

Д. Б. Осипов

Новый Завет и палестинский иудаизм в исследованиях Э. П. Сандерса

Эд Пэриш Сандерс (Sanders Ed Parish) – один из крупнейших американских ученых-новозаветников XX века, концепции и методы которого во многом определили облик современной библеистики. Он родился в 1937 году в небольшом городке Гранд Прейри (Grand Prairie) штата Техас. Закончил Школу теологии Перкинза (Perkins School of Theology) при Южном методистском университете в Далласе (Southern Methodist University) (1960 – 1962), аспирантуру в Объединенной теологической семинарии в Нью Йорке (Union Theological Seminary) (1963 – 1966). В 1966 году под руководством У. Д. Дэвиса защитил диссертацию. Преподавал в университете МакМастер, Оксфордском, Дюкском университетах. Пик его научной активности приходится на 70-е – начало 90-х годов¹.

Чтобы понять место Сандерса в современной науке и проблемное поле, в котором находятся его исследования, необходимо сказать несколько слов о положении, которое складывается в науке в середине XX столетия. После Второй мировой войны под действием целого ряда причин (идеологические перемены, открытия новых источников,

¹ Baird, W. *History of New Testament Research. From C. H. Dodd to Hans Dieter Betz* / W. Baird. Lanham: Fortress Press, 2013. P. 299;

Chansey, M. A. *Sanders, Ed Parish* // Collins, J. J.; Harlow, D. C. (Ed.): *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Publishing Company. P. 1191-1192.

новая методология исследований) происходит распад сложившегося в науке XIX века представления об иудаизме времени Христа. Картина монолитного в идейном отношении, «нормативного» (Дж. Ф. Мур), панфарисейского иудаизма разрушается под наплывом новых фактов и аномалий, которые было невозможно объяснить в прежней парадигме. Исследования Э. Гуденафа, Ш. Либермана, М. Смита и других в 40-60-е годы с разных сторон показывали, что иудаизм в период между Маккавейскими войнами и разрушением второго Храма сильно отличался от раввинистического иудаизма, в нём сосуществовало множество конкурирующих течений и школ, и отсутствовало что-либо, напоминавшее единый центр религиозной власти или «ортодоксию». Эти изменения многие характеризовали как «коперниканскую революцию» – в духе теории научных революций Т. Куна¹. Ситуация смены парадигмы поставила перед исследователями целый ряд новых задач. Во-первых, понять причины множественности и раздробленности иудаизма эллинистическо-римского периода, отношение между разными «типами» иудаизма, его течениями и партиями. Во-вторых, переосмыслить в новой парадигме основные факты и проблемы данного периода, в частности, место раннего христианства в сложной реальности иудаизма первого века по Р. Х.

Становление Сандерса как ученого приходится как раз на период смены научных представлений, касающихся иудаизма эпохи второго Храма. Его научные интересы формировались под влиянием идей Ч. Додда, Э. Гуденафа, М. Смита, У. Дэвиса, Д. Даубе – учёных, работы которых определили научный переворот 40-60-х годов. Сандерс принадлежит следующему поколению исследователей, которые подходили к решению научных проблем уже в новой парадигме.

¹ Nickelsburg G. W. E. *Ancient Judaism and Christian Origins: Diversity, Continuity, and Transformation* / G. W. E. Nickelsburg. Minneapolis: Fortress Press, 2003. P. 1.

Работы Сандерса охватывают широкий спектр вопросов, но основной научный вклад был им сделан в трёх областях: палестинский иудаизм периода второго Храма, богословие апостола Павла, исторический Иисус. В развитии научных представлений Сандерса существует определённая логика и последовательность, и целесообразно начать с характеристики взглядов Сандерса на иудаизм.

I. Палестинский иудаизм. Сандерс является автором одной из самых влиятельных в современной науке концепций иудаизма римского периода. Эту концепцию он начал разрабатывать в своей первой крупной книге «Paul and Palestinian Judaism» (1977). Окончательное завершение она приобрела в работе «Judaism: Practice and Belief, 63 В. С. Е. – 66 С. Е.» (1992). Проблема, которую решал Сандерс, – это проблема разделений в иудаизме эпохи второго Храма. Множество направлений в иудаизме Палестины и диаспоры, о которых сохранилась информация в источниках – фарисеи, саддукеи, ессеи, последователи различных мессианских движений, которые породили обширную литературу апокалипсисов и псевдоэпиграфов – существенно расходились в теологических взглядах и интерпретации закона. Различия между ними столь существенны, что в научной литературе с 60-х годов эти направления стали характеризоваться как отдельные «иудаизмы». Наиболее ярко это выразил Дж. Ньюзнер: «Проблема как определить иудаизм решена: теперь мы не пытаемся этого делать. Мы определяем «иудаизмы». Никогда не существовало в реальных, социальных условиях единственного иудаизма, были только бесконечные и разнообразные иудейские системы»¹. «Каждый «иудаизм» должен быть изучаем исторически в его собственных понятиях и не как часть метафизического целого»². Этот методологический подход получил широкое признание, однако, как отмечает Ф. Дэвис, «заме-

¹ Neusner, J. *The Judaism the Rabbis. Take for Granted* / J. Neusner. Atlanta: Scholars, 1994. P. 12.

² Neusner, J.; Green, W. S.; and Frerichs E. (Ed.). *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. P. XII.

на понятия «иудаизм» понятием «иудаизмы» решает одну проблему и ставит другую, возможно, более фундаментальную, – что делает тот или иной «иудаизм» иудаизмом...»¹.

Подход Сандерса состоит в том, что он пытается найти эту «сущность иудаизма», в многообразии обнаружить глубинное единство. По мнению Сандерса, единство существует, но оно носит недоктринальный характер, и проявляется в области религиозных практик и базовых идейных предпосылок, которые, не смотря на все разделения, лежали в основе духовной жизни основной части иудеев. Для обозначения этой совокупности «общих» практик и убеждений Сандерс вводит термин «common Judaism» (*общий иудаизм*).

Содержание понятия «common Judaism» раскрывается в книге Сандерса «Judaism: Practice and Belief, 63 B. C. E. – 66 C. E.». Цель этой работы – исследовать систему светской и религиозной власти, которая действовала в Палестине до антиримского восстания 66 года, и сферу религиозных практик иудеев, «реальную жизнь ..., что фактически делало большинство иудеев, когда они исполняли заповеди»². После очерка истории иудаизма в римский период Сандерс переходит к исследованию религиозных практик, которые составляют суть «общего иудаизма»³. Выявление общих религиозных практик Сандерс проводил на основе сопоставления пяти основных источников: Священнический источник, Иосиф Флавий, Мишна, Филон, сек-

¹ Boccaccini, G. *Roots of Rabbinic Judaism. An Intellectual History, from Ezekiel to Daniel* / G. Boccaccini. Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans Pub., 2002. P. 32.

² Sanders, E. P. *Comparing Judaism and Christianity: An Academic Autobiography* / E. P. Sanders // Udoh, F. E. with Heschel, S.; Chancey, M., and Tatum, G. (Ed.). *Redefining First-Century Jewish and Christian Identities. Essays in Honor of Ed Parish Sanders*. Notre Dame, Ind: University of Notre Dame Press, 2006. P. 29. (Christianity and Judaism in antiquity series, v. 16).

³ Sanders, E. P. *Judaism. Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE* / E. P. Sanders. London, Philadelphia: SCM Press; Trinity Press International, 1992. P. 47.

тантская литература эпохи второго Храма. Согласие среди первых трёх является для Сандерса решающим, это означает, что эта практика носила повсеместный характер. В ходе исследования он приходит к заключению, что большая часть еврейского населения Палестины не состояла в каких-либо партиях и движениях, центром их религиозной жизни был Храм, жертвоприношения, участие в праздниках и исполнение религиозного закона. Закон с одной стороны касался ритуальной чистоты, с другой стороны, выражал идеи справедливости и милосердия. Кроме того, иудеи разделяли исповедание Единого Бога, который является Творцом мира и Господином истории; Сандерс характеризует эту веру как «covenantal nomism» – «заветный номизм» (подробнее об этом понятии речь пойдет далее), религию, которая подчеркивала избрание, завет и повиновение закону.

В римский период в рамках иудаизма получили развитие партии, однако ни одна из них не доминировала. В частности, Сандерс отвергает «панфарисейский» характер иудаизма (здесь он развивает идеи американского ученого Мортон Смиа). Он рассматривает фарисеев как немногочисленную, но весьма уважаемую партию в пределах иудаизма, влияние которой в разные периоды менялось¹. При этом важно подчеркнуть что фарисеи, по крайней мере в римский период, не обладали судебной и административной властью в Палестине, и большая часть населения не следовала фарисейским законодательным нормам. Реальная власть принадлежала правителям: Хасмонеям; династии Ирода; римским наместникам в Иудее (после 6 года); В дни римских прокураторов и префектов Иерусалимом управляло аристократическое духовенство, которое образовывало партию саддукеев.

В заключении книги Сандерс признаётся в симпатии к благочестию фарисеев и простого народа. Согласно Сандерсу, образ фарисеев в христианской традиции полемически окрашен, в реальности «они любили Бога, верили, что

¹ Ibid. P. 401, 412.

Он благословил их, и желает, чтобы они получали все по праву. Я не сомневаюсь, что некоторые из них были самодовольны». О простых людях Сандерс пишет: «Они трудились, верили Библии, исполняли повседневные религиозные предписания и церемонии: молились каждый день, благодарили Бога за его благословения и по субботам ходили в синагогу, задавали вопросы и с уважением слушали учителей»¹.

II. Вероятно, наиболее известной и влиятельной из всех книг Сандерса является «Paul and Palestinian Judaism» (1977). Цель работы – выяснить «место» богословия апостола Павла на карте иудейских религиозных течений 200 г. до Р. Х. – 200 г. по Р. Х. Цель воистину грандиозна, она требует глубокого знания обширных и сложных «корпусов» иудейской и раннехристианской литературы. Сандерс отмечает, что когда он приступил к исследованию раввинистической литературы в Иерусалиме в 1968 году, по молодости он не осознавал, масштабности поставленных им целей. Однако, пишет Сандерс, невежество было в каком-то смысле счастьем, и если бы он знал о предстоящих трудностях, то предпринял бы что-то более скромное². Как показывает Т. Кун, именно молодые и «невежественные» учёные, не обременённые стереотипами старой парадигмы, способны произвести революцию в науке. В итоге Сандерс на основе определённой методологии провел анализ и сравнение литературы талмуда, свитков Мертвого моря, избранных апокрифов и псевдоэпиграфов и посланий апостола Павла и совершил ряд открытий, которые повлекли смену устоявшихся представлений и привнесли совершенно новый взгляд на раввинистический иудаизм (и шире – иудаизм времен Христа) и богословие апостола Павла.

Открытие первое. Чтобы понять отношение разных иудейских партий друг к другу и место раннего христианства в контексте иудаизма эллинистическо-римского пе-

¹ Ibid. P. 494.

² Sanders, E. P. *Comparing Judaism and Christianity: An Academic Autobiography*. P. 18.

риода, необходимо проводить сравнение. Но проблема состоит в том, что материал достаточно сложен, и сравнение зачастую происходит некорректно. Обычно сравниваются отдельные элементы, взятые вне общей системы, и результат получается далёким от реальности. Убедительную критику такого подхода дал С. Сандмель в статье «Parallelomania»¹. В качестве примера Сандерс приводит книгу своего учителя У. Дэвиса «Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology» (1948), в которой учение Павла соотносится с раввинистической традицией, и получается бесконфликтная картина апостола Павла как верующего во Христа раввина. Сравнение отдельных элементов недостаточно, необходимо соотнесение полноты одной религии с полнотой другой религии на основе их религиозного образца, «паттерна», лежащего за внешними проявлениями. По мнению Сандерса, этот «паттерн» состоит в «сотериологии», или представлении о том, как человек «входит» и «остаётся» в религии и как практика этой религии понимается её последователями². Когда Сандерс выявил «паттерн» каждого из указанных выше корпусов иудейской литературы и сопоставил их между собой, он открыл, что практически все иудейские направления 200 года до Р. Х. – 200 года по Р. Х. отражают общий образец. Этот общий образец Сандерс обозначил термином «covenantal nomism» (который уже упоминался выше)³. «Nomism» означает, что иудаизм ориентирован на исполнение закона. Но в чём цель исполнения закона? Сандерс пишет, что не спасение добрыми делами, или «зарабатывание заслуг», а поддержание заветных отношений, которые являются даром божественной благодати. Отсюда – определение «covenantal». То есть, «вход» в иудейскую религию есть дар избрания, благодати, а закон, практика существует для «пребывания внутри», поддержания заветных

¹ Sandmel, S. *Parallelomania* / S. Sandmel // *Journal of Biblical Literature*. Vol. 81. 1962. P. 1-13.

² Sanders, E. P. *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion* / E. P. Sanders. London: S.C.M., 1997. P. 17.

³ Ibid. P. 75.

отношений. Сандерс указывает следующие элементы «договорного номизма»: «1) Бог избрал Израиль, 2) дал ему закон. Закон подразумевает два момента: 3) Бог обещал сохранять избрание и 4) требует повиновения закону. 5) Бог вознаграждает повиновение и наказывает согрешение. 6) Закон предусматривает средства искупления, и искупление выражается 7) в поддержании или восстановлении заветных отношений. 8) Все те, кто сохраняет завет повиновением, искуплением и Божественной милостью принадлежат группе, которая будет спасена. Важное истолкование первого и последнего пунктов состоит в том, что избрание и, в конечном счете, спасение являются милостью Бога, а не человеческим достижением»¹. Таким образом, несмотря на внешние различия, Сандерсу удалось выявить, в чём состоит сущностное единство между разными направлениями иудаизма эпохи второго Храма. Впоследствии, когда Сандерс развил свою теорию «общего иудаизма» (*common Judaism*), он рассматривал «*covenantal nomism*» как доктринальный элемент «общего иудаизма»².

Открытие второе. Исследуя религиозный «паттерн» раввинистической литературы, Сандерс пришёл к выводу о полной неадекватности концепции «позднего иудаизма» – «*Spätjudentum*», сложившейся в немецкой науке XIX века. Иудейское благочестие времён Иисуса Христа воспринималось как результат деградации, о которой свидетельствовали два признака – идея отделенного и «далёкого» Бога, с которым невозможно прямое общение, и «легализм». Под легализмом понималось стремление к исполнению закона ради спасения и оправдания делами. Соответственно, легализм мыслился как противоположность благодати, истинной вере, в духе лютеранской догматики. Легализм приводил раввинов либо к отчаянию (потому что они сомневались, что перевесит – грехи или добродетели), либо к пре-

¹ Ibid. P. 422.

² Sanders, E. P. *Common Judaism Explored* / E. P. Sanders // McCready, W. O.; Reinhartz, A. (Eds.). *Common Judaism. Explorations in Second-Temple Judaism*. Minneapolis, Minn: Fortress Press, 2008. P. 21.

возношению (потому что были уверены, что сделали достаточно много добрых дел, чтобы спасти себя). Воплощением деградации во времена Христа считались фарисеи, которые погрязли в мелочном ритуализме и были неспособны воспринять идею благодати. Критика Иисусом фарисеев и отвержение апостолом Павлом закона понималось как протест против легализма ради утверждения истинной духовной веры. Такое представление доминировало в немецком как либеральном, так и ортодоксальном богословии, и получило яркое воплощение в трудах корифеев немецкой науки – Э. Шюрера, Ф. Вебера, В. Буссета. Те же концепции выразились в знаменитом комментарии на Новый Завет Г. Штрака и П. Биллербека, и эта традиция дошла до середины XX века в работах И. Иеремиаса и Р. Бультмана. Иудейские и ряд христианских учёных пытались оспорить это представление. Здесь следует упомянуть блестящую статью Дж. Ф. Мура «Christian Writers on Judaism» (1921)¹, однако больших перемен это не приносило, авторитет немецкой научной школы был высок. Сандерс бросает вызов этой традиции, и в разделе, посвященном раввинистической литературе, представляет развёрнутую критику концепции «легализма». На множестве примеров он показывает, что представление немецких авторов не основывается на знании первоисточников и вызвано богословскими причинами, является результатом богословской атаки на католицизм и иудаизм². С другой стороны, Сандерс последовательно доказывал, что в раввинистической литературе идея избрания и завета имеет фундаментальное значение, спасение наследуют все, находящиеся в завете. Следование заповедям требуется, чтобы остаться в завете и участвовать в его обетованиях, но оно не зарабатывает милость Бога³. Идея благодати в той же мере присуща иудейским текстам эпохи второго Храма, как и по-

¹ Moore, G. F. *Christian Writers on Judaism* / G. F. Moore // *The Harvard Theological Review*. Vol. 14. No. 3. 1921. P. 197-254.

² Sanders, E. P. *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*. P. 59.

³ Ibid. P. 85.

сланиям апостола Павла. Опровержение легализма и, я бы даже сказал, апология иудаизма Сандерса была весьма эффективна, и новый более «позитивный» облик иудаизма времен Иисуса Христа получил признание в академическом мире. Вместе с тем, изменение представления об иудаизме поставило новые вопросы о причинах конфликта и расхождения раннего христианства и иудаизма.

Открытие третье. Осуществив сравнение разных собраний иудейской литературы и выявив общую основу палестинского иудаизма 200 года до Р. Х. – 200 года по Р. Х. – «covenantal nomism», во второй главе книги Сандерс приступает к изучению религиозного «паттерна» учения апостола Павла. Сандерс рассматривает апостола Павла как несистематического, но последовательного богослова, который формулировал свои мысли ситуативно, решая ту или иную проблему, но исходя при этом из определённых базовых убеждений. Таких убеждений у апостола Павла, согласно Сандерсу, было два: 1) Иисус – это Господь, и через Него дано спасение всем верующим; 2) Павел призван Христом благовествовать язычникам¹.

Чтобы выявить религиозный «паттерн» Павла, необходим анализ его сотериологии. Сандерс отмечает, что в вопросе спасения у апостола Павла присутствует напряжение между будущим и настоящим. Спасение произойдет в будущем, но уже в настоящем верующий во Христа получает Святой Дух как залог будущего и таким образом предвосхищает реальность будущего века. Сандерс отмечает, что апостол Павел мыслит спасение уже в этом веке как мистическое единство со Христом. Он выражает своё понимание спасения преимущественно через термины единства и участия: быть одним телом и духом со Христом. Единство со Христом Павел описывает по-разному: как участие в смерти Христа, свободу от греха, новое творение, примирение, оправдание. Чтобы понять религиозный «паттерн» Павла, необходимо рассмотреть вопрос о вхождении в спасаемую общину, и пребывании в ней. Для Павла характер-

¹ Ibid. P. 441-442.

но учение о всеобщем падении и искуплении через Христа. В спасении равно нуждаются как язычники, так и иудеи, и это спасение даётся только по вере во Христа. Бытие во Христе означает на языке Павла «вхождение» в общину спасаемых, все другие пути, в том числе иудейский закон, лишены сотериологической значимости¹. Здесь важно отметить, что у Павла, по мнению Сандерса, учение об оправдании верой и юридические категории не имеют центрального характера. Для Павла гораздо более важны категории участия. Цель верующих – соединение со Христом, чтобы умирая и страдая с Ним, воскреснуть². В этом вопросе Сандерс сближается со взглядами Альберта Швейцера.

Сандерс делает вывод, что религиозный образец Павла отличается от «covenantal nomism» иудаизма и предлагает дать ему иное название, например, «participationist eschatology»³. Различие Сандерс обнаруживает на уровне «вхождения» в общину спасаемых. В иудаизме это происходит через избранный Израиль, у апостола Павла – через соединение с Иисусом Христом. Но в том и другом случае первичным является избрание и благодать, а не «дела закона». Сам по себе закон не вызывает критики Павла. По мнению Сандерса, Павлу чужда антитеза закона и благодати. Павел не отрицает закон, исполнение его в сокращённой форме требуется и для христиан. Соотношение благодати и закона он мыслит в полном согласии с еврейской литературой, исследованной в первой части книги. Спасение даруется по благодати Христа, а закону необходимо следовать, чтоб поддерживать заветные отношения⁴.

Сандерс пришёл к очень важным выводам. Во-первых, отрицанию традиционного протестантского прочтения учения Павла как оправдания верой, которое восходит к эпохе Реформации. Это вызвало шквал критики в его адрес

¹ Ibid. P. 491.

² Ibid. P. 506.

³ Ibid. P. 549-552.

⁴ Ibid. P. 518.

со стороны протестантских богословов, но, вместе с тем, дало толчок новому направлению в паулинистике, которое Джеймс Данн обозначил как «Новая перспектива»¹. Во вторых, Сандерс показывает точку, в которой у апостола Павла и христианства происходит теологический разрыв с иудаизмом. На место избранности Израиля ставится вера во Христа.

III. Иисус и иудаизм. После исследования богословия апостола Павла Сандерс поставил вопрос об отношении между Иисусом и палестинским иудаизмом I века по Р. Х. Результаты изучения этой проблемы он представил в книге «Jesus and Judaism»².

Цель Сандерса – выяснить исторически достоверную информацию об Иисусе и попытаться на её основе получить представление о намерениях Иисуса и Его отношениях с современниками, то есть понять фигуру Иисуса в исторической ситуации иудаизма I века по Р. Х. Также Сандерс стремится понять, что привело к осуждению и казни Иисуса и формированию группы его последователей в новое движение³. Традиционный путь для того, чтобы ответить на эти вопросы – исследовать учение Иисуса. Но здесь ученый сталкивается с проблемой – слова Иисуса до момента, как они были зафиксированы в Евангелиях, в процессе устной передачи и перевода могли видоизменяться, дополняться, редактироваться в связи с потребностями ранней церкви. Для того, чтобы выявить «подлинные слова» Иисуса, были созданы методы истории форм и истории редакций, разработаны критерии подлинности речений Иисуса. Однако последовательное применение этих методов, по мнению Сандерса, приводит только к осознанию невозможности исторически достоверной реконструкции жизни

¹ Dunn, J. *The New Perspective on Paul* / J. Dunn // *Bulletin of the John Rylands Library*. Vol. 65. 1983. P. 95-122.

² Sanders, E. P. *Jesus and Judaism* / E. P. Sanders. Philadelphia: Fortress Press, 1985 (русский перевод: Сандерс, Э. П. *Иисус и иудаизм* / Э. П. Сандерс. М., Мысль, 2012).

³ Сандерс, Э. П. *Иисус и иудаизм*. С. 13.

Иисуса и Его вести. Даже позитивные результаты этой работы способны дать лишь краткие списки речений, которые взяты вне контекста, и на основе которых невозможно получить целостное представление об учении и тем более намерениях Иисуса. Кроме того, акцент на учении Иисуса в скрытом виде предполагает представление об Иисусе только как об учителе, развитое в немецкой школе либерального богословия, что несомненно также может исказить перспективу.

Сандерс видит решение проблемы в новой методологии. Он отказывается от попытки восстановить учение Иисуса и предлагает исследовать исторически несомненные факты биографии Иисуса, Его действия – как источник для понимания Его намерений¹. По мнению Сандерса, существуют несомненные исторические факты – что Иисус начал свою деятельность как последователь эсхатологического пророка Иоанна Крестителя, призвал двенадцать учеников, учил о царстве, действовал как чудотворец и целитель. Он въехал в Иерусалим и перевернул столы торговцев в переднем дворе Храма, был осужден и казнен римской властью по политическому обвинению, после Его смерти последователи Иисуса стали проповедовать Его воскресение и мессианство и сплотились в новое эсхатологическое движение². Вывод Сандерса состоит в том, что все эти действия и события связаны между собой и имеют определенный смысл в контексте иудаизма I века по Р. Х. Они имеют убедительное объяснение только в рамках еврейской эсхатологии восстановления Израиля.

Ключевым событием для понимания намерений Иисуса для Сандерса является «изгнание торгующих» из Храма. Сандерс ставит под сомнение традиционную интерпретацию этого действия как «очищения» Храма от торговцев. Торговля жертвенными животными являлась неотъемлемым элементом храмовой инфраструктуры, без которой Храм не мог функционировать. В храмовой торговле не

¹ Ibid. P. 18.

² Ibid. P. 25.

заключалось никакого нарушения закона. Иисус, прерывая торговлю, тем самым вмешивается в ход богослужения, фактически, Он останавливает храмовые жертвоприношения. При этом память Церкви сохранила Его таинственные слова о разрушении Храма и воздвижении нового Храма. Сандерс делает вывод, что акция Иисуса в Храме – это символическое пророческое действие, указывающее на грядущее разрушение Храма и восстановление нового, эсхатологического Храма¹. Анализ еврейской апокалиптической литературы показывает, что этот сюжет являлся частью еврейских ожиданий восстановления Израиля.

Таким образом, эсхатология восстановления Израиля – это ключ к пониманию действий Иисуса. Иисус рассматривал царство как эсхатологическую реальность, обращенную к будущему, но уже действующую в настоящем. Чудеса – свидетельства Его статуса как представителя Бога. О скором приходе царства Он возвещал словами и символическими действиями. Призвание «двенадцати» означало восстановленный Израиль. Въезд Иисуса в Иерусалим символизировал наступающее царство. Своей трапезой с «двенадцатью» Иисус предвосхищал грядущее царство. Одно из таких действий – изгнание торгующих из Храма, было воспринято высшим храмовым жречеством как вызов и угроза бунта, что послужило причиной ареста и казни Иисуса. Важно отметить, что согласно Сандерсу, оппозицию Иисусу в данном случае составляли не фарисеи, а саддукеи, еврейская аристократия и храмовые руководители². Сандерс считает, что полемика с фарисеями не могла стать причиной распятия. Иисуса казнила римская власть как потенциального царя иудеев, но инициатором казни был первосвященник и высшее иудейское жречество.

В развитии раннехристианского движения Сандерс отмечает определяющую роль опыта воскресения. «У меня нет конкретного объяснения или рационального обоснования переживаний учеников, связанных с воскресением. Их

¹ Ibid. P. 104.

² Ibid. P. 366.

яркость и значительность лучше всего видны в письмах Павла. Они, насколько я знаю, уникальны своим воздействием»¹. Последователи Иисуса продолжили Его движение, ожидая, что Он возвратится, чтобы восстановить Израиль. Это естественно привело их к восприятию пророческой надежды, что в последние дни обратятся язычники, чтобы поклониться Богу Израиля.

Таким образом, мы можем понять намерения Иисуса: Он верил в царство как эсхатологическое явление и ожидал смены социального и космического порядка. По мнению Сандерса, историческая наука способна доказательно утверждать, что Иисус рассматривал Себя как Того, через кого осуществляется царство; Иисус, вероятно, осознавал себя Мессией и мог идентифицировать Себя с апокалиптическим Сыном Человеческим. Итог исследования Сандерса значим – он показывает, что в координатах иудаизма I века по Р. Х. Иисус занимает совершенно определенное место – Он действует как эсхатологический пророк, возвещавший восстановление Израиля.

В трактовке отношений Иисуса и иудаизма Сандерс отходит от традиционной для немецкой науки XIX века «модели реформации», в которой Иисус находится в острой оппозиции «позднему иудаизму». Согласно Сандерсу, иудаизм I века по Р. Х. не являлся легалистичным и деградировавшим (о чём уже говорилось выше) и намерением Иисуса была отнюдь не «реформация» иудаизма и борьба с легализмом. Сандерс приходит к выводу, что Иисус, подобно большинству евреев того времени, исповедовал «договорной номизм» и следовал общепринятым религиозным практикам². По мнению Сандерса, причины распятия Христа не в том, что он критиковал фарисеев, проповедуя милосердие, любовь, и благодать. Евангельскую историю определила не враждебность фарисеев, но прежде всего драматические деяния Иисуса (особенно вход в Иерусалим и акция в Храме) и политическая система в Иудее, которая

¹ Ibid. P. 410.

² Ibid. P. 431.

сделала первосвященника ответственным за поддержание в местном масштабе *paх Romana*¹.

Очевидно, что идеи Сандерса местами носят неоднозначный характер, и существует критика его концепций. В частности, имеет смысл упомянуть критические замечания Мартина Хенгеля, который упрекает Сандерса в недооценке значимости мессианских утверждений Иисуса и минимизации роли фарисеев в суде над Иисусом². Вместе с тем, логика движения научной мысли Сандерса, на наш взгляд, представляет значительный интерес, поскольку она характеризует тенденции развития мировой науки. К проблемам Нового Завета Сандерс подходит через иудейский контекст эллинистическо-римской эпохи, применяя разработанные им концепции «*covenantal nomism*» и «*common judaism*». Изменение научной парадигмы иудаизма эпохи второго Храма в середине XX века привело к открытию новых направлений в исследовании раннего христианства – «третий поиск исторического Иисуса», «новой перспективы» в изучении богословия апостола Павла. Исследования Сандерса имеют здесь программное значение, являясь ярким выражением новой парадигмы и определяя во многом направление научных поисков последних десятилетий.

¹ Sanders, E. P. *Comparing Judaism and Christianity: An Academic Autobiography*. P. 26

² Hengel, M. and Deines, R. E. P. *Sanders' "Common Judaism", Jesus, and the Pharisees. Review article of Jewish Law from Jesus to the Mishnah and Judaism: Practice and Belief by E. P. Sanders // JTS*. 46 (1). 1995. P. 1-70.