

А. Б. Сомов

Лк 9:7–9 в контексте иудейских представлений о загробной жизни

В рассматриваемом отрывке перечисляются три основных слуха об Иисусе, распространенные среди народа (Лк 9:7b–8): в Нем видят Иоанна Крестителя, Илию или одного из пророков. Здесь явно прослеживается отождествление Иисуса с пророком, а также возможность воскресения пророка и явление из другого мира. Статья показывает, что все эти слухи об Иисусе отражают бытовавшие в это время иудейские воззрения на посмертную участь. Будут анализироваться некоторые иудейские предания, которые могут лежать в основе рассматриваемых трех мнений об Иисусе, и возможные связи с другими отрывками из писаний Луки, в которых прослеживается его отношение к теме посмертной участи.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Новый завет, Лука, Иисус, Иоанн Креститель, Илия, посмертная участь, иудаизм.

В Евангелии от Луки, между рассказом о том, как Иисус отправляет на проповедь Двенадцать ^{*1} и сообщением об их возвращении ^{*2}, появляется короткий, но значимый отрывок, связанный с недоумением Ирода по поводу слухов об Иисусе, ходивших среди народа в Галилее:

^{*1} Лк 9:1–6

^{*2} Лк 9:10–17

Услышал Ирод четверговластник о всем, что делал *Иисус*, и недоумевал: ибо одни говорили, что это Иоанн восстал из мертвых; другие, что Илия явился, а иные, что один из древних пророков воскрес. И сказал Ирод: Иоанна я обезглавил; кто же Этот, о Котором я слышу такое? И искал увидеть Его ^{*3} (*синод.*)¹.

^{*3} Лк 9:7–9

Как видно из этого текста, единого мнения о том, Кто же такой Иисус, не было ни у Ирода, ни у народа, а сам вопрос тетрарха

1. Цитаты из Священного писания приводятся в этой статье в переводе автора или в синодальном переводе. В последнем случае это указывается в конце цитаты.

предвосхищает вопрос Иисуса, заданный ученикам в 9:18. Кроме того, все эти слухи, изложенные в 9:7–9, в кратком виде появляются и в ответе учеников в 9:19. Возможно, в рассматриваемом отрывке евангелист напоминает своим читателям о недоумении, выраженном учениками в 8:25: «кто же это, что и ветрам повелевает и воде, и повинуются ему?» (*синод.*) [Nolland, 430]. Итак, Лука передает три основных мнения об Иисусе, бытовавшие вне круга Его учеников *¹: в Нем видят Иоанна Крестителя, Илию или одного из пророков. В этих слухах явно прослеживается отождествление Иисуса с пророком, а также возможность воскресения пророка и явления из другого мира.

*¹ Лк 9:7b–8

Эти три мнения об Иисусе могут до некоторой степени обсуждаться в связи с вопросами христологии. Если люди вне круга последователей Иисуса довольствовались представлениями, названными в рассматриваемой нами перикопе, то ученики, став свидетелями усмирения бури *², воскрешения дочери Иаира *³, насыщения пяти тысяч *⁴ и других чудес, смогли пойти дальше народных толков и прийти к исповеданию Иисуса Мессией в 9:20². Можно было бы видеть здесь и косвенную связь с темой воскресения Иисуса³. Однако, на наш взгляд, эта перикопа в тексте Евангелия от Луки не только служит христологическим целям Евангелиста, но и в немалой степени отражает бытовавшие в это время иудейские взгляды на посмертную участь. По существу, эти воззрения фактически связаны с существовавшими представлениями о воскресении мертвых⁴, явлением из другого мира и с пониманием того, кем является пророк. Таким образом, вопросы посмертной участи будут центральной темой данной статьи. Мы будем анализировать некоторые иудейские предания и тексты, под влиянием которых могли возникнуть слухи об Иисусе, и с которыми возможно был знаком и сам Лука. Кроме того, мы постараемся увидеть, как он мог использовать эти предания и тексты для решения задач своего Евангелия. Мы предполагаем,

*² Лк 8:22–25

*³ Лк 8:40–56

*⁴ Лк 9:10–17

2. Кроме того, Дж. Фитзмайер, например, доказывает, что относительно предшествующих отрывков Лк 9:7–9 играет роль кульминации с точки зрения христологии. Кроме того, эта перикопа служит своего рода подготовкой для последующего рассказа о путешествии Иисуса в Иерусалим [Fitzmyer. *Luke I–IX*, 757]. Сам вопрос: «Кто же Этот?» в 9:9 предполагает христологический аспект. Лука дает несколько ответов на этот вопрос, некоторые из которых, действительно,

предполагают христологические титулы для Иисуса [Fitzmyer. *Luke I–IX*, 163].

3. Ἐκ νεκρῶν («из мертвых») в выражении ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν («воскрес из мертвых») может быть редакторской вставкой, связанной с воскресением Иисуса.

4. Прежде всего, имеется в виду индивидуальное воскресение, т. е. воскресение праведника, которое напрямую не ассоциируется с концом мира и с последним Судом.

что евангелист был знаком с определенными иудейскими верованиями в загробную жизнь, присутствующими в рассматриваемом эпизоде. Более того, этот текст в некотором смысле отражает и собственные воззрения автора, как это видно, например, в Лк 13:22–30; 16:27–31; 20:27–40. Сама терминология Луки, связанная с темой воскресения, свойственна как иудейским, так и христианским писаниям, которые, видимо, и повлияли на взгляды евангелиста. Таким образом, он смотрел на традиционный иудейский материал сквозь призму христианской веры в воскресение Иисуса.

Анализ источников Луки, его редакторской работы и использования иудейских преданий

Лука, скорее всего, берет материал этого эпизода из Мк 6:14–16, однако изменяет его в соответствии со своими богословскими взглядами и задачами. Хотя евангелист избегает ассоциирования Иисуса с Иоанном Крестителем и отождествления последнего с Илией^{*1}, он сохраняет большую часть материала Марка и делает редакционное добавление о воскресении одного из древних пророков^{*2}. Кроме того, он обращает утвердительные слова Ирода в вопрос, отражающий его недоумение по поводу Иисуса, и вкладывает все три предположения в уста толпы⁵.

*1 Лк 9:7b, 9 (ср.: Мк 6:16)

*2 Лк 9:8 (ср.: Мк 6:15)

Рассмотрим последовательно эти три мнения об Иисусе.

Иоанн восстал из мертвых

Лука, хотя и следует Марку, не только исправляет стиль, но и убирает вторую часть стиха Мк 6:14 καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσθαι αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ («и потому силы действуют в нем»). Кроме того, он, как и в других местах, связанных с Иоанном, не стремится называть его Крестителем (ср. ὁ βαπτίζων в Мк 6:14; впрочем, этот

5. По-видимому, подобные народные представления об Иисусе действительно существовали и могли остаться в памяти христиан, однако, с точки зрения критики форм, достаточно проблематично определить их изначальное место в процессе передачи устного предания об Иисусе (см., например: [Nolland, 431]). Отрывок из Мк 6:14–16 сам по себе мог бы рассматриваться как пример апофтегмы, однако, в контексте Марка это маловероятно. Предположение, что ученики Иоанна

могли видеть в Иисусе своего воскресшего Учителя, также видится проблематичным, поскольку такие сведения не засвидетельствованы где-либо в предании [Guelich, 326]. Бультман рассматривал этот отрывок из Евангелия от Марка как пример легенды без каких-либо специальных христианских черт, возможно, заимствованной из эллинистического иудейского предания [Bultmann, 301–302].

титул появляется в Лк 7:20, 33; 9:19)⁶. Возможно пропуск этой части стиха связан с тем, что Лука избегает ассоциирования Иоанна с Илией и изображает его лишь как того, кто готовится народ к приходу Мессии. Формально они даже не встречаются в евангелии: Иоанн оказывается в тюрьме еще до крещения Иисуса, так что в результате неизвестно, кем оно было совершено^{*1} [Fitzmyer. *Luke I–IX*, 170]. Не исключено также, что Луке важно показать — статус Иоанна ниже чем Иисуса^{*2}, поэтому он избегает выражений, которые могли бы намекать на какие-либо сверхъестественные способности Крестителя. Хотя из евангелий нам неизвестно, что он совершал чудеса, его приверженцы могли в них верить. Однако возможно также, что как раз постольку, поскольку при жизни Иоанн не совершал чудес, они могли приписываться ему после его предполагаемого воскресения. Из Лк 9:9 мы узнаем, что к этому времени Иоанна уже не было в живых. В Мк 6:14 δύναμις («силы») относится не просто к чудесам, как в Мк 6:2, 5, а к способности совершать чудеса. Однако не все могли распознать в чудесах Иисуса свидетельство Его мессианства и знаки приближения Царства Божьего. Хотя Лука и опускает эту часть стиха Мк 6:14, — мысль о сверхъестественных способностях воскресшего видна из контекста⁷.

Итак, согласно первому слуху, Иоанн воскрес (ἠγέρθη) из мертвых. Лука использует здесь форму того же глагола ἐγείρω, что присутствует в Мк 6:14 (ἐγήγερται)⁸.

Хотя в иудейских преданиях нет прямого свидетельства о том, что воскресшие из мертвых могут совершать чудеса, в народном сознании такие способности вполне могли им приписываться. В верованиях иудаизма I в. н. э. идея воскресения нашла свое определенное место, хотя единого взгляда на то, что ждет человека после смерти, в иудаизме не было⁹. Так, вера в воскре-

6. Как отмечает Бово, возможно Лука считал, что причастие ὁ βαλτίζων нельзя использовать в качестве титула [Bovo, 348, п. 5]. Концельман указывает на то, что поскольку Иоанн принадлежал к более ранней исторической эпохе (периоду Ветхого завета), он отделен от Иисуса, представляющего новую эпоху (Лука разделяет их даже географически, поскольку они проповедуют в разных местах) [Conzelmann, 18–27].

7. Мортон Смит пробовал доказать, что воскресение Иоанна понималось как воскрешение с помощью черной магии. Иисус воскресил его и, завладев его духом, подчинил себе. Дух Иоанна обладал сверхъестественной силой, поскольку

этот праведник был предан мученической смерти [Smith, 33–34]. Однако, как верно замечает Луц, в раннехристианских текстах нет никаких свидетельств о том, что воскресение мертвых относится к черной магии [Luc, 306]. Совсем неправдоподобным видится и мнение о том, что здесь речь идет о реинкарнации.

8. Ἐγείρω довольно часто появляется в евангельских рассказах о воскресении Иисуса (например, в Мк 16:6, 14; Мф 28:6–7, Лк 24:5, 34; Ин 21:14).

9. Представления о полноценном посмертном существовании в телесном или бестелесном виде практически не встречаются в иудаизме вплоть до эллинистического времени (прим. 334 г. до н. э.).

сение, отраженная, например, в Дан 12:1–3, 13; *Зав. Иуды 25*; 2 Мак 7 соседствовала с представлением о бессмертии души и вознесении без какой-либо связи с воскресением^{*1} [*Nickelsburg, 216–217*]. Даже те иудеи, что верили в воскресение, видели его по-разному. Варьировались и представления о природе воскресшего тела. Например, 7-я глава 2-й книги Маккавеев говорит о воскресении физического тела мучеников, а книга Даниила связывает воскресение с превращением в ангелов или звезды, которые ассоциировались с ангелами^{*2, 10}. В первом случае, о природе воскресшего тела не сообщается ничего, кроме того, что воскресшие мученики будут жить вечно: «Быв же при последнем издыхании, сказал: ты, мучитель, лишаешь нас настоящей жизни, но Царь мира воскресит нас, умерших за Его законы, для жизни вечной»^{*3}. Во втором случае отражена получившая дальнейшее распространение идея о том, что воскресшее тело праведника трансформируется в подобное ангельскому. В некоторых апокрифических текстах праведник не просто сравнивается с ангелом, соотносится с ним метафорически или по статусу, но действительно превращается в ангела или некое ангелоподобное существо¹¹. Члены Кумранской общины, возможно, полагали, что переход к ангелоподобному состоянию возможен уже в этом мире¹².

Кроме того, согласно некоторым текстам, ангелоподобное состояние, которое получают праведники в конце времен, указывает на их прославление. Праведникам будут даны одежды славы^{*4}, сами их тела будут преображены в сияние славы^{*5} или приобретут таковую^{*6}.

Идея воскресения получает свое развитие в период Маккавеев, по-видимому, как ответ на гонения и мученичество, однако внутренний импульс к развитию представлений о жизни после смерти в иудаизме могла дать и древняя библейская вера во всемогущество Божье, Его справедливость и любовь, достичь которых в полноте можно только после смерти [*Vauckham, Life, 86*]. Бокэм видит в развитии верований в загробное существование рефлексии на ветхозаветную веру в Божью верность и справедливость (Пс 49:15; 73:24): Бог верен в Своей любви к Израилю и потому оправдывает праведника. Однако другие ученые, например, Алан Сигал, видят причины возникновения веры в воскресение именно в реакции на гонения праведников.

10. «Многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление. И разумные будут сиять, как светила на тверди, и обратившие многих к правде — как звезды, вовеки, навсегда» (Дан 12:2–3 (синод.)).

11. Дж. Чарльзуорт показывает, что в иудаизме периода Второго Храма представления о посмертной участи праведников и воскресении часто связывались с ангельским состоянием. Кроме того, имелись и мнения о том, что праведники из израильского прошлого могли быть ангелами или превратиться в ангелоподобные существа [*Charlesworth, 135–151*].

12. См. подробнее об этом: [Сомов, 3–8].

*1 Прем 3:1–9, 5:5, 15–16; 4 Мак. 9:22, 14:5, 16:13, 18:23; Юбилей 23; *Зав. Моисея 10:9, 12:10*; В. J. II. VIII. 10–11 [*II. 150–158*]; VII. VIII. 7 [VII. 337–388]; *Ant. Jud. XVIII. I. 5 [XVIII. 18]*

*2 Дан 12:2–3; ср. 1 Ен. 43:1–4; 104:2–6; 108:12

*3 2 Мак 7:9 (синод.)

*4 1 Ен. 62:13–16

*5 2 Вар. 51:10; 3 Езд 7:36–38

*6 Например, *Зав. Вениамина 10:6–10*

Ибо они будут жить в высотах мира и будут подобны ангелам (אֲנֹכְחִים וְכַמְּלָכִים) и равны звездам (כְּכֹכָבִים). Они будут изменены в ту форму, которую пожелают... от света в сияние славы (אֲנֹכְחִים וְכַמְּלָכִים אֲנֹכְחִים אֲנֹכְחִים) *¹.

*¹ 2 Вар. 51:10

Возможно, преобразование в славу связывалось с идеей восстановления первоначального состояния человечества, что наиболее отчетливо видно в *Жизни Адама и Евы*, где указывается на потерю человеком изначальной славы из-за грехопадения:

И в тот же час открылись мои глаза, и я увидела, что обнажена от праведности, в которую была облачена. И я заплакала, говоря: «Что же ты сделал такое, что я отторгнута от славы моей, в которую была облачена?» *²

*² Ап. Моисея
20:1–2

О, негодная женщина, что ты сотворила над нами? Ты отторгла меня от славы Божьей *^{3,13}.

*³ Ап. Моисея
21:6

В латинской версии этой книги изначальная слава связывается с сиянием воскресших *⁴. Схожие идеи нашли отражение и в одном из гимнов 1QHodayot^a *^{5,14}. Вполне вероятно, что сверхъестественные способности воскресшего, о которых говорится в Мк 6:14 и которые, как мы увидели, не исключает и Лука, могли быть народной интерпретацией такого рода преданий: в воскресении природа праведника трансформируется и обретает славу, подобную той, что человек имел в раю. Эта слава и делает возможными чудеса и исцеления.

*⁴ Vita 29:7–10

*⁵ 1QH^a
XIX.10b–14

Кроме того, согласно некоторым преданиям, мученики непосредственно восходят к Богу еще до всеобщего воскресения (ср., например, *Возн. Исаии 11:35*; Откр 20:4) *¹⁵. Поскольку Иоанна, к тому времени уже обезглавленного Иродом, могли считать мучеником, он, согласно народным представлениям, мог явиться перед Иродом подобно страдающему Рабу Господню из Ис 53, праведнику из Прем 5 или мученикам за веру из 2 Мак 7 *¹⁶.

13. Согласно Ап. Моисея 11:2 человеческая природа изменилась вследствие грехопадения.

14. Подробнее об этом см. в: [Сомов, 6]. Дж. Коллинз убедительно доказывает, что в тексте 4QSapiential Work A, который можно считать парафразом Быт 1:27, творение человека по подобию Божьему рассматривается как творение по подобию אֱלֹהִים קְדוֹשִׁים («святых»), т. е. ангельскому (4Q417 2 I.15–18) [Collins, 609–618]. Согласно 2 Ен. 30:8–11а, Адам был ангелом до грехопадения.

15. Тромп говорит о так называемом «воскресении мучеников» (или оживлении), которое, согласно некоторым иудейским преданиям, могло произойти еще до всеобщего воскресения. Он указывает на следующие тексты: 2 Мак 7; Прем 2–5; 1 Ен. 102; 108:11–12; 4 Мак. 13:17; Псс. Сол. 3:12 [Tromp, 63].

16. См. подобную интерпретацию в [Berger, 21].

Илия явился

Согласно 4 Цар 2:1–12, Илия был взят на небо живым в огненной колеснице. В свою очередь Мал (3:22 — LXX; 3:23 — МТ; 4:5 — синод.) говорит о возвращении или явлении Илии перед пришествием дня Господня: καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμῖν Ἠλίαν τὸν Θεοφύτην πρὶν ἔλθειν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ («Вот, я пошлю вам Илию Фесвитянина прежде прихода дня Господня, великого и славного»). Кроме того, Илия был известен тем, что помогал и защищал нуждающихся, а также оживлял умерших^{*1}. Лука использует ἐφάνη («явиться»)^{*2} вместо ἐστίν («есть») Марка^{*3}, по-видимому, подчеркивая факт явления Илии из другого мира. Славная фигура Илии была популярна в иудаизме периода Второго Храма, о чем свидетельствует и гимн этому пророку в Сир 48:1–12^{*4}. Ожидание эсхатологического пророка, которого ассоциировали с Илией, также было распространено в иудейских преданиях (*Сив. Прор. 2:187–189; Деяния Даниила, Апокалипсис Илии*). Интересные параллели имеются также в кумранских текстах¹⁷. В евангелиях же прославленный Илия действительно появляется в рассказе о преображении Иисуса^{*5}. По-видимому, в народном сознании существовала идея об ожидании пророка, которого могли идентифицировать с Иисусом и сравнивали с земным Илией, совершавшим чудеса, исцелявшим больных, воскрешавшим мертвых и умножавшим еду для бедных. Возможно также, что слова о воскресшем Иоанне были неуклюжей попыткой показать преемственность между Иоанном и Иисусом, подобно тому, как дух Илии был передан Елисею^{*6} [France, 251]. В рамках данной статьи у нас нет возможности разбирать многочисленные предания об эсхатологическом пророке, грядущем в мир перед приходом Мессии или отождествлявшемся с Мессией. Скажем лишь, что следы предания о возвращении Илии видны и в более поздних текстах. Так, Откр 11:3–12 говорит о двух свидетелях Господа, пророчествовавших против зверя, затем убитых им, а после трех с половиной дней воскресших и вознесшихся на небеса. В Апокалипсисе Илии, вероятно более позднем тексте

*1 3 Цар 17:8–24

*2 Лк 9:8

*3 Мк 6:15

*4 Ср. Ис 49:6

*5 Мк 9:4;
Мф 17:3; Лк 9:30

*6 2 Цар 2:15

17. В Дамасском документе, например, появляется фигура «Наставляющего праведности в конце времен» (יורה הצדק באחרית הימים), что также может указывать на явление Илии, о котором пророчествовал Малахия (CD 6:11). Схожая идея имеется в Уставе Общины 1 QS 9:9–11, где членам общины говорится о том, что они должны не отходить от

совета Торы (עצת התורה) и руководствоваться первыми законами (במשפטים הרשונים), которыми люди общины (אנשי היהוד) начали наставляться, עד בוא נביא ומשיח אהרון וישראל («пока не придут пророк и мессии Аарона и Израиля») (подробнее см., например: [Shaver, 162–197]).

по отношению к книге Откровения¹⁸, эти два свидетеля отождествляются с Илией и Енохом (4:7–19)¹⁹. В *Ап. Илии* 5:30–32 эти два праведника возвращаются во второй раз, чтобы убить Антихриста: «Они придут в плоти этого мира, а затем облекутся в плоть духовную»^{*1}.

*1 *Ап. Илии* 5:32

И в книге Откровения, и в *Апокалипсисе Илии* речь идет о телесном воскресении мучеников не в эсхатологическом контексте²⁰. Однако в *Апокалипсисе Илии* после воскресения и вознесения на небеса Илия и Енох сияют, подобно воскресшим праведникам из Дан 12:3^{*2}. По-видимому, за обоими рассказами о мученичестве этих свидетелей стоит иудейское предание [*Hahn*, 361]²¹. Бокэм считает, что в *Ап. Илии* совмещены два ранних предания: (1) о возвращении Еноха и Илии для того, чтобы уничтожить Антихриста, и (2) о возвращении этих двух праведников, чтобы обличить Антихриста и претерпеть мученичество. Бокэм склоняется к тому, что первое могло находиться в изначальной версии *Апокалипсиса Илии*. Предание о мученичестве Илии и Еноха он считает пришедшей из Откр 11:3–12 христианской традицией, связанной с мученичеством Мессии [*Bauckham. Martyrdom*, 457–458]. Однако такие ученые как И. Иеремиас и Ж.-М. Розенштиел доказывают, что предание о мученичестве и воскресении Илии и Еноха восходит к дохристианской иудейской традиции [*Jeremias*, 939–941] или даже к некоему ессеискому произведению I в. до н. э., дополненному другим иудейским автором в III в. н. э. [*Rosenstiehl*, 149]. Вообще

*2 Ср.: Откр 11:12

18. Его датируют I–IV вв. н. э. [*Wintermute*, 729–730].

19. В Откр 11:3–12 одного из свидетелей иногда отождествляют не с Енохом, а с Моисеем (см., например, [*Hahn*, 361]). Впрочем, со времени Ипполита некоторые отцы Церкви идентифицировали этого свидетеля с Енохом (см., например: [*Wintermute*, 725]).

20. В версии этого мученичества, отраженной в Откр 11:3–12, использован известный текст из Иез 37:1–14, который, вплоть до конца I в. н. э., практически не использовался для подтверждения телесности воскресения ни в иудаизме, ни в христианстве, поскольку изначально воспринимался как пророчество о восстановлении Израиля, а не о физическом воскресении. Его образы очень натуралистичны и предполагают сугубо физический характер воскресения. Итак, пожалуй, впервые в христианской литературе ссылка на Иез 37:5, 10 появляется в Откр 11:11, где речь

идет о воскресении двух умерщвленных свидетелей Божьих: καὶ μετὰ τὰς τρεῖς ἡμέρας καὶ ἡμῖν πνεῦμα ζωῆς ἐκ τοῦ θεοῦ εἰσῆλθεν ἐν αὐτοῖς, καὶ ἔστησαν ἐπὶ τοὺς πόδας αὐτῶν, καὶ φόβος μέγας ἐπέπεσεν ἐπὶ τοὺς θεωροῦντας αὐτούς («Но после трех дней с половиною дух жизни от Бога вошел в них и они встали на ноги свои; и великий страх напал на тех, кто смотрел на них»). Ср.: Τάδε λέγει κύριος τοῖς ὀστέοις τούτοις Ἴδοὺ ἐγὼ φέρω εἰς ὑμᾶς τὸ πνεῦμα ζωῆς («Так говорит Господь Бог костям сим: вот, Я ввожу в вас дух жизни») (Иез 37:5) и καὶ ἐπροφήτευσα καθότι ἐνετείλατό μοι· καὶ εἰσῆλθεν εἰς αὐτοὺς τὸ πνεῦμα καὶ ἔζησαν καὶ ἔστησαν ἐπὶ τῶν ποδῶν αὐτῶν («И я изрек пророчество, как Он повелел мне, и вошел в них дух, и они ожили, и стали на ноги свои») (Иез 37:10) (выделение и курсив мои. — А. С.).

21. О взаимоотношении между *Апокалипсисом Илии* и Книгой Откровения смотрите, например, [*Frankfurter*, 37; *Bauckham. Martyrdom*, 451–452].

говоря, на довольно раннее и, видимо, дохристианское предание о мученичестве Илии может косвенно указывать и сообщение Мк 9:13: «Но говорю вам, что и Илия пришел, и поступили с ним, как хотели, как написано о нем» (*синод.*). Возможно, о явлении Илии и Еноха перед судом в конце времен говорит и 1 Ен. 90:31–32: «А после сего те трое, одетые в белое, и взявшие меня за руку, (поднявшие меня до того), и рука того овна также держала меня, они подняли меня и опустили среди тех овец до совершения суда». Однако в этом аллегорическом рассказе функция этих двух свидетелей остается загадкой [Bauckham, 1976, 451–452]. Впрочем, предание о смерти и воскресении Илии и Еноха не зафиксировано в иудейских текстах, уникально оно и для раннехристианской традиции [Shaver, 205–206]. В более поздних христианских текстах эта традиция также встречается²², причем, иногда говорится о приходе Илии и Еноха, а иногда и одного Илии^{*1, 23}.

Один из древних пророков воскрес

Третья молва об Иисусе связывает Его с одним из пророков Ветхого завета, таким как Моисей, Исаяя или Иеремия. Матфей считает, что речь, возможно, идет об Иеремии^{*2}. Не исключено, что такое отождествление Иисуса с пророком восходит к пророчеству: «Пророка из среды тебя, из братьев твоих, как меня, воздвигнет (ἀναστήσει) тебе Господь Бог твой»^{*3}. Идея о приходе такого пророка была популярна уже во время Маккавейских войн^{*4}, да и Сам Иисус также считал Себя пророком^{*5}. В 2 Мак 15:13–16 рассказывается о явлении пророка Иеремии, передавшего Иуде Маккавею золотой меч, которым тот должен был сокрушить врагов Израиля²⁴. В 3 Ездр 2:18 говорится о том, что Исаяя и Иеремия будут посланы на землю в конце времен²⁵.

Поскольку два предыдущих слуха об Иисусе говорят о воскресении и явлении из другого мира, возможно, и третий также

*1 Например, *Inst.* 7.17; *Carmen de duobus populis* 833, 839, 850

*2 Мф 16:14

*3 Втор 18:15 (*синод.*)

*4 1 Мак 4:46; 14:41

*5 Мк 6:4

22. См. достаточно обширный список христианских текстов, где встречается упоминание о приходе Илии и Еноха, и их анализ в [Bauckham, 1976, 447–458].

23. В указанных отрывках Коммодиан говорит о приходе Илии, а далее о *prophetae* (*Carmen de duobus populis* 856–862) [Bauckham, *Martyrdom*, 452, n. 19].

24. Пророчества Иеремии были популярны во время маккавейских событий (ср. Дан 9:2, 24;

2 Мак 2:1–8). Пророчество о мече Господнем, карающем Вавилон, содержится в Иер 50:35–37. Селевкидскую империю могли рассматривать как своего рода «новый» Вавилон (см. подробнее: [Goldstein, 499]). Согласно *Жизни пророков* 2:2, Иеремия был похоронен, однако в 2:19 говорится о том, что Иеремия и Моисей вместе «вплоть до сего дня».

25. Впрочем, 1–2 главы 3 Ездр, скорее всего, являются позднейшей христианской вставкой в этом иудейском тексте.

мог бы связываться с воскресением или явлением кого-то из пророков²⁶. По крайней мере Лука, возможно, исправляет текст Марка, исходя из этого²⁷. В изначальном контексте пророчество Втор 18:15 указывает на идею о том, что Господь пошлет пророка, подобного Моисею, в Израиль. Мог ли Лука понять это пророчество как намек на воскресение?²⁸ В эпизоде воскрешения сына Наинской вдовы Иисус назван великим пророком, восставшим в Израиле: Προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν^{*1}, а в Лк 24:19 указывается на то, что Он действительно почитался как пророк, сильный в деле и слове²⁹.

*1 Лк 7:16; ср.
Мк 6:4

В Деян 3:22 Петр напрямую обращается к Втор 18:15 в своей проповеди, а затем в 3:26 идентифицирует этого пророка с Иисусом: «Моисей сказал отцам: Господь Бог ваш воздвигнет вам из братьев ваших Пророка, как меня, слушайте Его во всем, что Он ни будет говорить вам» (*синод.*). Несмотря на то, что речь Петра посвящена воскресению Иисуса, остается неясным, говорит ли апостол в этом стихе о воскресении или же о том, что Иисус был послан Богом в мир. Стефан также упоминает пророчество Втор 18:15 в своей речи в Деян 7:37, не связывая его с воскресением Иисуса: «Это тот Моисей, который сказал сынам Израилевым: Пророка воздвигнет вам Господь Бог ваш из братьев ваших, как меня; Его слушайте» (*синод.*). Принимая во внимание эти варианты использования Втор 18:15 в раннехристианском предании, нужно признать, что интерпретация выражения «один из древних пророков воскрес» в Лк 9:9b допускает несколько вариантов. Либо Лука хотел подчеркнуть, что древний пророк может быть воскрешен из мертвых (ἀνέσθη), либо он указывал на веру в появление нового пророка, подобного Моисею³⁰. В конце концов, евангелист мог использовать оба значения ἀνίστημι во Втор 18:15.

26. Лука использует здесь форму глагола ἀνίστημι (ἀνέσθη), который часто появляется у него, также как и у других евангелистов в контекстах, связанных с воскресением (например, Лк 16:31; 20:36; 24:7, 46; Деян 9:40; Мк 8:31; 9:9, 31; 12:23; 16:9; Ин 11:23).

27. Ср. προφήτης τις τῶν ἀρχαίων ἀνέσθη («один из древних пророков воскрес») в Лк 9:8b и προφήτης ὡς εἰς τῶν προφητῶν («пророк как один из пророков») в Мк 6:15. В западном типе текста Марка слова προφήτης ὡς пропущены, что можно рассматривать как прямую ассоциацию Иисуса с одним из древних пророков, а не схожесть с ними [Cullmann, 34–35].

28. Интересно заметить, что в раввинистической традиции слово קָם (букв. «и восстанет») во Втор 31:16 в контексте смерти Моисея иногда интерпретировалось как указание на его последующее воскресение (b. *Sanh.* 90b). (См.: [Sawyer, 218]).

29. Ср. ἀνὴρ προφήτης δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ («пророк, сильный в деле и слове») в Лк 24:19 и ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ («силы действуют в нем») в Мк 6:14. Выражение δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ сходно с описанием Моисея в Деян 7:22.

30. Ср. καὶ ἀνέσθη Ἠλίας προφήτης («когда восстал Илия пророк») в Сир 48:1.

Связь Лк 9:7–9 с другими отрывками Луки, в которых речь идет о посмертной участи

Мы можем увидеть в трех слухах об Иисусе связь и с другими местами из этого евангелия, в которых идет речь о посмертной участи. Прежде всего, можно говорить о Лк 20:27–40, где воскресшие, обретшие бессмертие, подобны или равны ангелам (ἰσάγγελοι γάρ εἰσιν)^{*1}, что могло бы указывать как на их прославление, так и на их сверхъестественные способности.

*1 Лк 20:36

Далее, предание о явлении пророка Иеремии, отраженное в 2 Мак 15:13–16, пересекается с мыслью Лк 16:27–31 о возможности явления посланника из иного мира. Здесь, ко всему прочему, речь также идет о явлении воскресшего, причем, безотносительно к последним временам^{*2, 31}.

*2 Лк 16:31

Кроме того, в 13:22–30 речь идет о воскресших пророках, которые вместе с ветхозаветными патриархами участвуют в эсхатологической трапезе в Царстве Божьем^{*3}: «Там будет плач и скрежет зубов, когда увидите Авраама, Исаака и Иакова и всех пророков в Царствии Божиим, а себя изгоняемыми вон. И придут от востока и запада, и севера и юга, и возлягут в Царствии Божиим» (синод.).

*3 Лк 13:28–29

Описывая три слуха об Иисусе, Лука употребляет три глагола, которые так или иначе связаны с идеей загробной жизни: ἐγείρω, φαίνω, ἀνίστημι. Ἐγείρω³² и ἀνίστημι³³, по существу, являются своего рода терминами для воскресения и в иудейском, и в новозаветном контекстах и часто используются в этом значении в Новом Завете. Φαίνω («явиться») также употребляется в контексте воскресения в заключении Евангелия от Марка, где речь идет о явлениях ученикам воскресшего Иисуса^{*4}. Таким образом, в рассматриваемом нами отрывке Лука использует язык и терминологию, связанную с воскресением и употреблявшуюся и в иудейском, и в раннехристианском контекстах. Это указывает на то, что на него могли повлиять как иудейские, так и раннехристианские взгляды на воскресение и посмертную участь. Лука мог смотреть на традиционный иудейский материал через призму христианского понимания воскресения.

*4 Мк 16:9

31. Для читателей Луки слова εἴαν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ («если бы кто из мертвых воскрес») могли указывать на воскресение Иисуса и Его неприятие со стороны фарисеев (ср. 11:29; 24:13–32) [Fitzmyer. *Luke X–XXIV*, 1134].

32. См., например, текст Септуагинты 4 Цар 4:31, а также 1 Ен. 22:13b; Мк 16:6, 14; Мф 28:6–7,

Лк 24:5, 34; Ин 21:14; Деян 3:15; 4:10; 5:30; Рим 4:24; 6:4, 9; 1 Кор 6:14; 15:4, 12; 1 Петр 1:21.

33. См., например, текст Септуагинты Дан 12:2, а также Ап. Моисея 13:3; Зав. Симеона 6:7; Зав. Иуды 25:1; Зав. Завулона 10:1; Зав. Вениамина 10:6–7; 2 Мак 7:9, 14; 12:43–45; Лк 16:31; 20:36; 24:7, 46; Деян 9:40; Мк 8:31; 9:9, 31; 12:23; 16:9; Ин 11:23.

Выводы

Хотя на первый взгляд три рассмотренных нами слуха важны для Луки только в плане христологического вопроса, необходимого для композиции 9-й главы Евангелия от Луки³⁴, воззрения, получившие в них свое отражение, связаны с верой в воскресение мертвых и явление из другого мира. Можно утверждать, что Лука знаком с основными верованиями и преданиями о посмертной участи, бытовавшими в это время в иудаизме. Кроме того, как видно из сопоставления идей, связанных с посмертием в трех рассматривавшихся нами мнениях об Иисусе, с несколькими отрывками из Евангелия от Луки, затрагивающими тему посмертной участи, в какой-то мере, три слуха об Иисусе отражают и его собственные взгляды на жизнь после смерти.

Далее, использованная в Лк 9:7–9 терминология, связанная с воскресением, часто употреблялась и в иудейском, и в раннехристианском контекстах. Это обстоятельство может служить указанием на то, что взгляды Луки на посмертную участь сформировались под влиянием обеих традиций, т. е. не только под влиянием иудейских представлений, но и посредством христианской веры в воскресение Иисуса.

Можно также сказать, что и воскресение Иисуса Лука интерпретирует схоже с тем, как описывалось в иудаизме воскресение отдельных иудейских мучеников-праведников. Это не эсхатологическое воскресение, оно сопровождается серией явлений с небес и обнаружением сверхъестественных способностей, которыми обладает Воскресший (Он появляется и исчезает, делается неузнаваемым, и, наконец, возносится на небо). Впрочем, Лука отчетливо старается подчеркнуть телесность воскресения Иисуса^{*1}, да и статус Воскресшего совершенно особый. Он не укладывается в те народные представления, о которых идет речь в Лк 9:7–9.

Размышляя о дальнейших возможных направлениях исследования этой темы, можно было бы предложить более глубокий анализ раннехристианских воззрений на загробную жизнь. Поскольку собственные взгляды Луки сформировались под влиянием и иудейской, и раннехристианской традиций, исследование этого пласта предания древней Церкви и его взаимодействия с иудейскими и языческими верованиями могли бы дать хороший результат для реконструкции взглядов самого Луки на посмертную участь.

*1 Лк 24:39–43

34. Так считает, например, Бово [Bovo, 349].

Литература

1. *Сомов* = Сомов А. Представления об ангелах в Кумранской общине // Религиоведение. 2010. № 1. С. 3–8.
2. *Bauckham. Life* = Bauckham R. Life, Death, and the Afterlife in Second Temple Judaism // Life in the Face of Death. Grand Rapids : Eerdmans, 1998. P. 80–95.
3. *Bauckham. Martyrdom* = The Martyrdom of Enoch and Elijah : Jewish or Christian? / Journal of Biblical Literature. 1976. N 95/3. P. 447–458.
4. *Berger* = Berger K. Die Auferstehung des Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1976. 650 s.
5. *Bovon* = Bovon F. A Commentary on the Gospel of Luke 1:1–9:50. Mineapolis, MN : Augsburg Fortress, 2002. 492 p. (Hermeneia).
6. *Bultmann* = Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. Oxford : B. Blackwell, 1968. 456 p.
7. *Charlesworth* = Charlesworth J. H. The Portrayal of the Righteous as an Angel // Ideal Figures in Ancient Judaism : Profiles and Paradigms / Ed. J. J. Collins and G. W. E. Nickelsburg. Chico, CA : Scholars Press, 1980. P. 135–151.
8. *Collins* = Collins J. J. In the Likeness of the Holy Ones : The Creation of the Humankind in the Wisdom Text from Qumran // The Provo International Conference on the Dead Sea Scrolls. Boston : Brill, 1999. P. 609–618.
9. *Conzelmann* = Conzelmann H. The Theology of St. Luke. New York : Harper, 1961. 255 p.
10. *Nolland* = Nolland J. Luke 1–9:20 // Word Biblical Commentary 35a. Dallas, TX: Word Books, 1989. 454 p.
11. *Cullmann* = Cullmann O. The Christology of the New Testament / Tr. S. C. Guthrie, C. A. M. Hall. Philadelphia : Westminster Press, 1959. 342 p.
12. *Fitzmyer. Luke I–IX* = Fitzmyer J. A. The Gospel According to Luke I–IX : Introduction, Translation, and Notes. Garden City, NY : Doubleday & Co., 1981. 837 P. (The Anchor Bible; vol. 28).
13. *Fitzmyer. Luke X–XXIV* = Fitzmyer J. A. The Gospel According to Luke X–XXIV : Introduction, Translation, and Notes. Garden City, NY : Doubleday & Co., 1985. 848 P. (The Anchor Bible; vol. 28 a).
14. *France* = France R. T. The Gospel of Mark : A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids, MI : W. B. Eerdmans, 2002. 719 p.
15. *Frankfurter* = Frankfurter D. Elijah in Upper Egypt : The Apocalypses of Elijah and Early Christian Christianity. MN : Fortress, 1993. 400 P. (Studies in Antiquity and Christianity).

16. *Goldstein* = Goldstein J. A. II Maccabees : A New translation with Introduction and Commentary / The Anchor Bible. Garden City, NY : Doubleday & Company, 1983. Vol. 41 A. xxiii + 595 p.
17. *Guelich* = Guelich R. A. Mark 1–8:26. Dallas, TX : Word Books, 1989. 508 p. (Word Biblical Commentary; vol. 34a).
18. *Hahn* = Hahn F. The Titles of Jesus in Christology : Their History in Early Christianity // Tr. Harold Knight, George Ogg. London : Lutterworth, 1969. 416 p.
19. *Jeremias* = Jeremias J. Ἡλείας // Theological Dictionary of the New Testament / Ed. Gerhard Kittel, tr. Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, MI : [s. l.], 1964. P. 939–941.
20. *Luz* = Luz Ulrich. Matthew 8–20 : A Commentary. Minneapolis, MN : Augsburg Fortress, 2001. 607 P. (Hermeneia — a critical and historical commentary on the Bible).
21. *Nickelsburg* = Nickelsburg G. W. E. Resurrection, Immortality, and Eternal Life in the Intertestamental Judaism and Early Christianity / Harvard Theological Studies. Cambridge, MA : Harvard University, 2006. 370 P.
22. *Rosenstiehl* = Rosenstiehl J.-M. L'Apocalypse d'Elie. Paris : Geuthner, 1972. 149 p.
23. *Shaver* = Shaver B. J. The Prophet Elijah in the Literature of the Second Temple Period : The Growth of a Tradition : A PhD Dissertation submitted to the Faculty of the Divinity School. Chicago, IL, 2001.
24. *Smith* = Smith M. Jesus the Magician. New York: Barnes & Noble books, 1978. 220 p.
25. *Tromp* = Tromp J. “Can These Bones Live?” Ezekiel 37:1–14 and Eschatological Resurrection // The Book of Ezekiel and Its Influence / Ed. Henk Jan de Jonge, Johannes Tromp. Burlington, VT : Ashgate, 2007. P. 61–78.
26. *Wintermute* = Wintermute O. S. Apocalypse of Elijah : A New Translation and Introduction // Old Testament Pseudepigrapha / Ed. J. H. Charlesworth. In 2 Vol. Garden City, NY : Doubleday, 1983. Vol. 1. P. 721–753.

Список сокращений

LXX	Септуагинта
MT	Масоретский текст

Иосиф Флавий

<i>Ant. Jud.</i>	Иудейские древности
<i>B. J.</i>	Иудейская война

Ветхозаветные апокрифы

<i>Ап. Илии</i>	Апокалипсис Илии
<i>Ап. Моисея</i>	Апокалипсис Моисея (Жизнь Адама и Евы)
<i>1 Ен.</i>	1-я Книга Еноха (Эфиопский Апокалипсис Еноха)
<i>2 Ен.</i>	2-я Книга Еноха (Славянский Апокалипсис Еноха)
<i>2 Вар.</i>	2-я Книга Варуха
<i>Зав. Вениамина</i>	Завет Вениамина
<i>Зав. Завулона</i>	Завет Завулона
<i>Зав. Иуды</i>	Завет Иуды
<i>4 Мак.</i>	4-я Маккавейская книга
<i>Зав. Симеона</i>	Завет Симеона
<i>Псс. Сол.</i>	Псалмы Соломона
<i>Сив. Прор.</i>	Пророчества Сивилл
<i>Vita</i>	Жизнь Адама и Евы (латинская версия)

Кумранские тексты

CD	Дамасский документ
1QHodayotaë	Благодарственные гимны (Восхваления)
1 QS	Устав Общины
4Q417	Наставление (4QInstruction ^o)
4QSapiential Work A	Учительный гимн 4Q426

Раннехристианские тексты

<i>Carmen de duobus populis</i>	Коммодиан. Песнь о двух людях
<i>Inst.</i>	Лактанций. Божественные установления

Раввинистическая литература

<i>b. Sanh</i>	Вавилонский талмуд, трактат Санхедрин
----------------	---------------------------------------

A. B. Somov

Luke 9:7–9 in the Context of Jewish Views on the Afterlife

Three possible identifications of Jesus (9:7b–8) come up in the pericope discussed in this paper: he is supposed to be John the Baptist, Elijah, or one of the ancient prophets. These identifications deal with the prophetic element as well as with the possibility of a prophet redivivus and an otherworldly appearance. This article will argue that all these public opinions about Jesus reflect specific Jewish views on the individual's afterlife that were widespread in the time Luke wrote his texts. This article analyzes several Jewish traditions that may form the background of the identifications mentioned and discovers possible connections with other passages from Luke's writings which reveal Lucan own views on the afterlife.

KEYWORDS: New Testament, Luke, Jesus, John the Baptist, Elijah, afterlife, Judaism.