

Г. Г. Ястребов^{ab}<http://orcid.org/0000-0001-7404-4143>✉ gleb.iastr@list.ru^a *Институт востоковедения РАН**(Россия, Москва)*^b *Российская академия народного хозяйства
и государственной службы при Президенте РФ
(Россия, Москва)*

ПРОБЛЕМА РИТУАЛЬНОЙ ЧИСТОТЫ В Мк 7:1–23: НОВЫЙ ВЗГЛЯД

Аннотация. Мк 7:1–23 содержит знаменитый сгук interpretation: в ходе полемики с фарисеями Иисус превращает дискуссию об омовении рук (7:1–13) в учение об источниках внутренней скверны (7:14–23). Согласно традиционной интерпретации, последнее содержит завуалированную критику установлений о кашруте (7:15); во всяком случае, таково понимание самого Марка (7:19в). Это толкование предполагает противоречие в логике Иисуса: 7:1–13 обвиняет фарисеев в подрыве авторитета Писания, тогда как нападки на кашрут разрушают этот авторитет еще сильнее. В статье взвешиваются за и против недавнего альтернативного подхода (И. Фурстенберг, Д. Боярин): Иисус критикует омовение рук как новшество, лишённое библейской основы, ратуя за более консервативный подход (люди как источник, а не адресат ритуальной чистоты). Подход Фурстенберга и Боярина критиковался Ш. Коэнном, Дж. Маркусом и другими, но неубедительно. Однако Фурстенберг и Боярин переоценивают значение галахической проблематики для Марка: хотя материал 7:1–13 взят из предания, для Марка вопрос об омовении рук вторичен, а на первый план выходит общая критика фарисейской концепции Устной Торы. Возможно, он уже не помнит, что представление фарисеев о передаче ритуальной нечистоты через еду содержит новшество, а не древнюю традицию. Марк также может несколько дистанцировать Иисуса от его иудейской среды на уровне редакции.

Ключевые слова: библеистика, иудаика, историография, Евангелие от Марка, галаха, поиск исторического Иисуса, иудаизм Второго Храма, иудео-христианские отношения

Благодарности. Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

Для цитирования: Ястребов Г. Г. Проблема ритуальной чистоты в Мк 7:1–23: новый взгляд // Шаги/Steps. Т. 11. № 3. 2025. С. 143–157. EDN: IMPAUQ.

Поступило 8 сентября 2024 г.; принято 3 июля 2025 г.

G. G. Yastrebov ^{ab}

<http://orcid.org/0000-0001-7404-4143>

✉ gleb.iastr@list.ru

^a *Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences (Russia, Moscow)*

^b *The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Russia, Moscow)*

THE PROBLEM OF RITUAL PURITY IN MARK 7:1–23: A NEW LOOK

Abstract. Mark 7:1–23 contains a notorious *crux interpretum*: in the course of his anti-Pharisaic polemic, Jesus turns the debate about unwashed hands (7:1–13) into a teaching about things that defile from within (7:14–23). According to the traditional interpretation, the latter contains a veiled attack on kashruth laws (7:15), or at least this is Mark's understanding (7:19c). This reading presupposes a profound contradiction in Jesus' logic: 7:1–13 accuses the Pharisees of undermining the authority of the Scripture, while attacks on kashruth destroy this authority even more. If this interpretation is correct, 7:1–13 is a pastiche of mutually contradictory and partly anachronistic traditions. The paper weighs the pros and cons of a recent alternative approach (Y. Furstenberg, D. Boyarin): Jesus attacks the washing of hands as a Pharisaic novelty without a biblical basis and stands for a more conservative approach (humans as a source of ritual impurity, rather than its target). Furstenberg's approach was criticized by Sh. Cohen, J. Marcus and others, but these criticisms are difficult to sustain. However, Furstenberg and Boyarin might overestimate the halakhic concerns of Mark: though 7:1–13 reflects mostly traditional material, Mark is no longer concerned with hand washing *per se*. Rather, he uses the tradition to oppose the Pharisaic concept of the Oral Torah. It is possible that he no longer remembers that the Pharisaic idea of the transfer of ritual impurity through food is a novelty, rather than an old teaching. Mark might also distance Jesus from his Jewish milieu at the level of redaction.

Keywords: biblical studies, Jewish studies, historiography, Gospel of Mark, *halakhah*, quest for the historical Jesus, Second Temple Judaism, Jewish-Christian relations

Acknowledgements. The article is a part of the RANEPА state assignment research programme.

To cite this article: Yastrebov, G. G. (2025). The problem of ritual purity in Mark 7:1–23: A new look. *Shagi / Steps*, 11(3), 143–157. EDN: IMPAUQ. (In Russian).

Received September 8, 2024; accepted July 3, 2025



В этой работе мы рассмотрим проблемы интерпретации знаменитого стиха *interpretum* в Евангелии от Марка (Мк 7:1–23). Фарисеи обвиняют учеников Иисуса в том, что те не омыли руки перед едой. Иисус отвечает, что фарисеи напрасно сообщают своему преданию нормативную роль, тогда как единственно нормативным может быть Писание. Затем он переводит разговор на тему внутреннего очищения: никакая пища не может осквернить человека (ст. 15). Евангелист интерпретирует слова Иисуса как указание на чистоту всякой пищи (ст. 19в).

Согласно традиционному пониманию, Иисус намекает на отмену кашрута. При этом многие ученые полагают, что переход с темы ритуальных омовений на тему пищевых запретов нарушает логику отрывка и выдает в нем не воспоминание о реальном случае, а пастиш из разных поздних традиций. Вместе с тем Й. Фурстенберг и Д. Боярин высказали версию, что Иисус вообще не касается темы кашрута, а комментирует лишь фарисейское «новшество» с омовением [Furstenberg 2008; Boyarin 2012]. Мы попытаемся показать, что эта теория перспективна для разработки, хотя нуждается в уточнениях.

Мк 7:1–23: классическая интерпретация и ее проблемы

¹ И сходятся к нему фарисеи и некоторые из книжников, пришедшие из Иерусалима. ² И увидев, что некоторые из учеников его едят хлеб нечистыми, то есть неумытыми, руками, ³ (ибо фарисеи и все иудеи, если установленным образом не умоют рук, не едят, держась предания старцев; ⁴ и придя с рынка, если не окропятся, не едят; есть и многое другое, чего они приняли держаться: омовения чаш и кружек и медной посуды), спрашивают его фарисеи и книжники: почему не поступают ученики твои по преданию старцев, но нечистыми руками едят хлеб? ⁶ Он же сказал им: хорошо пророчествовал Исаия о вас лицемерах, как написано: «Этот народ устами Меня чтит, сердце же их далеко отстоит от Меня; ⁷ но тщетно воздают Мне почитание, уча учениям, предписаниям человеческим». ⁸ Оставив заповедь Божию, вы держитесь предания человеческого. ⁹ И говорил им: отменять заповедь Божию, чтобы предание ваше соблюсти, это вы умеете, ¹⁰ Моисей, ведь, сказал: «Почитай отца твоего и мать твою»; и: «Злословящий отца или мать смертью да умрет». ¹¹ Вы же говорите: если скажет человек отцу или матери: «корван (то есть дар) то, чем бы ты от меня воспользовался», — ¹² вы позволяете ему уже ничего не делать для отца или матери, ¹³ отменяя слово Божие преданием вашим, которое через вас же и идет. И много подобного в этом роде вы делаете.

¹⁴ И призвав снова народ, говорил им: послушайте меня все и уразумейте. ¹⁵ Ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но то, что исходит из человека, то оскверняет человека. <...> ¹⁷ И когда он оставил толпу и вошел в дом, спрашивали его ученики его о притче. ¹⁸ И он говорит им: неужели и вы еще не разумеете? Не понимаете, что ничто, извне входящее

в человека, не может осквернить его? ¹⁹ Потому что входит не в его сердце, но в чрево и выходит вон (тем самым он объявляет чистой всякую пищу). ²⁰ Он говорил: то, что из человека исходит, то оскверняет человека; ²¹ изнутри, ведь, из сердца людей, злые мысли исходят, блудодеяния, кражи, убийства, ²² прелюбодеяния, хищения, лукавства, коварство, распутство, глаз лукавый, хула, гордость, безумство. ²³ Всё это зло изнутри исходит и оскверняет человека (Мк 7:1–23, пер. Кассиана Безобразова).

Композиция

Согласно широкому мнению, Марк соединил две принципиально разные темы: омовение рук (ст. 1–13) и кашрут (ст. 14–23). Как сказал еще Бультман, «искусственность структуры ясна как белый день» [Bultmann 1963: 47]. В ряде исследований ст. 1–23 дробится даже не на два, а на большее количество разнородных фрагментов. Цельность подчас отрицается настолько, что в фундаментальной монографии Дж. Майера фрагмент ст. 1–5 рассматривается после остальной части отрывка [Meier 2009: 399–404]. На наш взгляд, отрывок Мк 7:1–23 носит цельный характер и без ст. 1–5 его смысл понять невозможно.

Контекст

Сцена помещена после ремарки о чудесных исцелениях: «...просили Его, чтобы им хоть к краю одежды Его прикоснуться, и кто бы ни прикоснулся к Нему, все спасались» (Мк 6:56, пер. Кассиана Безобразова). Этот контекст играет легитимирующую функцию: поскольку омовение рук, критикуемое в Мк 7:1–23, призвано снять нечистоту, вызванную прикосновениями к нечистому, евангелисты показывают: одежды Иисуса были наполнены такой чистотой, что исцеляли. Исцелениями Бог засвидетельствовал чистоту Иисусовых одежд.

За ключевой сценой следует рассказ об исцелении дочери сиропиникиянки (Мк 7:24–31). Евангелист хочет показать, что критика в адрес омовений не связана с легкомысленным отношением к нечистоте, вызванной соприкосновением с идолами. Ведь с сиропиникиянкой Иисус ведет себя с необычной для себя (а может быть, и для многих иудеев его времени) суровостью.

Традиционная интерпретация

Традиционно считалось, что Иисус превращает разговор об омовении в намек на то, что кашрут необязателен для соблюдения. Этот тезис обосновывают фразой *καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα* (ст. 19б). Л. Уиллс замечает: «Данное утверждение может быть интерпретировано как один из самых важных стихов в Новом Завете: Иисус вносит своего рода конституционную поправку, которая легитимирует отмену всех иудейских законов о кашруте» [Wills 2016: 82–83]. Однако эта парадигма создает ряд сложностей и проблем.

Во-первых, «если это верно, отрывок становится непоследовательным и нелогичным <...> Нелогичным — ибо в первой его части Иисус ругает фарисеев и книжников за то, что они оставили заповедь Бога, а в последней его части сам оставляет заповедь Бога. Между тем отвергать законы о пище, установленные в Книгах Левит и Второзаконие, — намного более серьезное отрицание заповеди Бога, чем омовение рук!» [Cohen 2013: 969]. Иисус обличает оппонентов за то, что они заменяют Писание своими установлениями, но если обычное толкование Мк 7:1–23 верно, он делает в точности то же самое: предлагает не соблюдать кашрут.

Во-вторых, нельзя выйти из затруднения, предположив, что Иисус не отменяет заповеди Торы, а говорит лишь о необязательности этих конкретных заповедей в мессианскую эпоху. Ведь он не говорит, что «входящее в уста» не может осквернить человека лишь в новой зоне. Он не говорит, что он аннулирует пищевые запреты своей мессианской властью: еда в принципе не способна осквернить.

В-третьих, сомнительна историческая основа: если бы Иисус «ходил по Галилее и учил, что можно работать по субботам и есть свинину, поднялась бы буря возмущения. Человек высказывается от лица Бога, а сам объявляет значимые части Закона Божьего недействительными? Чудовищно!» [Sanders 1993: 220]. Описывая суд Синедриона, Марк полагает, что найти обвинение против Иисуса не получилось даже у предубежденных судей (Мк 14:55). Но если бы Иисус объявлял необязательными хоть какие-то заповеди Торы, проблемы с осуждением не возникло бы.

Все это заставляет отработать гипотезу, что Марк не искажил традицию (выдумав материал целиком или добавив к нему ст. 19), а переданная им традиция первоначально имела иной смысл.

Постиховая экзегеза Мк 7:1–23

[7:1] Дело происходит у Галилейского озера (Мк 6:53), книжники же с фарисеями в 7:1 приходят из Иерусалима. В науке это породило дискуссию, ибо считается, что фарисеев в Галилее почти не было. «Невероятно, что фарисеи специально ходили в Галилею проверить руки Иисусовых учеников (Мк 7:1–2). Такие рассказы нельзя воспринимать как описание реальных споров Иисуса с оппонентами» [Sanders 1985: 265]. Однако скептицизм не оправдан.

Во-первых, в Галилее были свои фарисеи. Например, одновременно с Иисусом жил и учил р. Йоханан бен Заккай. Талмуд драматизирует невостребованность знаний р. Йоханана галилеянами, но р. Йоханан не пребывал в изоляции. Читаем: «Сказал р. Иуда: такое дело принесли на рассмотрение раббану Йоханану бен Заккаю в Араве...» (Шаббат 16:7; 22:3, пер. М. Левинова). Арав расположен приблизительно в 22 км от Назарета. Был у р. Йоханана в Галилее и как минимум один ученик, чудотворец Ханина бен Доса.

Во-вторых, фарисеи вели миссионерскую деятельность. В Мф 23:15 Иисус говорит оппонентам: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, чтобы сделать хоть одного прозелитом (ποιῆσαι

ἔνα προσηλύτων)...» (пер. наш). «Прозелитом» (προσήλυτος) здесь назван не гер (человек, принявший иудаизм), а иудей, который обратился к фарисейскому учению. Возможно, р. Йоханан бен Заккай и Ханина бен Доса были частью этой миссионерской программы фарисеев. Наличие же в проблемном регионе двух миссий (в данном случае Иисуса и фарисейской) не могло не породить соперничества.

В-третьих, при таком желании влиять на народ естественно желание фарисеев присмотреться к деятельности проповедника, имевшего славу чудотворца (Иосиф Флавий, «Древности», 18.3.3). Нельзя исключать даже вариант, который с иронией отвергает Сандерс: с учетом значимости омовений для фарисеев, некоторые из них могли отправиться к Иисусу, желая проверить, не легковесен ли он в данном отношении.

[7:2] Вкушали не мясо, а хлеб. Тема кашрута не затрагивается: никакой вид хлеба не был запрещенной пищей (кроме квасного на Пасху). Также не сказано, что «нечистыми» руками ел сам Иисус. Так ведут себя лишь некоторые из учеников. Возможно, имплицитно предполагается, что Иисус руки омыл.

[7:3–4] Поскольку обычай маркирован как специфически иудейский, особенно фарисейский, речь идет не о гигиеническом омовении (характерном для всех народов), а об омовении ритуальном. При данной практике руки человека могут быть чисты от микробов, но считаться нечистыми с обрядовой точки зрения. Этот обычай называется в раввинистической литературе *нетилат ядайим* (букв. «воздевание рук») и практикуется до наших дней.

Правила описаны у Марка так: ἐὰν μὴ πύγμῃ νίψωνται τὰς χεῖρας. Мы согласны с гипотезой, что здесь отражена практика поочередного поливания кистей водой (пальцы сложены чашечкой и чуть разведены). Как объясняет С. Либерман, «...вода выливается сразу и на всю внешнюю, и на внутреннюю поверхность руки. Это нужно для экономии воды. А для чистоты достаточно, чтобы вода пролилась на часть кисти: ее можно было затем растереть по всей кисти» (цит. по: [Reynolds 1966: 88]). Соответственно, правильный перевод дает С. Рейнольдс: «cupping the hand (сложив ладонь чашечкой), do not eat, holding the tradition of the elders» [Ibid.].

[7:5] Претензия состоит в нарушении фарисейских установлений («предания старцев»), а не Письменной Торы.

[7:6–8] Прежде чем ответить по существу, Иисус высказывает критику общего плана: фарисеи больше пекутся о соблюдении предания, причем его ритуальных установлений, чем Писания — подчас даже ключевых его принципов.

Опять же скептики считали эту часть ответа неправдоподобной. Типично такое мнение: «Логика Иисуса работает лишь в том случае, если опираться на Ис 29:13 в версии LXX (с небольшой редактурой Марка), а не на версию в еврейском тексте. Ведь еврейский текст Ис 29:13 не обличает людей, которые учат лишь человеческим заповедям и доктринам. Он говорит о том, что богослужение в иерусалимском Храме стало бездумным,

механическим культом. У Марка же Иисус явно исходит из LXX. Это создает серьезную проблему для любого исследователя, который полагает, что исторический Иисус произнес слова в Мк 7:6–8» [Meier 2009: 373].

Нам это кажется преувеличенным. Отрывок Ис 29:13 и в масоретском тексте согласуется с мыслью Иисуса:

И сказал Господь: приближается (ко Мне) народ этот (лишь) на словах, устами своими читит Меня, но сердце свое от Меня отдалает; и трепет их предо Мною стал (лишь) усвоенной от людей заповедью (пер. И. Р. Тантлевского).

Майер правильно пересказал смысл: храмовое благочестие выродилось в пустую формальность, ибо люди перестали бояться Всевышнего, а лишь следуют положенным обрядам. Это подходит к ситуации в следующих стихах: люди настолько не боятся Бога, что своими уставами отменяют заповедь Декалога. Можно усмотреть у Исаии и антитезу между подлинным общением с Богом и «усвоенной у людей заповедью». В версии Септуагинты, на которую ориентируется Марк, последний смысл эксплицирован в большей степени, но и в масоретском тексте он очевиден.

[7:9] В некоторых случаях фарисеи своей галахой даже дезавуируют библейские заповеди.

[7:10] В качестве иллюстрации приведена заповедь о почитении к родителям (Исх 20:12). В еврейской культуре она издавна играла значительную роль. Соответственно, ее нарушение красноречиво иллюстрирует проблемы, связанные с преданием. Интересно, что Иисус отзываясь положительно не только о заповеди Декалога, но и о более суровой формулировке: «Злословящий отца своего или мать свою да будет предан смерти» (Исх 21:17, пер. наш; см. также: Лев 20:9). Перед нами яркий образец действий Иисуса как пророка и проповедника покаяния. Подобно древним пророкам, он призывает народ вернуться к соблюдению библейских заповедей.

[7:11–13] Возможно, имеется в виду ситуация, когда сын отказывается в финансовой помощи родителям на том основании, что деньги он обещал пожертвовать Храму. Это расходится с талмудической практикой:

Рабби Элиэзер говорит: человека разрешают от обета, (если он не) по чести его отца или матери <...> Мудрецы соглашаются с р. Элиэзером: в том, что касается отношений между ним и отцом с матерью, разрешают от обета, если он не по чести отца и матери (Недарим 9:1, пер. М. Левинова).

Однако данный подход мог не быть нормативным или универсальным во времена Иисуса. Возможно, раввинистический иудаизм отверг данную практику, поэтому она не вошла в Мишну и Талмуд.

[7:14–15] Если предыдущие обличения Иисуса касались лишь фарисеев, в ст. 14–15 он высказывает учение для всего народа. Но тематика ст. 14–23 соответствует таковой в ст. 1–13.

Учение о том, что «ничто входящее в человека извне не способно осквернить его», в традиционной парадигме считалось намеком на отмену кашрута. Однако были и попытки сгладить его смысл. Автор этих строк многие годы полагал, что перед нами случай риторической гиперболы. Для речи Иисуса вообще характерны метафоры и гиперболы, а в библейском иврите противопоставление («не ... но») еще и часто указывает лишь на соотносительную ценность («не столько ... сколько»). Яркий пример мы находим у Осии: «Милости хочу, а не жертвоприношения» (Ос 6:6, пер. наш). Осия не предлагает отменить жертвы, а учит, что для Всевышнего они намного менее ценны, чем доброе сердце.

Эта теория имеет право на существование. Однако тогда провисает реплика в ст. 19: ей не удастся подобрать органичное объяснение, и получается, что Марк не понял Иисуса. Кроме того, при таком подходе Иисус не обосновал свою позицию по вопросу об омовении рук, даже не раскрыл его, а лишь сослался на его отсутствие в Торе. Однако этого недостаточно для серьезной галахической проблемы, актуальной для «всех иудеев» (Мк 7:3). Поэтому необходимо проверить возможность другого объяснения. Интересную версию высказал Й. Фурстенберг [Furstenberg 2008]: слова Иисуса имеют буквальный смысл и напрямую продолжают тему разговора.

А именно, обсуждается проблема: поскольку во время трапезы руки касаются еды, возникает вопрос, передается ли еде нечистота (ритуальная!) с рук. Библия этого не предполагает, но законоучителя опасались, что осквернение имеет место. Согласно Мишне, если человек съест даже небольшой кусок оскверненной еды, то и сам будет оскверненным (Тгорот 2:2). Это опасение возникло в традиции не сразу, и не случайно тезис о нечистоте после вкушения такой еды трактуется как «слова мудрецов», а не Писание (Тгорот 4:11; В. Т. Йома 80б).

[7:17] Поучение Иисуса названо «притчей». Отсюда видно, что в нем есть и дополнительный смысл, помимо мнения по галахическому вопросу.

[7:18–19] Буквальный смысл по Фурстенбергу: «Вопреки вашей галахе, в Библии не прописанной, тело не оскверняется вкушением оскверненной пищи. Оно оскверняется тем, что из него исходит» [Furstenberg 2008: 184]. Какими бы оскверненными ни были руки, нечистота на еду не перейдет. Осквернить может лишь то, что исходит: женские истечения (Лев 12:2–15), семя (Лев 15:16–18) и кровь (Лев 15:19–24).

Фурстенберг оставляет в стороне проблемный ст. 19в (*καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα*). Д. Боярин, развивая тезис Фурстенберга, уделил ему больше внимания, но менял свою точку зрения [Boyarin 2012; 2019]. Сначала однозначно истолковав ст. 19в в русле данного тезиса, он затем поставил вопрос так: с уверенностью делать выводы сложно, но есть три возможности, альтернативные традиционной парадигме [Boyarin 2019: 12–14].

1. Текстуально-критическая: ст. 19в — поздняя интерполяция (скорее всего). Поздний языкохристианин сделал слишком глобальные выводы из ст. 15, не зная галахического контекста. Впоследствии глосса попала в текст.

2. Понятие *καθαρίζων* передает еврейское *לָטַק*, а не *לְהַלִּיךְ*. Соответственно, фраза означает не то, что всякая пища кошерна, а что нет пищи, способной сделать тело нечистым. По умолчанию предполагается, что о вкушении некошерной пищи речь не идет.

3. (Менее вероятно, но не исключено.) Ст. 19в надо понимать в контексте пророчества Захарии: «...духа нечистоты удалю с этой земли» (Зах 13:2, пер. наш), и «в тот день <...> котлы в доме Господнем будут как жертвенные чаши перед алтарем, и все котлы в Иерусалиме будут святыней Господа воинств, и будут приходить все приносящие жертву и брать их, и варить в них, и не будет более ни одного торговца в доме Господа воинств в тот день» (Зах 14:20–21, Синод. пер. с минимальной правкой). Соответственно, Иисус удаляет с земли «дух нечистоты», а не правила кашрута.

Поскольку рукописная традиция единодушна, рассматривать всерьез версию 1 не будем, хотя Боярин в итоге склонился именно к этому мнению. Версия 3 сомнительна, поскольку ст. 19в отсылает к аргументации Иисуса в предыдущих стихах, а она выдержана в традиции сапиенциальной, не эсхатологической. То есть сказанное верно во все времена, а не только в мессианскую эпоху. Таким образом, в отсутствие других рукописных данных версия 2 заслуживает внимания.

Мы должны согласиться с Боярином, что перед нами нечто большее, чем галахическая дискуссия о том, какая из систем чистоты правильнее: «Фарисеи не слышат Закон. Они воспринимают лишь его внешнюю сторону и совершенно упускают из виду глубинный смысл» [Boyarin 2012: 125]. К сожалению, Боярин не очень раскрывает этот смысл, а он видится таким: направление, в котором идет осквернение, согласно Книге Левит, принципиально, ибо оно содержит глубинный смысл, притчу. Утверждая о том, что человека оскверняет лишь исходящее из него, Книга Левит преподает важную нравственную истину: человека нельзя осквернить извне. Он может лишь сделать это сам.

[7:20–23] Фарисеи тратят слишком много сил в неправильном направлении. Желая перестраховаться и наверняка защитить себя от нечистоты, они вырабатывают все новые и новые правила очищения, теряя из виду более глубокий смысл Книги Левит. Тора же предлагала человеку поразмыслить, в чем глубинный смысл указаний на то, что всякое осквернение исходит изнутри. Когда человек задумывается об этом, он начинает очищать не столько «внешнюю сторону чаши», сколько внутреннюю (ср. Мф 23:25–26).

Возражения и полемика

Дискуссия, начатая исследованием Фурстенберга, была острой. В общем и целом, парадигма устояла. При этом критика имела разную ценность: от возражений слабых и поверхностных до серьезных. Сделаем попытку ответить на основные аргументы.

Довод 1. *Ст. 19в напоминает учение апостола Павла, слова, сказанные в контексте разговора о пище: «все чисто» (Рим 14:20). Вероятно, Евангелие*

от Марка — паулинистское, и ст. 19в отражает паулинистскую интерпретацию традиции [Markus 2014: 46].

Это спорно. Во-первых, у Послания к Римлянам иная аудитория, чем у собеседников Иисуса в Мк 7. Павел пишет язычникам, которых не обязывают подавляющее большинство пищевых запретов Торы (видимо, кроме запрета на кровь). Иисус общается с евреями, для которых нормы чистоты совсем иные.

Во-вторых, в разговоре о галахических нормах для языкохристианских церквей Павел ни разу не сослался на какое-либо учение Иисуса. А ведь одно речение вроде ст. 15 или ст. 19 (е сл и понимать их антиномистски) помогло бы ему больше, чем сложные логические выкладки. Значит, усвоенные из предания логики (наподобие упомянутых стихов) Павлу по какой-то причине не подходили.

Довод 2. *Категоричность формулировок Марка («ничто не может осквернить <...> ничто не может осквернить <...> очищается всякая пища», пер. И. А. Левинской) наводит на мысль о том, что исключений нет: всякая пища чиста и разрешена [Markus 2014: 48].*

Категоричность несомненна, но ее следует понимать контекстуально. Ст. 19б («объявляет чистой всякую пищу») подводит итог рассуждению в ст. 15 («ничто, входящее в человека извне...»), которое, в свою очередь, сказано в связи с вопросом об омовении рук.

Налицо культурный диссонанс. Для христианского экзегета утверждение о том, что скверна не передается через руки на еду, кажется банальным. Однако в контексте фарисейского иудаизма I в. оно было радикальным!

Довод 3. *Налицо параллель с видением Петру (Деян 10:11–15), где Петр видит сосуд, и в нем «всякие четвероногие и пресмыкающиеся земные и птицы небесные». Петру велено заклать их и есть, он отказывается («никогда не ел ничего скверного и нечистого»), но слышит: «что Бог очистил, того ты не почитай нечистым» (пер. И. А. Левинской). По мнению Маркуса, здесь «язык очень напоминает Мк 7, а вопрос стоит о том, можно ли есть пищу, запрещенную в Книге Левит» [Markus 2014: 49].*

Этот довод необходимо признать слабым.

Во-первых, следует учесть контекст. Речь идет не о том, что Петр должен есть змей и лягушек. Видение относится к проповеди язычникам: «Вы знаете, что незаконно иудею общаться или приходиться к иноплеменнику, но мне Бог повелел никакого человека не называть скверным или нечистым» (Деян 10:28, пер. И. А. Левинской). Для правильного понимания отрывка стоит вспомнить, что с раннего периода (см. Послание Варнавы) христианская экзегеза читала заповеди о кашруте не только на буквальном, но и на иносказательном уровне. При таком подходе надо избегать дружбы со «свиньями» — людьми с плотски-материалистическими запросами, со «стервятниками» — людьми хищными — и т. д. В этом же русле необходимо понимать и видение Петра: языческий мир полон сомнительных людей, но язычников нельзя считать нечистыми.

Во-вторых, показательно недоумение Петра: он никогда не нарушал заповеди кашрута и не слышал от Иисуса учения, призывающего отменить такие заповеди. А ведь если бы Иисус поднял эту тему с учениками, Петр не мог бы этого забыть! Подобное учение своей радикальностью потрясло бы его и других апостолов, стало бы предметом постоянных споров и разговоров. (Напомним, что в Евангелиях мы не встречаем следов подобных споров.)

В-третьих, Апостольский собор вводит пищевые ограничения даже для язычников. Даже язычники обязаны воздерживаться от «идоложертвенного, крови и удавленины» (Деян 15:29). Если откровение Петру нужно понимать как отмену кашрута, а Иисус перед этим учил, что заповеди об отмене кашрута отменены, зачем вводить эти нормы?

В-четвертых, если бы видение Петру означало разрешение есть нечистой пищу, было бы естественно продемонстрировать, как Петр переходит к соответствующим обычаям: например, ест свиную отбивную или роллы со снежным крабом. Однако Петр нигде не нарушает обычаев. Согласно Луке, даже Павел будет доказывать в Иерусалиме, что соблюдает Тору и обычаи (Деян 21:21–26).

В-пятых, согласно Деяниям, спустя годы после видения Петру иудео-христианская Церковь состояла сплошь из «ревнителей Закона» (Деян 21:20). Это неизбежно подразумевало не только соблюдение кашрута, но и то, что новообращенные христиане не видели в Петре его нарушителя.

В-шестых, если бы видение Петра имело буквальный смысл, оно едва ли включало бы почти несъедобных животных, которых в Средиземноморье никто не стал бы есть (иначе чем с голода). Например, вместо змей были бы упомянуты свиньи. Описание Луки (сосуд с пресмыкающимися) создает картину, которую не сочли бы аппетитной и средиземноморские язычники.

Довод 4. Мк 7:21–23 обращается к иной проблематике (нравственная нечистота), чем проблематика омовения рук (ритуальная нечистота). «Хотя Иисус говорит о нечистоте в ст. 20–23, он имеет в виду иные вещи, чем людей, омывающих руки» [Cohen 2013: 970].

Действительно, Фурстенберг слишком узко трактует мысль Иисуса. И хотя он с доброжелательной снисходительностью отзывается о «способности Иисуса вывести разговор на уровень морали» [13:31], он практически не комментирует эту сторону марковского отрывка. Очевидно, что Марк, хотя и комментирует галаху, не ставит этот интерес во главу угла. Для него приоритетно очищение внутреннее. Для критики уязвим и Боярин, который толком не развивает свою же мысль о притчеобразности Иисусова учения. Возможно, дело в том, что он усматривает подоплеку протеста Иисуса против фарисейской концепции в культурном контексте: Иисус, мол, отстаивал близкие ему галилейские традиции против чуждых новшества. Это мешает Боярину увидеть неординарность подхода Иисуса в Мк 7.

На наш взгляд, эти ученые не довели до конца мысль о том, как Марк / Иисус соотносит левитскую концепцию нечистоты с нечистотой моральной. Как мы отметили, Иисус не только сам рассказывает притчу: он утверждает, что в Книге Левит есть притча. Начиная с галахического вопроса, он переходит к более фундаментальному вопросу о том, как расставляет приоритеты Книга Левит, также намекая на особую роль внутренней чистоты.

Далее рассмотрим доводы, которые мы сами использовали в критике Фурстенберга в более ранних исследованиях.

Довод 5. Не предполагает ли данная концепция большую компетентность Марка в галахе, чем можно подумать по его повествованию? Разве не настораживает, к примеру, путаница Ахимелеха с Авиафаром (Мк 2:26; ср. 1 Цар 21:2–7)?

Чтобы понять смысл полемики в Мк 7:1–23, не требуется талмудического образования. Достаточно усвоить, что в фарисейской концепции нечистота передается на пищу через прикосновение рук. Большинство обсуждаемых у Марка вопросов предполагают более высокий уровень сложности. А если Марк происходил из иудеохристианской среды, он должен был знать о фарисейском учении и намного больше. Фарисеи активно проповедовали свое учение среди евреев, в том числе среди евреев диаспоры (Мф 23:15), поэтому многие евреи (а также «боящиеся Бога» язычники при синагогах), даже малообразованные, должны были знать основы.

При этом Марк пишет не галахический трактат, а христоцентричное Евангелие для аудитории, значительная часть которой могла состоять из неевреев. В галахические нюансы он не углубляется, многое упрощает, поэтому сложно сказать, сколь глубоко он знал Ветхий Завет и традицию. Конечно, его могла подвести память в случае с Авиафаром.

Довод 6. Если учесть, что Марк объясняет читателям самые простые вещи (в частности, обычай омовения рук), как он может предполагать знакомство читателей с нюансами галахи?

Первые языкохристианские общины охватывали как людей, хорошо знакомых с Торой и иудаизмом, так и новичков. Поскольку христианская литература только создавалась, авторам приходилось иметь в виду самую широкую аудиторию, соединяя узкоспециальные выкладки с введением в основы.

Яркий пример — Павловы послания. С одной стороны, Павел вновь и вновь считает необходимым излагать основы морали (например, нельзя ходить к проституткам). С другой стороны, все это соседствует с экзегезой такой степени сложности, которая не могла быть посильна неграмотным мастерам, узнавшим о христианстве от Павла в ходе совместной работы по кожевенному делу. Таковы зачастую и Евангелия, не исключая Евангелия от Марка. Например, в Мк 10 изложено мнение Иисуса по дискуссии о разводе между школами Гиллеля и Шаммая. Делает он это в популярной форме (общий смысл поймет большинство читателей), но предполагает

способность читателя угадать сложные ветхозаветные аллюзии по очень короткой цитате.

Довод 7. Разве для Марка Иисус не отделен от иудаизма и Торы? Не предполагается ли это, например, в Мк 10:2, где Иисус спрашивает: «Что заповедал вам Моисей?» (а не «нам» или без местоимения). Изолированность Марка от иудейского контекста снижает вероятность того, что в Мк 7 обсуждаются настолько специфические для иудейской галахи проблемы.

Это возражение сохраняет определенный вес: марковский Иисус стоит несколько над Торой Моисея (хотя скорее имплицитно). И не исключено, что это отражает языкохристианский контекст Марка. Однако все обсуждаемые у Марка темы органичны миру иудаизма. К примеру, неоднократно и подробно затрагивается тема галахи о субботе (тогда как ничего не сказано, к примеру, о Церкви), причем нет идеи, что суббота отменена или малозначима.

Язычники же играют у Марка маргинальную роль, и отношение к ним весьма сдержанное. Характерно, что сразу после Мк 7:1–23 идет один из самых ортодоксально-иудейских отрывков в Евангелиях: рассказ о беседе Иисуса с сиропфиникиянской. Последняя просит Иисуса исцелить ее дочь, но Иисус сначала отказывается, причем с необычно резкой формулировкой: «Дай прежде (πρῶτον) насытиться детям, ибо нехорошо взять хлеб у людей и бросить псам» (Мк 7:27, Синод. пер.).

Довод 8. Актуальна ли данная дискуссия для языкохристианского контекста Марка (в отличие от иудеохристиан Палестины)? Неужели обращенным из язычников было интересно читать, в каком направлении идет ритуальное осквернение, и не исказили ли фарисеи левитские нормы чистоты? Не проще ли предположить, что Фурстенберг и Боярин вчитывают органичные им, талмудистам, заботы в христианский текст?

До некоторой степени «вчитывание» имеет место: они сужают спектр марковской проблематики (см. выше). Тем не менее критика не вполне справедлива.

Во-первых, хотя Марк мог работать в языкохристианском контексте, языкохристиане подчас становились объектами иудейского (фарисейского?) прозелитизма (см. Послание к Галатам). Соответственно, Марк счел полезным объяснить, какую позицию по данному вопросу занял Иисус из Назарета.

Во-вторых, погружаясь в ветхозаветное наследие и усваивая красоту иудейской традиции, новоначальные христиане могли (в глазах Марка) перепутать главное со второстепенным (опять же, такова тематика Послания к Галатам) и даже с лишним. С учетом «моды» на омовение, характерной для широких слоев населения, евангелист считал важным напомнить о приоритетах.

В-третьих, Мк 7:1–23 не сводится к вопросу об омовениях. Данный отрывок затрагивает и гораздо более глобальные, принципиальные вопросы. Например: какова роль человеческого предания в делах веры? Не имеет ли тенденцию обряд заполнять все больше пространства, отстраняя на

второй план центральные принципы? Возможно, Марк включил это предание не только с целью обличить фарисеев. Он мог полагать, что в христианской среде возникает своя обрядовость, свои «предания старцев».

Заключение

Если интерпретировать Мк 7:1–23 в рамках традиционной парадигмы (как переход к намеку на отмену кашрута), отрывок лишен цельности и противоречив. Если традиционная интерпретация верна, скорее всего, перикопа составлена из разнородных преданий, отчасти анахронистичных.

Однако весьма возможно, что правы Й. Фурстенберг и Д. Боярин: Иисус выступил с критикой не кашрута, а фарисейской концепции ритуальной нечистоты, которая считала возможным переход нечистоты с рук на пищу. Тогда Мк 7:1–23 предстает внутренне цельным рассказом, правдоподобно вписанным в историю иудаизма. Критика в ее адрес со стороны апологетов традиционной парадигмы не была убедительной. Фурстенберг и Боярин не правы лишь в узком понимании марковской проблематики: для Марка вопрос об омовении рук вторичен, а на первый план выходит общая критика фарисейской концепции Устной Торы. Возможно, ко времени, когда Марк взялся за перо (начало 1970-х годов), даже забылось, что предание фарисеев о передаче ритуальной чистоты через еду содержит в себе новшество, а не отражает давнюю традицию.

Тем не менее в окончательных выводах требуется осторожность. Одна из проблем состоит в том, что Марк, возможно, несколько дистанцирует Иисуса от его иудейской среды на уровне своей редакции. Поэтому нельзя полностью исключать, что ст. 19 он все-таки понимал как скептическое отношение к пищевым запретам, не замечая, что эта интерпретация нарушает логику полученного им предания. Однако это не доказано, а описанная им сцена органично вписывается в иудейский контекст. В ней нет достаточных оснований видеть ни искусственный коллаж из разнородных преданий, ни критику иудейских законов.

Сокращения

В. Т. — Вавилонский Талмуд.

References

- Boyarin D. (2012). *The Jewish Gospels: The story of the Jewish Christ*. The New Press.
- Boyarin D. (2019). Moses and Jesus against the Pharisees: Mark and Paul on Moses. In J. Timbie, & P. Rousseau (Eds.). *The Christian Moses, from Philo to the Qur'an* (pp. 1–24). The Catholic Univ. of America Press.
- Bultmann, R. (1963). *The history of the Synoptic tradition*. Blackwell.
- Cohen, Sh. (2013). Antipodal texts: B. Eruvin 21b–22a and Mark 7:1–23 on the tradition of the elders and the commandment of God. In R. Boustani et al. (Eds.). *Envisioning Juda-*

- ism: Studies in honor of Peter Schäfer on the occasion of his seventieth birthday* (pp. 965–983). Mohr Siebeck.
- Furstenberg, Y. (2008). Defilement penetrating the body: A new understanding of contamination in Mark 7.15. *New Testament Studies*, 54(2), 176–200. <https://doi.org/10.1017/S0028688508000106>.
- Markus, J. (2014). Mark — interpreter of Paul. In J. Dunn et al. (Eds.). *Mark and Paul: Comparative essays, Pt. 2: For and against Pauline influence on Mark* (pp. 29–50). De Gruyter.
- Meier, J. P. (2009). *A marginal Jew: Rethinking the historical Jesus, Vol. 4: Law and love*. Yale Univ. Press.
- Reynolds, S. (1966). Πυγμή (Mark 7:3) as “cupped hand”. *Journal of Biblical Literature*, 85(1), 87–88. <https://doi.org/10.2307/3264360>.
- Sanders, E. P. (1985). *Jesus and Judaism*. Fortress Press.
- Sanders, E. P. (1993). *The historical figure of Jesus*. Penguin Books.
- Wills L. (2016). The Jewishness of the Gospel of Mark. In I. Kalimi (Ed.). *Bridging between sister religions: Studies of Jewish and Christian scriptures offered in honor of Prof. John T. Townsend* (pp. 69–86). Brill.

Информация об авторе

Глеб Гарриевич Ястребов

научный сотрудник, отдел истории
и культуры Древнего Востока,
Институт востоковедения РАН
Россия, 107031, Москва,
ул. Рождественка, д. 12
научный сотрудник, Лаборатория
востоковедения и компаративистики,
Школа актуальных гуманитарных
исследований, Институт
общественных наук, Российская
академия народного хозяйства
и государственной службы
при Президенте РФ
Россия, 119571, Москва,
пр-т Вернадского, д. 82 стр. 1
✉ gleb.iastr@list.ru

Information about the author

Gleb Garrievich Yastrebov

Research Fellow, Department of Ancient
Orient, Institute of Oriental Studies
of the Russian Academy of Sciences.
Russia, 107031, Moscow, Rozhdestvenka
Str., 12
Research Fellow, Center for Oriental
Studies, School of Advanced Studies
in the Humanities, Institute for Social
Sciences, The Russian Presidential
Academy of National Economy
and Public Administration
Russia, 119571, Moscow, Prospekt
Vernadskogo, 82, Bld. 1
✉ gleb.iastr@list.ru