

## Конфликт в Антиохии (Гал. 2:11–14): Что лежало в основе столкновения между Петром и Павлом?

События, описанные в Гал. 2:11–14, в результате которых отношения между Петром и Павлом обострились, впервые привлекли к себе внимание еще в патристический период<sup>1</sup>. С течением времени интерес к ним не только не угас, но, напротив, возрос<sup>2</sup>. Тому есть, по крайней мере, две причины. Во-первых, благодаря анализу этих событий можно хотя бы отчасти пролить свет на процесс развития и характер первоначального христианства, о котором мы имеем весьма скудные сведения. Во-вторых, можно воссоздать жизненный контекст, подтолкнувший Павла к написанию Послания к Галатам, и лучше понять развиваемую им аргументацию.

Но наряду с интересом по сей день сохраняется характерное еще для ранних отцов Церкви некоторое смущение и неясность по поводу произошедшего в Антиохии<sup>3</sup>. Действительно ли между Павлом и Петром возникло какое-то противостояние? Если да, то почему? Что послужило толчком? Какова подоплека случившегося?

Найти ответы на эти и многие другие вопросы непросто, поскольку, по мнению ученых, Гал. 2:11–14 является одним из наиболее сложных фрагментов Нового Завета с точки зрения реконструкции исторической ситуации<sup>4</sup>. Нам приходится довольствоваться свидетельством лишь одной из вовлеченных в конфликт сторон — Павла, который о многом не говорит или говорит намеками. Тем не менее, думается, что анализ текста с привлечением дополнительных источников, отражающих реалии тех дней, в том числе и других новозаветных текстов, может помочь в установлении сути произошедших в Антиохии событий.

### Что вкушать или с кем вкушать?

Собственно говоря, проблема истолкования данного эпизода, как отмечает Марк Нанос, сводится к двум вопросам<sup>5</sup>. (1) Что предосудительного нашли (или нашли бы) οἱ ἑβραῖοι περὶ τοῦ ἐσθῆναι μετὰ τῶν ἐθνικῶν, т.е. те, кто выступал за обрезание<sup>6</sup>, в том, что Петр ел вместе с языч-

<sup>1</sup> См. R. N. Longenecker, *Galatians*, Word Biblical Commentary, vol. 41 (Dallas, Texas: Word Books, 1990), 64–65.

<sup>2</sup> Об этом свидетельствует уже тот факт, что вскоре на английском языке должна появиться книга объемом около трехсот пятидесяти страниц, посвященная исключительно данному эпизоду. Я благодарен доктору Кеннету Хаукинсу (Kenneth G. Howkins) из Англии, который любезно предоставил мне эту информацию.

<sup>3</sup> См. J. D. G. Dunn, *Jesus, Paul, and the Law: Studies in Mark and Galatians* (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1990), 129.

<sup>4</sup> См. Данн Дж. Д. Единство и многообразие в Новом Завете: Исследование природы первоначального христианства. М.: Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 1997. С. 282; Longenecker, *Galatians*, 64; B. Witherington III, *Grace in Galatia: A Commentary on Paul's Letter to the Galatians* (Edinburgh: T. and T. Clark, 1998), 148.

<sup>5</sup> M. D. Nanos, "What Was at Stake in Peter's 'Eating with Gentiles' at Antioch," in *The Galatians Debate: Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*, ed. Mark D. Nanos (Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 2002), 282–283.

<sup>6</sup> В пользу именно такого понимания предположенной субстантивированной конструкции οἱ ἑβραῖοι περὶ τοῦ ἐσθῆναι μετὰ τῶν ἐθνικῶν (букв. «те, которые от обрезания») высказываются Кузнецова В.Н. Комментарий на письмо церквам Галатии. М.: Православный общедоступный ун-т, 2003. С. 79; R. Y. K. Fung, *The Epistle to the Galatians*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1988), 108; F. J. Matera, *Galatians*, Sacra Pagina Series, vol. 9 (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1992), 86; Nanos, 286–289

никами? И (2) что предосудительного увидел Павел в том, что Петр спустя время отказался от участия в совместных трапезах?

Наиболее распространенное объяснение, предлагаемое исследователями, связывает сложившуюся ситуацию с самой пищей<sup>7</sup>. Как известно, в Ветхом Завете есть немало предписаний на эту тему. Запрещается употребление: (1) мяса нечистых животных (Лев. 11; Втор. 14:1–21); (2) частей, содержащих жир (Лев. 3:17); (3) крови и мяса животных, которые не были соответствующим образом забиты и кровь которых не была сцежена (Быт. 9:4; Лев. 3:17; 17:10, 15); (4) мяса козлят, приготовленных в молоке матери (Исх. 23:19; 34:27; Втор. 14:21), — повеление, позже расширенное до требования полного разделения мясной и молочной посуды; и (5) пищи, ранее принесенной в жертву идолам (Исх. 34:15). Все эти правила сохраняли силу в I в. н.э., и могли создать серьезную преграду на пути иудеев к совместной с язычниками трапезе<sup>8</sup>.

Считается, что нечто подобное и произошло в Антиохии. Пища, которая была на столах у язычников, не отвечала требованиям закона. Но Петр, уже наученный ничего не считать нечистым (см. Деян. 10:9–16), свободно общался и вкушал то, что ему было предложено, показывая тем самым, что он живет как язычник (εὐσυνιωτικῶς... ἡλιθίου), а не как иудей (ουὐκ Ἰουδαίως). Когда же пришли люди от Иакова, которые придавали этому вопросу большое значение, он, движимый чувством страха, начал отстраняться. В результате, сам того может быть даже не сознавая, Петр стал подталкивать, принуждать язычников, желавших сохранить общность, иудействовать, т.е. соблюдать ветхозаветные предписания относительно пищи (αὐτοὶ τῶν Ἰουδαίων), что, конечно же, не могло не вызвать возражений со стороны Павла. Таким образом, конфликт, описанный в Гал. 2:11–14, разгорелся вокруг хорошо известных иудейских пищевых запретов.

Однако, несмотря на привлекательность, эта интерпретация с трудом согласуется с источниками и тем, что мы знаем о раннем христианстве и иудаизме первого века. Не вызывает сомнения тот факт, что иудеи очень серьезно относились к содержащимся в Ветхом Завете указаниям относительно пищи. После насильственной эллинизации при Антиохе IV Эпифане<sup>9</sup> и последовавшем за этим восстанием Маккавеев, исполнение этих

и др.

<sup>7</sup> См. Кузнецова. С. 77; D. C. Arichea and E. A. Nida, *A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Galatians* (London: United Bible Society, 1976), 40; H. D. Betz, *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Hermeneia (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 104, 108; E. De Witt Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, International Critical Commentary (Edinburgh: T. and T. Clark, 1988), 104; J. A. Fitzmyer, "The Letter to the Galatians," in *The New Jerome Biblical Commentary*, eds. Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, and Roland A. Murphy (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1990), 784; Fung, 107; Longenecker, *Galatians*, 73, 78; L. Morris, *Galatians: Paul's Charter of Christian Liberty* (Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press, 1996), 77; J. H. Neyrey, "Ceremonies in Luke-Acts: The Case of Meals and Table Fellowship," in *The Social World of Luke-Acts: Models for Interpretation*, ed. Jerome H. Neyrey (Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1991), 382; Witherington III, 152–154, 158.

<sup>8</sup> См. E. P. Sanders, *Judaism: Belief and Practice, 63 BCE – 66 CE* (London: SCM Press, 1994), 214–217. Не ясно только практиковалось ли уже в то время разделение мясной и молочной продукции. Бикерман считает это поздней раввинистической инновацией (Бикерман Э.Дж. Евреи в эпоху эллинизма. М. – Иерусалим: Гешарим, 2000. С. 296). Сандрес же склонен думать, что уже к началу нашей эры при приготовлении пищи не только фарисеи, но и многие обычные люди не смешивали мясо и молоко (Sanders, *Judaism*, 217).

<sup>9</sup> Евреев, как известно, среди прочего принуждали под страхом смерти приносить в жертву идолам свиней и есть их мясо (см. 1 Макк. 1:62–64; 2 Макк. 6:18–31, а также Иосиф Флавий. Иудейские древности. 12.5.4 § 248–256; Диодор. Историческая библиотека. 34–35.1.1–5 = Штерн М. Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме: В 2-х т. М. – Иеру-

предписаний стало наряду с обрезанием и субботой восприниматься самими иудеями как один из элементов их религиозной самоидентификации. Аналогичным образом рассматривали пищевые запреты и языческие авторы, что часто являлось причиной различных нападок и насмешек с их стороны<sup>10</sup>. Поэтому, откажись Петр, сидя за столом с язычниками, от всякого рода ограничений, его поведение, действительно, вызвало бы негодование со стороны тех, кто стоял на стражи веры и обычаев отцов.

Но такое понимание текста Павла оправдано лишь в том случае, если язычники, упоминаемые в Гал. 2:12, никогда раньше с иудейской общиной и ее практикой не соприкасались. Это маловероятно, поскольку речь идет не вообще о язычниках, а о христианах из язычников<sup>11</sup>, многие из которых до своего обращения вполне могли принадлежать к боящимся Бога, т.е. к тем, кто симпатизировал иудаизму<sup>12</sup>.

Существование этой группы хорошо засвидетельствовано как литературными, так и эпиграфическими источниками<sup>13</sup>. В первом веке многие люди самых разных сословий, включая аристократическую верхушку, проявляли огромный интерес к иудаизму. Если верить свидетельству Иосифа Флавия (Иудейская война. 2.18.2; 7.3.3) немалое число таковых было и в Антиохии<sup>14</sup>, что вполне естественно, поскольку Антиохия к тому времени была третьим городом в Империи после Рима и Александрии и в нем была большая еврейская община<sup>15</sup>.

---

салим: Гешарим, 1997–2002. Т. 1. № 63).

<sup>10</sup> См. Петроний. Фрагменты. № 37 = Штерн. Т. 1. № 195; Плутарх. Застольные беседы. 4.5 = Штерн. Т. 1. № 258; Жизнь Цицерона. 7.6 = Штерн. Т. 1. № 263; Тацит. История. 5.4 = Штерн. Т. 2. Ч. 1. № 281; Ювенал. Сатиры. 6.153–160; 14.96–106 = Штерн. Т. 2. Ч. 1. № 298, 301.

<sup>11</sup> Betz, 107; Witherington III, 152.

<sup>12</sup> Dunn, *Jesus, Paul, and the Law*, 131, 152.

<sup>13</sup> Именованье варьируется: в греческих литературных источниках они обычно называются *fobou/menoi* (to\_n qeo/n) (боящиеся [Бога]) или *sebou/menoi* (to\n qeo/n) (чтущие [Бога]), в эпиграфических надписях, за исключением одного посвящения из Танаиса, — *qeosebei=j* (почитающие Бога), у латинских авторов и в надписях на латинском языке — *metuentes* (боящиеся), а в раввинистических источниках они известны как *Мум# y) ry* (боящиеся небес), — но речь идет об одной и той же категории людей. Упоминание о ней мы находим у Иосифа Флавия (Иудейские древности. 14.7.2 § 110; 20.8.11 § 195 [речь идет о Поппее Сабине, жене Нерона, которая называется *qeosebh=j*]), Ювенала (Сатиры. 14.96–106 = Штерн. Т. 2. Ч. 1. № 301) и в Деяниях Апостолов (10:2, 22; 13:16, 26, 43, 50; 16:14; 17:4, 17; 18:4). Косвенные намеки можно встретить в высказываниях еврейских, греческих и латинских авторов, отмечающих увлеченность язычников иудейской религиозной практикой (см. Иосиф Флавий. Иудейские древности. 3.8.9 § 217; 3.15.3 § 322; 20.2.3–4 § 34–48; Иудейская война. 2.18.2 § 461–463; 2.20.2 § 559–561; 7.3.3 § 43–45; Против Апиона. 2.10 § 123; 2.38 § 282–284; Philo *De Vita Moses* 2.4 § 17–20; Сенека. О суеверии. У Августина. О граде Божьем. 6.11 = Штерн. Т. 1. № 186; Эпиктет. У Арриана. Беседы. 2.9.19–21 = Штерн. Т. 1. № 254; Светоний. Тиберий. 36.1 = Штерн. Т. 2. Ч. 1. № 306; Дион Кассий. Римская история. 67.14.1–3. У Ксифилина = Штерн. Т. 2. Ч. 2. № 435). Подробное обсуждение вопроса существования боящихся Бога см. в Левинская И. Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры. СПб.: Логос, 2000. С. 94–227. См. также Штерн. Т. 2. Ч. 1. С. 100–104; P. Fredriksen, “Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope: Another Look at Galatians 1 and 2,” in *The Galatians Debate: Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*, ed. Mark D. Nanos (Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 2002), 241–243; E. Shyrer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ, A New English Version*, revised and edited by G. Vermes, F. Millar, M. Black, and M. Goodman, 3 vols. (Edinburgh: T. and T. Clark, 1973–1987), 3:150–176.

<sup>14</sup> См. также Longenecker, *Galatians*, 69.

<sup>15</sup> Betz, 104.

Данная категория была, по всей видимости, достаточно широкой и степень вовлеченности боящихся Бога в практику иудеев различалась. Кто-то просто восхищался какими-то аспектами иудаизма, кто-то признавал Бога иудеев и включал Его в языческий пантеон, кто-то оказывал благотворительную помощь иудейской общине, кто-то практиковал какие-то ритуалы и следовал каким-то правилам, а кто-то даже отказывался от многобожия и поклонялся только Богу иудеев<sup>16</sup>. Источники позволяют судить, что среди боящихся Бога было немало тех, кто подражал иудейским обычаям, и что постановления о пище одними из первых привлекали к себе их внимание<sup>17</sup>.

Согласно Деяниям Апостолов боящиеся Бога играли важную роль на начальных этапах распространении христианства. Часто они были одними из первых, кто окликался на проповедь христианских миссионеров, и составляли костяк только что организованных общин. При этом вряд ли они тут же отказывались от уже вошедшего в привычку соблюдения каких-то пищевых запретов. Таким образом, есть основания считать, что в Антиохии не только христиане из иудеев, но и значительное число христиан из язычников соблюдало определенные предписания относительно пищи, по крайней мере, на уровне заповедей Ноя<sup>18</sup>.

Понимание того, что язычники, о которых идет речь в Гал. 2:12, — это христиане, помогает нам избежать и ошибочного заключения, будто пища, предлагаемая в Антиохии во время совместных трапез, представляла собой идоложертвенное. Хотя теоретически иудеи считали требование оставить поклонение ложным богам обязательным для всех язычников<sup>19</sup>, на практике они чаще всего не имели намерения обратить их в монотеизм и довольствовались тем, что последние просто включали Яхве в свой пантеон<sup>20</sup>. Поэтому среди боящихся Бога было не мало тех, кто продолжал отправление языческих культов<sup>21</sup>.

<sup>16</sup> См. Левинская. С. 137–139; E. Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 2<sup>nd</sup> ed. (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1993), 515.

<sup>17</sup> См. Иосиф Флавий. Против Апиона. 2.38; Ювенал. Сатиры. 14.96–106 = Штерн. Т. 2. Ч. 1. № 301 и др. См. также Бикерман. С. 293 и Fredriksen, “Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope,” 242.

<sup>18</sup> Dunn, *Jesus, Paul, and the Law*, 152–153; Matera, 89; J. Taylor, “The Jerusalem Decrees (Acts 15:20, 29 and 21:25) and the Incident at Antioch (Gal. 2:11–14),” *New Testament Studies* 46 (July 2001): 379–380. Заповеди Ноя содержали тот моральный минимум, которому, по представлениям иудеев, должны были следовать все сыновья Ноя, т.е. язычники. Например, запрет на вкушение мяса живого животного (причина, по всей видимости, в том, что в мясе оставалась кровь). Наиболее известная формулировка заповедей Ноя восходит ко времени таннаев, но их появление, скорее всего, следует отнести к более раннему периоду, поскольку в несколько иной форме они встречаются уже в книге Юбилеев (7.20–33). Подробнее см. Taylor, 374–375. Рассуждения Фунга (Fung, 107) о том, что совместные трапезы иудеев и язычников были в Антиохии еще до прихода Петра, а потому нельзя считать, что христиане из язычников продолжали соблюдать заповеди Ноя, которых они придерживались до обращения, ни чем не подтверждаются и вызывают недоумение. Петр — не единственный иудей и не единственный, кто соблюдал пищевые запреты.

<sup>19</sup> Запрет на идолопоклонство входил в число заповедей Ноя. Он же присутствует в решении Иерусалимского собора (см. Деян. 15:20).

<sup>20</sup> P. Fredriksen, “The Birth of Christianity and the Origins of Christian Anti-Judaism,” in *Jesus, Judaism, and Christian Anti-Judaism: Reading the New Testament after Holocaust*, eds. Paula Fredriksen and Adele Reinhartz (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 2002), 13–15.

<sup>21</sup> Например, жена Нерона Поппея Сабина, городские магистраты из Афродисиады, верховная жрица культа императора в Акмонии Юлия Севера, родственница проконсула Азии, сенатора и пожизненного жреца Зевса Ларасия Капитолина из Тралл, а также, возможно, римский центурион Корнилий, упоминаемый в Деяниях. Подробнее см. Левинская. С. 111–113, 138, 221–223.

Общение с такого рода людьми за столом создавало для иудеев определенные трудности, поскольку «еда была неотделима от культа»<sup>22</sup>, так что, вкушая ее, они оскверняли бы себя идольской нечистотой. Даже если пища отвечала требованиям кашрута, она все равно считалась неприемлемой для набожного иудея из-за ассоциации с идолопоклонством<sup>23</sup>.

Нет, однако, никаких оснований считать, что в Антиохии христиане из язычников продолжали открыто поклоняться идолам, подавая Петру тем самым повод для отделения. Авторы Нового Завета согласны в своем негативном отношении к идолопоклонству и требовании оставить его. Павел, который не считал обязательным соблюдение правил ритуальной чистоты, но настаивал на чистоте моральной, не исключение (см. 1 Кор. 5:11; 6:9–10; 10:7; 2 Кор. 6:15–7:1; Гал. 4:8–11). В отличие от боящихся Бога язычники, обращенные в христианство, порывали со своим прошлым и оставляли служение идолам (см. 1 Фес. 1:9; 1 Кор. 6:9, 11; Гал. 4:8)<sup>24</sup>.

Также «есть указания на то, что лидеры ранней церкви единодушно выступали против вкушения мяса, принесенного в жертву идолам (Деян. 15:20, 29; 21:25; Откр. 2:20; Дидахэ 6.3)»<sup>25</sup>. Павел, похоже, разделял это мнение (см. 1 Кор. 10:14–21). Хотя, исходя из 1 Кор. 8, 10, можно по-разному интерпретировать, почему. Возможно, он на самом деле считал это недопустимым для верующих<sup>26</sup>, но, равным образом возможно, что он не видел в этом ничего предосудительного, однако ради слабых в вере и сохранения единства церкви советовал избегать идоложертвенного<sup>27</sup>. В любом случае будь идоложертвенное проблемой в Антиохии, Павел вряд ли бы столь резко выступил против Петра, полемизировал бы с ним и обвинял бы его в том, что он принуждает язычников иудействовать<sup>28</sup>. Как и в Коринфе (1 Кор. 8:9–13; 10:23–28), а затем в Риме (Рим. 14:13–21), Павел мог просто попросить «сильных» ради любви и единства пойти на уступки.

Наконец, нужно не забывать о том, что в Антиохийской церкви было, по всей видимости, значительное число иудеев, которых упоминает и Павел (Гал. 2:13). Трудно представить, что в своем отрицании закона они зашли так далеко, что с легкостью отказались от соблюдения предписаний, отставив которые, еще недавно их отцы отдавали жизни<sup>29</sup>. Скорее всего иудео-христиане продолжали соблюдать библейские постановления относительно пищи<sup>30</sup>. И, как показывают Деяния Апостолов, некоторые из них были признаны обязательными для христиан из язычников (15:20, 29; 21:25)<sup>31</sup>. Но даже если в Антиохии

<sup>22</sup> Бикерман. С. 296.

<sup>23</sup> Хорошо известны случаи отказа евреев от масла, покупавшегося за казенный счет (Иосиф Флавий. Иудейские древности. 12.3.1 § 120; Иудейская война. 2.21.2 § 591).

<sup>24</sup> Паула Фредриксен усматривает в этом отличительную особенность христианского провозвестия (Fredriksen, “The Birth of Christianity and the Origins of Christian Anti-Judaism,” 17; idem, “Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope,” 251).

<sup>25</sup> В. В. Blue, “Food offered to Idols and Jewish Food Laws,” *Dictionary of Paul and His Letters*, eds. Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, and Daniel G. Reid (Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press, 1993), 309.

<sup>26</sup> E. P. Sanders, “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14,” in *The Conversation Continues: Studies in Paul and John in Honor of J. Louis Martyn*, eds. Robert T. Fortna and Beverly R. Gaventa (Nashville, Tennessee: Abingdon Press), 172, 186.

<sup>27</sup> J. L. Houlden, “A Response to James D. G. Dunn,” *Journal for the Study of the New Testament* 18 (June 1983): 66.

<sup>28</sup> Dunn, *Jesus, Paul, and the Law*, 152–153.

<sup>29</sup> Ibid., 152.

<sup>30</sup> J. C. Olson, “Which Differences are blessed? From Peter’s Vision to Paul’s Letters,” *Journal of Ecumenical Studies* 34 (Summer-Fall 2000): 457.

<sup>31</sup> Многие исследователи считают, что решение Иерусалимского собора нужно рассматривать как совет христианам из язычников сделать шаг навстречу, который позволил бы иудео-христианам участвовать с ними в совместных трапезах (см. C. L. Blomberg, “The Christian and the Law of Moses,” in *Witness to the Gospel: The Theology of Acts*, eds I. Howard

во время совместных трапез на столах стояло идоложертвенное или нечистая пища, Петру и прочим иудеям необязательно было отделяться от язычников, чтобы остаться неоскверненными. «Еврейские законы о пище не препятствовали вкушению еды за одним столом, и не делали совместное участие в трапезе *de facto* невозможным»<sup>32</sup>. Они вполне могли сидеть рядом с язычниками и есть, подобно Даниилу (Дан. 1:3–17) и Иудифи (Иудифь 10:5; 12:18–20), овощи или еду, принесенную с собой<sup>33</sup>.

Помимо проблемы исторического согласования, попытка связать конфликт в Антиохии с дискуссией по поводу иудейских пищевых правил, будь то вопрос чистой/нечистой пищи или идоложертвенного, имеет еще один серьезный недостаток. Она лишена опоры в тексте. Павел говорит лишь о том, что Петр ел вместе с язычниками (*meta\_ e0qmw~n sunh/sqien*, ст. 12). Рассуждения о том, что он вкушал пищу, на которую был наложен запрет, основываются не на тексте, а на уравнивании понятий «есть с язычниками» и «есть то, что запрещено», для обоснования которого обычно ссылаются на историю Корнилия (см. Деян. 10–11). Считается, что этот эпизод наглядно показывает, как благодаря отмене ветхозаветных предписаний о пище изменилось представление иудеев о язычниках и стало возможным их совместное общение за столом<sup>34</sup>.

Однако Деян. 10–11 не дают повода для подобного рода заключения. Развитие сюжета повествования и анализ, используемой лексики, указывают на то, что видение Петра касалось взаимоотношений между иудеями и язычниками, минуя обсуждение правил питания<sup>35</sup>. Животные были своего рода символом, иллюстрацией, но не более. «Есть с язычниками» не значило «есть нечистую пищу». Поэтому откровение, посланное Петру, действительно, повлияло на его взгляды относительно язычников, но оно не затронуло его отношение к пищевым запретам, которое, по всей видимости, осталось прежним.

---

Marshall and David Peterson [Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1998], 407–410; F. F. Bruce, *The Acts of Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary* [Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1986], 299–300; H. Conzelmann, *Acts of the Apostles: A Commentary on the Acts of the Apostles*, Hermeneia [Philadelphia: Fortress Press, 1987], 118–119). Поразительно, но Павла, по крайней мере, как он представлен в Деяниях, это ничуть не смутило. Он был согласен.

В том случае, если встреча, описанная в Деян. 15, произошла до столкновения в Антиохии и с точки зрения Павла описана в Гал. 2:1–10, у нас появляется еще одно свидетельство в пользу того, что пищевые запреты вряд ли могли быть предметом разгоревшегося в Антиохии спора.

<sup>32</sup> F. E. Udoh, “Paul’s Views on the Law: Questions about Origin (Gal. 1:6–2:21; Phil. 3:2–11),” *Novum Testamentum* 42 (Fasc. 3, 2000): 231.

<sup>33</sup> См. Sanders, “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14,” 176–179. Интересен также случай, описанный в письме Аристея, как иудейские переводчики Библии в течение семи дней обедали вместе с египетским царем. При этом подчеркивается, что пища была приготовлена в соответствии с иудейскими обычаями (*Letter of Aristeas* 181–294).

<sup>34</sup> См. Blomberg, 404; Blue, 308; Conzelmann, 80; J. H. Neyrey, “Ceremonies in Luke-Acts,” 381; J. J. Scott, “The Cornelius Incident in the Light of Its Jewish Setting,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 34 (December 1991): 480–481; J. M. Sprinkle, “The Rationale of the Laws of Clean and Unclean in the Old Testament,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 43 (December 2000): 651–652.

<sup>35</sup> C. House, “Defilement by Association: Some Insights from the Usage of *koino/j/koino/w* in Acts 10 and 11,” *Andrews University Seminary Studies* 21 (Summer 1983): 143–153; C. A. Miller, “Did Peter’s Vision in Acts 10 Pertain to Men of the Menu,” *Bibliotheca Sacra* 159 (July–September 2002): 302–317; M. A. Seifrid, “Jesus and the Law in Acts,” *Journal for the Study of the New Testament* 30 (June 1987): 42; R. D. Witherup, “Cornelius Over and Over and Over Again: ‘Functional Redundancy’ in the Acts of the Apostles,” *Journal for the Study of the New Testament* 49 (March 1999): 58–60.

Если же, как утверждается<sup>36</sup>, поведение Петра в Антиохии было обратным тому, чему он был научен в случае с Корнилием, то можно ли говорить о том, что в Антиохии возникла проблема с тем, что вкушать? В соответствии с моделью, предложенной Джеромом Нейрейем для исследования новозаветных текстов, в которых фигурирует пища, нужно сначала ответить на вопрос кто (с кем), а уже потом что<sup>37</sup>. И хотя с социо-антропологической точки зрения оба вопроса имеют «общее место», они не идентичны, на что указывает та же история Корнилия<sup>38</sup>. Поэтому резонно спросить, правомерно ли, как делают многие исследователи, поразительно, Нейрей в том числе, подменять один вопрос другим или смешивать их друг с другом, особенно, когда в тексте нет для этого никакого основания?

Это замечание применимо и к интерпретации Гал. 2:11–14, предложенной Джеймсом Данном<sup>39</sup>. Он отрицает возможность того, что Петр и прочие иудеи, отказавшись от своих прежних убеждений, во время совместных трапез в Антиохии ели нечистую пищу, мясо с кровью и идоложертвенное. Анализируя исторический, социальный и политический контекст, он пытается наметить контуры другого возможного толкования исследуемого нами отрывка. Он обращает внимание на то, с какой тщательностью иудеи следили за ритуальной чистотой и какое большое значение они придавали тому, с кем можно разделять трапезу. В результате Данн приходит к выводу, что пришедшие от Иакова требовали от иудео-христиан в Антиохии более скрупулезного исполнения правил, связанных с пищей, в особенности, что касается ритуальной чистоты (например, омовение рук) и отделения десятины.

Подход Данна серьезным образом отличается от традиционного понимания Гал. 2:11–14, но видение сути проблемы, как ни парадоксально, остается таким же — пища. «Есть с язычниками» он понимает как «вкушать еду, которая стала ритуально нечистой из-за того, что не были совершены определенные омовения, или соответствующим образом не была возвращена десятина». Таким образом, он следует логике большинства исследователей и совмещает два вопроса — кто и что, выходя тем самым за рамки сказанного Павлом.

Более того, как указал Эдвард Сандерс, у нас нет оснований считать, что антиохийские евреи не имели права вкушать пищу, если десятая часть от нее не была отправлена в храм. Помимо храмового налога евреи диаспоры посылали добровольные дары. Но десятина вряд ли от них требовалась. В противном случае как объяснить то, что после 70 г. н.э. раввины отказывались от десятины из диаспоры, в то время как до этого их предшественники, фарисеи, считали ее возвращение обязательным<sup>40</sup>.

Принимая во внимание эти и некоторые другие возражения<sup>41</sup>, Данн позже несколько смягчил свою позицию. В комментарии на Послание к Галатам он склоняется к мнению, что проблема была в том, что Петр и иудео-христиане участвовали в совместных с язычниками трапезах на более мягких условиях. Это значит, что они не только приглаша-

<sup>36</sup> См. Fung, 107; Longenecker, *Galatians*, 73; Matera, 85; Witherington III, 153.

<sup>37</sup> Neyrey, “Ceremonies in Luke-Acts,” 363–368; idem, “Clean/Unclean, Pure/Polluted, and Holy/Profane: The Idea and System of Purity,” <http://www.biblicalstudies.ru/NT/10.html>; idem, “Meals, Food and Table Fellowship in the New Testament,” <http://www.biblicalstudies.ru/NT/11.html>.

<sup>38</sup> См. Miller, 317.

<sup>39</sup> См. Dunn, *Jesus, Paul, and the Law*, 129–182. Его взгляд, правда, лишь в общих чертах, разделяют также Франк Матера (Matera, 89–90) и Джастин Тейлор (Taylor, 379–380).

<sup>40</sup> Sanders, “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14,” 172–173.

<sup>41</sup> Развернутую дискуссию смотри в D. Cohn-Sherbok, “Some Reflections on James Dunn’s ‘The Incident at Antioch (Gal. 2:11–18),’” *Journal for the Study of the New Testament* 18 (June 1983): 68–74; Houlden, 58–67; Sanders, “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14,” 172–176. Частичный ответ Данна можно найти в Dunn, *Jesus, Paul, and the Law*, 174–182.

ли язычников к себе, но и принимали приглашение последних, не задавая при этом слишком много вопросов (наподобие того, как советует Павел в 1 Кор. 10:27), хотя они рассчитывали на то, что язычники знакомы с основными пищевыми правилами<sup>42</sup>. Нетрудно заметить, что, несмотря на некоторые коррективы, основной тезис Данна остался без изменений. Он по-прежнему связывает конфликт с тем, что было на столах.

Можно строить различные догадки относительно того, что делало пищу, предлагавшуюся во время совместных трапез в Антиохии, неприемлемой для набожного иудея. Все, что мы можем сказать с уверенностью, — это только то, что Петр ел вместе с язычниками (meta\_ e0qmw~n sunh/sqien, ст. 12). Конечно, это похоже, как выражается Данн, на недоговорку<sup>43</sup>. Но не является ли она сознательной? Может быть, Павел намеренно оставляет без внимания все прочие вопросы типа что, где, когда<sup>44</sup>, и говорит лишь о том, кто и с кем, поскольку видит корень проблемы именно в этом?

В пользу такой точки зрения высказывался еще Альберт Швейцер<sup>45</sup>. Подтверждение тому, что Гал. 2:11–14 возможно рассматривать именно в такой перспективе, мы находим в Деян. 11:3, где записано обвинение, выдвинутое против Петра в связи с тем, что он ходил к Корнилию. Примечательно, как и в случае, описанном Павлом, основной акцент в этом тексте делается не на том, *что* Петр ел, а на том, *с кем*, причем используется тот же глагол sunesqi/w: Ei0sh=lqej pro\_j a)/ndraj a)krobusti/an e)/xontaj kai\ sune/fagej au)toi=j («вошел к людям, имеющим необрезание, и ел с ними»)<sup>46</sup>. То, что ключевое значение в истории Корнилия имеет вопрос кто, хорошо видно и из описания встречи Петра с ним (Деян. 10:23b–33): в тексте встречаются пять слов с приставкой su/n (sune/rxomai, sugkale/omai, suggenei=j, sunanta/w, sunomile/w) и замечание Петра, намекающее на его обеспокоенность по поводу контактов иудеев и язычников (Деян. 10:28)<sup>47</sup>.

Еще одно доказательство — это свидетельства евангелистов о трапезах Иисуса с мытарями и грешниками, составлявших важную часть Его провозвестия (см. Мф. 9:10–13; 11:19; Мк. 2:15–17; Лк. 5:29–32; 15:1–2). Как известно подобного рода действия вызывали крайне негативную реакцию со стороны фарисеев. И причина не в том, что еда в домах этих людей была ритуально нечистой (хотя она, скорее всего, была таковой) — это частный вопрос и он вне поля зрения. Причина в том, *с кем* Иисус ел<sup>48</sup>. Поэтому основной

---

<sup>42</sup> J. D. G. Dunn, *The Epistles to the Galatians*, Black's New Testament Commentary (Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1993), 121.

<sup>43</sup> См. Данн. С. 282.

<sup>44</sup> См. Neyrey, "Ceremonies in Luke-Acts," 368.

<sup>45</sup> Швейцер А. Жизнь и мысли / Сост., пер. с нем., послесл., примеч. и ук-ли А.Л. Чернявского. М.: Республика, 1996. С. 332–333.

<sup>46</sup> Полагать, как делает Данн (Dunn, *Jesus, Paul, and the Law*, 178), что обе ситуации несопоставимы, так как Корнилий был боящимся Бога и его от иудаизма отделял всего один шаг (имеется ввиду обрезание), чего нельзя сказать о христианах из язычников в Антиохии — значит не учитывать того, кем был Корнилий и как он представлен в Деяниях. Будучи центурионом Италийской когорты, Корнилий должен был «принимать участие в официальном отправлении языческих культов» (Левинская. С. 220; см. также Fredriksen, "Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope," 243). Его попытка показать Петру свое уважение, пав ниц (proseku/nhsen, Деян. 10:25), тоже может указывать на его идолопоклонство, по крайней мере, так она, похоже, была воспринята Петром ('Ana/sthqi: kai\ e)gw\_ au)to\_j a)/nqrwpoj ei)mi, Деян. 10:26; см. также Olson, 457). Получается, Корнилий от иудаизма отделял не один шаг и в этом смысле языко-христиане в Антиохии были более «иудействующими», чем он (см. выше).

<sup>47</sup> См. Witherup, 52.

<sup>48</sup> Райт Н.Т. Иисус и победа Бога. М.: Библейско-богословский ин-т св. ап. Андрея, 2004. С. 391.



упрек в Его адрес состоял в следующем: Ou[toj a(matwlou\_j prosde/xetai kai\_sunesqi/ei au)toi=j («Он принимает грешников и ест с ними», Лк. 15:2)<sup>49</sup>.

Эти примеры наглядно показывают, что в Новом Завете есть ряд текстов, упоминающих пищу, ключом к пониманию которых является определение того, *кто* участники трапезы и каков их религиозный и социальный статус. Попробуй мы отыскать в них что-то еще и связать сюжет, например, с тем, что было предложено на столе, или с тем, когда происходило застолье, в то время как автор ничего об этом не говорит, мы лишим их первоначального смысла. Гал. 2:11–14 относится к числу именно таких текстов. Обрывочная фраза Павла meta\_e0qmw~n sunh/sqien («с язычниками ел») не затушевывает значение отрывка, а наоборот указывает, в каком направлении нам двигаться в процессе толкования. Она дает понять, что конфликт в Антиохии развернулся не вокруг вопроса, что есть, а вокруг вопроса, *с кем есть*<sup>50</sup>. Поэтому вместо того, чтобы пытаться определить вид пищи, предлагавшейся в Антиохии, и установить причину, по которой она с точки зрения oi9 e0k peritomh~j считалась неприемлемой для иудея, нужно обратиться к рассмотрению того, как язычники могли восприниматься этой группой и почему контакты с ними, застолье могло вызвать нареkanie.

### Есть или не есть с язычниками: Почему?

Исследователи предложили несколько возможных объяснений того, почему участие иудеев в трапезе с язычниками стало источником напряжения и узловым моментом всего конфликта. Так, Филип Эслер выдвинул предположение о том, что в I в. н.э. в иудаизме существовал запрет на общение иудеев и язычников за одним столом<sup>51</sup>. Вопреки ему, Петр и прочие иудеи участвовали вместе с язычниками в евхаристических трапезах, вкушая ту же пищу и то же вино, и используя те же сосуды, что и язычники. Поскольку же было хорошо известно об обычае язычников совершать возлияние своим богам от вина, которое они пили, то совместное принятие хлеба и вина из одной чаши вовлекало, или могло казаться, что вовлекало иудеев в идолопоклонство. Поэтому после прихода «некоторых от Иакова» Петр и прочие иудеи отделились от язычников, потребовав от них обрезания, если они хотят, как и раньше, разделять трапезу вместе с иудео-христианами. Тем самым они нарушили принятое в Иерусалиме решение и разорвали достигнутое соглашение.

В качестве основных возражений были высказаны следующие. Во-первых, большинство текстов, цитируемых Эслером для подтверждения своего тезиса, касаются не столько вопроса вкушения с язычниками, сколько вопроса самой пищи. Для иудея не было проблемы в том, чтобы есть вместе с язычниками, поскольку он мог принести свою еду или же кушать овощи<sup>52</sup>. Во-вторых, отсутствие контактов между иудеями и язычниками не подтверждается источниками. Картина, которую они рисуют перед нами, как раз обратная: многие иудеи были активно вовлечены в социальную и политическую жизнь общества, сохраняя при этом веру. Они посещали общественные бани, гимназии, театры, и таким образом, по крайней мере, пассивно соприкасались с идолопоклонством, но ради интеграции в общество они были готовы закрывать глаза на отправление официальных

<sup>49</sup> Интересно, что в Мф. 5:46 и 18:17 telw/nhj (мытарь), в трапезе с которыми обвиняли Иисуса, стоит в одном ряду с e0qniko/j (язычник).

<sup>50</sup> На это обращает внимание и Томас Райт. «Когда в Гал. 2 заходит речь о пище, — пишет он, — то проблема не в том, что можно есть, а что нельзя (в Рим. 14 Павел оставляет ее открытой). Она в том, *с кем можно есть*» (Райт. С. 346, курсив автора).

<sup>51</sup> P. F. Esler, “Making and Breaking an Agreement Mediterranean: A New Reading of Galatians 2:1–14,” in *The Galatians Debate: Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*, ed. Mark D. Nanos (Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 2002), 262.

<sup>52</sup> См. Nanos, 299; Sanders, “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14,” 176–178.

гражданских культов<sup>53</sup>. И, в третьих, маловероятно, что иудео-христиане требовали от язычников в церкви обрезания, так как трудно представить, что Петр и Варнава столь серьезным образом поступились истиной<sup>54</sup>.

Помимо этого нетрудно заметить, как Эслер в своей реконструкции ситуации, описанной в Гал. 2:11–14, по-прежнему пытается найти место пища, объяснить, каким образом она могла быть вовлечена в конфликт<sup>55</sup>. Он говорит не столько о том, что она сама по себе вызывала возражения, сколько о том, что вопрос был, с кем и как она принималась. Присутствие язычников, которые, сами может быть того не сознавая, были все еще подвержены идолопоклонству, могло через совместное принятие хлеба и вина и использование одних сосудов вовлечь в служение идолам и иудеев. Таким образом, Эслер слишком большой упор делает на пища, связывая ее исключительно с евхаристией, хотя *sunesqi/w* дает достаточно обобщенное описание<sup>56</sup>. При этом он не поясняет, почему христиане из язычников до сих пор могли считаться подверженными идолопоклонству.

Несколько иная интерпретация была предложена Эдвардом Сандерсом. Он проанализировал возможные решения возникшей в Антиохии проблемы и сопоставил их с доступной нам информацией об иудеях, живших в первом веке. В результате он пришел к выводу, что причиной отказа Петра от участия в совместных трапезах является не запрет закона, а обеспокоенность со стороны Иакова и *oi9 e0k peritomh=j* тем, что он слишком близко и слишком часто вступает в контакт с язычниками<sup>57</sup>. Эта обеспокоенность была вызвана тем, что такого рода общение могло иметь неблагоприятные последствия. Оно могло привести к соприкосновению с идолопоклонством или нарушению одного из библейских предписаний относительно пища, а это дискредитировало бы миссию Петра. Как вариант Сандерс допускает, что Иаков имел общее неприятие к языческой трапезе и переживал о том, что Петр недостаточно осторожен. При этом он считает, что обсуждаемый в Гал. 2:11–14 вопрос не мог быть связан с представлениями о нечистоте язычников или употреблением запрещенной пища.

Подход Сандерса, как видно, отличается сбалансированностью и осторожностью в суждениях. Однако, принимая его, мы сталкиваемся с проблемой: как произошедшее в Антиохии соотнести с эпистолярной ситуацией?<sup>58</sup> Ведь по общему признанию Гал. 2:11–14 заканчивает *narratio* и подводит к формулировке основного тезиса Послания к Галатам, *propositio*, который мы находим в Гал. 2:15–21<sup>59</sup>. Более того, как это ни странно, Сандерс, подобно многим исследователям, видит проблему, в конечном счете, в пища<sup>60</sup>. Тревога Иакова, как объясняет он, вызвана боязнью, что Петр начнет есть идоложертвенное или нечистую пища. При этом он, подобно Эслеру, не поясняет, почему обращенные в христианство язычники с точки зрения *oi9 e0k peritomh=j* могли представлять для Петра какую-то опасность, и, например, подтолкнуть его к идолопоклонству. Ведь сам Сандерс,

---

<sup>53</sup> См. Sanders, “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14,” 179–180; Udoh, 231–232.

<sup>54</sup> См. Dunn, *The Epistles to the Galatians*, 129.

<sup>55</sup> См. Nanos, 299.

<sup>56</sup> Fung, 106. Скорее всего, евхаристия была частью встреч, упоминаемых в Гал. 2:12, но ей все не ограничивалось. Поэтому многие исследователи считают, что Павел говорит как об общинных, так и о евхаристических трапезах (см., например, Кузнецова. С. 76–77). На том, что в данном случае речь идет о трапезе Господней настаивал Швейцер (Швейцер. С. 332–333).

<sup>57</sup> Sanders, “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14,” 185–187. К такому же мнению склоняется Фабиан Удо (Udoh, 231).

<sup>58</sup> См. Esler, 261.

<sup>59</sup> Betz, 58–62; Witherington III, 89–91.

<sup>60</sup> См. Nanos, 298–299.

правда, в другой работе называет их «*бывшими* идолопоклонниками» (курсив мой. — А.С.)<sup>61</sup>.

Сравнительно недавно Марком Наносом было предложено еще одно объяснение того, почему участие иудеев и язычников в трапезах могло вызвать недовольство среди ортодоксально настроенных евреев. Он считает, что ключевым вопросом Гал. 2:11–14 является обрезание<sup>62</sup>. «Истина Евангелия» (α)lh/qeia tou= eu)aggeli/ou, ст. 14), на которую посягали οi9 e0k peritomh=j и вопреки которой действовали Петр и Варнава касалась не пищи, проблемы идолопоклонства или чистоты, а статуса язычников. Поэтому во время совместных трапез значение имело не то, какая пища предлагалась, не то, как она были приготовлена, и даже не то, кто ел, а то, как идентифицировались участники трапезы, в частности, язычники<sup>63</sup>. В Антиохии иудео-христиане рассматривали их не как гостей, а как равных, причисляя их тем самым к народу Божьему, несмотря на то, что они не были ни иудеями, ни даже кандидатами в прозелиты. Практически, как думает Нанос, это могло выражаться в изменении порядка расположения участников трапезы, распределении порций предлагаемых напитков и еды, количестве воды, добавляемой в вино и т.д.<sup>64</sup>

Тезис Наноса о социальной функции совместных трапез в Антиохии заслуживает серьезного внимания. Но многие другие его выводы крайне спорны. Критикуя традиционный подход к Гал. 2:11–14, а также интерпретации, предложенные Данном, Эслером и Сандерсом, за то, что исследователи пытаются увидеть в тексте то, чего там нет, он сам незаметно для себя совершает ту же ошибку. Чтобы показать разницу между принятием язычников как равных и принятием язычников как гостей, он ссылается на греко-римские и еврейские условности. Он меняет вопрос кто (с кем) на вопрос каким образом и тем самым выходит за рамки того, что говорит Павел.

Это в свою очередь порождает еще одну проблему. Хотя практика дифференциации и неравного отношения к участникам трапезы подтверждается как греко-римскими, так и иудейскими источниками, у нас нет ни одного свидетельства, что, принимая язычников как гостей, иудеи демонстрировали свое отношение к ним таким образом. Это тем более странно ввиду того, что в древности такого рода действия нередко вызывали резкую критику<sup>65</sup>, и будь это устоявшимся обычаем, имеющим свои условности, оппоненты и критики иудаизма такие, как, например, Ювенал, обязательно бы его обыграли.

Нужно также отметить, что модель, предложенная Наносом, работает только в том случае, если приглашающей стороной всегда являлись иудеи. Нам же известно, что нередко и язычники звали к себе в гости иудеев<sup>66</sup>. Это было вполне естественно, поскольку приглашение разделить трапезу предполагало взаимность<sup>67</sup>. Но в таком случае иудеи не могли показать свое отношение к язычникам так, как это предписывалось, и соответственно простое посещение дома язычника уже могло вызвать какие-то нарекания (см. Деян. 10–11).

<sup>61</sup> E. P. Sanders, “Jesus, Ancient Judaism, and Modern Christianity,” in *Jesus, Judaism, and Christian Anti-Judaism: Reading the New Testament after Holocaust*, eds. Paula Fredriksen and Adele Reinhartz (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 2002), 51.

<sup>62</sup> Правда, говорит он об этом в сноске (см. Nanos, 299, n. 62).

<sup>63</sup> Nanos, 316.

<sup>64</sup> Ibid., 304, 316.

<sup>65</sup> См. Прит. 25:6–7; Сир. 13:1, 8; 32:1–2; Лк. 14:7–11; Плиний. Эпистола. 2.6; Ювенал. Сатиры. 3.140; Марциал. Эпиграммы. 3.60. См. также Фи Г.Д. История как контекст для толкования // Петерсен Ю. и др. Библия в современном мире: Аспекты толкования. М.: Триада, 2002. С. 33–34.

<sup>66</sup> См. *Letter of Aristeeas* 181–294.

<sup>67</sup> Neyrey, “Ceremonies in Luke-Acts,” 371–373. Взаимное гостеприимство хорошо представлено в Деян. 10–11 (см. W. T. Wilson, “Urban Legends: Acts 10:1–11:18 and the Strategies of Greco-Roman Foundation Narratives,” *Journal of Biblical Literature* 120 [Spring 2001]: 91–93; Witherup, 51–52) См. также критическое замечание Иисуса в Лк. 14:12–14.

Наконец, вызывает удивление попытка Наноса показать, что принятие язычников как гостей и принятие язычников как равных — это разные, никак не связанные между собой понятия. «По крайней мере, в теории, — пишет Уолтер Уилсон, — равенство между участниками было „прочно укоренившимся элементом“ в создании дружеских (guest-friend) союзов. Так как *xenia* [гостеприимство] основывалось на взаимной преданности и обязательствах, то ее главной функцией было привести человека, не принадлежащего к данному кругу, к продолжительным отношениям с чьим-либо домом так, чтобы обе стороны взаимодействовали друг с другом, оказывая конкретную помощь»<sup>68</sup>. Таким образом, гостеприимство способствовало созданию между хозяином и гостем уз, похожих на семейные.

И все же, что лежало в основе столкновения между Павлом и Петром и что могло быть предосудительного в совместных трапезах иудеев с язычниками?

Чтобы ответить на этот вопрос необходимо, прежде всего, уточнить значение совместных трапез. Как мы уже отмечали, слово *sunesqi/w*, встречающееся в Новом Завете пять раз<sup>69</sup>, имеет общий характер и не может быть привязано к какому-либо конкретному виду трапезы. Но рассмотрение случаев его использования показывает, что оно всегда несет оттенок близости, общения, братства, принятия<sup>70</sup>. Поэтому нужно понимать, что «роль совместной трапезы отнюдь не сводилась к утолению голода — приглашение за стол, предложение разделить еду с другим человеком было церемониалом, насыщенным символикой дружбы, близости, союза»<sup>71</sup>. При этом совместное принятие пищи выполняло как социальные, так и религиозные функции<sup>72</sup>. Последнее особенно верно, если мы говорим об иудаизме<sup>73</sup>. Вкушение пищи удостоверяло принадлежность к данной группе людей. Как следствие, приглашать и общаться за столом предпочитали с равными в социальном, экономическом и религиозном плане<sup>74</sup>.

Если все это принять во внимание, то ситуация начинает выкристаллизовываться. Павел говорит о том, что Петр ел вместе с язычниками. Это значит, что Петр наглядно продемонстрировал свое расположение к ним, общался с ними и рассматривал их как равных<sup>75</sup>. Причем не только с социальной точки зрения, как считает Нанос, но и с религиозной, поскольку, для характеристики сотрапезников Петра используется слово *e) / qno j* (народ, язычники), имеющее яркую религиозную окраску<sup>76</sup>. Такой взгляд на христиан из язычников не является собственно Павловым, а, по всей видимости, отражает представления *oi 9 eok peritomh=j* или *tine\_j a)po\_ 'Iakw/bou*. Таким образом, практически с самого начала Павел указывает на потенциальную проблему: Петр ест и считает религиозно и социально равными тех, с кем по представлениям других иудеев общаться нельзя. Почему? Описание, которое он дает действиям Петра после того, как в Антиохию пришли

<sup>68</sup> Wilson, 91–92.

<sup>69</sup> См. Лк. 15:2; Деян. 10:41; 11:3; 1 Кор. 5:11; Гал. 2:12.

<sup>70</sup> J. Behm, *e0sqi/w*, *Theological Dictionary of the New Testament*, eds. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, translated by Geoffrey Bromiley, 10 vols. (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1964–1976), 2:693. Это очень хорошо видно из Лк. 15:2, где *sunesqi/w* употреблено вместе со словом *prosde/xomai* (принимать).

<sup>71</sup> S. S. Bartsch. Братская трапеза // Иисус и Евангелия. Словарь / Под. ред. Дж. Грина, С. Макнайта, Г. Маршалла. М.: Библейско-богословский ин-т св. ап. Андрея, 2003. С. 73.

<sup>72</sup> I. H. Marshall, “Lord’s Supper,” *Dictionary of Paul and His Letters*, eds. Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, and Daniel G. Reid (Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press, 1993), 570

<sup>73</sup> Иеремиас И. Богословие Нового Завета. Часть первая. Провозвестие Иисуса. М.: Восточная литература, 1999. С. 137.

<sup>74</sup> Bartsch. С. 73.

<sup>75</sup> Nanos, 301.

<sup>76</sup> N. Walter, *e) / qno j*, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, eds. Horst Balz and Gerhard Schneider, 3 vols. (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1990), 1:382–383.

«некоторые от Иакова», наводит на мысль, что язычники по каким-то причинам считались нечистыми. Глагол а) *fwri/zw* является фактически техническим термином, обозначающим отделение от чего-то нечистого, профанного<sup>77</sup>.

Однако можем ли мы утверждать, что иудеи считали язычников нечистыми, вследствие чего на общение с ними налагался запрет? Сандерс полагает, что нет, так как источники, относящиеся к первому веку, говорят о нечистоте язычников, главным образом, в связи с посещением храма, а тексты, датируемые после 135 г. н.э. и крайне негативно представляющие язычников, к дискуссии отношения не имеют — они появились после двух неудавшихся восстаний<sup>78</sup>. Более того, считается, что «для еврея язычник, находившийся вне Завета, не мог быть ни чистым, ни нечистым с точки зрения еврейской ритуальной чистоты. Это бремя (как и радость) Торы принадлежало только народу Завета одному»<sup>79</sup>.

С этим трудно не согласиться. Но есть и другая сторона медали. Имеется, по крайней мере, один пассаж, относящийся к интересующему нас периоду, в котором достаточно ясно говорится о нечистоте язычников. При этом она представлена как веское основание для отстранения набожного иудея от язычников и отказа от участия с ними в совместных трапезах. Речь идет о фрагменте из Книги Юбилеев (22:16–18):

«И ты также, сын мой, Иаков, помни мои слова,  
И соблюдай заповеди Авраама, твоего отца,  
Отделяй себя от язычников [народов]  
И не ешь с ними,  
И не совершай дела подобные их,  
И не становись их сообщником,  
Потому что дела их нечисты.  
Все пути их осквернены, жалки, и гнусны,  
Они приносят свои жертвы мертвым,  
И демонам поклоняются,  
И едят в могилах,  
И дела их никчемны и напрасны.  
И нет у них сердца, чтобы разуместь,  
И нет у них очей, чтобы видеть дела свои,  
И где блуждают,  
Говоря дереву: „ты — мой бог“,  
И камню „ты — мой господь и ты — мой спаситель“;  
И нет у них сердца»<sup>80</sup>.

Конечно, одного этого отрывка недостаточно для того, чтобы судить о представлениях иудеев первого века в целом, тем более что автор Книги Юбилеев, по всей видимости, принадлежал к маргинальному течению в иудаизме и его позиция могла быть далеко от общепринятой<sup>81</sup>. Однако обращает на себя внимание тот факт, что спустя время черты

<sup>77</sup> Betz, 108.

<sup>78</sup> Sanders, “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14,” 172–176. Сандерс не отрицает того факта, что евреи, жившие в первом веке, рассматривали язычников как нечистых. Но, по его мнению, это никак не влияло на характер общения между ними, поскольку единственное, что подразумевала нечистота, — это то, что язычники, находясь в храме, не могут выйти за пределы двора, специального отведенного для них, и пройти вглубь.

<sup>79</sup> Бикерман. С. 295. См. также Sanders, *Judaism*, 73.

<sup>80</sup> Текст приводится по: O. S. Wintermute, “Jubilees: A New Translation and Introduction,” in *The Old Testament Pseudepigrapha*, ed. James H. Charlesworth, vol. 2., *Expansions of the “Old Testament” and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works* (New York: Doubleday, 1985), 35–142.

<sup>81</sup> Сандерс связывает Книгу Юбилеев с сектантской литературой из Кумрана, известную своими крайними взглядами (Sanders, “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–

во многом аналогичного отношения к язычникам появляются в Мишне. Так, например, в трактате Маккот они сами называются нечистыми (Makkoth 2.3), а в трактате Охолот нечистым называется их место обитания, жилище (Oholoth 18.7)<sup>82</sup>.

Сандерс объясняет эти тексты враждебностью евреев к язычникам, появившейся после поражения в 135 г. н.э. второго иудейского восстания, и считает, что до 70 г. н.э. подобного рода взгляды не были характерны для иудаизма<sup>83</sup>. Несомненно, события 70-го и 135-го гг. наложили свой отпечаток на отношение иудеев к язычникам, но вряд ли суждения, которые мы находим в Мишне, появились внезапно и *ex nihilo*. Как явствует из приведенного выше фрагмента из Книги Юбилеев, уже в середине II в. до н.э. были отдельные группы иудеев, которые мыслили таким образом. Деян. 10:28 и 15:9<sup>84</sup> показывают, что представление о нечистоте язычников было известно и в середине I в. н.э. Поэтому возможен иной сценарий: зародившись в лоне какой-то из сект, это представление начало постепенно распространяться среди иудеев, приобретая все большую и большую популярность, до тех пор, пока, наконец, оно не стало официальной позицией.

В любом случае, поскольку такое понимание находит подтверждение в разных пластах иудейской традиции и засвидетельствовано в одном из раннехристианских источников, у нас есть основания утверждать, что представление о нечистоте язычников, скорее всего, действительно существовало в середине первого века, по крайней мере, как одно из многих. Согласно Деяниям Апостолов именно оно было распространено среди первых христиан и именно оно определяло их отношение к язычникам. Вся история Корнилия была направлена на то, чтобы научить Петра, да и не только его, никого из людей не считать скверным (koino/j) или нечистым (a) ka/qartoj, Деян. 10:28).

Одним из следствий подобного рода взгляда было стремление, по меньшей мере, некоторых иудеев к отделению от язычников, особенно, когда вставал вопрос трапез. О необходимости избегать совместных застолий из-за возможности оскверниться говорится в уже упомянутом отрывке из Юбилеев. Эта же мысль выражена в Деян. 10:28: a)qe/miton e0stin a)ndri\ 'Ioudai/w| kolla=sqai h@ prose/rxesqai a)llofu/lw| («незаконно Иудею сближаться и приходить к иноплеменнику»). Тот факт, что большинство текстов, касающихся нечистоты язычников и относящихся к периоду до 135 г. н.э., связано с храмом, несмотря на возражения Сандерса, ничуть этому не противоречит.

Сандерс, похоже, считает, что раз речь идет о святости храма, этим все ограничивается, и статус язычников как нечистых не имеет никакого отношения к проблеме общения с ними иудеев. Однако он не учитывает того обстоятельства, что стремление сохранить чистоту храма нередко было сопряжено со стремлением сохранить чистоту земли Израилевой и святого семени, так как профанация земли или семени также могла осквернить храм. Поэтому именно обеспокоенность святостью храма, за которой стояло ревностное

---

14,” 177). Уинтермут также не исключает возможности того, что автор этой книги принадлежал к ессеям, хотя больше он склоняется к мнению, что книга была написана до разрыва между маккавеями и ессеями и отражает взгляды хасидов, игравших важную роль в маккавейском восстании и позже распавшихся на несколько групп, в том числе фарисеев и ессеев (Wintermute, 44–45).

<sup>82</sup> См. также обсуждение этих и некоторых других отрывков в Dunn, *Jesus, Paul, and the Law*, 142. Данн совершенно справедливо замечает, что «в отдельных раввинистических высказываниях нечистота язычников аксиоматична» (там же).

<sup>83</sup> Sanders, “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14,” 172–173.

<sup>84</sup> Упоминание очищения в связи с обсуждением вопроса о необходимости обрезания язычников, предполагает, что были те, кто считал язычников нечистыми. Глагол «kaqari/zein всегда в Луке-Деяниях указывает на ритуальные представления иудаизма, и в 15:9 он связан с разделением между иудеями и язычниками» (Seifrid, 42).

отношение к завету и богоизбранности Израиля, часто становилась основанием самых радикальных требований к отделению<sup>85</sup>.

Так, например, в документе 4QММТ, найденном в Кумране, запрещаются браки израильтян/израильтянок с иноплеменницами/иноплеменниками и *Myr zmm*<sup>86</sup> (4QММТ<sup>b</sup> 39–49). В качестве основной причины называется осквернение храма, вызываемое такого рода действиями. То же самое мы находим в Юб. 30:7–17. На возможное поругание святыни, т.е. храма, под которым, скорее всего, подразумевается церковь, делает аллюзию и Павел, призывая христиан во 2 Кор. 6:14–17 к отделению от всякого рода скверны<sup>87</sup>. Этот же мотив лежит в основе его воззвания в 1 Кор. 6:18–20 — удаляться блуда (правда, храм понимается уже не как церковь, а как тело человека). Такое же представление могло стоять за оспариваемыми Павлом попытками отделиться от грешников этого мира (1 Кор. 5:10) или расторгнуть брак, если супруг или супруга неверующие (1 Кор. 7:12–14)<sup>88</sup>.

Возможно, отказ иудеев от совместных трапез с язычниками также был мотивирован боязнью осквернить храм. Примечательно, что в книге Юбилеев нечистота язычников связывается с идолопоклонством. Аналогичная мысль встречается и в 2 Кор. 6:14–7:1, где в контексте рассуждений о несовместимости храма Божьего и идолов звучит призыв отделиться (*a fori/sqhte*) и не прикасаться к нечистому (*kai\_ a) kaqa/rtou mh\_ a (/ptesqe)*). Это позволяет сделать предположение, что служение ложным богам было основной причиной, по которой язычники в глазах иудеев считались нечистыми. «Их типичные социальные и сексуальные грехи, — пишет Паула Фредриксен, — клевета, дерзость, обман, сплетни, зависть, жестокость, непочтение к родителям, гомосексуальные и гетеросексуальные связи — являются различными проявлениями более фундаментального духовного заблуждения: они поклоняются идолам»<sup>89</sup>.

---

<sup>85</sup> Сандерс считает, что фарисеев волновала лишь собственная чистота. Чистота других людей, по его мнению, их не интересовала, поэтому они не стремились навязать им свои представления (Sanders, “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14,” 175–176). Детальное обсуждение этого вопроса, показывающего несостоятельность подобного рода суждений см. в N. T. Wright, *The New Testament and People of God, Christian Origins and the Questions of God*, vol. 1 (London: SPCK, 1997), 185–203.

<sup>86</sup> Имеются в виду потомки от смешанных браков и браков, запрещенных законом (Лев. 18:6–18).

<sup>87</sup> Ральф Мартин обращает внимание на то, что эти слова могли появиться под влиянием Ветхого Завета, а не под влиянием идей ессеев, как многие думают (R. P. Martin, 2 *Corinthians*, Word Biblical Commentary, vol. 40 [Waco, Texas: Word Books, 1986], 198, 202). Это значит, что суждения аналогичного характера могли быть широко распространены не только среди сектантов, но и среди более традиционно настроенных иудеев.

<sup>88</sup> Подробное обсуждение см. в Y. M. Gillihan, “Jewish Laws on Illicit Marriage, the Defilement of Offspring, and the Holiness of the Temple: A New Halakic Interpretation of 1 Corinthians 7:14,” *Journal of Biblical Literature* 121 (Winter 2002): 711–731. 1 Кор. 7:14 может быть также косвенным свидетельством в пользу того, что язычники, по крайней мере, в определенных кругах считались нечистыми (см. F. Hauck and R. Meyer, *kaqaro/j, ktl., Theological Dictionary of the New Testament*, eds. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, translated by Geoffrey Bromiley, 10 vols. (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1964–1976), 3:429).

<sup>89</sup> Fredriksen, “Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope,” 237. См. такие тексты, как Прем. 14:12, 21–27 (ст. 27: «Служение идолам, недостойным именованию, есть начало и причина, и конец всякого зла») и Рим. 1:18–31. Интересно, что стандартным описанием язычников в раввинистической литературе является выражение *twl zmw Mybkwk dbw* (сокращенно *M~wk* ()), которое переводится как «тот, кто поклоняется звездам и планетам».

Это-то, по всей видимости, и подталкивало иудеев к тому, чтобы избегать контактов с язычниками<sup>90</sup>, поскольку в противном случае они не только дискредитировали себя, но и попирали завет, оскверняли святилище<sup>91</sup>. Так, во всяком случае, расценивалось нарушение еще одного хорошо известного запрета — запрета на браки с язычниками/язычницами<sup>92</sup>. На это указывает 4QММТ<sup>b</sup> 39–49 и Юб. 30:7–17. В этих текстах смешанные браки рассматриваются как профанация храма, поскольку они являются шагом на пути к идолопоклонству<sup>93</sup>. А в Юбилеях попытка израильтянина выдать дочь за иноплеменника сравнивается даже с принесением детей в жертву Молоху, языческому бо- жеству (Юб. 30:10).

Однако практическое выражение подобного рода представлений было, очевидно, различным. Свидетельства о контактах евреев диаспоры с язычниками и их вовлеченности в общественную жизнь говорят о том, что многие из них считали общение с язычниками возможным при условии соблюдения определенных минимальных требований<sup>94</sup>. Правда, переоценивать информацию о повседневной жизни не стоит, поскольку не все из того, что делалось, одобрялось<sup>95</sup>, а «искушение покончить с... сепаратистскими манерами и обычаями» ощущалась всегда, «особенно... на самом верху и самом низу социальной лестницы»<sup>96</sup>.

Наряду с этим у нас есть тексты, которые рекомендуют или даже предписывают избегать всякого рода общения с язычниками. Это, например, уже упоминавшийся пассаж из Книги Юбилеев (22:16–18). Та же мысль содержится в Повести об Иосифе и Асенефе, где подчеркивается тот факт, что Иосиф никогда не ел с египтянами, при этом его рацион остается без внимания (7:1). О полном отделении иудеев в еде говорит и Тацит: «Они ни с кем не делят ни пищу, ни ложе» (Тацит. История. 5.5 = Штерн. Т. 2. Ч. 1. № 281).

Поэтому, скорее всего, в иудаизме в первом веке существовало, по меньшей мере, два взгляда на взаимоотношения иудеев и язычников<sup>97</sup>, что отразилось и в раввинистических дискуссиях<sup>98</sup>. Согласно одному иудей мог свободно присутствовать на обеде, устроенном язычником, согласно другому ему следовало максимально избегать контактов

---

<sup>90</sup> См. Sanders, “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14,” 180–184.

<sup>91</sup> Как совершенно справедливо отмечает Томас Райт, во времена Павла «чистота (в таких различных ее проявлениях, как законы о пище, мытье рук и т.д.) не была самоцелью, если она вообще когда-либо ею была. Она была символом, особенно важным для людей, чувствовавших опасность, — символом национальной идентичности и национального освобождения» (Райт. С. 343–344).

<sup>92</sup> В Ветхом Завете запрещались браки только с некоторыми языческими народами (см. Исх. 34:11; Втор. 23:3). К первому веку этих народов не существовало, но под влиянием ряда факторов предписание было расширено до полного запрета смешанных браков (см. Юб. 30:7, 14–17; Тов. 4:12; Иосиф Флавий. Иудейские древности. 18.9.5 § 345; Pseudo-Philo *Biblical Antiquities* 9.5; Philo *Spec. Leg.* 3.5 § 29). Единственное исключение — когда язычник или язычница обращались в иудаизм (см. Иосиф и Асенефа; Иосиф Флавий. Иудейские древности. 20.7.1 § 139). Подробнее см. Бикерман. С. 297–299; Sanders, “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14,” 183–184.

<sup>93</sup> Увязывание смешанных браков с идолопоклонством восходит, видимо, к Исх. 34:11–17 и Втор. 7:1–4(5). См. Sanders, “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14,” 183.

<sup>94</sup> Udoh, 231–232.

<sup>95</sup> Известны, например, случаи, когда иудеи отказывались обрезать своих детей или совершали операции по восстановлению крайней плоти. Но из этого нельзя сделать вывод, что обрезание считалось необязательным.

<sup>96</sup> Бикерман. С. 300.

<sup>97</sup> Cohn-Sherbok, 71.

<sup>98</sup> Olson, 457.



с язычниками. Вопрос, который естественно возникает в связи с Гал. 2:11–14, следующий: какой точки зрения придерживался Иаков Праведный и прочие иудео-христиане?<sup>99</sup>

И здесь, как советует раввин Дан Кон-Шербок<sup>100</sup>, нам снова нужно обратиться к Деяниям. В Деян. 10:28 Петр говорит о том, что на общение иудеев и язычников наложено определенное табу (a) qe/mitoj<sup>101</sup>, которое не позволяет иудею заходить в дом к язычнику и иметь с ним что-нибудь общее<sup>102</sup>. Как видно это не просто констатация факта, это мнение, которого придерживается он сам. Деян. 11:3 четко показывает, что члены иерусалимской церкви мыслят таким же образом. Все их обвинения сосредоточены вокруг того, что Петр вошел (всего лишь!) в дом язычников и ел с ними.

Но как все то, о чем мы сказали, может быть соотнесено с ситуацией, сложившейся в Антиохии? Если нечистота язычников и запрет на общение с ними проистекали из боязни быть вовлеченным в идолопоклонство, то были ли какие-то причины отделяться или требовать у других отделения от язычников, обратившихся в христианство и оставивших служение иным богам? Что могло подтолкнуть к мысли и заставить кого-то думать, будто они все еще идолопоклонники?

Ответ прост — их религиозный статус как ta\_ e) /qnh. В пользу этого свидетельствует Деян. 11:1–3, отрывок, который является ближайшей параллелью Гал. 2:11–14. Сходства налицо. Во-первых, в обоих случаях проблема возникает с появлением oi9 e0k peritomh=j (Деян. 11:3; Гал. 2:12). Во-вторых, в обоих случаях основным вопросом является возможность участия иудеев в трапезах с язычниками: и в Деяниях, и в Галатах используется один и тот же глагол sunesqi/w (Деян. 11:3; Гал. 2:12). Разница между Лукой и Павлом в описании, не считая времени, места и конкретных обстоятельств, лишь в том, что в Гал. 2:12 говорится о tw~n e0qnw~n, а в Деян. 11:3 — о a) /ndraj a) krobusti/an e) /xontaj. В смысловом отношении такая вариативность не существенна, речь идет об одном и том же, так как «люди, имеющие необрезание» (a) /ndraj a) krobusti/an e) /xontaj) — это, конечно же, «язычники» (tw~n e0qnw~n), и наоборот. Но она важна для реконструкции исторической ситуации, сложившейся в Антиохии. Разное словоупотребление помогает нам понять, что же лежало в основе столкновения между Павлом и Петром.

Из Деян. 11:3 видно, что в истории Корнилия главной причиной всех возражений против совместных трапез иудеев и язычников было отсутствие обрезания у последних. Подоплека антиохийского конфликта была такой же. Вот почему Павел называет со-трапезников Петра язычниками (ta\ e) /qnh) и вот почему, объясняя его действия, он подчеркивает, что они были продиктованы страхом перед oi9 e0k peritomh=j.

Некоторые исследователи пытаются оспорить это. Они считают, что по мере того, как язычники все больше и больше воспринимали иудейские обычаи, отношение евреев к ним становилось более благосклонным. Соответственно требование, выдвинутое oi9 e0k peritomh=j в Антиохии, касалось не столько обрезания, сколько более тщательно-го исполнения тех или иных иудейских правил<sup>103</sup>. Следует, однако, помнить, что хотя иудеи были терпимы к тем, кто симпатизировал их вере, и побуждали их к благочестию, все же для боящихся Бога подражание образу жизни иудеев было делом исключительно добровольным<sup>104</sup>. Степень своей вовлеченности они определяли сами. Каких-то особых га-

<sup>99</sup> Udoh, 232, n. 65.

<sup>100</sup> Cohn-Sherbok, 71.

<sup>101</sup> Bruce, 222; Miller, 310–311; Seifrid, 42, 54, n. 12.

<sup>102</sup> Ньюман Б., Найда Ю. Комментарий к Деяниям Апостолов: Пособие для переводчиков Священного Писания. Б.м.: Российское Библейское общество, 2002. С. 166.

<sup>103</sup> См., например, Dunn, *Jesus, Paul, and the Law*, 142–148.

<sup>104</sup> Левинская. С. 137–139; Fredriksen, “Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope,” 243.

лахических правил, регулировавших их приобщение к иудаизму, не существовало<sup>105</sup>. Поэтому на какой бы ступени соблюдения иудейских предписаний боящийся Бога ни находился в глазах иудеев он все равно был язычником (ε) / qnoʒ)<sup>106</sup>.

Подтверждение тому мы находим в Деяниях Апостолов. Несмотря на то, что Корнилий был человеком праведным (di/kaiouʒ, 10:22), творил милостыню (10:2)<sup>107</sup>, постоянно молился (10:2) и имел добрую репутацию у всего народа иудейского (marturou/menoʒ te u (po o (/lou tou= e) / qnouʒ tw~n 'Ioudai/wn, 10:22), на него по-прежнему смотрели как на язычника, необрезанного, а, следовательно, нечистого<sup>108</sup>, и Петр решил пойти к нему в дом только после того, как получил соответствующее указание от Бога. Примерной жизни центуриона и дел праведности, совершаемых им, было явно недостаточно для того, чтобы отношение к нему со стороны иудеев, в том числе Петра, его спутников и членов иерусалимской церкви, смягчилось<sup>109</sup>. По той же причине Павел не сразу принял от Лидии из Фиатир приглашение остановиться у нее, хотя она была боящейся Бога и вместе со всем своим домом приняла крещение. Чтобы убедить Павла Лидии пришлось поставить его перед выбором: либо он признает ее христианкой и принимает ее приглашение, либо он считает ее неверной и отказывается пойти к ней в дом (Деян. 16:14–15)<sup>110</sup>.

Таким образом, мы видим, что между иудеями и язычниками, пусть даже тщательно соблюдавшими иудейские правила, пролегла совершенно определенная религиозная граница. Для мужчин это было обрезание. Только оно с точки зрения евреев могло изменить религиозный статус и сделать язычника практически полноправным членом избранного народа.<sup>111</sup> после того, как язычник совершал обрезания, на него смотрели уже не как на язычника, а как на иудея<sup>112</sup>, из боящегося Бога он становился прозелитом, и был *обязан*

<sup>105</sup> Fredriksen, “Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope,” 243.

<sup>106</sup> «Галахически их статус легко определить. Они — язычники» (Shaye Cohen, personal correspondence, quoted in Fredriksen, “Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope,” 243, n. 35). См. также Scott, 476–477. Он считает, что доминирующим среди иудеев первого века, по крайней мере, тех, кто жил в Палестине, было представление о том, что язычник не мог рассчитывать на Божье благорасположения, оставаясь необрезанным, и что необрезанным не было место в плане Божьем. Такого же мнения, полагает он, придерживались и многие из первых христиан.

<sup>107</sup> Милостыня была одним из столпов иудейского благочестия (см. Тов. 12:7–9; Aboth 1.2).

<sup>108</sup> Miller, 306. Подтверждение тому, что необрезание ассоциировалось с нечистотой, мы находим и в 1 Макк. 1:48–49, где говорится об указе Антиоха Эпифана, в котором иудеям предписывалось «оставлять детей своих необрезанными, чтобы осквернить душу свои всякою нечистотою и скверной так, чтобы забыть о законе и изменить все постановления» (kai\ a) fie/nai tou\j ui9ou\j au) tw~n a)peritmh/touʒ bdelu/cai ta\j yuxa\j au) tw~n e)n panti\ a)kaqa/rtw| kai\ bebhlw/sei w#ste e) pilage/sqai tou= no/mou kai\ a)lla/cai pa/nta ta\ dikaiw/mata).

<sup>109</sup> Scott, 478.

<sup>110</sup> Левинская. С. 40. Автор также указывает на интересный случай, описанный в Деян. 18:5–7, когда Павел, встретив противодействие со стороны иудеев, заявил о своем намерении проповедовать язычникам, после чего отправился в дом Тита Иуста, боящегося Бога. По всей видимости, действие Павла имело символический характер. Это означает, что Тит Иуст, несмотря на то, что он почитал Бога иудеев, считался язычником.

<sup>111</sup> О правах и обязанностях прозелитов в раввинистической традиции см. Shürer, 3:175–176.

<sup>112</sup> Fredriksen, “Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope,” 238–239; K. G. Kuhn, prosh/lutoʒ, *Theological Dictionary of the New Testament*, eds. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, translated by Geoffrey Bromiley, 10 vols. [Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1964–1976], 6:730–734.

соблюдать всю Тору<sup>113</sup>. Только обрезание свидетельствовало о полном, окончательном оставлении идолопоклонства и обращении к истинному Богу<sup>114</sup>.

Последняя мысль четко прослеживается у Филона Александрийского, когда он рассматривает феномен обращения язычников в иудаизм и объясняет его (богословский) смысл. Он постоянно подчеркивает, что стать прозелитом<sup>115</sup> — значит оставить обычаи своих предков и обратиться к истине, под которой он понимает служение живому Богу. Так, например, в трактате *De Specialibus Legibus* (Об особых законах) он характеризует прозелита как того, кто приблизился «к новому и богобоязненному образу жизни, научившись игнорировать сказочные домыслы своих народов и крепко держаться беспримесной истины» (*Spec. Leg.* 1.9 § 51). Из контекста становится понятным, что речь идет об отвращении от идолопоклонства, поскольку далее Филон говорит о том, что на прозелитов распространяется запрет на богохульство, к которому они могут быть склонны из-за того, что с детства были научены ложь считать истиной (*Spec. Leg.* 1.9 § 53–54), а также рассказывается об отступлении израильтян в Ситтине (см. Числ. 25), которое является примером того, как люди совершали надуманные сказочные церемонии (*Spec. Leg.* 1.10 § 56). Такое же объяснение предлагается в другом трактате Филона, *De Virtute* (О добродетелях): «... после того, как законодатель дал заповедь с уважением относиться к ближнему, он стал снова показывать, что считает чужестранцев также достойными того, чтобы в законе были отражены их интересы, так как они оставили своих родственников, свою родную землю и свои народные обычаи, и священные храмы своих богов, и служение и почитание, к которым они привыкли, и совершили святое переселение, сменив место своего обитания с жилища сказочных домыслов на место, где пребывает определенность и чистота истины, и где поклоняются одному истинному и живому Богу» (*Virt.* 20 § 102)<sup>116</sup>.

Поэтому, если вопрос в Антиохии действительно касался статуса язычников, а именно на это указывает Гал. 2:11–14 (отсюда и дискуссия в Гал. 2:15–21 об оправдании), то говорить о том, что Петр своим отделением требовал от них всего лишь более скрупулезного исполнения закона, не имеет смысла. Это никак не влияло на статус. И вряд ли *οἱ ἐκ περιτομῆς*<sup>117</sup> удовлетворились бы тем, что язычники стали просто тщательнее исполнять иудейские предписания<sup>118</sup>. Узловым вопросом было обрезание<sup>119</sup>. И дей-

---

<sup>113</sup> Shürer, 3:173, 175.

<sup>114</sup> Обрезание физическое служило отображением обрезания духовного (см. Kuhn, 6:732; R. Meyer, *perite/mnw*, ktl., *Theological Dictionary of the New Testament*, eds. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, translated by Geoffrey Bromiley, 10 vols. [Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1964–1976], 6:79).

<sup>115</sup> Помимо самого слова *prosh/lutoj* Филон часто в своих произведениях использует более знакомые для эллинистической аудитории понятия *εὐφροσύνη* и *εὐφροσύνη*. Но речь идет об одном и том же (см. H. Kuhli, *prosh/lutoj*, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, eds. Horst Balz and Gerhard Schneider, 3 vols. (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1990), 3:170–171; Kuhn, 6:731–732).

<sup>116</sup> См. также *Spec. Leg.* 1.57 § 309; *Virt.* 39 § 219.

<sup>117</sup> Такого рода характеристика не случайна, она указывает на сферу интереса данной группы/категории. О ее идентификации см. выше.

<sup>118</sup> Здесь показательна история Изата, царя Адиабены. Он исполнял закон, но для Елезара, галилейского иудея и знатока закона, этого было недостаточно. Ведь царь, по его словам, не исполнял главного закона, предписывающего обрезываться. Но именно в этом — подлинное благочестие и именно это будет свидетельствовать о том, что царь полностью принял иудейские обычаи (Иосиф Флавий. *Иудейские древности*. 20.2.4 § 38–48). См. также комментарий этого эпизода в Fredriksen, “Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope,” 246, n. 42.

<sup>119</sup> Тех, кто считает, что конфликт в Антиохии был связан с вопросом обрезания, немного. Среди них Esler, 262, 278; Nanos, 299, n. 62 и дал.; J. Painter, *Just James: The Brother of Je-*

ствия Петра подталкивали язычников к мысли именно о нем. В этом смысл выражения  $\alpha\nu\gamma\kappa\alpha/z\epsilon\iota\eta$  'Ioudai+/zein («принуждаешь иудействовать», Гал. 2:14): отстраняясь от язычников, Петр принуждал их к обрезанию<sup>120</sup>. Без обрезания полноценного общения между иудеями и язычниками, пусть даже обратившимися в христианство, не могло быть<sup>121</sup>. Проблема могла быть решена только тогда, когда языко-христиане совершили обрезание; в этом случае она просто сама собой исчезала<sup>122</sup>.

Но оснований подобно Эслеру считать, что Петр или кто-либо другой открыто требовал обрезания, нет<sup>123</sup>. Как видно из Гал. 2:11–14, весть пришедших от Иакова была, по всей видимости, адресована Петру, в крайнем случае, иудео-христианам, но никак не язычникам, которые были членами антиохийской церкви<sup>124</sup>. Более того, Павел характеризует действия Петра как лицемерие (2:13), что придает его поведению «политический» характер. Отделение от язычников было не столько результатом того, что он изменил свое отношение к ним, сколько тактическим ходом, призванным создать двусмысленность и

*sus in History and Tradition, Studies on Personalities of the New Testament* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 70.

<sup>120</sup> A. E. Harvey, “The Opposition to Paul,” in *The Galatians Debate: Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*, ed. Mark D. Nanos (Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 2002), 324, а также Fredriksen, “Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope,” 256–257 и Nanos, 310. Некоторые исследователи подчеркивают, что 'Ioudai+/zein обозначает всего лишь определенную степень подражания иудейскому образу жизни и не всегда предполагает обрезание (Dunn, *Jesus, Paul, and the Law*, 149–150; Fung, 111; Matera, 87). Это так. Однако следует помнить, что Павел говорит не только об иудействовании, но и о принуждении. А, исходя из самого Послания к Галатам, видно, что принуждение связано именно с обрезанием (см. 2:3 и 6:12). Это соответствует исторической ситуации, известной нам по источникам. Язычников не нужно было принуждать соблюдать какие-то пищевые запреты или праздники. Многих подобно рода практика привлекала сама по себе, в результате чего и появилась такая категория, как боящиеся Бога. С обрезанием же дело обстояло иначе. В древнем мире оно нередко рассматривалось как членовредительство и едко высмеивалось (см. Страбон. География. 16.4.9 = Штерн. Т. 1. № 118; Марциал. Эпиграммы. 7.35 = Штерн. Т. 1. № 241; Эпиграммы. 7.82 = Штерн. Т. 1. № 243, а также Robert G. Hall, “Circumcision,” *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David N. Freedman, 6 vols. [New York: Doubleday, 1992], 1:1027). Кроме того, совершение обрезания было сопряжено с перенесением болезненной операции и могло вызвать серьезные социальные осложнения (см. Левинская. С. 92, 223). Поэтому многие язычники, симпатизировавшие иудаизму, не решались сделать последний шаг и присоединиться к иудейской общине. Чтобы подвигнуть их к этому, радикально настроенным иудеям иногда приходилось либо словом, как это было в случае с Изатом (Иосиф Флавий. Иудейские древности. 20.2.4 § 43–46), либо силой, как это было в случае с римским полководцем Метилием (Иосиф Флавий. Иудейская война. 2.17.10 § 450–454), принуждать их. Интересно также сообщение о массовом обрезании идумеян при Иоанне Гиркане I, которое стало результатом успешной военной кампании иудеев (Иосиф Флавий. Иудейские древности. 13.9.1 § 257; Птолемей Историк. История Ирода. У Аммония Саккаса. О различии родственных слов. № 243 = Штерн. Т. 1. № 146 [говорит о том, что они  $\alpha\nu\gamma\kappa\alpha\varsigma\epsilon/\nu\tau\epsilon\eta$   $\rho\epsilon\rho\iota\tau\epsilon/\mu\eta\epsilon\varsigma\alpha\iota$ , «были принуждены принять обрезание»]), и описание деятельности Маттафии, который силой обрезывал еврейских детей (1 Макк. 2:45–47). Подробное обсуждение всех аргументов Данна см. в Nanos, 306–312.

<sup>121</sup> Meyer, 6:78.

<sup>122</sup> Harvey, 324.

<sup>123</sup> Здесь мы согласны с критикой ряда авторов. См., например, P. Perkins, *Peter: Apostle for the Whole Church*, *Studies on Personalities of the New Testament* (Minneapolis: Fortress Press, 2000), 117, 128, n. 31.

<sup>124</sup> Sanders, 186.

скрыть его истинные представления<sup>125</sup>. Похоже, Петр разделял мнение Павла относительно язычников, но попытался это скрыть. В противном случае, он был бы виновен не в лицемерии, а в ереси<sup>126</sup>.

Следовательно, призыв к обрезанию в данном случае присутствовал *имплицитно*, в самом поведении Петра, он был логическим следствием его обособления<sup>127</sup>. Хотя сам он, возможно, этого не сознавал. И лишь реакция Павла, который сумел разглядеть затаившуюся опасность, открыла ему глаза и помогла понять подлинный смысл произошедшего<sup>128</sup>.

### **Выводы и импликации**

Итак, если попытаться обобщить сказанное выше, то можно прийти к следующему заключению. Основным вопросом возникшего в Антиохии конфликта было обрезание: его отсутствие у христиан из язычников и имплицитное требование к ним со стороны Петра и прочих иудеев его совершить. Первое стало причиной отказа Петра от участия в совместных трапезах с язычниками, поскольку только обрезание с точки зрения набожных иудеев могло решить проблему их социального и религиозного статуса, очистить их и снять с них клеймо идолопоклонников. Второе стало причиной резкой критики Павла в адрес Петра, поскольку действия последнего сводили на нет значение Христовой смерти (см. Гал. 2:21).

Такое понимание сложившейся в Антиохии ситуации имеет ряд преимуществ. Во-первых, оно не выходит за рамки того, что говорится в Послания к Галатам: все вращается вокруг вопроса с кем. Во-вторых, и в реконструкции событий, и выяснении их подоплеки оно обращает серьезное внимание на другие релевантные тексты Нового Завета, в частности Деян. 10–11. В-третьих, оно позволяет соотнести конфликт в Антиохии с эпистолярной ситуацией: в галатийских церквях, как и в Антиохии, от язычников требовали обрезания. И, в-четвертых, оно объясняет особенности местоположения рассказа об этом эпизоде в самом Послании: сходство между тем, что произошло в Антиохии, и проблемой, возникшей в Галатии, позволяет завершить изложение обстоятельств дела (*narratio*, Гал. 1:11–2:14) и перейти к формулировке основного тезиса Послания (*propositio*, Гал. 2:15–21).

Из этой интерпретации Гал. 2:11–14 вытекает два важных следствия. Первое касается толкования Послания к Галатам. С появлением «нового взгляда» на апостола Павла<sup>129</sup> стало принятым считать, что под «делами закона» ( $\epsilon$ ) /  $\rho\gamma\omicron\iota\ \text{no}/\mu\omicron\upsilon$ ) в Послании к Галатам следует понимать обрезание, субботу (возможно, также другие праздники) и кашрут (диетические законы)<sup>130</sup>. При этом для подтверждения последнего обычно ссылаются на Гал. 2:11–14<sup>131</sup>. Но, как было показано выше, такая трактовка возникшей в Антиохии ситу-

<sup>125</sup> Betz, 109–110; Witherington III, 156–157 с примерами из античных авторов. На это же указывает использование глагола  $\upsilon$  ( $\rho\sigma\tau\epsilon/\lambda\lambda\omega$  (уклоняться), которое позволяет думать о действиях Петра, как о «политическом» маневре. См. Betz, 108.

<sup>126</sup> Nanos, 301–303, особенно 301, п. 67.

<sup>127</sup> Большинство исследователей согласно с тем, что а)  $\text{nagka}/\text{zeij} \ \text{'Ioudai}/\text{zein}$  («принуждаешь иудействовать», Гал. 2:14) не следует понимать буквально. Речь идет о косвенном воздействии, которое Петр, как апостол и лидер христианской церкви, оказал своим поведением на прочих христиан, как из иудеев, так и из язычников (см., например, Fredriksen, “Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope,” 256; Fung, 110).

<sup>128</sup> Nanos, 303.

<sup>129</sup> Об этом см. S. J. Hafemann, “Paul and His Interpreters,” *Dictionary of Paul and His Letters*, eds. Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, and Daniel G. Reid (Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press, 1993), 672–673, а также мою статью «„Новый взгляд“ на апостола Павла», которая вскоре должна появиться в «Библиологическом словаре» А. Меня, правда, пока в электронной версии.

<sup>130</sup> См. Dunn, *Jesus, Paul, and the Law*, 219–225, Matera, 93, 99 и др.

<sup>131</sup> Так, например, B. W. Longenecker, *The Triumph of Abraham’s God: The Transformation of Identity in Galatians* (Edinburgh: T. and T. Clark, 1998), 30.

ации не имеет под собой достаточных оснований. Если же согласиться с объяснением, предложенным нами, то нужно будет признать, что Павел в Галатам ничего не говорит собственно о пище, поскольку в Гал. 2:11–14 речь идет не столько о том, какую пищу можно есть, а какую нет, сколько о том, с кем есть, каков статус участников трапезы. Таким образом, этот отрывок служит скорее подтверждением того, что проблема, с которой столкнулись галаты, затрагивала главным образом вопрос обрезания, о чем недвусмысленно говорится и в самом Послании, чем подтверждением того, что в их адрес выдвигалось требование соблюдать пищевые правила, на что Павел нигде более не намекает.

Второе следствие касается реконструкции истории раннего христианства после антиохийского конфликта. Многие исследователи полагают, что Павел в конечном итоге потерпел поражение<sup>132</sup>, на основе чего делаются далеко идущие выводы о характере его последующей миссии и дальнейшем развитии Церкви. Однако, как уже указывали некоторые ученые, эта не более чем догадка, которая строится на крайне сомнительном аргументе — молчании<sup>133</sup>. Ни Деяния Апостолов, ни послания Павла повода для такого рода заключения не дают<sup>134</sup>. Более того, игнорируется факт активной кампании по сбору средств для иерусалимских верующих, которую Павел развернул среди языко-христиан после столкновения с Петром в Антиохии<sup>135</sup>. Наша интерпретация не требует подобного допущения. Если в Антиохии действительно, хотя и имплицитно, в центре внимания оказалось обрезание, то после того, как Павел вскрыл проблему и указал на последствия отделения иудеев от язычников, Петр был поставлен перед выбором: либо впасть в отступничество и отойти от христианства, либо согласиться с Павлом и признать свою неправоту, тем более что ранее этот вопрос уже был решен в Иерусалиме (Гал. 2:1–10) и внутренне Петр разделял мнение Павла. Похоже, что Петр выбрал последнее.

---

<sup>132</sup> См. Данн. С. 283; R. Bauckham, “Barnabas in Galatians,” *Journal for the Study of the New Testament* 2 (January 1979): 64; Matera, 91; Witherington III, 159–160 и др.

<sup>133</sup> Cohn-Sherbok, 75.

<sup>134</sup> Painter, 71–72.

<sup>135</sup> Houlden, 66–67.

## Библиография

- Бикерман Э.Дж. Евреи в эпоху эллинизма. М. – Иерусалим: Гешарим, 2000. С. 296.
- Данн Дж.Д. Единство и многообразие в Новом Завете: Исследование природы первоначального христианства. М.: Библийско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 1997.
- Иеремиас И. Богословие Нового Завета. Часть первая. Провозвестие Иисуса. М.: Восточная литература, 1999.
- Кузнецова В.Н. Комментарий на письмо церквам Галатии. М.: Православный общедоступный ун-т, 2003.
- Левинская И. Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры. СПб.: Логос, 2000.
- Ньюман Б., Найда Ю. Комментарий к Деяниям Апостолов: Пособие для переводчиков Священного Писания. Б.м.: Российское Библийское общество, 2002.
- Райт Н.Т. Иисус и победа Бога. М.: Библийско-богословский ин-т св. ап. Андрея, 2004.
- Фи Г.Д. История как контекст для толкования // Петерсен Ю. и др. Библия в современном мире: Аспекты толкования. М.: Триада, 2002.
- Швейцер А. Жизнь и мысли / Сост., пер. с нем., послесл., примеч. и ук-ли А.Л. Чернявского. М.: Республика, 1996. С. 332–333.
- Штерн М. Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме: В 2-х т. М. – Иерусалим: Гешарим, 1997–2002.
- Arichea, D. C., and E. A. Nida. *A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Galatians*. London: United Bible Society, 1976.
- Bartchy, S. S. Братская трапеза // Иисус и Евангелия. Словарь / Под. ред. Дж. Грина, С. Макнайта, Г. Маршалла. М.: Библийско-богословский ин-т св. ап. Андрея, 2003. С. 73–76.
- Baukhram, R. "Barnabas in Galatians." *Journal for the Study of the New Testament* 2 (January 1979): 61–70.
- Behm, J. ε0sqi/w. *Theological Dictionary of the New Testament*. Eds. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich. Translated by Geoffrey Bromiley. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1964–1976. 2:689–695.
- Betz, H. D. *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*. Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- Blomberg, C. L. "The Christian and the Law of Moses." In *Witness to the Gospel: The Theology of Acts*, eds I. Howard Marshall and David Peterson, 397–416. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1998.
- Blue, B. B. "Food offered to Idols and Jewish Food Laws." *Dictionary of Paul and His Letters*. Eds. Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, and Daniel G. Reid. Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press, 1993. 306–310.
- Bruce, F. F. *The Acts of Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1986.
- Burton, E. De Witt. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*. International Critical Commentary. Edinburgh: T. and T. Clark, 1988.
- Cohn-Sherbok, D. "Some Reflections on James Dunn's 'The Incident at Antioch (Gal. 2:11–18).'" *Journal for the Study of the New Testament* 18 (June 1983): 68–74.
- Conzelmann, H. *Acts of the Apostles: A Commentary on the Acts of the Apostles*. Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press, 1987.
- Dunn, J. D. G. *Jesus, Paul, and the Law: Studies in Mark and Galatians*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1990.
- \_\_\_\_\_. *The Epistles to the Galatians*. Black's New Testament Commentary. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1993.

- Esler, P. F. "Making and Breaking an Agreement Mediterranean: A New Reading of Galatians 2:1–14." In *The Galatians Debate: Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*, ed. Mark D. Nanos, 261–281. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 2002.
- Ferguson, E. *Backgrounds of Early Christianity*. 2<sup>nd</sup> ed. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1993.
- Fitzmyer, J. A. "The Letter to the Galatians." In *The New Jerome Biblical Commentary*, eds. Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, and Roland A. Murphy, 780–790. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1990.
- Fredriksen, P. "Judaism, the Circumcision of Gentiles, and Apocalyptic Hope: Another Look at Galatians 1 and 2." In *The Galatians Debate: Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*, ed. Mark D. Nanos, 235–260. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 2002.
- \_\_\_\_\_. "The Birth of Christianity and the Origins of Christian Anti-Judaism." In *Jesus, Judaism, and Christian Anti-Judaism: Reading the New Testament after Holocaust*, eds. Paula Fredriksen and Adele Reinhartz, 8–30. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 2002.
- Fung, R. Y. K. *The Epistle to the Galatians*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1988.
- Gillihan, Y. M. "Jewish Laws on Illicit Marriage, the Defilement of Offspring, and the Holiness of the Temple: A New Halakic Interpretation of 1 Corinthians 7:14." *Journal of Biblical Literature* 121 (Winter 2002): 711–744.
- Hafemann, S. J. "Paul and His Interpreters." *Dictionary of Paul and His Letters*. Eds. Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, and Daniel G. Reid. Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press, 1993. 666–679.
- Hall, R. G. "Circumcision." *The Anchor Bible Dictionary*. Ed. David N. Freedman. New York: Doubleday, 1992. 1:1025–1031.
- Harvey, A. E. "The Opposition to Paul." In *The Galatians Debate: Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*, ed. Mark D. Nanos, 321–333. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 2002.
- Hauck F., and Meyer, R. kaqaro/j, kt1. *Theological Dictionary of the New Testament*. Eds. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich. Translated by Geoffrey Bromiley. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1964–1976. 3:413–431.
- Houlden, J. L. "A Response to James D. G. Dunn." *Journal for the Study of the New Testament* 18 (June 1983): 58–67.
- House, C. "Defilement by Association: Some Insights from the Usage of koino/j/koino/w in Acts 10 and 11." *Andrews University Seminary Studies* 21 (Summer 1983): 143–153.
- Kuhli, H. prosh/lutoj. *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Eds. Horst Balz and Gerhard Schneider. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1990. 3:170–171.
- Kuhn, K. G. prosh/lutoj. *Theological Dictionary of the New Testament*. Eds. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich. Translated by Geoffrey Bromiley. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1964–1976. 6:727–744.
- Longenecker, B. W. *The Triumph of Abraham's God: The Transformation of Identity in Galatians*. Edinburgh: T. and T. Clark, 1998.
- Longenecker, R. N. *Galatians*. Word Biblical Commentary. Vol. 41. Dallas, Texas: Word Books, 1990.
- Marshall, I. H. "Lord's Supper." *Dictionary of Paul and His Letters*. Eds. Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, and Daniel G. Reid. Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press, 1993. 569–575.
- Martin, R. P. *2 Corinthians*. Word Biblical Commentary. Vol. 40. Waco, Texas: Word Books, 1986.



- Matera, F. J. *Galatians*. Sacra Pagina Series. Vol. 9. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1992.
- Meyer, R. perite/mnw, kt1. *Theological Dictionary of the New Testament*. Eds. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich. Translated by Geoffrey Bromiley. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1964–1976. 6:72–84.
- Miller, C. A. “Did Peter’s Vision in Acts 10 Pertain to Men of the Menu.” *Bibliotheca Sacra* 159 (July–September 2002): 302–317.
- Morris, L. *Galatians: Paul’s Charter of Christian Liberty*. Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press, 1996.
- Nanos, M. D. “What Was at Stake in Peter’s ‘Eating with Gentiles’ at Antioch.” In *The Galatians Debate: Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*. Ed. Mark D. Nanos, 282–318. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 2002.
- Neyrey, J. H. “Clean/Unclean, Pure/Polluted, and Holy/Profane: The Idea and System of Purity,” <http://www.biblicalstudies.ru/NT/10.html>
- \_\_\_\_\_. “Meals, Food and Table Fellowship in the New Testament,” <http://www.biblicalstudies.ru/NT/11.html>.
- \_\_\_\_\_. “Ceremonies in Luke-Acts: The Case of Meals and Table Fellowship.” In *The Social World of Luke-Acts: Models for Interpretation*, ed. Jerome H. Neyrey, 361–387. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1991.
- Olson, J. C. “Which Differences are blessed? From Peter’s Vision to Paul’s Letters.” *Journal of Ecumenical Studies* 34 (Summer–Fall 2000): 455–460.
- Painter, J. *Just James: The Brother of Jesus in History and Tradition*. Studies on Personalities of the New Testament. Minneapolis: Fortress Press, 1997.
- Perkins, P. *Peter: Apostle for the Whole Church*. Studies on Personalities of the New Testament. Minneapolis: Fortress Press, 2000.
- Sanders, E. P. “Jesus, Ancient Judaism, and Modern Christianity.” In *Jesus, Judaism, and Christian Anti-Judaism: Reading the New Testament after Holocaust*, eds. Paula Fredriksen and Adele Reinhartz, 31–55. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 2002.
- \_\_\_\_\_. “Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14.” In *The Conversation Continues: Studies in Paul and John in Honor of J. Louis Martyn*, eds. Robert T. Fortna and Beverly R. Gaventa, 170–188. Nashville, Tennessee: Abingdon Press.
- \_\_\_\_\_. *Judaism: Belief and Practice, 63 BCE – 66 CE*. London: SCM Press, 1994.
- Scott, J. J. “The Cornelius Incident in the Light of Its Jewish Setting.” *Journal of the Evangelical Theological Society* 34 (December 1991): 475–484.
- Seifrid, M. A. “Jesus and the Law in Acts.” *Journal for the Study of the New Testament* 30 (June 1987): 39–57.
- Шьргер, E. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*. A New English Version, revised and edited by G. Vermes, F. Millar, M. Black, and M. Goodman. 3 vols. Edinburgh: T. and T. Clark, 1973–1987.
- Sprinkle, J. M. “The Rationale of the Laws of Clean and Unclean in the Old Testament.” *Journal of the Evangelical Theological Society* 43 (December 2000): 637–657.
- Taylor, J. “The Jerusalem Decrees (Acts 15:20, 29 and 21:25) and the Incident at Antioch (Gal. 2:11–14).” *New Testament Studies* 46 (July 2001): 372–380.
- Udoh, F. E. “Paul’s Views on the Law: Questions about Origin (Gal. 1:6–2:21; Phil. 3:2–11).” *Novum Testamentum* 42 (Fasc. 3, 2000): 214–237.
- Walter, N. e) / qnoʒ. *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Eds. Horst Balz and Gerhard Schneider. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1990. 1:381–383.
- Wilson, W. T. “Urban Legends: Acts 10:1–11:18 and the Strategies of Greco-Roman Foundation Narratives.” *Journal of Biblical Literature* 120 (Spring 2001): 77–99.
- Wintermute, O. S. “Jubilees: A New Translation and Introduction.” In *The Old Testament Pseudepigrapha*, ed. James H. Charlesworth. Vol. 2, *Expansions of the “Old Testament”*

- and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*, 35–142. New York: Doubleday, 1985.
- Witherington III, B. *Grace in Galatia: A Commentary on Paul's Letter to the Galatians*. Edinburgh: T. and T. Clark, 1998.
- Witherup, R. D. "Cornelius Over and Over and Over Again: 'Functional Redundancy' in the Acts of the Apostles." *Journal for the Study of the New Testament* 49 (March 1999): 45–66.
- Wright, N. T. *The New Testament and People of God*. Christian Origins and the Questions of God. Vol. 1. London: SPCK, 1997.