

## Реконструкция коммуникативной ситуации создания и первоначального функционирования двух первых канонических Евангелий

В своем докладе я хотел бы познакомить участников нашей секции с теми проблемами, которые привлекают мое внимание в течение последних трех лет, и с предварительными результатами которых я выступил в своей недавно опубликованной книге «Археология текста».

Поскольку речь пойдет о семитских реконструкциях, я бы хотел начать с двух методологических вопросов, а именно предельно кратко коснуться (1) природы и (2) языка семитского пласта новозаветных текстов.

Очень важно отчетливо понимать, что всякий раз, когда мы употребляем слово «гебраизм» или «семитизм», за одним и тем же словом могут скрываться самые различные явления. В результате возможно предложить следующую типологию семитизмов.

а) Во-первых, в тех текстах, которые изначально составлены по-гречески, могли проявляться **психолингвистические и культурные стереотипы** семитского мышления их авторов. Здесь помимо (i) бессознательного влияния языкового мышления следует учитывать (ii) литературно-риторические навыки и вкусы, сформированные семитской поэтикой (iii), а также приобретенные за школьной скамьей логические приемы аргументации, толкования и доказательства.

б) Во-вторых, семитизмы могут быть обусловлены **влиянием языка Септуагинты**, воспринятого в качестве нормативного языка религиозной словесности. Это влияние может осуществляться как в плане (i) синтаксиса и лексики, обнаруживая так называемый греко-еврейский стиль, так и в качестве (ii) непосредственного цитирования.

в) В-третьих, семитский пласт может иметь устный характер. Здесь также следует различать (i) устойчивое устное предание и (ii) индивидуальную устную проповедь. Причем последняя выделяется наличием отличительных черт, присущих разговорной речи вообще и конкретному проповеднику в частности.

г) И наконец, семитский пласт может быть представлен в виде текста. Это предельный случай, когда та или иная, дошедшая до нас по-гречески книга или фрагмент Нового Завета, рассматривается нами как непосредственный перевод с арамейского или ивритского текста.

Я не случайно наряду с арамейским языком упомянул также иврит. В широких кругах существует устойчивое представление, что чуть ли не единственным разговорным языком Палестины евангельского времени был арамейский. Эта научная традиция, восходящая еще к Лессингу, была существенно скорректирована в середине XX столетия находками огромного числа ивритоязычных рукописей, обнаруженных в Иудейской пустыне близ Мертвого моря. Характерно, что М. Блэк в последнем, третьем издании своей книги «Арамейский подход к Евангелиям и книге Деяний», которое он осуществил уже после кумранских находок, внес следующую поправку: «Мы должны, – пишет он, – допустить возможно большее, чем прежде, употребление иврита Самим Иисусом в дополнение (или вместо) арамейского».

Подобным образом другой известный исследователь Фицмаир в своей работе «Языки Палестины в первом веке нашей эры» утверждает следующее: «существуют ясные указания, как эпиграфические, так и литературные, на то, что иврит продолжал употребляться в определенных социальных слоях населения и, возможно, также в определенных географических областях, очевидно, однако, не столь широко, как арамейский».

Гораздо решительнее, чем Фицмаер, чье внимание привлекали в первую очередь памятники эпиграфики и находки из Кумрана, высказывается Ц. Сегаль, исследователь постбиблейского, так называемого мишнаитского иврита: «во дни Иродов и в последующие поколения мишнаитский иврит сохраняется в качестве разговорного языка не только среди мудрецов (то есть в качестве дидактического языка раввинов. – Л. Г.), но и также среди широких слоев общества, как то доказывается большим числом выражений и бесед, которые дошли до нас от того времени» (לשון המשנה דקדוק 1936).

Таким образом, вопрос о языке семитского пласта новозаветных текстов не может сводиться, как это принято, лишь к арамейскому языку, но требует также учета иврита. Причем, более того, в реальной лингвистической ситуации Палестины I в. два этих языка существовали бок о бок друг с другом. Ярким свидетельством этому является мишнаитская литература, которая не только изобилует всякого рода арамеизмами, но и нередко включает целые фразы или еще более крупные блоки, составленные по-арамейски. Так например, в трактате «Пиркей Авот», в котором содержатся краткие поучения (т. н. мишнайот) раввинистических авто-

ритетов и который в целом составлен на мишнаитском иврите, две (1:12; 1:14) из трех мишнайтот, принадлежащих Гиллелю, представлены на иврите, а одна (1:13) полностью по-арамейски. Другое поучение (5:22), относящееся, вероятно, к тому же времени и принадлежащее прозелиту Бен Баг-Багу, демонстрирует своего рода лингвистическую диффузию арамейского и иврита: в нем, например, в одном случае изъяснительный союз *ибо* передан арамейским  $\text{ו}$ , а в другом – ивритским  $\text{ש}$ .

Все эти примеры, отражающие живую двуязычную ситуацию арамео-ивритского соприкосновения, характерную в первую очередь для Иудеи, заставляют отказаться от однозначной и категоричной оценки при решении вопроса о языке Иисуса Христа, Его Апостолов и первых христиан, которые в зависимости от ситуации могли обращаться и к ивриту, и к арамейскому.

Теперь, после этого небольшого вступления, я хотел бы предложить основной тезис своего доклада, который сводится к следующему:

**Евангелие от Матфея представляет собой перевод с оригинального текста, составленного на иврите, а за Евангелием от Марка стоит устная арамеоязычная проповедь или конкретней – арамеоязычная проповедь Апостола Петра.**

Принципиальная новизна подобного положения заключается не столько в том, что я самым решительным образом апеллирую к семитским истокам двух первых Евангелий, но в первую очередь в том, что в качестве исходного оригинального языка я рассматриваю не один какой-либо семитский язык, но распределяю семитский пласт между ивритом и арамейским.

Безусловно, столь решительное заявление требует для себя достаточно надежных обоснований. Наша аргументация будет располагаться в двух плоскостях. Во-первых, я постараюсь указать на некоторые лингвистические особенности греческого текста Евангелий от Матфея и Марка, которые заставляют сблизить их с ивритом и арамейским соответственно. Однако не менее важным и не менее убедительным представляется и то, что, используя данный тезис в качестве отправной точки, появляется возможность панорамного и органичного разрешения сложнейшего синоптического вопроса – вопроса об отношении двух первых канонических Евангелий.

Как хорошо известно, почти все Евангелие от Марка (около 90 %) находит свои параллели в Евангелии от Матфея. Эти параллельные места могут иметь более или менее значительные расхождения, однако нередко сблизаются вплоть до вербального совпадения. На первоначальном этапе нашего исследования наибольший интерес представляли для нас те места, где при очевид-

ном сближении греческих текстов двух первых Евангелий обнаруживались незначительные формальные расхождения, касающиеся, например, наличия или отсутствия артикля, замены предлога, несовпадения глагольных форм и конструкций, порядка слов, вводных частиц и т. д. Когда таких примеров набралось несколько десятков, а в своей книге я привожу не менее 70 примеров грамматических расхождений, то стало заметно, что в большом числе случаев расхождения между Мф. и Мк. отражают ступень перехода от ивр. грамматики к араб. соответственно.

Остановлюсь лишь на самых характерных примерах. 28 раз в тексте Мф. встречается вводное выражение καὶ ἰσοῦ **и вот**, которое соответствует ивр. **וְ** и **וּ** **вот**. Такая частотность сопоставима с употреблением этого вводного выражения в Пятикнижии. Вмесе́те с тем ивр. выражение **וְ** не имеет прямого соответствия в араб. Очевидно, как следствие – в тексте Мк. выражение καὶ ἰσοῦ не встречается.

<i>Мф. 17, 3</i> <i>И вот явились им Моисей и Илия</i>	<i>Мк. 9, 4</i> <i>И явились им Илия и Моисей</i>
<i>Мф. 27, 51</i> <i>И вот завеса в храме раздралась</i>	<i>Мк. 15, 38</i> <i>И завеса в храме раздралась</i>
<i>Мф. 9, 3</i> <i>И вот некоторые из книжников</i>	<i>Мк. 2, 6</i> <i>были же некоторые из книжников</i>

С другой стороны, на протяжении всего второго Евангелия употребляется слово εὐθὺς **тотчас**, которое, как правило, отсутствует в параллельных местах у Мф.

<i>Мф. 9, 25</i> <i>И встала девица</i>	<i>Мк. 5, 42</i> <i>И тотчас встала девица</i>
<i>Мф. 26, 47</i> <i>И пока еще Он говорил, вот пришел Иуда</i>	<i>Мк. 14, 43</i> <i>И тотчас, пока еще Он говорил,</i>
<i>Мф. 27, 1</i> <i>Когда же настало утро, приняли решение все первосвященники и старейшины</i>	<i>Мк. 15, 1</i> <i>И тотчас же утром вынесли решение первосвященники со старейшинами.</i>

Примеры можно продолжить.

Слово εὐθὺς **тотчас** встречается в Евангелии от Марка 41 раз, причем в подавляющем большинстве случаев оно стоит в начале

предложения и является своего рода логической частицей, организующей текст на макросинтаксическом уровне. В этой функции греческому εὐθύς может соответствовать арам. ַרְחֵב, которое с подобной частотой встречается в арам. текстах Ветхого Завета, а также в арам. «Апокрифе на книгу Бытия». Этот апокриф был обнаружен в первой кумранской пещере в 1947 г. и датируется по палеографическим и лингвистическим признакам рубежом эр.

Другим регулярным расхождением между Мф. и Мк. является способ введения ими прямой речи. Для Мф. характерно употребление **Part. Praes. Act.** от λέγω *говоря*, что соответствует ивр. דַבַּרְתִּי, которое не имеет прямой аналогии в арам.

Мф. 27, 23

Но они еще сильнее кричали говоря:  
да будет распят

Мк. 15, 14

Но они еще сильнее кричали:  
распни Его

Мф. 27, 11

Испросил Его правитель говоря:  
Ты Царь Иудейский?

Мк. 15, 2

И спросил Его Пилат:  
Ты Царь Иудейский?

Мф. 3, 17

И вот, глас с неба говоря: Сей есть  
Сын Мой возлюбленный

Мк. 1, 11

И вот, глас с неба: Ты есть  
Сын Мой возлюбленный

Регламент времени заставляет меня отказаться от рассмотрения других лексических, синтаксических и грамматических расхождений, которые я готов обсудить в прениях.

Чтобы иврит. оригинал Мф. приобрел большую обоснованность, нам необходимо ответить еще на один вопрос. Высказывалось мнение, что Мф., воспользовавшись греч. текстом Мк., придал ему черты греко-еврейского стиля (Блэк М. Указ. соч.). Иными словами, что гебраизмы Мф. обязаны его сильнейшей зависимости от языка LXX или намеренной ориентации на него, как на язык, предлагающий традиционную форму религиозной словесности. Однако тщательный анализ языка Мф. показал, что Мф. не только «гебраизирует» Мк., но нередко делает это в обход языка LXX, сближаясь непосредственно с ивритом. Ограничусь лишь единственным примером:

Мф. 22, 37

Возлюби Господа Бога твоего всем  
сердцем твоим εν ὅλη τῆ καρδίᾳ

Мк. 12, 30

возлюби Господа Бога твоего от всего  
сердца твоего ἐξ ὅλης τῆς καρδίας

Вариант Мк. совпадает с LXX ἐξ ὅλης τῆς καρδίας *от всего сердца твоего*. В то время как параллельное место у Мф. каль-

кирует оригинальный (ивр.) вариант первой заповеди בכל לבב **всем сердцем твоим** и, таким образом, обнаруживает зависимость не от Мк. и не от LXX, а выглядит непосредственным переводом с ивр.

В связи с этим можно привести замечание Блаженного Иеронима: «В нем (Мф. – Л. Г.) заслуживает внимания то обстоятельство, что везде, где евангелист пользуется свидетельством Ветхого Завета, от своего ли лица, или от лица Господа Спасителя, он следует не авторитету семидесяти толковников, но авторитету еврейского (Писания)».

В ряде случаев ивр. реконструкция Мф. обнаруживает сближение не с библейским, а с постбиблейским, мишнаитским ивритом, что также исключает влияние языка LXX. Приведем один, но далеко не единственный пример. Слово פָּנָיָה, которое в библейском иврите имеет значение *лицо* или *поверхность*, в мишнаитском иврите получает дополнительное значение *вид, характер, образ, образ действия*. В связи с этим можно указать на следующее выражение (Мф. 16, 2–3): *Лицо (то есть вид, образ действия) неба вы умеете различать, а знамений времен не можете?*

Хотя ученые не достигли единого мнения относительно цели и места возникновения Евангелия от Матфея, не вызывает сомнения, что оно обращается «к верующим из евреев» (Ориген). Однако если Матфей писал именно на иврите, то следует заключить, что его адресатами были не евреи вообще и даже не палестинские евреи, а, вероятней всего, евреи Иудеи (или еще уже – Иерусалима), где на протяжении первого века иврит, наряду с арамейским, продолжал существовать в качестве языка письменного и устного общения. Такая община первых христиан, концентрируясь вокруг Иерусалима, *постоянно пребывая в учении апостолов* (Деян. 2, 42), безусловно, являлась носителем устной евангельской традиции в ее предельно полном объеме и непосредственности восприятия. Евангелие, адресованное такого рода общине или, вернее, рожденное в ней, носило, скорее, не характер сообщения, но являлось письменной фиксацией или литературным выражением известной устной традиции. Последнее положение позволяет сделать следующее существенное заключение.

Мы вправе ожидать, что язык (тип повествования) такого Евангелия (Мф.) должен носить конспективно-имплицитный характер, что предполагает:

- употребление идиом, образов, сравнений, упоминание реалий, понятных для определенной культурно-языковой среды и, в частности, принадлежащей к традиции Священного Писания;
- при описании событий могут отсутствовать уточнения того,

при каких обстоятельствах, в контексте каких юридических или обрядовых постановлений они происходили;

– а также анонимность участников событий по причине знакомства с ними.

Иными словами, предварительная осведомленность допускает определенную недосказанность, неназванность, конспективность, то есть текст обладает большим числом импликатур.

Это первоначальное Евангелие, имеющее за собой авторитет иерусалимской общины, было использовано во время проповеди, как мы постараемся показать, Апостолом Петром, в арамео-грекоязычном регионе (вероятней всего, в Антиохии), для чего, с учетом новых условий, с него был сделан арамейский перевод-переложение, который лег в основу второго канонического Евангелия – Евангелия от Марка (ср. свидетельство Папия «Матфей на еврейском языке составил Изречения, переводил же их каждый, как мог»).

Смена ориентации на христиан из язычников, внешних по отношению к религиозной традиции Священного Писания, геополитической ситуации Палестины и т. д., вместе с переводом неизбежно влечет за собой раскрытие импликатур, что в нашем исследовании мы обозначаем термином **экспликация**. В результате сравнительного анализа текстов, в зависимости от содержания были выявлены следующие типы экспликации:

**(а) Географическая, например:**

*Мф. 21, 23*

*И когда Он пришел в храм, подошли к Нему*

*Мк. 11, 27*

*И пришли опять в Иерусалим. И когда Он ходил в храме, подошли к Нему*

*Мф. 9, 1*

*и пришел в город Свой*

*Мк. 2, 1*

*и снова вошел в Капернаум*

**(б) Общественная, например:**

*Мф. 26, 73*

*точно и ты из них; ибо и речь твоя обличает тебя*

*Мк. 14, 70*

*точно ты из них; ибо ты галилеянин (и речь твоя сходна)*

**(в) Правовая, например:**

*Мф. 14, 4*

*Потому что Иоанн говорил ему: нельзя тебе иметь ее*

*Мк. 6, 18*

*Потому что Иоанн говорил Ироду. нельзя тебе иметь жену брата твоего.*

**(г) Религиозно-обрядовая, например:**

*Мф. 26, 17*

*В первый опресноков подошли ученики к Иисусу, говоря*

*Мк. 14, 12*

*В первый день опресноков, когда заколали пасху, говорят ему ученики*

**(д) Ситуативная, например:**

Мф. 15, 32

*Жаль Мне народа: у́же три дня остаются они со Мною, и нечего им есть; и отпустить их неевшими не хочу, чтобы не обессилели в дороге*

Мк. 8, 3

*Жаль Мне народа: у́же три дня остаются они со Мною, и нечего им есть; и если отпустиу их неевшими домой, они обессилеют в дороге, а некоторые из них пришли издалека*

**(е) Обобщающая, например:**

Мф. 13, 22

*и забота века и обольщение богатства заглушают слово, и оно делается бесплодным.*

Мк. 4, 19

*и забота века и обольщение богатства и прочие возжеления, входя, заглушают слово, и оно делается бесплодным.*

**(ж) Уточняющая, например:**

Мф. 9, 4

*И Иисус, зная помышления их, сказал.*

Мк. 2, 8

*И тотчас Иисус, узнав духом Своим, что они так рассуждают в себе, говорит им*

**(з) Ономастическая, например:**

Мф. 20, 24

*И услышав, десять начали негодовать на двух братьев.*

Мк. 10, 41

*И услышав, десять начали негодовать на Иакова и Иоанна.*

**(и) Числовая, например:**

Мф. 8, 32

*И вот ринулось все стадо с крутизны в море.*

Мк. 5, 13

*И ринулось стадо с крутизны в море около двух тысяч.*

**(к) Вероучительная, например:**

Мф. 24, 21

*Тогда будет великая скорбь, какой не было от начала мира до ныне и не будет*

Мк. 13, 19

*Ибо в те дни будет скорбь, какой не было от начала творения, которое сотворил Бог, до ныне и не будет*

Мф. 24, 22

*И если бы не сократились те дни, то не спаслась бы никакая плоть.*

Мк. 13, 20

*И если бы Господь (вариант – Бог) не сократил тех дней, то не спаслась бы никакая плоть.*

Формулировки Мк. выглядят более катехитически заостренными.

**(л) Фразеологическая**, раскрывающая идиоматические или притчеобразные выражения, например:



*Мф. 15, 11  
не входящее в уста оскверняет  
человека*

*Мк. 7, 15  
ничто, входящее в человека извне,  
не может осквернить его*

Сторонники приоритета Мк. обычно усматривают в большом количестве деталей и уточнений в Евангелии от Мк. дополнительное подтверждение своего мнения. Однако, как видно, в рамках нашей гипотезы все эти уточнения получают совершенно иное обоснование.

Не менее выразительным, чем экспликации, являются примеры редакторских исправлений, которые в большинстве своем обусловлены становлением христианского вероучения, опытом катехетического оглашения вновь обращенных из язычников и, в частности, преодолением партикуляризма.

В результате в параллельных повествованиях у Мк. отсутствует:

– наименование – *Бог Израилев*. Мф. 15, 31;

– обращение к Двенадцати – *на путь к язычникам не ходите и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева*. Мф. 10, 5–6;

– ответ Сирофиникиянке – *Я послан только к погибшим овцам дома Израилева*. Мф. 15, 24.

Можно сравнить также следующие параллельные места:

*Мф. 24, 20  
Молитесь, чтобы не случилось  
бегство ваше зимою или в субботу*

*Мк. 13, 18  
Молитесь, чтобы не случилось бегство  
ваше зимою*

*Мф. 15, 26  
Нехорошо взять хлеб у детей  
и бросить псам.*

*Мк. 7, 27  
Дай прежде насытиться детям, ибо  
нехорошо взять хлеб у детей  
и бросить псам.*

Дополнение у Мк. делает всю формулировку менее категоричной.

В ряде случаев обетования, обращенные у Мф. к ученикам (Апостолам), распространяются в редакции Мк. на всех христиан (Христовых Христоу).

*Мф. 10, 42  
И кто напоит одного из малых сих  
чашей холодной воды только  
во имя ученика, истинно говорю вам:  
не потеряет он награды своей.*

*Мк. 9, 41  
Ибо, кто напоит вас чашей воды  
во имя того, что вы Христовы,  
истинно говорю вам, что  
не потеряет он награды своей.*

*Мф. 12, 48–49  
И протянув руку Свою к ученикам  
Своим, сказал: вот мать Моя  
и братья Мои.*

*Мк. 3, 33–34  
И обведя взором сидящих вокруг Него,  
говорит: вот мать Моя  
и братья Мои.*

Несколько примеров отражают возрастающее значение Евангельской проповеди.

*Мф. 10, 18*

*И к правителям и царям поведут вас за Меня во свидетельство им и народам.*

*Мк. 13, 9–10*

*И перед правителями и царями будете поставлены во свидетельство им и [всем] народам [прежде должно быть проповедано Евангелие].*

*Мф. 16, 25*

*Кто же погубит душу свою ради Меня, тот найдет ее.*

*Мк. 8, 35*

*Кто же погубит душу свою ради Меня и Евангелия, тот спасет ее.*

Наконец не только древнейшее предание, единодушно указывающее на Апостола Петра как на устный источник второго Евангелия, но и целый ряд доводов убеждает нас в том, что именно Петр – *раб и апостол Иисуса Христа* (2 Пет. 1, 1), облеченный властью *вязать и решить* (Мф. 16, 19), с высоты своего авторитета мог вносить в перевод исправления, дополняя повествование ивр. Мф. своим собственным свидетельством. Наибольший интерес в этом смысле представляет рассмотрение тех параллельных мест Мф. и Мк., в которых Апостол Петр упоминается в качестве непосредственного участника описываемых событий. Приведем лишь один пример.

В рассказе о Преображении на фоне вербального сходства обнаруживаются два очень выразительных дополнения:

*Мф. 17, 4*

*(сделаем) здесь три скинии: Тебе одну, Моисею одну и Илию одну.*

*Мк. 9, 5–6*

*сделаем (здесь) три скинии: Тебе одну, Моисею одну и Илию одну. Ибо не знал, что отвечать, потому что они были напуганы.*

*Мф. 17, 9*

*И когда сходили они с горы, заповедал им Иисус говоря. никому не говорите о видении, доколе Сын Человеческий не восстанет из мертвых.*

*Мк. 9, 9–10*

*И когда сходили они с горы, заповедал им, чтобы никому не рассказывали о том, что видели, пока Сын Человеческий не восстанет из мертвых... И это слово они удержали, рассуждая между собой, что значит: когда Он воскреснет из мертвых.*

Эти ремарки представляют для нас особый интерес, поскольку первая относится непосредственно к Апостолу Петру и касается его внутреннего состояния замешательства – *ибо не знал, что от-*

*вечать*; а вторая указывает на происходящее и сокрытое в узком кругу трех Апостолов (Петра, Иоанна и Иакова).

На основании всего вышеизложенного, а также целого ряда аргументов, на которых я подробно останавливаюсь в своей книге, я хотел бы предложить следующую картину создания и первоначального функционирования двух первых канонических Евангелий.

1) В Иерусалимской общине, носителнице Евангельского предания – «Матери-Церкви», появляются первые христианские ивритоязычные сборники, удовлетворяющие нарастающей потребности в письменной фиксации устной традиции. Не исключено, что помимо консервации предания, появление письменных сборников было вызвано целым рядом служебных целей – литургической, экзегетической, дидактической, миссионерской и т. д. – укорененных в жизнедеятельности и практике Первой Церкви, откуда, между прочим, так называемая клерикальность Мф. В частности, представляется вероятным, что плоскость, в которой располагается исходное повествование Мф., принадлежат сфере богослужения, задается пересечением двух факторов,

(а) Во-первых, можно с уверенностью сказать, что самыми первыми священными текстами, к которым обращались иерусалимские христиане на своих собраниях, были тексты Ветхого Завета, при этом почти не вызывает сомнения, что их внимание в основном привлекали те места, которые традиционно или в свете их нового опыта понимались, понимались и истолковывались как пророчества о Мессии. Таким образом, определенные повествования, вошедшие в Евангелие от Матфея, складывались в неразрывной связи с ветхозаветными чтениями, сопровождая их или сопровождаясь ими в качестве воспоминаний о словах и делах Иисуса, опознаваемых в предсказаниях древних пророков (ср. обозначение Евангелий Иринеем Лионским, как «воспоминания апостолов», а также формулировки Ин. «вспомнили» ученики Его, что (так было о Нем) написано...» (Ин. 2, 17), *когда же воскрес Он из мертвых, то ученики Его вспомнили, что Он говорил это, и поверили Писанию* (Ин. 2, 22), которые могут рассматриваться в качестве ретроспективного указания на то, что определенные евангельские повествования складывались как воспоминания Апостолов в связи с ветхозаветными чтениями),

(б) Вместе с тем на формирование композиционного целого Евангелия от Матфея (точнее, его ранней формы в объеме, равном «общесиноптическому ядру») могла повлиять сложившаяся к тому времени сюжетная последовательность благовестия *слова спасения* (Деян. 13, 26), примеры которого мы находим в речи

Петра у сотника Корнилия (Деян. 10, 37–41) и в речи Павла в Антиохии Писидийской (Деян. 13, 24–37), где зафиксирована общая устойчивая схема повествования, начинающегося крещением Иоанна и заканчивающегося явлением воскресшего Господа.

2) Своеобразие второго канонического Евангелия определяется деятельностью Апостола Петра, который воспользовался ивр. Мф. (точнее, его ранней формой) с миссионерской целью, вероятно, совмещая литургические собрания с проповедью и обучением язычников, причем вне прямой связи с текстом Ветхого Завета (с которым, естественно, не были знакомы новообращенные из язычников). Последнее обстоятельство с наибольшей очевидностью обнаруживает себя в отсутствии цитат из Писания, предваряемых формулой (*все же сие было*) *да сбудется реченное (Господом) через пророка/пророков...*, которая регулярно встречается в параллельных местах у Мф. (см. параллельные места к Мф. 8, 17; 12, 17; 13, 14, 35; 21, 4). На основании сравнительного анализа двух первых Евангелий можно заметить, что в Евангелии от Мк. ослаблен интерес к иудейской проблематике (Мф. 16, 10–12; Мк. 8, 20–21; Мф. 15, 10–16; Мк. 7, 14–18 и др.), оно шире национальных чаяний пришедших от обрезания (Мф. 24, 20; Мк. 13, 18; Мф. 15, 26; Мк. 7, 27 и др.), оно, преодолевая язык книжной учености (Мф. 15, 19–20; Мк. 7, 21–23), обращается не к узкому кругу учеников, но ко всем «Христовым» (Мк. 9, 41; Мф. 10, 42; Мк. 9, 41; Мф. 12, 48–49; Мк. 3, 33–34). Это уже не литургические «воспоминания апостолов», хотя бы и составленные с учетом общей схемы благовестия, но прямая проповедь Евангелия (слово – εὐαγγέλιον у Мк. 8 раз, у Мф. 4 раза) и учения Иисуса Христа (слово διδασχί применительно к речам Иисуса – у Мк. 5 раз, у Мф. 2 раза). В этом (и только в этом) смысле Евангелие от Марка может быть действительно названо самым первым Евангелием, поскольку в нем внимание к тому, что знал о Христе и как воспринял Его мир Ветхого Завета, заметно смещается на то, чтобы мир *всей твари* (Мк. 16, 15) узнал и воспринял Новую Весть о Христе.

3) Где же и при каких обстоятельствах прозвучала эта евангельская проповедь? Вероятно, что язычниками, для которых предназначалась проповедь Апостола Петра, были жители Антиохии, где примерно в первой половине пятидесятых годов его застаёт Апостол Павел (Гал. 2, 11). Нам представляется, что Апостол Петр, употребляя на общинных собраниях текст ивр. Мф. (имеющий за собой авторитет иерусалимской общины), использовал синагогальную практику чтения Писания, сопровождаемого устным арамейским переводом-интерпретацией, при этом сам процесс перехода от ивр. Мф. к араам. Мк. и далее к греч. Мк. может быть восстановлен следующим образом. В собрании антиохийс-

ких христиан читался текст ивр. Мф. (принесенный из Иерусалима, возможно, Петром или делегированными в Антиохию Иерусалимским собором Иудою и Силою, *обильным словом наставившими и утвердившими братию* (Деян. 15, 32). Это чтение сопровождалось арамейским переводом-проповедью Апостола Петра, «предлагавшим – по свидетельству Папия – поучение, сообразуясь с нуждами (своих слушателей)». Приспособленные к нуждам язычников, обогащенные устным преданием и личным свидетельством переводы-проповеди Апостола Петра легли в основу второго Евангелия, о чем подробнее можно сказать следующее: поскольку среди *великого числа уверовавших* (Деян. 11, 21) в Антиохии, в этом «прекрасном городе греков» (Исаак Антиохийский Hist. eccl. I, 8), определенную часть (в первую очередь, из образованных горожан) должны были составлять говорящие (в качестве первого языка) по-гречески, то естественно предположить, что арам. перевод-проповедь Апостола Петра сопровождался синхронным греческим переводом, который осуществлял Иоанн-Марк – переводчик (Папий, Ириней), спутник (Климент Александрийский), ученик (Ириней) и духовный сын (Пет. 5, 13) Апостола Петра. Удерживая свои переводы в памяти или на письме, Мк. впоследствии использовал их при составлении окончательного варианта греч. Евангелия (Мк.).

4) Вскоре греческая версия Мк. целиком вытесняет арамейскую, получая в этом виде признание также и в других регионах (церковное предание указывает на Рим). Весь этот процесс можно условно датировать 50–60 гг. К 70-м г. складывается окончательная полная редакция ивр. Мф., которая, предположительно после падения Иерусалима, делается известной в церквях диаспоры, знакомых с греческой версией Мк. Здесь ивр. Мф. переводится на греч. язык, причем, переводчик для тех мест, которые узнавались как параллельные Мк., имел в наличии готовые лексические эквиваленты и, шире, целые выражения, подсказанные знанием (возможно, наизусть) греч. текста Мк. Таким образом, получают свое обоснование многочисленные примеры вербального сходства, и вместе с тем появляется возможность конструктивного объяснения расхождений между Евангелиями от Мф. и Мк.