) If Peter Was Eating according to Jewish Dietary Norms?", *JSPL* 6 (2): 199–223; Nanos, M. (2017) "Reading the Antioch Incident (Gal 2:11–21) as a Subversive Banquet Narrative", *JSPL* 7 (1–2): 26–52.

59. М. Тиссен обращает внимание, что иногда евреи сравнивались с чистыми животными, а язычники — с нечистыми (Thiessen, M. [2017] "Gentiles as impure animals in the writings of early Christ followers", in Siegal, M. et al. (eds.) *Perceiving the Other in Ancient Judaism and Early Christianity*, pp. 19–32).

60. Fredriksen, P. *Paul...*, pp. 94–100.

чтения⁶¹. Так, нет литературных источников, подтверждающих, что эпитет «псы» мог относиться к евреям. Что касается «отрезания» (κατατομή)⁶², то Павел может описывать оппонентов под влиянием 3 Цар 18:28, Лев 21:4, Ис 15:2, Ос 7:14 где в LXX глагол κατατέμνω относится к запрещенным ритуальным порезам. В таком случае оппоненты Павла — «ненастоящие обрезанные», например, конкурирующие миссионеры из прозелитов⁶³. Им он противопоставляет свое законное обрезание «в восьмой день»⁶⁴.

К сожалению, на некоторые тексты *PHB* обращают мало внимания. Так, если фраза «мы по природе иудеи, а не из язычников грешники» (Гал 2:15) является ключевой для Фредриксен и Тиссена, то дальнейшим словам Гал 2:16–21 в их работах вообще не дается объяснения. К. Джонсон-Ходж, не соглашаясь с аргументом Гастона и Гейджера (что ἀνθρώπος у Павла всегда означает только нееврея), считает, что конкретно в Гал 2:16 речь все-таки о неевреях⁶⁵.

Стоит отметить, что образ Павла, верного Торе, представлен и у Луки (Деян 24:14; 25:6–12; Деян 28:17)⁶⁶. Проблему представляют отрывки, в котором Павла *другие* считают отступником (Деян 21:17–26). Представители *НВ* могут на это сказать, что хотя Павел и соблюдал Закон, но относился к этому безразлично⁶⁷. К. Санднес считает, что Лука рисует картину неоднозначного отношения Павла к Торе⁶⁸. Так как Тора задает стандарт поклонения Богу Израилеву, слова «учит людей чтить Бога не по закону»

61. Nanos, M. (2013) "Paul's Polemic in Philippians 3 as Jewish-Subgroup Vilification of Local Non-Jewish Cultic and Philosophical Alternatives", *JSPL* 3 (1): 47–91.

62. Павел, видимо, использует игру слов *κατατομή/περιτομή* — обрезание/отрезание. К сожалению, в Синодальном переводе оба слова переведены одинаково: обрезание.

63. Thiessen, M. *Gentiles as Impure Animals...*, pp. 26–30.

64. Свят. Иоанн Златоуст замечает, что «из слов *обрезанный в восьмой день* видно, что он не прозелит» (*Гомилии на Послание к Филиппийцам* 10). Согласно Быт 17:2 и Лев 12:3, только обрезание в восьмой день является правильным, и это мнение подкрепляется Быт 17:14 в LXX, *Самаритянским Пятикнижием* и *Книгой Юбилеев*. (Thiessen, M. [2016] *Paul and the Gentile Problem*, p. 67. Oxford).

65. Johnson Hodge, C. (2007) *If Sons, Then Heirs: A Study of Kinship and Ethnicity in the Letters of Paul*, p. 58n72. Oxford.

66. Thiessen, M. *Paul...*, pp. 164–69. Поэтому Тиссен не считает *PHB* ни новым, ни радикальным (p. 169).

67. Что проблематично, так как к обрезанию язычников Павел относился отрицательно.

68. Sandnes, K. (2018) *Paul Perceived. An Interactionist Perspective on Paul and the Law*, p. 197. Tübingen.

(Деян 18:13) Санднес понимает как указание на подрыв авторитета Торы введением крещения (Деян 18:8) как новой формы поклонения. Однако, как объяснено выше, трудно считать Тору жестким стандартом для любого этического/религиозного поведения. Разумным выглядит предположение, что существовали отличия в синагогальной литургии между диаспорой и Иудеей, а также местные вариации⁶⁹.

Конечно, настойчивое утверждение Павла, что теперь евреи и язычники «во Христе» имеют одинаковый статус перед Богом Израиля, является *новой* интерпретацией Торы в свете «события Христа» и исполняющихся эсхатологических ожиданий. Естественно, любая новая идея не встречает единодушного одобрения. Вероятно, в основе богословия Павла лежала *Шма* (Втор 6:4, ср. Рим 10:12,13)⁷⁰. В «нынешнем веке» проповедуемый Павлом Бог был только Богом Израиля. Но с приходом эсхатологического «нового века» ситуация изменилась. Теперь Он стал и «Богом язычников» (Рим 3:29)⁷¹. И к этим самым язычникам Павел и обращал свою весть.

Несмотря на то, что миссию к евреям и неевреям зачастую трудно разделить, адресатами посланий *РНВ* считает язычников (даже в смешанных общинах)⁷². В письмах Павла обсуждаются их специфические проблемы⁷³. Титул Павла как «апостола язычников» связан с его самоопределением (Рим 1:5; 11:13; Гал 2:8). Насчет Кор 9:19–23 *РНВ* считает, что речь идет не о компромис-

69. Levine, L. (2005) *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*, p. 171. New Haven.

70. Nanos, M. (2012) “Paul and the Jewish Tradition: The Ideology of the *Shema*”, Spitaler, P. (ed.) *Celebrating Paul*, pp. 62–80. Washington. Павел подвергает *Шма* христологической переинтерпретации.

71. Позже аналогично понимал *Шма* Раши в комментарии на Втор 6:4: «Господь, который сейчас [воспринимается людьми как только] наш бог, но не бог [всех] народов, в будущем будет [признаваем всеми] одним Господом [для всех народов], как сказано: “ибо тогда превращу Я язык народов в ясный, чтобы призывать им всем вместе имя Господа...”, — и еще сказано: “...в тот день будет Господь один, и имя Его одно”». В таком случае вопрос «Неужели Бог есть Бог Иудеев только, а не и язычников?» (Рим 3:29) не является риторическим.

72. Джонсон-Ходж: «Павел ... пишет к язычникам, даже если он иногда пишет о евреях» (Johnson Hodge, C. *If Sons...*, p. 11); Fredriksen, P. *Paul...*, pp. 86, 157–59; Eisenbaum, P. *Paul...*, p. 216; Gager, J. *Reinventing...*, p. 44; Gaston, L. *Paul...*, pp. 23, 77; Thiessen, M. *Paul...*, pp. 1–18; Zetterholm, M. (2015) “Paul within Judaism: The State of the Questions”, Nanos, M., Zetterholm, M. (eds) (2015) *Paul within Judaism: Restoring the First-Century Context to the Apostle*, pp. 31–51. Minneapolis.

73. Johnson Hodge, C. *If Sons...*, pp. 9–11; Thiessen, M. *Paul...*, pp. 44–46.

сах с Торой и не о проповеди евреям, а о способе аргументации, сродни подходу Сократа⁷⁴. Так, в Деян 17:16-34 Лука описывает сцену, в которой Павел пытался убедить греческих философов в Афинах насчет Бога Израиля и Иисуса. Или же, согласно Деян 23:17, увидев языческий жертвенник «неведомому Богу», Павел решил объявить, что именно этого Бога и проповедует. Кроме того, речь может идти о переходе от одной галахи к другой. Павел (и другие еврейские учителя) может приуменьшать грани своей еврейской идентичности и использовать приспособляемость как пастырскую стратегию⁷⁵. Хотя Павел и считал себя апостолом язычников, неправдоподобно, чтобы ему никогда не приходилось объяснять свои весть и поступки некоторым из своих братьев-евреев. В таких случаях он, несомненно, пытался объяснить им свое Евангелие на понятном языке. Павел был занят специфической «проблемой язычников» — как должны быть спасены неевреи и каковы их отношения с Израилем после «события Христа». *РНВ* противопоставляет эту позицию более традиционному взгляду, что Евангелие Павла универсально и его забота — спасение всего человечества. Однако это не означает, что Павла не беспокоит судьба Израиля. Правда, эта судьба находится в руках Бога⁷⁶. Трудно представить, что Мессия Израиля, которым Павел считает Иисуса, не будет играть никакой роли в судьбе Своего народа. Не исключено, что в конце концов Израиль обратится ко Христу⁷⁷. В свете слов Флп 2:10 о поклонении Христу «небесных, земных и преисподних» трудно считать, что из этого поклонения будет исключен Израиль⁷⁸. Не соглашаясь с интерпретацией «двух путей», можно согласиться с *Sonderplatz*-подходом, говорящем об «особом месте»

74. Nanos, M. (2012) "Paul's Relationship to Torah in Light of His Strategy 'to Become Everything to Everyone' (1 Corinthians 9:19-23)", Pollefeyt, D., Bieringer, R. (eds) *Paul and Judaism: Crosscurrents in Pauline Exegesis and the Study of Jewish Christian Relations*, pp. 106–40. London.

75. Johnson Hodge, C. *If Sons...*, pp. 123–125.

76. Fredriksen, P. *Paul...*, p. 162.

77. Ibid. P. 75–76.

78. Фредриксен приводит следующие аргументы против идеи «двух путей»: 1) Сын Давида не может не играть никакой роли для Израиля; 2) все находятся «под грехом» (Рим. 3:9-20); 3) Христос искупает весь космос, частью которого является Израиль (Рим 8-15); 4) Христос приходит спасти Израиль, как и другие народы (Рим 15:8-9) (Ibid. P. 127n64).

Израиля в истории спасения⁷⁹. Нам кажется, Павел был открыт разным эсхатологическим финалам относительно своего народа и потому описал это как «тайну» (Рим 11:25).

Согласно *РНВ*, неевреи должны быть спасены без отказа от своей этнической идентичности, то есть они не должны становиться евреями (как и евреи не должны были отказываться от своей еврейской идентичности). Здесь ключевыми текстами являются Гал 2:15 и отрывки 1 Кор 7:19, Гал 5:6 и 6:15. Слова Гал 2:15 являются выражением этнического эссенциализма — неевреи «по природе» отличаются от евреев и «по природе» являются грешниками в моральном смысле (Рим 1:18-32, 1 Кор 6:9-11)⁸⁰. Пути решения «проблемы язычников» могут быть различными. Так, до своего апостольского призвания миссия Павла состояла в попытке сделать язычников евреями путем обрезания (Гал 5:11, ср. Мф 23:15), то есть сделать их прозелитами⁸¹. Однако Встреча по дороге в Дамаск привела его к выводу, что обрезание не могло решить «проблему язычников»⁸². Вероятно, Павел начал верить в существование установленного Богом генеалогического разделения между Израилем и народами, что делает невозможным для неевреев стать евреями: что Бог разделил, того человек да не сочетает⁸³. А раз видимое этническое разделение между Израилем и народами должно сохраняться, то и народы не должны соблюдать Тору так же, как ее соблюдают евреи. Из 1 Кор 7:19, Гал 5:6 и 6:15 *РНВ* делает вывод, что Богом для евреев и язычников предназначены разные заповеди⁸⁴. А. Рунессон подчеркивает, что Па-

79. Donaldson, T. (2006) "Jewish Christianity, Israel's Stumbling and the *Sonderweg* Reading of Paul", *JSNT* 29 (1): 27–54.

80. Thiessen, M. *Paul...*, p. 11.

81. Ibid. P. 40.

82. Ibid. P. 41. Получается, Павел пришел к более строгому течению еврейской мысли. Вероятно, Павел рассуждал «от решения к проблеме»: если для спасения язычников понадобилось такое решение — смерть Мессии, то какой же глубокой была их проблема. В этом Тиссен согласен со *СВ*. Только *СВ* считает, что Павел говорит о проблеме всего человечества, а Тиссен — только язычников.

83. Коллинз возражает, что представители такого взгляда вообще не интересовались спасением язычников (Collins, J. *The Invention...*, p. 173). Однако ни из чего не следует, что Павел не мог развивать и объединять разные взгляды. Кроме того, нетрудно заметить разность взглядов внутри *РНВ*: либо обрезание меняет идентичность неевреев, и они перестают быть «эсхатологическими язычниками», либо обрезание не может преодолеть разрыв и трансформировать нееврея в еврея.

84. Eisenbaum, P. *Paul...*, pp. 62–63; Thiessen, M. *Paul...*, pp. 8–11; Runesson, A. *Judaism...*, pp. 195–197. П. Фредриксен считает, что эти тексты относятся только к язычникам, как к обрезанным — прозелитам, так и к необрезанным (Fredriksen, P. *Paul...*,

вел называет это правилом для всех церквей («так я повелеваю по всем церквам» 1 Кор 7:17), и считает его определенным ядром богословия и практики Павла.

РНВ пытается найти место Павла в мозаике эсхатологических представлений периода Второго Храма о судьбе язычников. Ряд текстов говорит, что языческие народы будут уничтожены, побеждены или каким-то образом подчинены Израилю⁸⁵. Однако другое направление еврейской мысли говорит об их участии в искуплении Израиля. Язычники вместе с Израилем участвуют в эсхатологическом поклонении Богу (например, Ис 2:2-4, 66:21; Мих 4:1; Зах 8:23; Тов 14:5-6; 1 Енох 91:14). Некоторые неевреи даже становятся священниками (Ис 66:21). Важно, что народы не становятся евреями: перед Богом Израилевым предстанут евреи и отличающиеся от них катὰ σάρκα язычники, хотя эти две группы едины катὰ πνεῦμα⁸⁶. Если же язычники становятся прозелитами, то ожидания не исполняются: перед Богом предстанут только евреи. Долгое время популярной моделью языческого обращения у Павла было «эсхатологическое паломничество на Сион». Проблема, однако, состоит в том, что Павел не дает намеков на такое паломничество даже в тех случаях, когда это было уместным (например, в связи Титом в Гал 2:1-3)⁸⁷. Единственный близкий текст — это Ис 11:10 в Рим 15:12, однако в свете этого текста более перспективной является модель эсхатологического подчинения народов Мессии Израиля⁸⁸. Проповедь Павла язычникам свободна от обрезания и специфически еврейских заповедей Торы, однако от язычников ожидается отказ от идолопоклонства и нравственное поведение. Фактически они призываются словом и делом исповедовать *Шма* и следовать Декалогу. Так как язычники должны отказаться от поклонения родным богам (чего от симпатизирующих иудаизму не требовали эллинистические синагоги), то Павел пропове-

р. 107). Ее понимание заповедей для язычников близко к предложенному Рунессоном: неевреи обладают любовью благодаря Духу и могут исполнять заповеди, говорящие о любви (Runesson, A. *Judaism...*, pp. 199–201). Евреи же продолжают следовать всей Торе.

85. Fredriksen, P. *Paul...*, p. 26–31.

86. Ibid. P. 114–21.

87. Novenson, M. (2021) “What eschatological pilgrimage of the Gentiles?”, Abel, F. (ed.) *Israel and the Nations: Paul’s Gospel in the Context of Jewish Expectation*, pp. 61–74. London.

88. Novenson, M. (2009) “The Jewish Messiahs, the Pauline Christ, and the Gentile Question”, *JBL* 128(2): 357–373.

довал форму «иудаизма для язычников» более радикальную, чем когда-либо предлагали синагоги диаспоры⁸⁹. Для *РНВ* весть Павла не была «Евангелием без Закона»⁹⁰.

Как объяснить негативные высказывания Павла о Законе (Гал 3:13; Гал 3:23-24; Рим 4:15; 5:20; 7:1-13)? Если Филон пытался показать привлекательность Торы, кажется, что Павел поступал ровно наоборот⁹¹. Возможно, это связано со взглядом, что она является даром только для Израиля. В одном из мидрашей говорится, что «Тора обручена с Израилем и подобна замужней женщине по отношению к народам мира» (*Sifre Deut.* 345). Рабби Иоханан считал (*b. Sanh.* 59a), что иудействующий язычник виновен в двух грехах: краже Торы (ср. κλέπτειν в Рим 2:21) и прелюбодеянии с ней (ср. μοιχεύειν в Рим 2:22)⁹². Существование подобных взглядов в I веке н. э. не исключено, и они позволяют дать убедительную интерпретацию Рим 2:21-22⁹³. Это объясняет и упоминание святотатства (ιεροσυλέω) — посягательства на святыню, которая предназначена не для тебя⁹⁴. Павел столкнулся со сложной задачей: вдохновить язычников отказаться от идолов и поклоняться только Богу Израилеву, не вызывая у них желания войти в привилегированные ряды соблюдающих Тору⁹⁵. И это надо было сделать дипломатично, не оттолкнув их⁹⁶. Павел риторически очерняет Закон, опираясь на греческую дихотомию между писаным и неписаным божественным/естественным законом⁹⁷.

89. Fredriksen, P. *Paul...*, p. 111.

90. Fredriksen, P. (2010) "Judaizing the Nations: The Ritual Demands of Paul's Gospel", *NTS* 56: 232–52.

91. Hayes, C. (2015) *What's Divine about Divine Law? Early Perspectives*, pp. 111–124. Princeton.

92. Коллинз указывает, что встречался и другой взгляд: в одном из мидрашей (*Mekhilta de-Rabbi Ishmael, Bahodesh* 1), в толковании на Исх 19:2 говорится, что Тора дана открыто и каждый желающий может принять ее (Collins, J. *The Invention...*, p. 162n18). Рабби Меир говорил, что «язычник, изучающий Тору, подобен первосвященнику» (*b. Sanh.* 59a).

93. Развивая мысль Торстейнссона, Тиссен показывает, что воображаемый собеседник Павла в Римлянам 2:17-29 является иудействующим язычником, учащим, что неевреи становятся евреями через обрезание (Thiessen, M. *Paul...*, pp. 54–72).

94. Свят. Василий Великий по другому поводу пишет, что «таковых можно назвать и святотатцами (ιεροσυλοι), присвояющими себе дары Божии» (*Правила, кратко изложенные в вопросах и ответах* 247).

95. Hayes, *What's Divine...*, p. 161.

96. Коллинз считает, что в таком случае Павел двуличен (Collins, J. *The Invention...*, p. 173), однако такой подход можно оценить как пастырскую мудрость.

97. Hayes, *What's Divine...*, p. 4, 152.

Решая «проблему язычников», Павел создает фиктивную конструкцию физического происхождения языческих последователей Христа от Авраама⁹⁸. Современным человеком такая практика оценивается как конструктивистская, однако древние мыслили эссенциалистски. Линии родства не «придумывались», а «находились» и «восстанавливались»⁹⁹. Возможно, Павел опирается на римскую юридическую практику включения неграждан в правовую систему империи: неримлянин не становится онтологически римлянином, но с ним обращаются так, как если бы он был римлянином¹⁰⁰. Неевреи прививаются к «благородной маслине» — Израилю (Рим 11:24). *РНВ* не обнаруживает в текстах Павла суперцессионизма¹⁰¹. Став чадами Авраама, язычники наследуют обетования (Быт 22:17), которые могут говорить не только о количестве, но и качестве потомков¹⁰². Так как звезды часто понимались как ангельские, полубожественные и, следовательно, пневматическое создания, то и язычники становятся как звезды — исполненными *пневмы*¹⁰³. Благодаря свойствам *пневмы*, происходит *красис*¹⁰⁴ нееврейской идентичности и идентичности чада Божьего¹⁰⁵. Труд-

98. Johnson Hodge, C. *If Sons...* pp. 5, 21. Гарроуэй соглашается с переводом Р. Хейза «Нашли ли мы, что Авраам есть праотец наш по плоти?» (Рим 4:1), но, в отличие от него, считает, что Павел подразумевает ответ «да» (Garroway, J. *Paul's Gentile Jews...*, p. 103–105).

99. Например, «Найдено в писании о Спартанцах и Иудеях, что они — братья и от рода (γένος) Авраамова» (1 Макк 12:21) и «...придя к Лакедемонянам и надеясь, по средству происхождения (συγγένεια), найти у них прибежище» (2 Макк 5:9).

100. Kaden, D. (2016) *Matthew, Paul, and the Anthropology of Law*, pp. 145–195, 171. Tübingen.

101. В рамках *РНВ* возникла книжная серия «Новый Завет после суперцессионизма» (Nyström, J. *Reading Romans...*, p. 38).

102. Thiessen, M. *Paul...*, p. 129–60. Тиссен признаёт, что проблемой является отсутствие свидетельств такого понимания Быт 22:17. Позднее же свят. Ириней Лионский утверждал, что, показывая Аврааму звезды, Бог обещает сделать его потомство не только таким же многочисленным, но и таким же славным, как звезды (*Доказательство апостольской проповеди* 24).

103. Джонсон-Ходж, Тиссен и Фредриксен используют слово *пневма* во избежание противопоставления материального и духовного.

104. Стоическое понятие: совершенное перемешивание двух субстанций, сохраняющее отличительные аспекты этих субстанций (Thiessen, M. *Paul...*, pp. 113–115).

105. Усыновление Богу для Павла важнее, чем Авраамово. Если язычники поклоняются только Богу Израилеву, значит, они приняты в семью этого Бога. Именно Его теперь именуют «Авва» (Рим 8:15; Гал 4:6), а не Авраама. Это соответствует античному представлению, что боги и люди образуют семейные группы (Fredriksen, P. (2014) “Paul’s Letter to the Romans, the Ten Commandments, and Pagan ‘Justification by Faith’”, *JBL* 133(4): 801–808).

но не заметить аналогии с Халкидонским догматом: язычник теперь состоит из двух природ в одном лице. Получив *пневму*, язычники имеют возможность поступать праведно (Рим 8; 13:8–10) по отношению к Богу (первая скрижаль Декалога) и к людям (вторая скрижаль)¹⁰⁶. Это и есть «оправдание верой» для *РНВ*.

Заключение

В заключение отметим, что в богословии Павла методологически важно различать логику открытия и логику подтверждения¹⁰⁷. Взгляд Павла мог сформироваться откровением, инсайтом, размышлением, а в поиске аргументов в пользу своего взгляда он мог обращаться к разным традициям, текстам, опыту. Кроме того, стоит различать логику подтверждения для себя (что убеждало самого Павла) и логику подтверждения для других (что убедит их, причем для сторонников Павла будут нужны одни аргументы, для оппонентов — другие). Нельзя исключать и того, что «рамки иудаизма» Павла могут включать некоторые формы антиномизма¹⁰⁸. В рамках *РНВ* был достигнут прогресс в понимании важности этнического мышления для Павла, «особом месте» Израиля и роли Духа. Однако вряд ли можно считать, что в исследованиях Павла произошла смена парадигмы. Скорее, *РНВ* стоит оценить как эвристический инструмент для экзегезы и долгосрочный герменевтический эксперимент. Представляется интересным, как рассмотрение спорных отрывков (например об обрезании) через призму *РНВ*, так и соотнесение *РНВ* с профессиональными взглядами на Павла¹⁰⁹.

106. Согласно Флавию (*Еврейские древности* 18.116–19) первая скрижаль характеризует благочестие (*εὐσεβεία*), вторая — праведность/правду (*δικαιοσύνη*). Филон (*О добродетелях*, 51), резюмируя Декалог, высшей добродетелью называет благочестие (*εὐσεβεία*), за ней следует любовь к людям (*φιλανθρωπία*). Ср. «на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф 22:40).

107. Такое разделение взято нами из философии науки. Chauvire, Ch. (2005) “Peirce, Popper, Abduction, and the Idea of Logic of Discovery”, *Semiotica* 135: 209–221.

108. Как позднее у Шабтая Цви (*Шолам Г. Основные течения в еврейской мистике*. Москва, 2004. С. 364 и далее) или Авраама Гейгера (см. Garroway, J. [2019] “Paul: Within Judaism, Without Law”, in Lincicum, D et al. (eds) *Law and Lawlessness in Early Judaism and Christianity*, pp. 49–66. Tübingen).

109. «...мое прочтения не дает христианам XXI века доступного, легкого для восприятия Павла» (Johnson Hodge, C. *If Sons...*, p. 153).

Библиография / References

- Волчков А. Раннехристианская община в античном полисе. М., 2019.
- Левинская И. Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры. СПб., 2000.
- Швейцер А. Мистика апостола Павла // Христос или Закон? Апостол Павел глазами новозаветной науки. М., 2006. С. 21–370.
- Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. М., 2004.
- Ястребов Г. Послания апостола Павла в современной науке // Павловы послания: комментированное издание. Москва, 2017. С. 751–770.
- Barth, M. (1968) “Jews and Gentiles: The Social Character of Justification in Paul”, *Journal of Ecumenical Studies* 5: 241–267.
- Barth, M. (1974) *Ephesians: Introduction, Translation, and Commentary on Chapters 1–3*. New Haven.
- Barth, M. (1979) “St. Paul — a Good Jew”, *Horizons in Biblical Theology* 1: 7–45.
- Chauvire, Ch. (2005) “Peirce, Popper, Abduction, and the Idea of Logic of Discovery”, *Semiotica* 135: 209–221.
- Collins, J. (2017) *The Invention of Judaism: Torah and Jewish Identity from Deuteronomy to Paul*. Oakland.
- Donaldson, T. (2006) “Jewish Christianity, Israel’s Stumbling and the *Sonderweg* Reading of Paul”, *Journal for the Study of the New Testament* 29(1): 27–54.
- Du Toit, Ph. (2017) “The Radical New Perspective on Paul, Messianic Judaism and their connection to Christian Zionism”, in *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 73(3): 4603.
- Eisenbaum, P. (2005) “Paul, Polemics, and the Problem of Essentialism”, *Biblical Interpretation* 13(3): 224–238.
- Eisenbaum, P. (2009) *Paul Was Not a Christian: The Original Message of a Misunderstood Apostle*. New York.
- Ehrensperger, K. (2020) “Die ›Paul within Judaism‹-Perspektive”, *Evangelische Theologie* 80(6): 455–64.
- Fredriksen, P. (2010) “Judaizing the Nations: The Ritual Demands of Paul’s Gospel”, *New Testament Studies* 56: 232–52.
- Fredriksen, P. (2014) “Paul’s Letter to the Romans, the Ten Commandments, and Pagan ‘Justification by Faith’”, *Journal of Biblical Literature* 133(4): 801–808.
- Fredriksen, P. (2017) *Paul: The Pagans’ Apostle*. New Haven.
- Gager, J. G. (2000) *Reinventing Paul*. Oxford.
- Garroway, J. (2012) *Paul’s Gentile-Jews: Neither Jew nor Gentile, but Both*. New York.
- Garroway, J. (2019) “Paul: Within Judaism, Without Law”, in Lincicum, D. et al. (eds) *Law and Lawlessness in Early Judaism and Christianity*, pp. 49–66. Tübingen.
- Gaston, L. L. (1987) *Paul and the Torah*. Vancouver.
- Gathercole, S. (2002) *Where Is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul’s Response in Romans 1–5*. Michigan.
- Grundmann, W. (1968) “The Teacher of Righteousness of Qumran and the Question of Justification by Faith in the Theology of the Apostle Paul”, in Murphy-O’Connor, J. (ed.) *Paul and Qumran: Studies in New Testament Exegesis*, pp. 85–114. Chicago.

- Hedner-Zetterholm, K. (2015) "The question of assumptions: Torah observance in the first century", in Nanos, M., Zetterholm, M. (eds) *Paul within Judaism: Restoring the First-Century Context to the Apostle*, pp. 79–103. Minneapolis.
- Johnson Hodge, C. (2007) *If Sons, Then Heirs: A Study of Kinship and Ethnicity in the Letters of Paul*. Oxford.
- Kaden, D. (2016) *Matthew, Paul, and the Anthropology of Law*. Tübingen.
- Langton, D. (2010) *The Apostle Paul in the Jewish Imagination: A Study in Modern Jewish-Christian Relations*. Cambridge.
- Levine, L. (2005) *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*. New Haven.
- Mussner, F. (1984) *Tractate on the Jews: The Significance of Judaism for Christian Faith*. Philadelphia.
- Nanos, M. (1996) *The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul's Letters*. Minneapolis.
- Nanos, M. (2012) "Paul's Relationship to Torah in Light of His Strategy 'to Become Everything to Everyone' (1 Corinthians 9:19-23)", in Pollefeyt, D., Bieringer, R. (eds) *Paul and Judaism: Crosscurrents in Pauline Exegesis and the Study of Jewish Christian Relations*, pp. 106–40. London.
- Nanos, M. (2013) "Paul's Polemic in Philippians 3 as Jewish-Subgroup Vilification of Local Non-Jewish Cultic and Philosophical Alternatives", *Journal for the Study of Paul and His Letters* 3(1): 47–91.
- Nanos, M. (2016) "How Could Paul Accuse Peter of 'Living Ethné-ishly' in Antioch (Gal 2:11-21) If Peter Was Eating according to Jewish Dietary Norms?", *Journal for the Study of Paul and His Letters* 6(2): 199–223.
- Nanos, M. (2017) "Reading the Antioch Incident (Gal 2:11-21) as a Subversive Banquet Narrative", *Journal for the Study of Paul and His Letters* 7(1-2): 26–52.
- Nanos, M. (2019) "Paul — Why Bother? A Jewish Perspective", *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 95(4): 271–87.
- Nanos, M. (2021) "Re-Framing Paul's Opposition to Erga Nomou as 'Rites of a Custom' for Proselyte Conversion Completed by the Synecdoche 'Circumcision'", *Journal of The Jesus Movement in Its Jewish Setting* 8: 75–115.
- Novenson, M. (2009) "The Jewish Messiahs, the Pauline Christ, and the Gentile Question", *Journal of Biblical Literature* 128(2): 357–373.
- Novenson, M. (2019) "Whither the Paul within Judaism Schule?", *Journal of The Jesus Movement in Its Jewish Setting* 9: 79–88.
- Novenson, M. (2021) "What eschatological pilgrimage of the Gentiles?", in Abel, F. (ed.) *Israel and the Nations: Paul's Gospel in the Context of Jewish Expectation*, pp. 61–74. London.
- Novenson, M. (2022) "Anti-Judaism and Philo-Judaism in Pauline Studies, Then and Now", in Bakker, A. et al. (eds) *Protestant Bible Scholarship: Antisemitism, Philosemitism and Anti-Judaism*, pp. 106–124. Leiden.
- Nyström, J. (2021) *Reading Romans, Constructing Paul(s): A Conversation between Messianic Jews in Jerusalem and Paul within Judaism Scholars* (PhD Thesis). Lund.
- Osborne, R. (1964) "Did Paul go to Qumran?", *Canadian Journal of Theology* X (1): 15–24.
- Sandnes, K. O. (2018) *Paul Perceived. An Interactionist Perspective on Paul and the Law*. Tübingen.
- Stendahl, K. (1976) *Paul Among Jews and Gentiles and Other Essays*. Philadelphia.
- Stendahl, K. (1995) *Final Account: Paul's Letter to the Romans*. Minneapolis.

- Stowers, S. (1994) *A Rereading of Romans: Justice, Jews, and Gentiles*. New Haven.
- Thiessen, M. (2016) *Paul and the Gentile Problem*. Oxford.
- Thiessen, M. (2017) "Gentiles as impure animals in the writings of early Christ followers", in Siegal, M., Grünstäudl, W., Thiessen, M. (eds) *Perceiving the Other in Ancient Judaism and Early Christianity*, pp. 19–32. Mohr Siebeck.
- Thorsteinesson, R. (2005) *Paul's Interlocutor in Romans 2: Function and Identity in the Context of Ancient Epistolography*. Stockholm.
- Westerholm, S. (2004) *Perspectives Old and New on Paul: The "Lutheran" Paul and His Critics*. Michigan.
- Zetterholm, M. (2015) "Paul within Judaism: The State of the Questions", in Nanos, M., Zetterholm, M. (eds) *Paul within Judaism: Restoring the First-Century Context to the Apostle*, pp. 31–51. Minneapolis.
- Zetterholm, M. (2016) "The Antioch Incident Revisited", *Journal for the Study of Paul and His Letters* 6 (2): pp. 249–269.