

К.В. Неклюдов

ПРОБЛЕМА ГАЛИЛЕИ РАННЕРИМСКОГО ВРЕМЕНИ КАК КУЛЬТУРНОГО И ПОЛИТИЧЕСКОГО КОНТЕКСТА ПРОВОЗВЕСТИЯ ИИСУСА ХРИСТА (ПО МАТЕРИАЛАМ ЗАПАДНОЙ ИСТОРИОГРАФИИ XIX–XX ВВ.)

В статье дается обзор мнений европейских исследователей XIX–XX в. об этно-религиозной и политической ситуации Галилеи раннеримского времени, которая рассматривается как исторический контекст, необходимый для интерпретации евангельских текстов о галилейском служении Иисуса Христа. Романтический подход здесь сменяется историко-критическим — работами представителей школы истории религий, а также библеистов периода «германо-христианства» (в определенной степени идеологически ангажированных), видевших Галилею эллинизированной землей со смешанным населением. Другой взгляд на эти вещи представлен в работах ряда иудейских историков и немецкого историка А. Альта (еврейская Галилея, сохранившая древние традиции).

Ключевые слова: Галилея, г. Смит, Э. Ренан, г. Грец, А. Каминка, В. Бауэр, г. Бертрам, Р. Отто, В. Грундман, А. Альт, г. Вермеш, Р. Бультман, метод анализа форм, «поиски исторического Иисуса».

Вопрос о ближайшем историческом контексте, знание которого необходимо для интерпретации евангельской истории¹, воспринимался одним из важнейших уже с самого начала формирования европейской новозаветной библеистики как науки, базирующейся преимущественно на историко-филологических исследованиях. В историографии XIX в. выделяется ряд «классических» тем, связанных с Галилеей I в. по Р.Х.: о ее этно-культурной и религиозной особенностях по отношению к Иудее, о степени эллинизации, о смешанности населения

Константин Викторович Неклюдов — заведующий редакцией Священного Писания ЦНЦ «Православная энциклопедия», преподаватель Московской православной духовной академии (neklyudov1@gmail.com).

Статья является первой частью историографического исследования роли современной археологии Галилеи в реконструкции социально-экономического и этно-религиозного контекста провозвестия Иисуса Христа.

¹Краткий обзор истории европейской новозаветной науки — см. Библистика // Православная энциклопедия. Т. 5. С. 25–58. См также: *Лёзов С.В.* История и герменевтика в изучении Нового Завета // *Он же.* Попытка понимания: Избранные работы. М.; СПб., 1999. С. 364–468; *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Исагогика (раздел о критических методах конца XIX – начала XX вв.) // Православная энциклопедия. 2011. Т. 27. С. 59–65, особ. 62–64.

(национальной идентичности галилеян), о социальном и религиозном контексте, в котором жили и проповедовали Иисус Христос и Его первые ученики.

Одним из таких вопросов во 2-й половине XIX в. для богословов и библеистов-новозаветников стал вопрос о возможном влиянии особенностей галилейского менталитета на провозвестие Христа. Огрубляя, как при создании всяких схем, в истории этой дискуссии в западной науке можно выделить несколько периодов: очевидный интерес к галилейскому «ландшафту» в романтическом направлении (Эрнст Ренан, Георг Смит и др.) сменяется (или сосуществует с) «паузой» первого (либерального) поиска исторического Иисуса (конец XIX – начало XX вв.), когда галилейский контекст уже не воспринимается как важный. Наряду с этим, проблема (прежде всего в немецкой исторической и библейской науке) получает два основных варианта решения: в работах представителей «школы истории религий» (Вальтер Бауэр) и «германо-христианства», господствующего при нацистском режиме в Германии (Георг Бертрам, Вальтер Грундман) Галилея раннеримского времени рассматривалась как полуязыческая земля со смешанным населением; альтернативная позиция была представлена в статьях немецкого библеиста Альбрехта Альта, который пришел к выводу, что галилеяне этого времени были потомками древних израильтян, сохранившими древние религиозные традиции и верность иерусалимскому культу. «Второй поиск исторического Иисуса», начавшийся после преодоления доминирования школы Рудольфа Бульмана, отказавшего от реконструкции исторического Иисуса как невозможной по причине качества исторических источников и ненужной для христианского богословия (см. ниже), связан с именами Эрнста Кеземана и его учеников. Вопрос о галилейском социальном и религиозном контексте здесь также не включался в ряд основных и, в общем, преобладал тезис об эллинистической Галилее (Гюнтер Борнкам, Мартин Дибелиус)². В качестве рубежа, завершающего этот этап исследований, в историографии часто принимают 70–80-е гг. XX в. — с одной стороны, возникает «третий поиск исторического Иисуса» с его особым акцентом на связь ряда тем проповеди Иисуса с иудейскими религиозными традициями периода Второго храма, с другой — это время становления современной археологии Галилеи³.

²Об отношении различных «поисков» и изучении Галилеи — *Reed J.L. Archaeology and the Galilean Jesus: A Re-Examination of the Evidence* Harrisburg (Penn.), 2000. P. 4–22.

³Следствие этого всплеска интереса к религиозной и политической ситуации в Галилее эр — едва обозримая библиография последних 30 лет на эту тему. Ограничиваясь только монографиями и сборниками статей по археологии Галилеи и ее роли в изучении исторического контекста проповеди Христа, можно назвать следующие работы: *The Galilee in Late*

Романтизм: Эрнст Ренан, Георг Смит

В европейской новозаветной библеистике, как и в других областях гуманитарного знания (этнологии, исторической науке), с середины XIX в. очевидно влияние развивающейся в это время «исторической географии» с ее тезисом о причинно-следственной связи особенностей «расы» и характера индивидов с природным ландшафтом региона их проживания⁴. Типичными стали попытки противопоставить Галилею и Иудею, подчеркивая их социальные и религиозные особенности⁵, и поиски объяснения событий жизни Иисуса особенностями менталитета галилеян, обусловленными природой и географией этого реги-

Antiquity / Ed. Lee I. Levine. New York; Jerusalem, 1992; Archaeology and the Galilee: Texts and Contexts in the Graeco-Roman and Byzantine Periods / Ed. D. R. Edwards. Atlanta, 1997; Galilee through the Centuries: Confluence of Cultures / Ed. Eric M. Meyers. Eisenbrauns, 1999; Freyne S. Galilee and Gospel: Collected Essays. Tübingen, 2000; Reed J.L. Archaeology and the Galilean Jesus: A Re-examination of the Evidence. Harrisburg (Penn.), 2000; Chancey M.A. The Myth of a Gentile Galilee. Cambridge, 2002; *idem*. Greco-Roman Culture and the Galilee of Jesus. Cambridge; N. Y., 2005; Jensen H.M. Herod Antipas in Galilee: The Literary and Archaeological Sources on the Reign of Herod Antipas and its Socio-Economic Impact on Galilee. Tübingen, 2006, 2010²; Religion, Ethnicity, and Identity in Ancient Galilee: A Region in Transition / Hrsg. J. Zangenber. Tübingen, 2007; Jesus und die Archäologie Galiläas / Hrsg. C. Claussen. Neukirchen-Vlujn, 2008; Leibner U. Settlement and History in Hellenistic, Roman, and Byzantine Galilee. Tübingen, 2009.

⁴Leersen J. National Thought in Europe: A Cultural History. Amsterdam, 2006. P. 65–70; Moxnes. When did Jesus become a Galilean. 2013. P. 400.

⁵Анализ вопроса «Иисус и Галилея» на разных этапах почти 150-летних исторических исследований представлен в работах норвежского новозаветника Халвора Мокнеса: Moxnes H. Placing Jesus of Nazareth: Toward a Theory of Place in the Study of the Historical Jesus // Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity. Waterloo, 2000. P. 158–175; *idem*. The Construction of Galilee as a Place for the Historical Jesus: Part 1 // Biblical Theology Bulletin. 2001. Vol. 31. N 1. P. 26–37; *idem*. The Construction of Galilee as a Place for the Historical Jesus: Part 2 // Biblical Theology Bulletin. 2001. Vol. 31. N 2. P. 64–77; *idem*. Jesus the Jew: Dilemmas of Interpretation // Fair Play — Diversity and Conflicts in Early Christianity. Leiden, 2002. P. 83–103; *idem*. Putting Jesus in His Place: A Radical Vision of Household and Kingdom. Louisville, 2003; *idem*. George Adam Smith and the Moral Geography of Galilee // A Wandering Galilean: Essays in Honour of Seán Freyne. Leiden, 2009. P. 237–256; *idem*. Identity in Jesus' Galilee: From Ethnicity to Locative Intersectionality // Biblical Interpretation. 2010. Vol. 18. N 4/5. P. 390–416; *idem*. Constructing the Galilee of Jesus in an Age of Ethnic Identity // The Making of Christianity: Conflicts, Contacts, and Constructions: Essays in Honor of Bengt Holmberg. Winona Lake, 2012. P. 147–170; *idem*. When did Jesus become a Galilean? Revisiting the Historical Jesus Debate of the Nineteenth Century // Jesus — Gestalt und Gestaltungen: Rezeptionen des Galiläers in Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft. Festschrift für Gerd Theißen zum 70. Geburtstag. Göttingen, 2013. P. 391–409. Мокнес выделяет характерные черты доминирующих идеологий и интеллектуальных тенденций и соответствующие варианты ответов на этот вопрос. Так, акцент на связи между землей и народом периодически ставится в Европе XIX в., начиная с Ф. Шлейермахера, с его трактовкой Галилеи как части еврейской земли, а ее народа — как при-

она. Примеры такого подхода со всей ясностью исследователи видят в работах Эрнста Ренана («Жизнь Иисуса» (1863)⁶ и Георга Адама Смита («Историческая география Святой Земли» (1897)). Книга Ренана, как отметил Х. Мокнес, маркирует начало научного подхода к исследованию Иисуса именно как галилеянина⁷. Он впервые в европейской библеистике сочетает в изображении «жизни Иисуса» анализ биографических источников (у Ренана — это синоптические Евангелия) и записи путешественника-очевидца о «тех местах, где происходили события», отражающие последнее состояние знаний по исторической географии Палестины⁸. «Истинным откровением» для Ренана стали «поразительная согласованность текстов с местностью, чудесная гармония евангельского идеала с пейзажем, послужившим для него рамкой»⁹. Природный ландшафт Галилеи рассматривается им как «пятое Евангелие», которое (несмотря на запустение региона в середине XIX в.) еще можно читать: «пятое Евангелие, отрывочное, но все же доступное для чтения»¹⁰. Описание природы здесь не только романтическая иллюстрация евангельской истории, — природа Галилеи «являет истину, которая иначе уже не видима»¹¹.

Согласно Ренану, центральные темы проповеди Христа и самого Его мышления во многом обусловлены особенностями природы той земли, где Он возростал¹². Великолепные виды с гор, окружавших Назарет, «хорошо располагающих <...> к мечтаньям об абсолютном счастье»¹³, — «таков был горизонт, который открывался перед Иисусом». Не только Назарет, но и вся Галилея опи-

надлежащего еврейскому народу. С другой стороны, Д. Ф. Штраус противопоставляет Галилею, свободную от политического и религиозного господства, и Иудею, поработленную римлянами и в религиозных вопросах остающуюся оплотом консервативной ортодоксии. Здесь, по убеждению Мокнеса, отражена оппозиция Штрауса к государственной бюрократии в духе идеалов Реформации, как они понимались в либеральном протестантизме.

⁶Renan E. *Vie de Jésus*. Paris, 1863. Цит. по русскому изданию: Е.В. Святловский. СПб., 1906; М., 1991.

⁷Moknes. When did Jesus become a Galilean? 2013. P. 399–400.

⁸Ср.: Ben-Arieh Y. Nineteenth-Century Historical Geographies of the Holy Land // *Journal of Historical Geography*. 1989. Vol. 15. P. 69–79.

⁹Ренан. *Жизнь...* 1991. С. 51.

¹⁰Там же.

¹¹Moknes. When did Jesus become a Galilean? 2013. P. 400.

¹²Ренан. *Жизнь...* 1991. С. 69: «Эта улыбающаяся и в то же время величественная природа была единственной воспитательницей Иисуса».

¹³Там же. С. 67.

сывается как подобный «земному раю» идиллический сад¹⁴. Эта перспектива, а также историческая память сформировали Его «очаровательный кругозор», которому Ренан усваивает новое значение — это «колыбель Царства Божия», бывшая «целыми годами <...> Его миром»¹⁵. Точно так же как пустыня повлияла на проповедь Иоанна Крестителя о Боге-Судии, галилейский ландшафт определил представление Иисуса о Боге как о любящем Отце (вернувшись после искушения в пустыне в «свою милую Галилею», Иисус «нашел здесь своего Отца Небесного среди зеленых холмов и светлых фонтанов»¹⁶).

Влиянием ландшафта объясняется не только формирование основных тем провозвестия Христа, но и резкий контраст между характером галилеян и их южных иудейских соседей. В отличие от Галилеи, далее на юг появляется более мрачная картина: «а на юге, за этими уже не столь живописными горами Самарии, уже предчувствуется печальная Иудея, словно высушенная жгучим ветром отвлеченности и смерти»¹⁷. По этой же схеме Ренан оценивает характер жителей Иерусалима, «быть может, самой печальной местности в мире»¹⁸ — это «город педантизма, язвительных острот, словопрений, ненавистничества, умственного ничтожества. Фанатизм доходил здесь до крайних пределов; религиозные восстания возникали ежедневно»¹⁹.

Сходное с Ренановым понимание мира Галилеи как во многом определяющем контексте евангельского провозвестия можно видеть и у шотландского

¹⁴Там же. С. 131. Ср. с. 87: «Чарующая природа помогла, со своей стороны, сложиться этому уму, гораздо менее строгому, <...> придававшему всем мечтам Галилеи прелестный, идиллический отпечаток. <...> [Она] вся покрытая зеленью, очень тенистая, очень веселая... В течение марта и апреля это сплошной ковер цветов, несравненных по свежести красок. Животные здесь малорослые, необычайной кротости. <...> Нигде в мире горный пейзаж не разворачивается в такой гармоничности, не вызывает столь возвышенных дум. Иисус, по-видимому, особенно любил горы. Все важнейшие события его жизни происходили на горах: здесь он больше всего вдохновлялся; здесь он вел тайные беседы с древними пророками, здесь он явился своим ученикам после того, как преобразился».

¹⁵Там же. С. 75.

¹⁶Там же. С. 89–90; ср.: *Moxnes*. When did Jesus become a Galilean. 2013. P. 401.

¹⁷Там же. С. 68.

¹⁸Там же. С. 87.

¹⁹Там же. 161. Ср.: С. 86: «полное отсутствие чуткости к природе, доходившее до некоторой сухости, узости, строгости, сообщало чисто иерусалимским начинаниям характер грандиозный, но в то же время печальный, бесплодный, отталкивающий. <...> Север один создал христианство; наоборот, Иерусалим — истинная родина упорствующего иудаизма, созданного фарисеями, фиксированного Талмудом и дошедшего до нас, пережив Средние века».

богослова Георга Адама Смита²⁰, у которого, однако, основным мотивирующим фактором этого интереса была именно христианская вера: историческая география Палестины необходима «для нашей веры в воплощение»²¹. В целом, Смит признавал влияние различных природных ландшафтов на образ жизни и менталитет населения Иудеи и Галилеи²², но по сравнению с Ренаном акцент у него заметно смещен: важно понимать различие между «тем, что физическая природа дает для религиозного развития Израиля и тем, что стало результатом чисто нравственных и духовных усилий»²³.

Галилея в работе Смита — существенным образом эллинизированная страна по причине ее открытости миру²⁴, и именно греческая культура, которая вовсе не вела к «облагораживанию» религиозной жизни, вызвала у простых галилеян (Иисуса и Его первых учеников) чувство необходимости сделать нравственное (religious) усилие и преодолеть «искушение»²⁵. Иисус не поддался ни

²⁰Smith G.A. *The Historical Geography of the Holy Land*. London, 1894; цит. по 7-му изданию 1901 г.

²¹Smith. 1901. P. 114: «Для нашей веры в воплощение, изучение исторической географии Палестины необходимая дисциплина. Кроме того, что она помогает понять длительное приурочивание в истории евреев и язычников к пришествию Сына Божия, само знакомство с почвой и климатом, в которых Он рос и трудился, есть единственное средство постичь реальность Его человечества». О Смите см.: *Moxnes H. The Construction of Galilee as a Place for the Historical Jesus: Part 1 // Biblical Theology Bulletin*. 2001. Vol. 31. N 1. P. 26–37; *idem. George Adam Smith and the Moral Geography of Galilee // A Wandering Galilean: Essays in Honour of Seán Freyne*. Leiden, 2009. P. 237–256.

²²Характерно описание Смитом «национальных особенностей Галилеи»: земле с выходами вулканических пород горах, богатой серными источниками, земле, где часто происходят и землетрясения, соответствует «вулканическая природа людей». Проповедь Иисуса обусловлена в какой-то степени и позитивными историческими традициями — галилейским «мессианским характером», более заметным, чем в Иудее. Галилейская «благородная, скорее потенциальная жажда надежды» здесь противопоставляется иудейской «ревности о законе» (*Ibid.* P. 424).

²³*Ibid.* P. IX

²⁴*Ibid.* P. 425–431. Смит видит причину этого в развитой дорожной сети, так что даже Назарет был близок к дорогам, которые связывали Средиземноморское побережье и области Десятиградия.

²⁵В путешествиях на север и в окрестностях Галилейского озера Христос должен был отвечать и на другие «искушения». Например, около храма императора Августа в Панеаде (Кесарии Филипповой), построенном Иродом Великим, Он «побеждает искушение властью». Здесь, недалеко от храма Августа, символа власти над миром, где уже поклонялись человеку как богу, апостол Петр исповедует богосыновство Иисуса (Мк 8. 27–30; *Smith*. 1901. P. 476). Регион вокруг озера описан Смитом в терминах контраста между греческой культурой и жизнью простого местного населения. Эта область по сравнению с другими наиболее эллинизированная. Галилея открыта «всему миру», в окрестностях озера особенно очевидно влияние греческой архитектуры, распро-

на одно из них: «Главным уроком, который преподает Назарет, является возможность чистого дома и непорочной юности в самом центре злого мира», что для автора является не следствием «естественной природы», но — «нравственного и духовного усилия»²⁶.

Предпосылки этого подхода, как и сама научная парадигма романтизма, уже вскоре были отвергнуты большинством специалистов²⁷. В значительной мере это повлияло и на исторические исследования Галилеи во 2-й половине XIX в. (период «либерального (первого) поиска исторического Иисуса»). Интерес к религиозному миру Галилеи уменьшился, во многом, потому, что целью либеральных реконструкций жизни «исторического Иисуса» было опровержение выводов мифологической и тюбингенской²⁸ школ протестантской экзегетики доказательством древности и достоверности документов, положенных в основу евангельских текстов²⁹. Общей тенденцией этих работ становится стремление подчеркнуть особенность нравственной проповеди Иисуса, универсальной по сравнению с иудейским партикуляризмом, и отделить ее, таким образом, от иудейских корней. Кроме того, как показал Альберт Швейцер, подспудной целью многих таких исследований была апологетическая «модернизация» евангельского провозвестия (по сути, вкладывание в уста Иисуса религиозно-

странен греческий язык, но Иисус избрал именно простых, свободных, трудолюбивых рыбаков, свобода которых, как подчеркивает Смит, — не только то, что дано им от природы, но и результат их нравственного ответа на соблазн иной культуры (Ibid. P. 459–460). В каждом случае Иисус противостоит искушению, делает выбор в пользу Бога, а не цезаря, в пользу бедности, а не богатства.

²⁶Smith. 1901. P. 434–435.

²⁷СМ.: Leersen J. National Thought in Europe: A Cultural History. Amsterdam, 2006.

²⁸Ианнуарий (Ивлиев), архим. Исагогика (раздел о критических методах новозаветной исагогике конца XIX – начала XX вв.) // Православная энциклопедия. 2011. Т. 27. С. 62–64.

²⁹Критика источников была ведущим методом для определения самого раннего и, следовательно, наиболее надежного текста, сохранившего хронологию служения Иисуса. В качестве такового было признано Евангелие от Марка, которое наиболее точно по сравнению с другими синоптиками или евангелистом Иоанном описывало последовательность евангельских событий, и источник логий Q (Holzmann H.J. Die Synoptischen Evangelien: Ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter. Leipzig, 1863; Harnack A., von. Sprüche und Reden Jesu: Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament. Leipzig, 1907). Материал этих двух источников синоптических Евангелий давал исследователям основание для реконструкции развития мессианского самосознания Иисуса, а также, с необходимой надежностью, — Его нравственного учения.

нравственных идеалов XIX в.)³⁰. В конце концов, стала очевидной зависимость соответствующего результата от позиции ученых

Нужно сказать, что, несмотря на некоторое падение интереса к Галилее как контексту проповеди Иисуса, в работах рубежа веков, вопрос об этнической идентичности галилеян оставался в поле исторических дискуссий (например, в учении о расе П. де Лагарда и Х. С. Чемберлена³¹, обусловивших всплеск интереса к нему в Германии при национал-социализме). Два вышеназванных взгляда на Галилею I в. — (1) население Галилеи состояло в основном из язычников («Галилея языческая»³²) и (2) галилеяне были евреями, которые практиковали более простую форму иудаизма, чем в Иудее I в.) присутствовали в работах историков конца XIX–начала XX вв. (языческая Галилея со смешанным населением у Эмиля Шюрера, еврейская, например, у А. Бюхлера³³). Заметными исключениями на общем фоне снижения интенсивности исследований Галилеи стали книги Густава Дальмана и Иоахима Иеремиаса³⁴, посвященные религиозному и культурному фону проповеди Христа, в том числе и галилейскому, которые, однако, не могли в целом изменить ситуацию.

³⁰*Schweitzer A. Geschichte der Leben-Jesu-Forschung: Von Reimarus zu Wrede. Tübingen, 1913; 1984⁹. S. 623.* Снижению интереса к исследованиям исторического контекста проповеди Христа в значительной степени способствовали работы: Вильяма Вреде о мессианской тайне в Евангелии от Марка (*Wrede W. Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Göttingen, 1901*), стремившегося показать, что самая ранняя христология возникла уже как ответ на вопросы первохристианской общины, а не на основании достоверных преданий о земной жизни Иисуса; и Карла Людвиг Шмидта о домарковском материале евангельского предания (*Schmidt K.L. Der Rahmen der Geschichte Jesu: Literarkritische Untersuchung zur ältesten Jesus-Überlieferung. Berlin, 1919*). О влиянии метода анализа форм см. также ниже.

³¹*Chamberlain H.S. Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. Stuttgart, 1899–1900. 2 Bde.*

³²Обычно апеллировали к греческому переводу Ис 9:1 (МТ 8:23) «Галилея языческая» (кроме того к LXX Иоиль 4.4 (МТ 3. 4); 1 Макк 5:15; Мф 4:15.

³³*Büchler A. Der galiläische 'Am-ha 'Aretz des zweiten Jahrhunderts. Vienna, 1906.*

³⁴*Jeremias J. Jerusalem zur Zeit Jesu: Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte. Leipzig, 1923–1929. 2 Bde; Dalman G. Orte und Wege Jesu: Arbeit und Sitte in Palästina. Gütersloh, 1919; 1921².*

«Галилея языческая»: Вальтер Бауэр, Георг Бертрам, Вальтер Грундман, Рудольф Отто

В работах представителей «школы истории религий» (кон. XIX – 20-30-е гг. XX в.)³⁵, доминировавшей в немецкой протестантской науке, провозвестие Иисуса интерпретировалось в контексте понятий и представлений греко-римского мира и эллинизированного иудаизма I в. По убеждению библеистов этого направления, весть о спасении была слишком универсалистской и ее невозможно понять в иудейском контексте. «Естественным» культурным фоном для такого универсализма представлялась Галилея как языческая земля со смешанным населением.

Тезис об эллинизированной Галилее рубежа эр, сформулированный Вальтером Бауэром³⁶ и Георгом Бертрамом³⁷, разделял целый ряд представителей немецкой новозаветной науки периода «германо-христианства» (с 30-х гг. по 45 г.)³⁸, стремившихся дистанцировать Иисуса от иудаизма Его времени. Итогом этих исследований³⁹ часто рассматривают работу Вальтера Грундмана «Иисус Галилеянин и иудаизм» (1940)⁴⁰.

Причины эллинизации и смешанности населения Галилеи в этих работах следующие.

1. Эллинизации должно было способствовать отсутствие здесь самих предпосылок для сопротивления чуждому культурному влиянию, так как с самых ранних этапов истории Древнего Израиля здесь не возникло замкнутой национально-религиозной общины, способной ему противостоять.

³⁵ *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Истории религий школа // Православная энциклопедия. 2011. Т. 27. С. 721–723; *Лёзов С.В.* История и герменевтика в изучении Нового Завета. 1999. С. 515–529.

³⁶ *Bauer W.* Jesus der Galiläer // Festgabe für Adolf Jülicher. Tübingen, 1927. S. 16–34; переиздано: *Idem.* Aufsätze und kleine Schriften / Hrsg. G. Strecker. Tübingen, 1967. S. 91–108.

³⁷ *Bertram G.* Der Hellenismus in der Urheimat des Evangeliums // Archiv für Religionswissenschaft. 1935. Bd. 32. S. 265–281.

³⁸ *Deines R.* Jesus der Galiläer: Traditions-geschichte und Genese eines antisemitischen Konstrukts bei Walter Grundmann // Walter Grundmann: Ein Neutestamentler im Dritten Reich / Hrsg. R. Deines, V. Leppin, K.-W. Niebuhr. Leipzig, 2007. S. 43–131; *Moxnes H.* The Construction of Galilee as a Place for the Historical Jesus: Part 1 // Biblical Theology Bulletin. 2001. Vol. 31. N 1. P. 26–37; *Lubinetzki V.* Von der Knechtsgestalt des Neuen Testaments Beobachtungen zu seiner Verwendung und Auslegung in Deutschland vor dem sowie im Kontext des Dritten Reichs (Jesus, der Galiläer, der Nichtjude, der Arier. Münster, 2000. Leipzig. S. 382–393.

³⁹ Кроме Чемберлена Ф. Лубинецкий называет Фридриха Делича, Дитриха Клаггеса, Артура Динтера, Иоганна Лейпольда, Макса Эриха Винкеля.

⁴⁰ *Grundmann W.* Jesus der Galiläer und das Judentum. Leipzig, 1940, 1941².

ять⁴¹. Причины этого — в истории: (1) несемитские племена (хетты, упоминаемые в амарнских письмах) жили в Ханаане уже XIV в. до Р.Х. и не были полностью вытеснены израильтянами, пришедшими в XIII в. до Р.Х. и заселившими лишь ее центральную горную часть⁴². (2) Несмотря на включение Галилеи в состав Единого царства Давида, уже при Соломоне часть ее городов отошла к финикийцам (1 Цар 9:11–12), и власть израильтян, как и почитание Яхве, здесь не утвердились⁴³. (3) Процесс смешения должен был усилиться вследствие депортации населения Галилеи и ее колонизации после ассирийского завоевания 733/722 гг. Эта земля осталась практически без связи с Иерусалимом⁴⁴, и в результате после пленного восстановления общины, ограничившегося только Иудеей, положение дел в Галилее не изменилось, так как и до вавилонского плена она уже не была заселена евреями. Галиль хаг-гойим (Ис 8. 23 [9. 1]) был самым северным уделом Израильского царства. Сообщение хрониста (2 Пар 30. 10–11) о том, что при царе Езекии (VIII в.), сыны Ашера, Манассии и Завулونا пришли в Иерусалим, — уже послепленное. Относя ко времени Езекии ситуацию своего времени (IV в. до Р. Х.), хронист косвенным образом свидетельствует, что какая-то часть населения этого региона все же была связана с иерусалимским культом. Став частью «царской» провинции Мегиддо, «землей царя» Галилея осталась и в дальнейшем вплоть до эллинистического времени; в это время неиудейское население увеличилось за счет привлеченных из других земель семей управленцев, солдат и рабов⁴⁵.

2. Одной из основных экономических причин эллинизации считалось развитие иностранного землевладения в Палестине, начиная со времени Птолемея. Такой тип хозяйства упоминается, например, в папирусах Зенона⁴⁶.

⁴¹ Bertram. 1935. S. 265, 267.

⁴² Ibid. S. 170. Грундман здесь следует аргументам А. Альта (*Alt. Galiläische Probleme // Palästinajahrbuch. 1937. S. 52 = Kleine Schriften... 1953. Bd. 2. S. 374*), но выводы делает совершенно противоположные (ср.: *Grundmann. 1940. S. 166*).

⁴³ *Grundmann. 1940. S. 166–167*.

⁴⁴ *Schürer. 1973. P. 277*.

⁴⁵ *Grundmann. 1940. S. 167*. Грундман делает этот вывод, ссылаясь на аргументацию А. Альта (ср.: *Alt. Galiläische Probleme. 1953. Bd. 2. S. 394*), но последний лишь описывает территориальное устройство и ничего не говорит об усилении неиудейского элемента в населении Галилеи.

⁴⁶ Например виноградник в долине Эль-Баттоф (Бет-Анаф) в Нижней Галилее (*Zen. 59004*). Косвенно об эллинистическом типе такого хозяйства должно свидетельствовать то, что в равни-

Изменения в политической системе при Селевкидах не должны были затронуть экономических отношений, сложившихся при египтянах, и роль виллы как центра эллинистического хозяйства сохранилась⁴⁷.

3. Быстрой эллинизации Галилеи должны были также способствовать: (1) ее географическая открытость (большая, чем у Иерусалима) по отношению к соседним территориям и, таким образом, ко всему греческому миру⁴⁸, (2) строительство и развитие эллинистических городов в Палестине и Сирии (Баальбека, Пальмиры, Герасы), Кесарии Филипповой в Заиорданье (с ее святилищем Пана, нимфеумами), Кадеша, на границе Верхней Галилеи с языческими территориями, Птолемаиды (на побережье), городов Десятиградия: Филотерии, Гиппоса, Гадары, Скифополя⁴⁹.
4. Так как после пленное восстановление еврейской общины ограничилось в основном Иерусалимом и Иудеей, ко времени маккавейского восстания этнически население Галилеи было уже смешанным, при этом иудеи должны были составлять меньшинство⁵⁰. События хасмонейского времени также имели своим итогом усиление влияния здесь греческой культуры. Считалось, что уже после эвакуации галилейских иудеев Симоном Маккавеем в 150 г. до Р.Х. (1 Макк 5:15, 23) Галилея могла стать чисто языческой⁵¹, хотя признавалось и то, что незначительный еврейский элемент здесь мог сохраниться⁵². В дальнейшем, после завоевания Галилеи и насильственной иудеизации ее населения при Аристобуле I (в кон. II–нач. I вв. до Р.Х.)⁵³,

нистической литературе об Эль-Баттофе говорится как о «проглоченном» (то есть подверженном эллинизации) городе (*Bertram*. 1935. S. 270–271).

⁴⁷Впоследствии римские землевладельцы, имевшие собственность в различных провинциях (*Ibid*. S. 271) и редко бывавшие в этих имениях, также привлекали домоправителей из жителей других (эллинизированных) земель империи (примеры: построенная на месте римской виллы церковь чуда умножения хлебов в Табхе; вилла в Бет-Дшибрит — *Ibid*. S. 270–272).

⁴⁸*Ibid*. S. 276–277.

⁴⁹*Ibid*. S. 273–275.

⁵⁰*Grundmann*. 1940. S. 169.

⁵¹На это должно указывать чередование наименования «Галилея языческая» и просто «Галилея» в 1 Макк 5:15 и 1 Макк 5:14, 17, 23 (*Bauer*. 1967. S. 93; ср.: *Grundmann*. 1940. S. 169).

⁵²*Schürer*. 1973. P. 8–9. Note 18; ср.: упоминание иудейского населения в галилейской Арбеле в 160 г. до Р.Х. (1 Макк 9. 2); Александр Яннай еще в юности получил образование в Галилее (*Ios. Flav. Antiq.* XIII 12. 1); сообщается о нападении на иудейский город Азохис в субботу, 102 г. до Р.Х. (*Ibid*. 4).

⁵³*Ios. Flav. Antiq.* XIII 11. 3.

несмотря на изгнание несогласных ассимилироваться, принципиально ситуация не могла измениться. В целом, эта политика здесь успеха не имела: правление Аристобула длилось лишь несколько месяцев, у Александра Янная также не было достаточно времени для решения этой проблемы, а о политике Александры (76–67 гг. до Р.Х.) в Галилее источники вообще ничего не сообщают, хотя предполагалось, что могли активизироваться фарисеи⁵⁴. Для переселения сюда колонистов из Иудеи не было демографических предпосылок из-за огромных потерь населения (прежде всего среди ревностных иудеев) в ходе маккавейских войн⁵⁵. Все это должно было привести к снижению иудейского присутствия в Галилее после войны и, как следствие, усилению преимущественно языческого населения городов (Самарии, Скифополя, Кесарии)⁵⁶. Грундман, в итоге, приходит к заключению, что галилеяне, в I в. до Р.Х., стали иудеями только «по исповеданию» (konfessionell), но не этнически (völkisch)⁵⁷. Иудаизм галилеян в их культуре — лишь поверхностный слой, привнесенный новыми властями.

5. К 37 г. до Р.Х. (началу правления Ирода Великого) Палестина была уже полностью эллинизированной. Галилею, однако, культурная политика Ирода почти не коснулась. Сообщается только о строительстве им дворца в Сепфорисе, но эллинизация, как считалось, затронула и другие большие поселения Галилеи: в сфере управления теперь «царит дух и право эллинизма»⁵⁸. Носителями этой культуры в основном были управленцы и военные (греческие принципы организации и язык общения в армии)⁵⁹. Импульсы новой политики исходили уже от двора Ирода (который поселил,

⁵⁴ Bauer. 1967. S. 95.

⁵⁵ Потери иудеи несли и после маккавейского восстания: многие были проданы в рабство Помпеем и Касием Лонгином, погибли во время гонений со стороны Ирода и в ходе бунтов при его наследниках (Bauer. 1967. S. 97; о казнях см. *Ios. Flav. Antiq.* XIV. 9. 2, 3; 15. 1; *Idem. De bell.* I 10. 5, 16. 4, 5), в результате землетрясения 31 г. до Р.Х. (30 тыс. чел.). Косвенное указание на большую численность языческого населения в Галилее Бауэр видел в отсутствии сообщений о каких-либо конфликтах здесь между обеими группами — то есть они должны быть одинаково многочисленными (Bauer. 1967. S. 97; ср. *Grundmann.* 1940. S. 170–171).

⁵⁶ *Ios. Flav. Antiq.* XIX 9. 2; *Idem. De bell.* II 18. 1; III 9. 1; *Idem. Vita* 61.

⁵⁷ *Grundmann.* 1940. S. 170.

⁵⁸ *Bertram.* 1935. S. 277.

⁵⁹ *Schürer E. Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi.* Leipzig, 1901^{3/4}. Bd. 1. S. 458–460; Leipzig, 1907⁴. Bd. 2. S. 105–106; *Bertram.* 1935. S. 277–278.

например, своих ветеранов в Габе, что также вело к увеличению неиудейского компонента в населении⁶⁰). На всю Галилею она распространилась только при его сыне, тетрархе Антипе: восстановлен Сепфорис, позднее в честь императора построена новая столица Тивериада — эллинистический город с соответствующими административными институтами, с дворцом, украшенным изображениями животных, стадионом, синагогой, «построенной, насколько известно, в эллинистическом стиле»⁶¹.

Еще одну сторону «проблемы Галилеи» часто видели в особенностях языка ее жителей. По Грундману, эти особенности еще раз свидетельствуют о том, что галилеяне не были собственно семитами⁶². Ко времени Иисуса многие помимо отличающего их арамейского диалекта⁶³ говорили и по-гречески⁶⁴. Важную роль в распространении греческого языка и эллинизации вообще здесь сыграли окружающие регионы, в том числе города Декаполиса; в самой же Галилее такими центрами стали Сепфорис и Тивериада⁶⁵.

Все эти процессы и события во многом должны были определить религиозную жизнь в Галилее. Бауэр и другие авторы выделяли несколько ее характеристик⁶⁶: (1) «тесная связь с язычниками» (местными и окрестными), отсутствие идеологических преград для контактов с неиудеями⁶⁷ и «замкнутость

⁶⁰Grundmann. 1940. S. 168.

⁶¹Ios. Flav. Antiq. XVIII 2. 3 (36–38); Bertram. 1935. S. 278.

⁶²Идея есть уже у Чемберлена, который часто рассматривается предтечей национал-социалистического расизма (Ср.: Field G.G. Evangelist of Race: The Germanic Vision of H.S. Chamberlain. New York, 1981). Описывая роль христианства в истории европейских народов, он ставит вопрос «о расовой принадлежности» его Основателя (Chamberlain H.S. Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. Stuttgart, 1900. Bd. 2. S. 210–219). Ключевым в ответе на него является термин «галилеяне» (Ibid. S. 209). По религии и воспитанию Иисус безусловно был евреем, но по расе — нет (Ibid. S. 211): в Галилее рубежа эр было много финикийцев и греков, «была там и чисто арийская кровь» (Ibid. S. 213), сами галилеяне в отличие от иудеев имели «особый национальный характер» (Ibid. S. 216), а их диалект должен доказывать «физическое отличие в строении гортани», как следствие «сильного добавления несемитской крови» (Ibidem).

⁶³Мф 26. 73.

⁶⁴Grundmann. 1940. S. 172.

⁶⁵Ibid. S. 173; ср.: Bertram. 1935. S. 273.

⁶⁶Bauer. 1967. S. 97–98.

⁶⁷Например, трапеза ап. Петра с языко-христианами (Гал 2:12–15) стала, по мнению Бауэра, возможной только потому, что апостол помнил о своей юности, о типичных для галилейской семьи традициях, об открытости греческому влиянию (так, родители Петра назвали их второго сына греческим именем Андрей). Проповедь Иисуса, детство Которого прошло в Назарете, недалеко

по отношению к Иерусалиму и Иудее»⁶⁸; (2) заметная свобода по отношению к предписаниям закона⁶⁹ как следствие незначительного влияния в Галилее фарисеев и книжников⁷⁰; доминирование религиозности зилотов (Грундман)⁷¹, ам-ха-арец («простонародья»)⁷², религиозных групп, типа «анавим» (нищих духом), носителей энохической традиции с центральным для нее представлением о

от полуязыческого Сепфориса, была обращена в том числе и к благочестивым язычникам, и от них в качестве условия вхождения в Царство не требуется принятия обрезания. Бауэр не видел также оснований считать, что все мытари и грешники, которым проповедовал Иисус, были иудеями (ср.: Гал 2:15). И даже в синагогах Он встречал боящихся Бога язычников (Лк 7:4-5) (*Bauer*. 1967. S. 102–103).

⁶⁸Сомнения (у Бауэра (*Bauer*. 1967. S. 99) и у других ученых) вызывают сообщения Иосифа Флавия об исполнении им предписаний иерусалимского синедриона по подготовке Галилеи к войне, что могло указывать на ее подчинение Иерусалиму. На недостоверность этих сообщений косвенно должны указывать: многословие в описании своей деятельности (особенно в «Жизнеописании»), а также ряд противоречий: (1) Иосиф описывает деятельность по укреплению галилейских городов (*Ios. Flav. De bell.* II 20. 6; *Idem. Vita* 187–188) и в то же время указывает на то, что укрепления были построены здесь еще до его приезда (ср.: *Idem. De bell.* II 18. 11; *Idem. Vita* 189); (2) сообщает, что собрал в Галилее 100 тыс. воинов (*Idem. De bell.* II 20. 6), но после этого, с 60 тыс. пехотинцами (*Ibid.* 8), не смог сразу одолеть Иоанна Гисхальского, у которого было всего 400 чел. (*Ibid.* 21. 1; согласно *Ibid.* 21. 6, их было 5 тыс.). Недоверие вызывает и указание на число жителей средней галилейской деревни — более 15 тыс. человек (*Idem. De bell.* III 3. 2).

⁶⁹Недарим. 18 b; Кетувот. 12a; Песахим. 3. 4. *Bauer*. 1967. S. 102–103. Известные из источников примеры «отступления» галилеян от Закона («Вознесение Моисея» (4. 8,9); Иоанн бен Заккай: «Галилея, Галилея! Ты ненавидишь Тору!» — Шаббат. 16. 8. (15d)) объясняют обострение отношений фарисеев и ам-ха-арец во II в. и презрение к Галилее со стороны жителей Иудеи (имеющее, таким образом, религиозные основания). «Галилеянин рос за пределами круга учителей закона и фарисейства, в достаточной свободе от закона и без мучительного страха, что близость к язычникам может сделать его нечистым» (*Grundmann*. 1940. S. 84; ср.: *Bauer*. 1967. S. 102).

⁷⁰*Ibid.* S. 100–101. Центром партии фарисеев до 70 г. был Иерусалим (ср.: *Ios. Flav. Antiq.* XIII 15. 5; 16. 1–2; *Idem. De bell.* I 5. 2–3; *Idem. Antiq.* XV 1. 1; *Ibid.* 10. 4). Если большинство их было в Иудее (по Иосифу, всего 6 тыс.), то и совсем немногие могли быть в Галилее.

⁷¹Причину возникновения радикального движения зилотов Грундман видел опять же в смешанности населения (неофитский радикализм — лишь за 100 лет до этого Галилея была включена в состав иудейского государства) (*Grundmann*. 1940. S. 82).

⁷²В основном равнодушные в вопросах религии и отрицавшие фарисейское «выражение иудейской религии», среди них были и «круги анавим» — особые религиозные общины, «проклинаемые фарисейским учением», но отличающиеся «собственной религией» (ее особенные темы, например, отражены в Песни Богородицы Лк 1:46–55; см.: *Grundmann*. 1940. S. 77–78).

пришествии Сына Человеческого⁷³. Наконец (3), здесь отсутствовала заметная поддержка национально-политического иудейского мессианства (Бауэр)⁷⁴.

Именно галилейским происхождением Иисуса Христа Бауэр объяснял в Его проповеди то, что он называет «синкретически облегченной формой» иудаизма, «обращенной ко всем людям»⁷⁵. Готового присоединиться к Нему язычника Христос, подобно ап. Павлу, не отвергал невыполнимыми предписаниями закона. И в основном у галилеян Он нашел понимание; то, что «только теплилось у Его галилейских земляков в подсознании, Он развил и выразил, ясно противопоставив это пониманию религии, которое было в Иерусалиме»⁷⁶. Грундман также объяснял конфликт Иисуса (как представителя презираемого фарисея-

⁷³ «Неакадемическая традиция» (Ibid. S. S. 85), и поэтому — возникла в кругах ам-ха-арец (ее локализацию на севере Палестины предложил еще Георг Беер — *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments / Hrsg. G. Beer, E. Kautzsch. Tübingen, 1900. Bd. 2. S. 232*). Этот тип литературы должен, согласно Грундману, предполагать существование замкнутой общины, в которой большую роль играл образ Еноха, а сами тексты почитались как Священное Писание. Здесь нет идей национально-политического мессианства, раввинистическо-фарисейского учения, для нее характерно именно ожидание царства Божия и Сына человеческого (*Grundmann. 1940. S. 86–88; ср.: Bauer. 1967. S. 105*). То, что собственно иудейские религиозные идеи в это время оказываются почти вытесненными идеями энохической традиции (имеющей следы персидского и эллинистического влияния) нашло отражение и в наименовании «Галилея языческая» (Мф 4:15; ср.: 1 Макк 5:15; Ис 8:23).

⁷⁴ Участие галилеян в восстании против римлян «в значительной степени» следует объяснять действием «иностранных элементов» (*Bauer. 1967. S. 100*), о чем, однако, источники молчат.

⁷⁵ Ibid. S. 104.

⁷⁶ Ibid. S. 103–104. Бауэр исходит при этой реконструкции из так называемого «критерия несводимости» (один из критериев для определения подлинного материала в Евангелиях, см. ниже), так что все «иудейское», прежде всего мессианское самосознание Иисуса, выраженное в том числе в титуле Сын Давидов, в Его словах об обетовании и исполнении пророчеств Писания, — другие доказательства от Писания, и кроме того, Его служение только «овцам дома Израилева» — все это, по Бауэру, есть результат «работы евангелистов», и от этого материала нужно отказаться в реконструкции первоначальной проповеди галилеянина Иисуса. К таким поздним вставкам Бауэр относит заповедь апостолам не ходить улицами язычников и в самарянские города (Мф 10:5); ибо — ставит он вопрос — мог ли запрещать другим ходить туда Тот, кто Сам проповедовал в окрестностях Тира и Сидона (Мк 7:24, 31), в селениях Кесарии Филипповой (8:27) и в «пределах» Декаполиса (7:31). Точно так же, по мнению Грундмана, лишь поздние иудеохристианские редакторы создали образ Христа как соблюдающего предписания Торы (в Евангелии от Матфея). Действительное самопонимание Иисуса невозможно связать с национально-политическими мессианскими представлениями, так как (1) сознание богосыновства у Иисуса прямое, а не опосредованное, и не имеет параллелей в иудаизме; (2) по форме оно представляет собой трансформированную галилейскую (энохическую) традицию о Сыне человеческом. В проповеди Христа о Царстве Грундман видит прежде всего преодоление иудейского партикуляризма с его почитанием Торы, храмовым культом и мессианскими представлениями. В центре этой проповеди — тема

ми ам-хаарец) с иудейскими религиозными партиями этим общим галилейским противостоянием с иерусалимским иудаизмом.

Пример объяснения особенностей проповеди Иисуса галилейским контекстом можно видеть также в работе Рудольфа Отто «Царство Божие и Сын человеческий» (1934)⁷⁷, отправной точкой для которой стали выводы Бауэра. Именно смешением этно-религиозных традиций автор объясняет отличительную черту «галилейского благочестия» — «эсхатологию и апокалиптику». Тема приближения Царства Божия (центральная в провозвестии Иисуса), характерна для иудейской апокалиптики, но — уверен Отто, — по происхождению «она не чисто иудейская»⁷⁸. Основные апокалиптические представления были восприняты иудейской религией в период вавилонского и персидского владычества, когда много иудеев жило в землях, где эти представления были распространены⁷⁹. В иудаизм они попали через энохическую традицию. Местом ее возникновения был «север Палестины», прежде всего Галилея⁸⁰, связанная дорогами с Месопотамией и Сирией⁸¹. В проповеди о Царстве Божием Отто выделяет две «линии развития», связанные с Галилеей и энохической традицией, — «арийскую» и «израильско-иудейскую», причем некоторые темы провозвестия

«внутреннего» Царства Божия в человеческом сердце, а ее истоки — в уникальном мессианском сознании Иисусом Своего богосыновства (Мф 11:25-30).

⁷⁷ *Otto R. Reich Gottes und Menschensohn*. München, 1934. Бауэр, по убеждению автора, «наконец в правильном свете» изобразил ситуацию в Галилее и влияние особенностей религиозности ее жителей на провозвестие Иисуса (Ibid. S. 7).

⁷⁸ *Idem. Reich Gottes...* 1934. S. 4. То что важнейшие части иудейской апокалиптики принадлежат парфянской религиозной традиции, было признано исследователями уже в XVIII в., см.: *Schmidt J.M. Die jüdische Apokalypitik: Die Geschichte ihrer Erforschung von den Anfängen bis zu den Textfunden von Qumran*. Neukirchen-Vluyn, 1969. S. 17–20, 206–207. В настоящее время это монокаузальное объяснение отвергнуто, см. *Лявданский А.К. Апокалиптика // Православная энциклопедия*. Т. 3. М., 2001. С. 24–39.

⁷⁹ В иудаизме они являются наследием «халдейско-иранских источников», которые, в свою очередь, унаследовали эти представления из более ранних, «древне-арийских источников, возникших еще до распада арийской общности на иранцев и индийцев» *Otto. Reich Gottes...* 1934. S. 4.

⁸⁰ Тезис о связи апокалиптики с Галилеей также имеет длительную историю в науке; уже Р. Чарльз, издатель многих иудейских апокалиписов, видел в Галилее «родину религии визионеров и мистиков» (*Charles R.H. Religious Development Between the Old and the New Testament*. London, 1914. P. 9), в то время как Иудея была «плотом фарисейского законничества» (Ibid. P. 157). О современном состоянии дискуссии см. например: *Nickelsburg G.W.E. Enoch, Levi, and Peter: Recipients of Revelation in Upper Galilee // Journal of Biblical Literature*. 1981. Vol. 100. P. 575–600.

⁸¹ *Otto. Reich Gottes...* 1934. S. 4.

Иисуса, по его мнению, во многом определили именно арийские дуалистические представления⁸².

Иудейские историки: Генрих Грец, Арман Каминка

Ряд еврейских историков считал, что жители Галилеи I в. были евреями, практиковавшими форму иудаизма более простую и менее строгую в исполнении закона, чем в иудаизме евреев Иудеи⁸³. Бедные и менее образованные евреи Галилеи либо не могли себе позволить придерживаться законов ритуальной чистоты или просто не знали их. Известным сторонником этой точки зрения был А. Бюхлер, исследовавший раввинистическую традицию о галилеянах⁸⁴.

Интерес к раннеримской Галилее очевиден у ряда иудейских историков XIX в., писавших о возникновении христианства. Успех провозвестия Иисуса уже на начальном этапе объяснялся здесь именно особенностями галилейских менталитета, культуры и религиозности по сравнению с иерусалимскими традициями. Генрих Грец, один из первых еврейских историков XIX в., высказывавших свое понимание места Иисуса Назарянина в истории иудаизма, объяснял ключевые темы провозвестия Иисуса Его укорененностью в полуязыческом, простонародном иудаизме Галилеи⁸⁵ («по причине соседства с язычниками-

⁸²Ibid. S. 32. Так, в притче о разделившемся царстве (рассказанную в ответ на обвинение в действии силой Веельзевула) (Мф 12. 25–29) Отто видит «древнейшее арийско-иранское наследие... в Евангелиях» (Ibid. S. 74). Евангельское представление о Царстве как о побеждающей силе, одолевающей царство противника, имеет параллели и в книге Еноха и оба варианта имеют параллели в иранской религии. Образ Иисуса в Его борьбе с силами зла, согласно Отто, является существенным «арийским» элементом в изображении евангелистами Его миссии, в то время как традиция об Иисусе-раввине — результат более позднего развития (Ibid. S. 82–83, 131–132). Христология Сына человеческого, возникшая, по убеждению Отто, в Галилее в кругу носителей энохических преданий, содержащих космологические и англологические представления, характерные для апокалиптики, также возводится к «иранско-халдейскому источнику» (Ibid. S. 142) и противопоставляется иудейским мессианским ожиданиям.

⁸³Zeitlin S. The Am haarez: A Study in the Social and Economic Life of the Jews Before and After the Destruction of the Second Temple // Jewish Quarterly Review. 1932. Vol. 23. P. 45–61; Moore G.F. Judaism in the First Centuries of the Christian Era. Cambridge, 1927–1930.

⁸⁴Büchler A. Der galiläische 'Am-ha 'Aretz des zweiten Jahrhunderts. Vienna, 1906.

⁸⁵Отделение Галилеи от Иудеи после смерти Ирода Великого привело, по мнению Греча, к тому, что в итоге Галилея «стала относиться к Иудее как к загранице» (Ibid. S. 268) (не все иудейские историки с этим соглашались — ср.: Klein S. Galiläa von der Makkabäerzeit bis 67. Wien/Berlin, 1928. S. 18). Вывод о галилейском иудаизме на основании свидетельств раввинов: жители Галилеи — «ам ха-арец», не знающие Закон (Надарим. 18b) по причине удаленности их земли (Gretz. Geschichte der Juden... Bd. 3. S. 281–282). Здесь не было дискуссий о законе, но обычаи соблю-

сирийцами галилеяне склонны ко всякому суеверию»⁸⁶). Иисус, в изображении Греца, — реформатор, служение которого нужно понимать в рамках есеевской аскетической традиции (близость к ней: в чудотворениях, экзорцизмах, пророческом самопонимании, критике богатства), при этом вопрос о присутствии есеев в Галилее автором вообще не ставился⁸⁷.

Еврейский историк Арманд Каминка⁸⁸, также видевший причины отличий населения Галилеи в самой ее истории⁸⁹, исследовал решение синедриона⁹⁰

дались очень строго. Запрещалось даже то, что в Иудее дозволялось, например, помолвленным не разрешалось жить вместе (ср.: Кетувот. 12а; Тосефта Кетувот. 1); в Иудее можно было работать утром в день покоя на Пасху, галилеяне же напротив праздновали его уже с утра (Песахим. 3. 4). Они были известны своей вспыльчивостью, несговорчивостью, склонностью к экстремизму (*Gretz. Geschichte der Juden... Bd. 3. S. 478*). Случаи устранения галилейских городов от участия в восстании объясняются иноземным большинством в населении этих городов (*Ibid. S. 482*). Особый диалект, объясняющийся близостью к Сирии (*Ibid. S. 281*), был причиной того, что галилеяне неохотно приглашали читать молитвы, так как их произношение вызывало насмешки (ср.: Мф 26:73; Мк 14:70; ср.: Вав. Талмуд. Эрубин. 53; Мегилла. 24b).

⁸⁶*Ibid. S. 281.*

⁸⁷*Gretz. Geschichte der Juden... Bd. 3. S. 285, 276–282. См. Bd. 3. S. 276, 284–285, 291, 311, 313.* В своей оценке религии галилеян и их этнической идентичности Грецу близок другой еврейский историк Иосиф Клаузер, также считавший, что провозвестие Иисуса можно понять в рамках представленный тогдашнего иудаизма (*Klausner. Jesus... 1926*), и не прибегать к допущению особого влияния здесь язычества.

⁸⁸*Kaminka A. Studien zur Geschichte Galiläas. Berlin, 1890.*

⁸⁹*Ibid. S. 29–34.* Население было смешанным вследствие завоевания Тиглатпаласаром III в 733 г. до Р.Х., с этого времени Галилея «фактически перестала быть израильской» (*Ibid. S. 30*). В послевоенное время вплоть до маккавейского восстания она остается независимой от Иудеи, но и в маккавейское время их связь скорее внешняя. Это языческая земля, населенная смешанным народом (*Ibid. S. 31*), состоящим из потомков ханаанеев, израильтян, ассирийцев, вавилонян, финикийцев и других азиатских народов. Маккавейское время упоминается в работе Каминки лишь вскользь, его значение для Галилеи ограничено только религиозным влиянием со стороны Иудеи, сошедшим на нет с концом маккавейского движения, лидеры которого стремились восстановить иудейское государство в границах, описанных в Книге Иисуса Навина (*Ibid. S. 32*). Документы этого времени свидетельствуют о Галилее как земле смешанного населения (1 Макк 5:15; ср.: Мф 4:15; *Strabo. Nat. hist. XVI 34 (760)*). Говоря об иудейских переселенцах здесь, Каминка подчеркивает, что даже во времена Иисуса и сотней лет позже они не образовывали особых общин, в лучшем случае можно говорить о колонистах, спорадически селившихся только в больших городах (*Kaminka. Studien... S. 37–38*). Свидетельства Иосифа Флавия о Галилее как иудейском регионе (*Ios. Flav. De bell. III 3*) Каминка считает отражающим не фактическое положение дел, но представление о «историческом иудейском регионе». Поэтому, — убежден автор, — вполне можно говорить о возникновении «особого отдельного народа галилеян» (*Kaminka A. Studien... S. 33*).

⁹⁰Вавилонский Талмуд. Шаббат. 14–15.

избегать как «нечистой» «земли смешанного народа» (эрец ха'аммим), под которыми должны пониматься не языческие земли вообще, но прежде всего Галилея⁹¹. Именно она более других считалась языческой, после правления тетрарха Ирода Антипы еще более изолированная от иудейских территорий (Каминка цитирует здесь Германа Греца: «эти части (отложившиеся тетрархии — *К.Н.*) настолько были отделены от тела государства, что относились к Иудее как к загранице»⁹²). Сам Иисус, согласно Каминке, по причине недостаточного знания закона, опровергал узконациональные представления о спасении и, поэтому, не принадлежит к иудейскому народу⁹³.

«Галилея еврейская»: Альбрехт Альт

Важнейшими для последующих исследований истории Галилеи и, в частности, для вопроса о религиозной и этнической идентичности ее жителей стали работы немецкого протестантского библеиста-ветхозаветника и историка Палестины Альбрехта Альта⁹⁴. Даже в ситуации национал-социалистического режима в Германии, когда «неиудейский характер» Галилеянина и эллинизация Галилеи многими считался доказанным, Альт стремился показать, что неиудейское население в Галилее никогда не преобладало, она всегда была заселена преимущественно израильтянами.

⁹¹ *Kaminka. Studien...* S. 34.

⁹² *Ibid.* S. 36. Прим. 57. Проклятие синедриона, по мнению Каминки, становится еще более понятным, если вспомнить слова Иосифа о строительстве Антипой дворца, украшенного языческими орнаментами и статуями живых существ. Во время войны иудейского населения здесь практически уже не было (*Ibid.* S. 37), этим, например, должна объясняться сдача римлянам Тивериады (*Ios. Flav. De Bell.* III 9. 8). Этого не произошло бы, если бы иудеи составляли часть населения города (пример таких действий дает Йодфат). Но «иудеи» в Йодфате, о которых говорит Иосиф, и вообще в рассказах о войне в Галилее, — это, считает Каминка, военные отряды, названные так по признаку самоидентификации их командиров, в то время как сами войска состояли в основном из местных неиудейских добровольцев. Напротив, везде, где население было предоставлено самому себе, оно названо «галилейским», и было преимущественно языческим и равнодушным к войне Иерусалима с Римом. Отношение иудеев и раввинов к Галилее изменилось только после восстания Бар Кохбы (*Kaminka. Studien...* S. 38).

⁹³ *Kaminka. Studien...* S. 59.

⁹⁴ *Alt A. Galiläische Probleme. Palästinajahrbuch.* 1937. Vol. 33. S. 52–88; 1938. Vol. 34. S. 80–93; 1939. Vol. 35. S. 64–82; 1940. 36. S. 78–92; статьи переизданы в *Idem. Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel.* Bd. 2. München, 1953. S. 363–435.

В одной из ранних своих статей о пророчестве Исаии (8:23–9:6)⁹⁵ Альт пришел к выводу, что выражение «Галилея языческая» в этом тексте указывает не на ограниченную территорию, которая впоследствии была идентифицирована как политическая Галилея, а на окружающие языческие народы, которым в будущем также уготовано спасение, о котором говорит пророчество.

В серии статей «Галилейские проблемы» Альт стремился обосновать тезис о непрерывном присутствии израильского населения в Галилее после ассирийского вторжения в VIII в. Уже здесь ясна совершенно иная позиция Альта в отношении культурно-религиозных связей времени Иисуса.

Как и другие ученые Альт видит причины возникновения религиозной и этнической идентичности жителей Галилеи в истории этой земли. Первоначальное значение названия «Галилея» — круг народов (Галил хаг-гойим, а Галилея — сокращение этого полного наименования). В XIII в. до Р.Х. это наименование обозначает различные политические образования в северозападной части Палестины: район от Бет-Шеана и Мегиддо до южных финикийских городов, в т.ч. Сидона⁹⁶, доминирующую роль в нем некоторое время играл Хацор⁹⁷.

Далее повторяются уже известные аргументы: (1) после кратковременного вхождения в царство Давида уже при Соломоне земля переходит под власть финикийцев (3 Цар 9:11–12); (2) при ассирийской власти входит в состав провинции Мегиддо⁹⁸; (3) в вавилонский период особых политических изменений здесь не происходило⁹⁹.

Свой тезис о том, что большая часть немногочисленного населения Галилеи на всех этапах ее истории состояла из потомков северных израильтян, Альт основывает во многом на свидетельстве внебиблейского источника об ассирийском завоевании — фрагментах анналов Тиглатпаласара, где говорится, что царь увел из немногих галилейских мест по несколько сотен человек¹⁰⁰. По его мнению, судя по числу депортантов, население не сильно пострадало. Альт вообще сомневается, что депортация в строгом смысле слова имела место, так

⁹⁵Alt A. Jesaja 8, 23—9, 6: Befreiungsnacht und Krönungstag // Festschrift Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag gewidmet / Hrsg. W. Baumgartner. Tübingen, 1950. S. 20–49 = Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel. München, 1953. Bd. 2. S. 206–225.

⁹⁶Alt. Galiläische Probleme. 1953. S. 373.

⁹⁷Ibid. S. 371–372.

⁹⁸Alt. 1953. S. 374–384.

⁹⁹Alt. 1953. S. 381–382.

¹⁰⁰ANET. N. 283; Rost P. Die Keilschrifttexte Tiglat-Pileasers III nach den Papierabklatschen und Originalen des britischen Museums. Leipzig, 1893. Bd. 1. S. 38–39 (строки 227–235).

как уводить было некого — своей аристократии в Галилее, в отличие от центральной части царства, практически не было. О переселении сюда другого населения источники не сообщают¹⁰¹.

В хасмонейское время положение не должно было измениться, хотя о внутренней ситуации в Галилее после ее завоевания при Аристовуле I (104/103 г. до Р.Х.) источники практически ничего не сообщают. Для политики этого времени характерны 2 черты, определенные девтеронимическим идеалом: с одной стороны, разрушение эллинистических городов (Скифополя, Габы, Филотерии) и изгнание населения, несогласного ассимилироваться и оставшегося верными своей (греческой) религии, с другой — инкорпорация всего населения страны в иудейскую религиозную общину Иерусалима. После уничтожения и изгнания части населения ситуация, согласно Альту, в Галилее существенно меняется, однако, он не соглашается с выводами Бауэра, Хирша¹⁰², Грундмана¹⁰³ и Бертрама¹⁰⁴ о том, что в хасмонейское (и позднее, в римское) время в Галилее преобладало неизраильское, сильно эллинизированное население.

Описанные в 1 Макк 5:14-23 военные действия, после которых иудеи были эвакуированы (и, как считалось, Галилея стала «свободной от иудеев»), по убеждению Альта, затронули только западную ее окраину и прибрежный район (упоминаются Птолемаида-Акко, Тир, Сидон и Арбатта — 1 Макк 5:15, 22, 55). О походе в собственно «внутреннюю» Галилею ничего не говорится¹⁰⁵. Использованное в этом рассказе выражение «вся Галилея языческая» также не подтверждает гипотезу об эллинизированном населении региона — это не указание на языческое «по происхождению» население III-II вв. до Р.Х., а библцизм, аллюзия на пророчество Ис 8:23 (9:1), описывающее события VIII в. (и пророчество северным народам)¹⁰⁶. Выражением «Галиль хаг-гойим» (в его значении «круг народов») автор Маккавейской книги подчеркивает языческое происхождение врагов иудейского меньшинства, живших только во вполне конкретном регионе (в области упомянутых прибрежных городов).

Убеждение в том, что в догреческий период в Галилее преобладало израильское население, молчание источников о каком-либо отличном от иерусалимского культе Яхве в Галилее, а также сам факт хасмонейской иудеизации,

¹⁰¹Alt. 1953. S. 410–411.

¹⁰²Hirsch E. Das Wesen... S. 160–161; см. Alt. 1953. S. 410, 429. Anm. 3.

¹⁰³Grundmann. 1940. S. 170–171; см. Alt. 1953. S. 429. Anm. 3; S. 430. Anm. 3.

¹⁰⁴Bertram. 1935. S. 266. Anm. 2; см. Alt. 1953. S. 414. Anm. 2.

¹⁰⁵Alt. 1953. S. 412–413.

¹⁰⁶Ibid. S. 415.

невозможной, если бы ситуация здесь была здесь иной, дает Альту основание для вывода о верности галилеян Иерусалимскому храму. В пользу этого, по его мнению, говорит и то, что действие указов Кира и Дария о восстановлении культовой общины иудеев распространялось, судя по всему, не только на Иудею и Самарию, но и на другие территории. Это подтверждается последовавшим интенсивным развитием иудейской диаспоры, ориентированной на Иерусалимский культ¹⁰⁷.

В качестве еще одного аргумента против наличия предпосылок для существенной эллинизации региона Альт подчеркивает тот факт, что реурбанизация римского периода затронула только периферийные по отношению к Галилее города: Скифополь (где помимо вернувшейся языческой элиты была и большая иудейская община)¹⁰⁸ и Габа. Птолемаида (на западе), Гиппос и Гадара (на востоке) находились уже за пределами собственно Галилеи и не могли оказывать на нее существенного влияния.

Об иудейской идентичности галилеян, по Альту, говорит их сопротивление попытке римлян выделить Галилею в качестве отдельной административной единицы с синадрионом в Сепфорисе¹⁰⁹. Этот порядок галилеяне не признали

¹⁰⁷ *Alt.* 1953. S. 419–422.

¹⁰⁸ *Ios. Flav.* De bell. II 18. 3–4; VII 8. 7; *idem.* Vita. 6.

¹⁰⁹ *Ios. Flav.* Antiq. XIV 5. 4; *idem.* De bell. I 8. 5. В статье о местах служения Иисуса в Галилее, как они представляются в свете «территориальной истории» (*Alt A. Die Stätten des Wirkens Jesu in Galiläa territorialgeschichtlich betrachtet // Beiträge zur biblischen Landes- und Altertumskunde.* 1949. Bd. 68. S. 51–72 (= *Idem.* Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel. München, 1959. Bd. 2. S. 436–455) Альт ставил вопрос об истории складывания и функционирования административных связей в регионе и их влияния на жизнь различных субрегионов Галилеи. Разделение Галилеи на 5 административных округов со своими городскими центрами и сельскими территориями, по Альту, восходит уже ко времени хасмонейского завоевания. Его общий вывод: сельские территории Галилеи всегда были в основном еврейскими, и эллинистический стиль администрации здесь распространялась лишь значительно позже (*Avi -Yonah M. The Holy Land from the Persian to the Arab Conquests* (536 B.C. – A.D. 640): A Historical Geography. Grand Rapids, 1966. P. 34, 95–97). Особенности ландшафта у Альта играют совершенно иную роль, чем у романтиков (Ренан, Смит). Так, обсуждая связь Назарета с Сепфорисом, он отмечает, что оба места принадлежат к совершенно различным ландшафтам, несмотря на их близость, и относятся к разным административным единицам. То, что с точки зрения Альта Назарет относится к топархии с центром в Легио в долине Ездзелон, а не топархии Сепфориса, означает, что он лежит на достаточном удалении от своего административного центра и, таким образом, ко времени Иисуса это было местом «традиционной стародавней деревенской жизни» (*Alt. Die Stätten.* 1959. S. 444). Некоторые видят здесь определенную близость с романтическим взглядом Ренана и Смита на деревенскую жизнь галилеян. Однако Альт не ставит акцент на этом, но подчеркивает, что границы здесь определены прежде всего историческими, а не природными факторами (ближайшая к Назарету деревня Яфа

и поддержали попытки представителей хасмонеиской династии восстановить свою власть, продолжавшиеся и при Ироде Великом¹¹⁰. Верность галилеян хасмонеискому порядку Альт (против Грундмана и Хирша¹¹¹) объясняется отсутствием среди них «заметного эллинистического элемента».

Далее, несмотря на то, что в источниках ничего не говорится о переселении в Галилею жителей других районов иродианского царства¹¹², Альт считает, что оно вполне могло иметь место и привести к некоторому увеличению эллинизированного населения¹¹³. Но в основном сюда должны были переселяться жители Иудеи, связанной с Галилеей еще со времени существования единой культовой общины¹¹⁴.

Таким образом, языческого доминирования в Галилее не должно было возникнуть и в иродианский период. Стремление тетрарха Антипы получить в городах более однородное население, достигалось переселением сюда подданных из, в основном еврейских регионов тетрархии. И хотя привлекались и управленцы нееврейского происхождения, большая часть населения, и не толь-

на том же хребте известна своим сопротивлением римлянам во время восстания) (*Freyne S. Jesus of Galilee: Implications and Possibilities // Early Christianity. 2010. Vol. 1. N 3. P. 377*). И все же Магдала/Тарихея, находящаяся рядом, более ранний город, была не только столицей топархии, но и процветающим центром рыбной индустрии. Сам факт более раннего семитского названия города Мигдаль-Нунье (Рыбная башня), дополненного уже во II в. до Р.Х. греческим Тарихея и предполагающего засолку рыбы, — ясное указание на смешанное в культурном и этническом отношении население, возможно, даже еще до хасмонеиской экспансии (*Alt. Die Stätten. 1959. S. 449–451*; ср.: *Hanson K.C. The Galilean Fishing Economy and the Jesus Tradition // Biblical Theology Bulletin. 1997. Vol. 27. P. 99–111*.) По мнению Ш. Фрейна, Альт считает, что это сложное положение (угроза) для традиционного образа жизни галилеян, возможно чувствуемая в Капернауме и в Хоразине, может объяснять, почему Иисус перенес центр своего служения из внутреннего района в этот «пограничный» (*Freyne. Jesus of Galilee. 2010. P. 378*).

¹¹⁰События борьбы галилейских сторонников Антигона против Ирода описаны Иосифом: *Ios. Flav. Antiq. XIV 9. 2; 12. 1; 15. 10–11; idem. De bell. I 10. 4–5; 12. 2; 15. 3; 16. 1–3; 17. 2–3*.

¹¹¹Оба автора, считавшие, что еще до хасмонеев Галилея была населена исключительно язычниками, не могут объяснить силу сопротивления ее жителей: Грундман (*Grundmann. 1940. S. 170–171*) видит причину этого в фанатизме немногочисленных иудейских поселенцев, а Хирш (*Hirsch. Das Wesen. S. 161*) — в религиозной ревности потомков насильственно обращенных галилеян. Альт стремится как раз опровергнуть предпосылку для такого представления.

¹¹²*Ios. Flav. Antiq. XIV 11. 2; De bell. I 11. 2. 3 тыс. идумеев и 500 вавилонских иудеев были переселены в северо-восточное Иорданье (Ios. Flav. Antiq. XVI 9. 2; XVII 2. 1).*

¹¹³Насколько мало этот процесс переселения изменил положение дел в Галилее должно показывать восстание коренного населения после смерти Ирода в 4 г. до Р.Х. *Ios. Flav. Antiq. XVII 10. 5, 9; idem. De bell. II 4. 1; 5. 1.*

¹¹⁴*Alt. 1953. S. 430–431.*

ко в сельских землях, была израильской¹¹⁵, а города не стали такими эллинистическими центрами, как Скифополь или Гадара, и не могли оказывать соответствующего влияния на окрестные территории.

Наконец, Иосиф Флавий в рассказе о восстании 66/67 г. ничего не говорит о подчинении сельского населения городам¹¹⁶, что, по Альту, также объясняется его верностью израильским религиозным традициям¹¹⁷.

В завершение обзора аргументации Альта, нужно отметить, что он не ставит прямо вопрос о Галилее как культурно-религиозном контексте проповеди Иисуса. В статье о «Местах служения Иисуса...» (1949) он отмечает, что вывод о существенном израильском или языческом населении Галилеи, «стал бы важной отправной точкой в решении проблемы личной принадлежности Иисуса по происхождению к той или иной части населения»¹¹⁸. Однако эта тема более не обсуждается, но сказанное не оставляет сомнения в том, что, по мнению автора, принадлежность Иисуса из Назарета к еврейскому народу невозможно оспаривать. Бауэр, Бертрам, Грундман и Хирш в этой статье не упоминаются.

* * *

Итак, в период интенсивных дискуссий 20–50-х гг. о религиозной ситуации в Галилее и социальном и культурном контексте проповеди Иисуса выделяются два конкурирующих образа Галилеи.

Она рассматривается как полужыческая земля, что во многом определило и «универсалистскую» проповедь Иисуса. В пользу этого должны свидетельствовать исторические события¹¹⁹: (1) неполное завоевание территории древними израильтянами и следствие депортации и смешения после ассирийского завоевания, (2) последующее управление территорией имперскими администрациями (вавилонской, персидской, птолемеевской, селевкидской, римской); (3) географическая открытость и экономические связи (сеть дорог) Галилеи через морские порты практически со всем средиземноморским миром; (4) свидетель-

¹¹⁵ Немногочисленность «эллинов» в Тивериаде, по Альту, показывает тот факт, что они были быстро истреблены в 66 г. (*Ios. Flav. Vita* 12). Кроме того, на монетах Тивериады, выпущенных до восстания, нет изображений греческих богов.

¹¹⁶ Иосиф мог организовать галилейские земли независимо от городов (*Ios. Flav. Vita* 14).

¹¹⁷ *Alt*. 1953. S. 432–435. Альт опять подчеркивает, таким образом, несостоятельность аргументации Бауэра и Грундмана, считавших участие галилеян в восстании незначительным потому, что для организации восстания из Иерусалима было послано лишь несколько человек, а на последней стадии восстания его участники ограничились защитой одного единственного укрепления (*Bauer*. 1967. S. 23–24; *Grundmann*. 1940. S. 171).

¹¹⁸ *Alt*. *Die Stätten des Wirkens Jesu...* 1959. S. 436.

¹¹⁹ *Chancey*. *The Myth*. 2002. P. 15.

ство автора 1-й Маккавейской книги об эвакуации евреев из Галилеи при Симоне Маккавее, после чего Галилея должна была стать «свободной от иудеев»; (5) отсутствие предпосылок для создания единой нации несмотря на насильственную иудеизацию при Аристокле; (6) локализация здесь, наряду с влиянием эллинистической религиозности, традиций, связанных с именем Еноха. Все это позволяло исследователям делать вывод о складывании особых галилейских, полуязыческих религиозных традиций («синкретического иудаизма» у Бауэра, или поверхностного «этнического» у Грундмана), что нашло отражение в именовании этого региона «Галилея языческая».

Другая сторона отвергала вывод об особом неизраильском влиянии. Наоборот в галилеянах видели потомков древних израильтян, сохранивших свои религиозные традиции. Известные свидетельства источников позволяли сторонникам этой точки зрения делать выводы, что: (1) ассирийская депортация не была тотальной; (2) события маккавейской войны в Галилее происходили только на ее западных границах у прибрежных греческих городов; (3) никакого альтернативного иерусалимскому авторитетного иудейского культа в Галилее не было; (4) сопротивление галилеян власти Ирода можно объяснить их мотивацией — приверженностью иерусалимскому культу и хасмонейской династии. Оснований говорить о каком-то полуязыческом иудаизме галилеян их история также не дает.

Метод анализа форм и Второй поиск

Этапным во всей истории новозаветной библеистики, в том числе и в вопросе о галилейском контексте провозвестия Иисуса, стало развитие метода анализа форм (*Formgeschichte/Formkritik*, Р. Бультман, М. Дибелиус)¹²⁰. С 20-30-х гг. XX в. климат для исследования исторического контекста проповеди Иисуса становится более неблагоприятным, по причине, как считалось, низкой исторической ценности источников (Евангелия — в основном мифологический и легендарный материал)¹²¹. Основной акцент в этих работах был смещен на реконструкцию провозвестия ранней Церкви и (с учетом аналогий из греко-

¹²⁰См. Лёзов С. В. История и герменевтика в изучении Нового Завета // *Он же*. Попытка понимания: Избранные работы. М.; СПб., 1999. С. 410–442; *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Исагогика (раздел о критических методах новозаветной исагогика конца XIX – начала XX вв.) // *Православная энциклопедия*. 2011. Т. 27. С. 62–64.

¹²¹См. *Reed J.L.* Archaeology and the Galilean Jesus: A Re-examination of the Evidence. Harrisburg (Penn.), 2000; *Chancey M.A.* The Myth of a Gentile Galilee. Cambridge, 2002.

римской литературы) его самых ранних устных и литературных форм¹²². Бульман отверг всякую возможность исторической реконструкции обстоятельств земной жизни Иисуса и истории Его мессианского самопонимания, подчеркивая богословскую необоснованность таких исторических реконструкций как не соответствующих собственному предмету богословия¹²³. Этим обусловлено и отсутствие у Бульмана и других представителей метода анализа форм интереса к миру, в котором Иисус проповедовал, и конкретно — к Галилее (у Бульмана искомым контекст — это история иудаизма от вавилонского плена до проповеди Иоанна Крестителя). Бульман ограничился изображением только провозвестия и отказался от изображения «психологического портрета» Иисуса, и тем самым — от всей традиции историографии XIX в., ориентированной на изображение «великих личностей, делающих историю»¹²⁴.

Начало нового этапа в исследованиях этого направления («Второй (или новый) поиск исторического Иисуса»¹²⁵) связано с именем ученика Бульмана Эрнста Кеземана, который обосновал необходимость возвращения в круг обсуждаемых вопросов о возможности исторически достоверной реконструкции обстоятельств земной жизни Иисуса¹²⁶. Он считал, что, несмотря на все адапта-

¹²²Об этом см. его работу: *Bultmann R. Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Göttingen, 1921; 1931².

¹²³Для богословия такая реконструкция, по Бульману, не имеет значения, поскольку его программа демифологизации ставила основной акцент на значении Евангелия для современности, на вере во Христа, которая появляется только после Воскресения. Ее основным содержанием стала проповедь о Христе Воскресшем (керигма), в то время как история земной жизни и проповеди Иисуса имела в ней значение введения (*Bultmann R. Die liberale Theologie und die jüngste theologische Bewegung // idem. Glauben und Verstehen: Gesammelte Aufsätze*. Tübingen, Bd. 1. S. 19). См. также *Bultmann R. Theologie des Neuen Testament*. Tübingen, 1948–1953. Анализ ситуации этого времени см. *Robinson J. M. A New Quest of the Historical Jesus and Other Essays*. Philadelphia, 1983; *Лёзов. История и герменевтика...* 1999. С. 545–557.

¹²⁴Книга Бульмана об Иисусе вышла первоначально как первый том в серии «Die Unsterblichen: Die geistigen Heroen der Menschheit in ihrem Leben und Wirken». В предисловии очевиден, однако, скепсис Бульмана по отношению к серии с таким названием.

¹²⁵Терминология введена и определена в: *Robinson J. M. A New Quest for Historical Jesus*. Naperville, 1959. Краткий обзор см.: *Paget J.C. Quest for the Historical Jesus // The Cambridge Companion to Jesus / Ed. M. Bockmuehl*. Camb., 2001. P. 138–155.

¹²⁶См. *Пономарёв А. В., ахим. Ианнуарий (Ивлиев)*. Кеземан Э. // Православная энциклопедия. 2013. Т. 32. [в печати]. «Новый поиск» был инициирован в лекции Кеземана в 1953 г. (*Käsemann E. Das Problem des historischen Jesu // Zeitschrift für Theologie und Kirche*. 1954. Bd. 51. S. 125–153; = *idem. Exegetische Versuche und Besinnungen*. Göttingen, 1960. Bd. 1. S. 187–214). Он исходил из уверенности, что синоптические Евангелия содержат значительно больше исторически достоверных сведений, чем утверждали сторонники Бульмана; это относится и к древнейшим предани-

ции и редакции преданий, в Евангелиях сохранились подлинные слова и речи Иисуса и в распоряжении экзегетов есть средства их установить. В этом «втором поиске» вопрос о восстановлении хронологии служения Иисуса уже не ставился, но реконструировались его общие характеристики и отличительные черты. Был разработан «критерий несводимости» (*Differenzkriterium*), на основании которого исследователи стремились определить особенности содержания провозвестия Иисуса по отношению к религиозным представлениям иудаизма того времени, с одной стороны, и к тем, которые были созданы уже в первохристианской Церкви — с другой¹²⁷. Аутентичный остаток — то, что отличало проповедь Иисуса от обеих религиозных традиций, — говорит скорее о богословском, а не историческом подходе, этим, возможно, объяснялось и отсутствие интереса к критическому диалогу с зарождавшейся в это время археологией Галилеи¹²⁸. Точной географической или социальной локализации искомого материала особого внимания в данном подходе не уделялось. Что касается Галилеи, то в общем принималось положение о ее эллинизации и «смешанной расе галилеян»¹²⁹.

Идея об эллинизации Галилеи и смешанности ее населения сохранилась и в работах создателей и сторонников еще одного направления новозаветной библеистики — метода анализа редакций (*Redaktionsgeschichte*)¹³⁰. Ряд ученых (например, Э. Ломейер, В. Марксен, Р.Г. Лайтфут и Л.Э. Эллиот-Бинс) считал, что в текстах евангелистов (редактировавших предание в конкретных ситуациях их общин) Галилея должна рассматриваться уже не только как место проповеди Иисуса, но прежде всего как богословская конструкция, в которой отражена вера первых христиан, видевших в Галилее «землю спасения», место будущего откровения воскресшего Господа (ср.: Мк 14:28; 16:7). Считалось, что такое

ям о страстях и Воскресении, поскольку христианская проповедь с самого начала предполагала традицию и исторических фактов (*Ibid.* S. 189). В дальнейшем подход получил систематическое развитие в работах Гюнтера Борнкама (*Bornkamm G. Jesus von Nazareth. Stuttgart, 1956*).

¹²⁷*Robinson J.M., Koester H. Trajectories Through Early Christianity. Philadelphia, 1971.* О «поисках» см. Браун К. Исторический Иисус, поиски // Иисус и Евангелия: Словарь. М., 2003. С. 290–305.

¹²⁸*Freyne S. Archaeology and the Historical Jesus // Jesus and Archaeology/ Ed. J.H. Charlesworth. Grand Rapids, 2006. P. 66.*

¹²⁹*Bornkamm. Jesus von Nazareth. Stuttgart, 1956; Dibelius M. Die Botschaft von Jesus Christus. Tübingen, 1935; ср.: Jesus / Ed. Hugh Anderson. Englewood Cliffs, N.J., 1967. P. 24.*

¹³⁰*Ианнуарий (Ивлиев), архим. Исагогика (раздел о критических методах новозаветной исагогике конца XIX – начала XX вв.) // Православная энциклопедия. 2011. Т. 27. С. 63; Лёзов С.В. История и герменевтика... 1999. С. 454–466.*

представление о Галилее отражало факт существования там христианских общин, состоявших из иудеев и язычников¹³¹.

В заключение, нужно отметить тот очевидный факт, что в описанной периодизации «поисков исторического Иисуса» в некоторых случаях нельзя провести точных границ¹³². Так, работы еврейских ученых (не разделяющих положений христианского богословия, лежащих в основе этих поисков) вряд ли можно отнести к какому-то определенному «поиску». Прежде чем перейти к описанию современного периода дискуссии христианских историков и библеистов, представляется нужным отдельно рассмотреть «галилейский аргумент» в работах иудейских авторов. Этапным событием в рассматриваемой истории стала работа иудейского исследователя Гезы Вермеша «Иисус иудей»¹³³, обозначившая новый интерес к галилейскому контексту провозвестия Иисуса после «паузы» второго поиска.

Галилея — родина харизматического иудаизма: Геза Вермеш

«Галилейский аргумент» играет в книге Вермеша самую важную роль: в особенностях галилейского происхождения Иисуса автор стремится найти объяснение основным темам проповеди и событиям Его служения. Во многом это уже известный по прежним реконструкциям образ Галилеи, полученный на основании свидетельств раввинской литературы, Иосифа Флавия и Нового Завета. Богатая, густо населенная земля, с развитой сельской экономикой и торговлей, обеспечивала жителям в I в. независимость и относительное благополучие. В то же время, это «островок во враждебном море», окруженный языческими территориями, а иудеи здесь изначально представляют собой незначительное мень-

¹³¹ *Lohmeyer E.* Galiläa und Jerusalem. Göttingen, 1936; *Elliot-Binns L.E.* Galilean Christianity. London, 1956; *Lightfoot R. H.* Locality and Doctrine in the Gospels. New York; London, s.a.; *Marxsen W.* Der Evangelist Markus: Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums, Göttingen, 1959. О разнообразии населения Галилеи также *Elliot-Binns* (P. 18–19); *Boobyer G.H.* Galilee and Galileans in St. Mark's Gospel // Bulletin of the John Rylands Library. [1953]. Vol. 35. P. 334–348; *Kelber W.H.* The Kingdom in Mark: A New Place and a New Time. Philadelphia, 1974. P. 130–131) предлагают другие варианты теории Галилеи как «земли спасения». См. их критику у *Davies.* The Gospel and the Land // The Gospel and the Land: Early Christianity and Jewish Territorial Doctrine / Ed. W. D. Davies. Berkeley, 1974. P. 221–243 и *Stemberger G.* Galilee — Land of Salvation? // Ibid. P. 409–438.

¹³² *Moxnes H.* The Construction of Galilee as a Place for the Historical Jesus: Part 1 // Biblical Theology Bulletin. 2001. Vol. 31. N 1. P. 34.

¹³³ *Vermes G.* Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels. London, 1972, 19832.

шинство¹³⁴. «Национализм»¹³⁵ (учтен в реформе Габиния и в политике создания местной аристократии¹³⁶) и бунтарский дух галилеян породили здесь движение зилотов¹³⁷, оставивших о себе недобрую память: «имя «галилеянин» во всей Палестине I в. не было уже простым указанием на происхождение, но получило дополнительное отрицательный смысл»¹³⁸. Для фарисеев и раввинов I – начала II вв. по Р.Х. галилеяне были невежественным в вопросах закона¹³⁹ деревенским простонародьем со смешным говором¹⁴⁰.

Этот «бэкграунд» Вермеш предлагает учитывать и при объяснении особенности евангельского образа Иисуса Христа. Мир Его проповеди — это мир сельской Галилеи; все образы и метафоры связаны именно с сельской жизнью¹⁴¹. Галилейским национализмом автор объясняет отвержение Иисусом язычников¹⁴², но не считает Его политическим революционером. Противостоя-

¹³⁴*Ios. Flav. Antiq.* XIII (318–319); *idem. De bell.* I (76).

¹³⁵Причину этого национализма автор, однако, не объясняет.

¹³⁶*Ios. Flav. Antiq.* (235); *idem. De bell.* III (35); Мишна. Шевииг. 9. 2.

¹³⁷Автор допускает, что его основной импульс мог исходить от одной галилейской семьи. Сын казненного в 47 г. до Р.Х. главаря разбойников Езекии (*Ios. Flav. De bell.* I (203–204); *idem. Antiq.* XIV (158–159)) Иуда занял место отца. После смерти Ирода в 4 г. до Р.Х. он выступил одним из претендентов на царский титул, захватил царские склады в Сепфорисе (*Ios. Flav. Antiq.* XVII 10. 5 (271–272); *Idem. De bell.* II 4. 1 (56)). Десять лет спустя, Иуда по прозвищу «Галилеянин» (это одно лицо) поднял восстание во время переписи римского легата Квирина в 6 г. по Р.Х. и вместе с фарисеем Садоком создал религиозную партию зилотов (*Ios. . De bell.* II (118); *Idem. Antiq.* XVIII (4–10; 23)). Приблизительно 40 лет спустя прокуратор Иудеи (46–48 гг.) Тиберий Юлий Александр казнил сыновей Иуды, Иакова и Симона (*Idem. Antiq.* XX 5. 2 (102)). Потомок Иуды Менахем в 66 г. по Р.Х. попытался возглавить антиримское восстание в Иерусалиме, но в итоге погиб в результате распрей между группами восставших (*Ios. Flav. De bell.* II 17. 8 (433–448)). Выживший после резни потомок Иуды Галилеянина, племянник Менахема, Элеазар, сын Иаира, продолжил сопротивление Риму после падения Иерусалима и до конца защищал Масаду (*Ios. Flav. De bell.* VII 253, 275, 320–401).

¹³⁸Борьба с империей, конечно, была делом всей Галилеи. Паломники, кровь которых Пилат смещал с их жертвами (Лк 13:1), были, по Вермешу, галилейскими повстанцами; знатные галилеяне в 49 г. по Р.Х. призывали иудеев в Иерусалиме взяться за оружие (*Ios. Flav. Antiq.* XX 6. 1 (100)). Одним из лидеров войны 66–70 гг. был Иоанн из Гисхалы в Верхней Галилее (*Idem. De bell.* II (585)). Иоанн и его «галилейское войско» в Иерусалиме стали известны своими грабежами, «безнравственностью и разнузданностью» (*Ibid.* IV 9. 10 (558)). Вообще они «всегда сопротивляются вторжению противника» и с детства «готовы к войне» (*Ios. Flav. De bell.* III (41)).

¹³⁹Мишна. Недарим. 2.4; Вавилонский Талмуд. Песахим. 112b (ср.: Берахот 43b); Эрубин. 53b; *Ibid.* 53a; Мегилла 24b; Песахим. 49b.

¹⁴⁰Эрубин. 53b.

¹⁴¹Мф 6:28–29; 13:24–28.

¹⁴²Мф 10:5–6; 15:24; Мф 7:6; Мк 7:27; Мф 15:26; Мк 5:18–19.

ние Иисуса с фарисеями¹⁴³ было неизбежным: как галилеянин, Он мог быть обвинен в нарушениях религиозных предписаний, поскольку Его окружали сборщики налогов и блудницы, Он приходил в дом к людям, не соблюдавшим заповедей о чистоте, не стремился избежать осквернения контактом с умершим. Ясно, что Вермеш воспроизводит во многом традиционную для иудейских историков аргументацию на основании раввинистической традиции о Галилее как сельской окраине, населенной необразованным простонародьем, националистическим и буйным. Этапной (маркирует начало нового интереса к Галилее) его книгу делает отказ от попыток сблизить Иисуса с известными иудейскими движениями: фарисеями, зилотами и ессеями, и предложение использовать в качестве объясняющего контекста традицию харизматического иудаизма, локализуемого им в Галилее.

Аналогии евангельским свидетельствам о чудотворениях и экзорцизмах Вермеш видит в раввинских рассказах о харизматических проповедниках-хасидим, таких как Хони ха-Меагэль¹⁴⁴, Ханина бен Доса¹⁴⁵, Абба Хилкия, из

¹⁴³ Фарисеи, с которыми спорил Иисус в Галилее, не были, по Вермешу, местными (дважды говорится, что они пришли из Иерусалима — Мк 3:22; 7:1). Вместе с другими историками (уже И. Клаузнер) Вермеш видит подтверждение этому в рассказе об Иоханане бен Заккае, который, вероятно, до 50 г. по Р.Х. (ср. *Neusner J. A Life of Rabban Yohanan ben Zakkai*, Ca. 1-80 C. E. Leyden, 1970². P. 47.) долго жил в галилейской Араве, и, несмотря на все усилия по распространению знаний о законе, ничего не добился. Известно его восклицание: «Галилея, Галилея, ты ненавидишь Тору!» (Иерусалимский Талмуд. Шаббат. 16. 8 (15d).

¹⁴⁴ О р. Хони ха-Меагэле рассказывается: во время засухи по просьбе народа, считавшего его «близким к Богу человеком», он, прочертив круг, встал в него и молитвенно поклялся, что не уйдет, пока Господь не смилуется над народом. И «пошел дождь, о котором он просил» (Мишна. ТааниТ. 3. 8). Поведение Хони часто воспринималось раввинами дерзким, но, несмотря на это, глава фарисеев Шимон бен Шатах назвал его сыном, который привередничает перед Отцом» — Богом, и Он выполняет «прихоти» Хони (Там же). (О праведности Хони см. Вавилон. Талмуд. ТааниТ. 23а; Мидраш Берешит Рабба 13. 7.) Иосиф Флавий сообщает о мученическом конце Хонии — он был убит за отказ помолиться о победе одной из сторон во время междоусобицы между хасмонейскими правителями Гирканом II и Аристубулом II (*Ios. Flav. Antiq. XIV 2. 1 (22–24)*).

¹⁴⁵ Ханина бен Доса в раввинистической традиции также известен как праведник (Мишна. Берахот. 5. 1) и чудотворец (укусившая его змея умерла, а он даже не прервал молитвы — Иерусалимский Талмуд. Берахот. 9а; Вавилонский Талмуд. Берахот 33а; ср. обетование Иисуса в Мк 16:18 о том, что апостолы без вреда «будут брать змей»). Он славился умением исцелять больных: в Бер., 34б есть рассказ об исцелении по его молитве сына Иоханана бен Заккае, и на расстоянии — сына Гамалиила. Вермеш усматривает здесь жанровые параллели с евангельским рассказом об исцелении слуги сотника (Мф 8:5–13; Лк 7:1–10). Ханина почитался и как экзорцист, ограничивающий власть даже «царицы демонов» (Вавилонский Талмуд. Песахим. 112b). Ханину, вместе с другими харизматическими чудотворцами, нередко связывали с пророком Илией (Вавилонский Талмуд.

вестных в иудейских преданиях как чудотворцы. Сходства между ними, по Вермешу, невозможно объяснить случайной близостью и нужно говорить об общих корнях обоих движений. Иисус рассматривается им наиболее ярким примером этого раннего движения. Хасидим — «наследники древней пророческой традиции», «их сверхъестественные силы» также «объяснялись прямым отношением с Богом», а сами хасиды — «связующее звено между небом и землей, независимые от какого-либо институционального опосредующего элемента». Вспышке такого движения способствовала «религиозная атмосфера простой и сельской Галилеи», а успех этого движения объясняется «духовным пылом, определенным галилейским темпераментом, а также <...> народной памятью о <...> пророке и чудотворце Илии»¹⁴⁶.

Основную проблему в реконструкции Вермеша критики видят в использовании им «галилейского аргумента». Его основной тезис об укорененности харизматиков-хасидим особенно в Галилее — не имеющее очевидных доказательств допущение. Из известных представителей этого направления галилейское происхождение засвидетельствовано только для Ханины бен Досы¹⁴⁷, оно возможно для Аббы Хилкии. Центральная же фигура — Хони ха-Меагеля — в традиции связана исключительно с Иерусалимом¹⁴⁸.

Берахот. 61b). (Ср.: Мк 8:28, где Иисус сравнивается с пророком Илией). Еще одна особенность благочестия хасидим — в отношении к собственности. Традиция представляет Ханину человеком, живущим в крайней бедности и «ненавидящим <...> деньги» (ср.: Мишна. Авот. 5. 10). Вермеш и здесь видит параллель с критикой Иисусом Христом стяжательства (Мф 6:25; Мк 10:21; Мф 8:20; Лк 9:58). Сходство между обоими учениями он усматривает также в отсутствии интереса к правовым и культовым предписаниям и в особом акценте на нравственных вопросах. Например, слова Ханины: «в том, у кого боязнь согрешить проявляется прежде, чем мудрость, мудрость укрепится; утратит же ее тот, у кого она проявляется прежде, чем боязнь согрешить» (Мишна. Авот. 3. 9–10), Вермеш сравнивает с наставлением Иисуса о публичном подаении милостыни (Мф 6:1–4).

¹⁴⁶ *Vermes. Jesus the Jew. 1972. P. 69.*

¹⁴⁷ Согласно раввинистическим источникам, Ханина жил в галилейской Араве, примерно в 15 км к северу от Назарета. В этом же городе 18 лет жил р. Йоханан бен Заккай, судя по всему, до начала Первого антиримского восстания (согласно Вавилонскому Талмуду (Берахот 34b), Ханина был его учеником). То, что Ханина жил в I в. по Р.Х., Вермеш считает доказанным на основании свидетельства талмудических источников: его современниками названы три известных личности: храмовый служитель Нехония, р. Гамалиил и Йоханан бен Заккай. Если это Гамалиил I, которого ап. Павел назвал своим учителем (Деян 22:3), а не его внук Гамалиил II, то проповедь Ханины, действительно, относится ко времени до 70-го г.

¹⁴⁸ Понимая проблему, Вермеш аргументирует: Хони мог быть жителем столицы, но так как Мишна и Иосиф описывают его действия в Иерусалиме во время Пасхи, он вполне мог быть паломником из Галилеи.

Не выдерживает критики и противопоставление Галилеи харизматиков-хасидим и Иерусалима/Иудеи книжников и фарисеев. Эти известные различия плюс факт галилейского происхождения Иисуса у Вермеша служат обоснованием для вывода о принадлежности Иисуса к галилейским харизматическим учителям, не следующим предписаниям закона (при этом вся евангельская традиция, противоречащая такому образу, отвергается как созданная в поздних христианских общинах). Это противопоставление невозможно теперь не только в свете введенных в оборот результатов раскопок, но и на основании, например, того факта, что еще до Иерусалима Иисус был отвергнут и в Галилее, даже подвергся здесь смертельной опасности (Мк 3:6; Лк 4:28–29).

Тезис об ограничении области присутствия фарисеев в это время только районом Иерусалима не получил признания¹⁴⁹. То, что они, за единственным исключением¹⁵⁰, в Галилее Иосифом более не упоминаются, не может служить аргументом (он вообще во многих случаях говорит о фарисеях не конкретно). Археологические данные по Галилее греко-римского времени свидетельствуют о наличии здесь религиозных практик, ориентированных на фарисейское благочестие¹⁵¹.

«Третий поиск»

Усиление интереса к исследованию Галилеи, как необходимому для исторических реконструкций контексту, по времени совпадает с возникновением в 70–80-е гг. XX в. так называемого «Третьего поиска исторического Иисуса», методология которого существенным образом отличается от прежних подходов. Тексты источников изучаются уже не только историко-филологическими методами, но и заимствованными из социологии, сравнительной антропологии и

¹⁴⁹Против него, например, уже *Freyne S. Galilee from Alexander the Great to Hadrian, 323 B. C.E to 135 CE: A Study of Second Temple Judaism. Wilmington, 1980. cp.: P. 373, 388.*

¹⁵⁰*Ios. Flav. Vita. 196–197.*

¹⁵¹*Deines R. Jüdische Steingefäße und pharisäische Frömmigkeit Ein archäologisch-historischer Beitrag zum Verständnis von Joh 2,6 und der jüdischen Reinheitshalacha zur Zeit Jesu. Tübingen, 1993. S. 145–153 (о Галилее).*

культурологии¹⁵², а объектом изучения становится социальная история¹⁵³, обусловившая возникновение христианских общин. К основным социологическим вопросам относятся влияние урбанизации и политики тетрарха на сельские территории Галилеи и особенности ее культуры (степень эллинизации, распространение образования, религиозные традиции).

В отличие от «второго поиска» с его критерием несводимости (подлинный материал, восходящий к Самому Иисусу Христу, должен заметно отличаться от традиций современного Ему иудаизма) в «третьем поиске» принят «критерий подобия»¹⁵⁴: аутентичным может быть и то, что связывает Иисуса с иудаизмом. Но по сравнению с прежним подходом понимание иудаизма Второго храма в третьем поиске изменилось радикально: если во «втором» провозвестие Иисуса противопоставлялось прежде всего единому иудаизму закона, как исследователи его реконструировали по раввинистической традиции¹⁵⁵, то в «третьем» подчеркивается содержательный плюрализм и региональные особенности иудаизма¹⁵⁶: помимо собственно иудейского и самарянского, иногда

¹⁵²Одним из первых этот подход применил Герд Тайссен: *Theissen G. Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien: ein Beitrag zur Geschichte der synoptischen Tradition*. Freiburg; Göttingen, 1989; См. также: *Malina B. The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. Louisville, 1993; *The Social Sciences and New Testament Interpretation / Ed. R. Rohrbaugh*. Peabody, 1996. Влияние методов сравнительной антропологии в работе *Crossan J.D. The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco, 1991.

¹⁵³Например: *Hoffmann P. Studien zur Theologie der Logienquelle*. Münster, 1972; *Theissen G. Wanderradikalismus: Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum // Zeitschrift für Theologie und Kirche*. 1973. Bd. 70. S. 245–271; *Meeks W. The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*. New Haven, 1983.

¹⁵⁴*Dunn J.D.G. Christianity in the Making*. Bd. 1: *Jesus Remembered*. Grand Rapids/ Cambridge, 2003. P. 73–92; *Theissen G., Winter D. Die Kriterienfrage in der Jesusforschung: Vom Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium*. Freiburg, 1997. О критериях подобия см. также: *Meier J.P. A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. New York, 1991. Vol. 1. P. 167–195; *idem. The Present State of the «Third Quest» for the Historical Jesus: Loss and Gain // Biblica*. 1999. Vol. 80. P. 459–487; *Wright N.T. Jesus and the Victory of God: Christian Origins and the Question of God*. Minneapolis; London, 1996. Vol. 2. P. 85–86; *Holmen T. Doubts About Double Dissimilarity: Restructuring the Main Criterion of Jesus-of-History Research // Authenticating the Words of Jesus / Ed. B. Chilton, C. A. Evans*. Leiden, 1999. P. 47–80; *Sanders E.P. Jesus and Judaism*. Philadelphia, 1985; *Crossan J.D. The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco, 1991; *Borg M.J. Meeting Jesus Again for the First Time: The Historical Jesus and the Heart of Contemporary Faith*. San Francisco, 1994.

¹⁵⁵*Sanders E.P. Paulus und das palästinische Judentum*. Göttingen, 1997. S. 27–54.

¹⁵⁶Так, Клоппенборг (см. ниже) отмечает, что «уже недостаточно сказать, что Иисус был иудеем, речь должна идти о том, чтобы более точно определить, какой вид иудаизма Иисус

выделяется еще галилейский (в нем дополнительно верхнегалилейский, нижнегалилейский и регион Тивериадского озера — подрегионы с их экологическими и человеческими особенностями выделяются еще древними письменными источниками, Иосифом и Мишной). Кроме этого, учитываются такие важные аспекты контекста, как социологические (альтернативы город-деревня или чужая власть и сельское население) и культурные особенности (степень эллинизации, образование, религиозные традиции) Галилеи. Галилейское происхождение Иисуса — исходная точка для такой конкретизации¹⁵⁷. Однако понимание этого и в третьем поиске произошло не сразу. Так, в качестве схематической гипотезы можно выделить две тенденции в исследованиях 80–90-х гг.: с одной стороны пренебрежение археологическим аргументом (например, Ф. Даунинг, Б. Мэк), с другой — ограниченность аргументации от археологии рамками принятой социологической модели (Дж. Д. Кроссан, В. Арнал, возможно Ф. Даунинг). Эти вопросы предполагается рассмотреть в следующей статье, посвященной роли современной археологии Галилеи в реконструкции социального и религиозного контекста проповеди Иисуса Христа.

Литература

1. *Alt A.* Jesaja 8, 23—9, 6: Befreiungsnacht und Krönungstag // Festschrift Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag gewidmet / Hrsg. W. Baumgartner. Tübingen, 1950. S. 20–49 (= *Idem.* Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel. München, 1953. Bd. 2. S. 206–225);
2. *Alt A.* Galiläische Probleme // Palästina-Jahrbuch des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem. 1937. Bd. 33. S. 52–88; 1938. Bd. 34. S. 80–93; 1939. Bd. 35. S. 64–82; 1940. Bd. 36. S. 78–92; статьи переизданы в *Idem.* Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel. Bd. 2. München, 1953. S. 363–435;
3. *Alt A.* Die Stätten des Wirkens Jesu in Galiläa territorialgeschichtlich betrachtet // Beiträge zur biblischen Landes- und Altertumskunde. 1949. Bd. 68. S. 51–72

(или Q) представляет» (*Kloppenborg J.S.* Excavating Q: The History and Setting of the Sayings Gospel. Edinburgh, 2000. P. 437); об этом см.: *Dunn J.D.G.* Christianity in the Making. Bd. 1: Jesus Remembered. Grand Rapids; Cambridge, 2003. P. P. 255–311.

¹⁵⁷О Галилее как неотъемлемом элементе всякой реконструкции жизни Иисуса см. *Evans C. A.* Authenticating the Activities of Jesus // Authenticating the Activities of Jesus / Ed. Chilton B., Evans C. A. Leiden, 1999. P. 3–29, особ. 3–4, 9–10, 26–27.

- (=*Idem.* Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel. München, 1959. Bd. 2. S. 436–455;
4. *Bauer W.* Jesus der Galiläer // Festgabe für Adolf Jülicher zum 70. Geburtstag. Tübingen, 1927. S. 16–34 = *Idem.* Aufsätze und kleine Schriften/ Hrsg. G. Strecker. Tübingen, 1967. S. 91–108;
 5. *Bertram G.* Der Hellenismus in der Urheimat des Evangeliums // Archiv für Religionswissenschaft. 1935. Bd. 32. S. 265–281;
 6. *Bultmann R.* Jesus. Berlin, 1926; Tübingen, 1964 (русский перевод: *Бульман П.* Иисус. М., 1992);
 7. *Case Sh.-J.* Jesus and Sepphoris // Journal of Biblical Literature. 1926. Vol. 45. P. 14–22;
 8. *Chancey M.A.* The Myth of a Gentile Galilee. Cambridge, 2002;
 9. *Dalman G.* Orte und Wege Jesu: Arbeit und Sitte in Palästina. Gütersloh, 1919;
 10. *Deines R.* Jesus der Galiläer: Traditionsgeschichte und Genese eines antisemitischen Konstrukts bei W. Grundmann // Walter Grundmann: Ein Neutestamentler im Dritten Reich / Hrsg. R. Deines, V. Leppin, K.-W. Niebuhr. Leipzig, 2007. S. 43–131;
 11. *Deines R.* Galiläer und Jesus: Anfragen zur Funktion der Herkunftsbezeichnung «Galiläer» in der neueren Jesusforschung // Jesus und die Archäologie Galiläas / Hrsg. Carsten Claussen. Neukirchen-Vlujn, 2008. S. 271–320;
 12. *Freyne S.* Galilee from Alexander the Great to Hadrian, 323 B. C.E to 135 CE: A Study of Second Temple Judaism. Wilmington, 1980;
 13. *Gretz H.* Geschichte der Juden: Von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Leipzig, 19055. Bd. 3 (русский перевод: *Грец Г.* История евреев от древнейших времен до настоящего. Одесса, 1907. Т. 4);
 14. *Grundmann W.* Jesus der Galiläer und das Judentum. Leipzig, 1940, 1941²;
 15. *Heschel S.* Nazifying Christian Theology: W. Grundmann and the Institute for the Study and Eradication of Jewish Influence on German Church Life // Church History. 1994. Vol. 63. P. 587–605;
 16. *Heschel S.* Theologen für Hitler: W. Grundmann und das «Institut zur Erforschung und Beseitigung des Jüdischen Einflusses auf das deutsche

- kirchliche Leben» // Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus: Theologische und kirchliche Programme Deutscher Christen / Hrsg. L. Siegele-Wenschkewitz. Frankfurt am Main, 1994. S. 125–170;
17. *Hirsch E.* Das Wesen des Christentums. Weimar, 1939;
 18. *Kaminka A.* Studien zur Geschichte Galiläas. Berlin, 1889;
 19. *Klein S.* Galiläa von der Makkabäerzeit bis 67. Wien/Berlin, 1928;
 20. *Klausner J.* Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teaching. New York, 1926;
 21. *Lohmeyer E.* Galiläa und Jerusalem. Göttingen, 1936;
 22. *Lubinetzki V.* Von der Knechtsgestalt des Neuen Testaments Beobachtungen zu seiner Verwendung und Auslegung in Deutschland vor dem sowie im Kontext des Dritten Reichs. Leipzig, 2000;
 23. *Masterman E.W.G.* Studies in Galilee. Chicago, 1909;
 24. *Moxnes H.* The Construction of Galilee as a Place for the Historical Jesus: Part 1 // *Biblical Theology Bulletin.* 2001. Vol. 31. N 1. P. 26–37;
 25. *Moxnes H.* The Construction of Galilee as a Place for the Historical Jesus: Part 2 // *Biblical Theology Bulletin.* 2001. Vol. 31. N 2. P. 64–77;
 26. *Moxnes H.* George Adam Smith and the Moral Geography of Galilee // *A Wandering Galilean: Essays in Honour of Sebn Freyne.* Leiden, 2009. P. 237–256;
 27. *Otto R.* Reich Gottes und Menschensohn. München, 1934;
 28. *Reed J.L.* Archaeology and the Galilean Jesus: A Re-Examination of the Evidence. Harrisburg (Penn.), 2000;
 29. *Schürer E.* Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Bd. 1. Leipzig, 19013/4; Bd. 2. Leipzig, 1907⁴;
 30. *Vermes G.* Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels. London, 1972, 1983²;
 31. *Wilson Ch.* The Sea of Galilee // *The Recovery of Jerusalem* / Ed. W. Morrison. London, 1871. P. 337–387;
 32. Gospel Images of Jesus Christ in Church Tradition and in Biblical Scholarship: Fifth International East-West Symposium of New Testament Scholars, Minsk, September 2 to 9, 2010 / Ed. Chr. Karakolis, K.-W. Niebuhr, S. Rogalsky. Tübingen, 2012.

33. *Лёзов С.В.* История и герменевтика в изучении Нового Завета // *Лёзов С.В.* Попытка понимания: Избранные работы. М.; СПб., 1999. С. 353–563;
34. *Райт Н.Т.* Иисус и победа Бога. М., 2004;
35. *Ренан Э.* Жизнь Иисуса. М., 1991;
36. *Штраус Д.Ф.* Жизнь Иисуса. М., 1992.
37. *Ястребов Г.Г.* «Третий поиск исторического Иисуса»: кризис критериев достоверности // Страницы: Богословие. Культура. Образование. 2012. М., 2012. Т. 16. Вып. 4/2012. С. 494–503.