

## «Докетическая» христология в раннем христианстве Часть 2.4

А.Л. ХОСРОЕВ

Институт восточных рукописей РАН  
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO112402

Статья поступила в редакцию 21.01.2022.

**Аннотация:** Чтобы понять, как, откуда и когда возникла так называемая докетическая христология, которую во всем ее многообразии надежно засвидетельствовали прежде всего гностические тексты II–III вв., дошедшие по-коптски в переводах с греческого, автор, ранее проанализировавший синоптические евангелия (см. Ч. 1) и послания ап. Павла (см. Ч. 2.1; 2.2; 2.3), в этой части статьи обращает внимание на пассаж из *Послания к колоссянам* (1.15–20). Хотя этот отрывок (как, впрочем, и сочинение в целом) далеко не всеми признается принадлежащим перу самого апостола, нет сомнения в том, что мысль, там содержащаяся, оказалась ключевой для развития всей последующей христологии: мы имеем дело с первым раннехристианским высказыванием, в котором анонимный автор (предшественник апостола? его ближайший последователь?) по-новому представил природу Христа, который теперь выполняет не только сотериологическую, но и космологическую роль (участие в творении мира наравне с Богом); такое восприятие личности Христа (уже как божества) становится с этого времени господствующим. Продолжение см. в следующих номерах журнала.

**Ключевые слова:** Новый Завет, ап. Павел и его последователи, предсуществование, докетизм.

**Для цитирования:** Хосроев А.Л. «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.4 // Письменные памятники Востока. 2022. Т. 19. № 4 (вып. 51). С. 39–57. DOI: 10.55512/WMO112402.

**Об авторе:** ХОСРОЕВ Александр Леонович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (akhos@mail.ru). ORCID: 0000-0001-8406-8720.

© Хосроев А.Л., 2022.

Остается рассмотреть еще одно место из другого послания Павлова корпуса, которое, впрочем, далеко не всеми признается принадлежащим перу самого Павла, хотя и ненамного отстоит по времени от его подлинных посланий<sup>1</sup>. Речь идет об отрывке

<sup>1</sup> Серьезные сомнения в подлинности *Кол* возникли прежде всего из-за особенностей христологии (в которой Иисус выступает, по крайней мере, на первый взгляд уже и в космологической роли;

*Кол* 1.15–20<sup>2</sup>, стоящем, как и *Флп* 2.5–11, у истоков всей последующей христологии

см. ниже), экклесиологии (см., например, представление о Церкви как о теле Христа: *Кол* 1.18, 24; ср. *Ефес* 1.22–23 и Хосроев 2018б: 32–33, примеч. 2, 3; ср.: O'Brien 1982: 60–61) и самого языка, как лексики, так и синтаксиса (подробно см.: Vujard 1973; Schenk 1987: 3327 сл.; Furnish 1992; Wilson 2005: 12, примеч. 24 с перечислением «34 hapax legomena»); ср. также: «...at the same time, particularly in its christology and ecclesiology, it is significantly less developed than Ephesians and the Pastorals» (Dunn 1996: 19). На вопрос о том, говорят ли эти отличия в пользу «внутреннего развития мысли апостола» (ср.: Bruce 1984а: 32, где автор датирует послание 60-ми годами в Риме, потому что «it allows adequate time for development of Paul's thought from the stage represented by his Corinthians correspondence», т.е. серединой 50-х годов; см.: Хосроев 2020: 38, примеч. 8) или речь идет о другом авторе, хотя и принадлежащем к ближайшим последователям Павла, отвечали по-разному: «...der Kol nicht von Paulus verfaßt ist» (Vielhauer 1975: 200); «...the strong likelihood that the letter comes from a hand other than Paul's» (Dunn 1996: 35; ср.: Conzelmann 1990: 176–177); бесспорно, не подлинное: «um 70 n. Chr.» (Schreiber 2015: 106 сл.); «...wenn auch in seiner paulinischen Herkunft umstritten — von den echten Paulusbriefen zeitlich keinesfalls sehr weit abgesetzt werden darf <...> wohl in Rom von einem ihm nahestehenden Schüler geschrieben wurde» (Hengel 1997: 483, 497; ср.: «one written by an intimate disciple»: Schweizer 1961а: 6); «...der Kol nicht mehr zu Lebzeiten, sondern bald nach dem Tod des Apostels abgefaßt worden ist» (Lohse 1977: 290); «soon after Paul's death, <...> a date of 62–64 for the letter's composition» (Sumney 2008: 9); «unser Brief ist höchstwahrscheinlich die älteste erhaltene deuteropaulinische Schrift» (Gnilka 1991: 20); «Colossians was perhaps the first of the deutero-Paulines produced. It could have been written as early as the year 65, but hardly later than the year 90» (Furnish 1995: 96); ср.: «...if pseudonymous (about 60 percent of critical scholarship) in the 80s from Ephesus» (Bruce 2016: 218). В пользу авторства Павла см., например: Knox 1938; Klijn 1980: 117 (...the authenticity of Colossians cannot be doubted); Kümmel 1970: 244, 245 («...to be regarded as doubtless Pauline. <...> The time of composition would be either 56/58 or 58/60»); заметим, что и Эдуард Норден был убежден в подлинности *Кол* (Norden 1913: 251, примеч. 1); не было в этом сомнения и у Мартина Дибелиуса (Dibelius 1927). Подробный перечень как сторонников подлинности *Кол*, так и их противников см. (Моо 2008: 29, примеч. 5; Stettler 2000: 43–45); сжатый перечень различных предположений об авторе послания, которое «exhibits a considerable shift or modification of the theological statements in comparison with the major Pauline letters»: престарелый Павел, его секретарь и т.п. см.: Lohse 1969: 214, 217–218; при этом, как не раз справедливо было подчеркнуто, что, даже если Павел и не был автором послания, он все равно играл важную роль в мысли автора *Кол* и «Paul's teachings may be counted as one of the most important factors in the author's background» (Wedderburn 1993: 12); ср.: «In any case the thought and content of the[se] Letters are thoroughly Pauline» (Fee 1987: 276, примеч. 40). О «литературной зависимости» *Кол* от *Флп* и *Флм* см. (Kiley 1986: 76 сл.). О соотношении *Кол* и *Ефес* (см.: Best 1997: 96) в пользу двух «distinct authors who were members of the same Pauline school and had discussed together the Pauline theology they had inherited» (ср.: Lohse 1977: 31, примеч. 1). При этом нужно также иметь в виду, что «of all the letters attributed to Paul, the letter to the Colossians contains proportionately the greatest number of textual problems» (Metzger–Ehrman 2005: 334); ср.: «Much of the language and many of the ideas of Colossians perhaps strike the twentieth-century reader as puzzling; many of the terms and phrases are obscure, even in the original Greek» (Wedderburn 1993: 3). Вероятно, что это полемическое послание (см. особенно *Кол* 2.8–23), написанное, как утверждает его автор, из темницы (4.3, 10, 18; как *Флп* и *Ефес*), было вызвано к жизни какой-то угрозой для христианской общины со стороны (открыто не названных) противников, но многочисленные попытки установить, кем они были (обзор различных точек зрения см.: Stettler 2005: 170 сл.), не дали окончательного ответа; по-видимому, все же следует думать о тех, кто принадлежал (эллинистической) синагоге (ср., например: «almost certainly have to be understood as belonging to one of the Colossian synagogues»: Dunn 1996: 34; ср.: Wright 1990: 463). Были, наконец, и те, кто считал, что *Кол* в нынешнем виде является поздней переработкой подлинного послания Павла с изменением объекта полемики (на «anti-gnostisch») (подробнее см.: Schenk 1987: 3341, примеч. 46). О подлинных и псевдоэпиграфических посланиях Павла см. (Хосроев 2018а: 32, примеч. 59).

<sup>2</sup> По убеждению многих, речь идет о гимне, заимствованном автором послания из предшествующей традиции; ср.: «Der Abschnitt Kol 1.15–20 enthält in erheblichen Umfang vorgeprägtes hymnisches Gut, das der Verfasser aus der Tradition übernommen hat» (Pöhlmann 1973: 53–54); «Sprache und Stil der Verse 15–20 weisen diese als hymnisches Stück aus, das der Überlieferung entnommen wurde» (Lohse

и являющемся в конечном счете ее краеугольным камнем; в нем говорится об Иисусе Христе, «который является образом Бога невидимого<sup>3</sup>, рожденный прежде всякого

1977: 78); «It is generally agreed that at this point the writer(s) have included an already formed hymn» (Dunn 1996: 83); ср., однако: «Col 1.15–16 <...> stems from a later, deutero-Pauline generation» (Byrne 1997: 314, примеч. 26); ср. также (Käsemann 1949), где автор видел здесь «urchristlicher gnostischer Hymnus», в котором речь идет о гностическом «Urmensch-Erlöser» и который включает в себя «eine urchristliche Tauf liturgie» (возражения: Percy 1951: 186: «völlig unhaltbar»; Pöhlmann 1973: 54: «Es liegt also weder ein gnostischer Anthroshymnus noch ein jüdischer Sophiahymnus zugrunde»; Fossum 1989: 183: «evidence for the existence of a Gnostic *Urmensch-Erlöser* is lacking until Mani's time» с литературой вопроса). Норден, первым указавший на ритмическую структуру отрывка, не говорит об инородном происхождении «гимна» и называет отрывок «liturgische Formel» (Norden 1913: 250); какое место мог занимать этот гимн в раннехристианской (до-Павловой) литургии, установить едва ли возможно (Deichgräber 1967: 155); ср.: Pöhlmann 1973: 56, примеч. 15 о том, что мы имеем дело с «Prosahymnus <...>, der nie liturgische Funktion hatte». О тех немногих («a persistent minority»), отрицающих до-Павлово происхождение гимна (см.: Dunn 1996: 84, примеч. 6); о возможности того, что создателем гимна мог быть сам Павел, а более поздний автор *Кол* только включил его в свое послание (см.: Wright 1990: 464); о том, что послание принадлежит перу Павла и «Col 1.15–20 is a Pauline composition» (см.: Helyer 1994: 235; ср.: O'Brien 1982: 41–42). Решительно против того, что речь идет о каком-то гимне (см.: O'Neill 1979), где автор, подчеркивая «варварский» язык пассажа 1.9–23 (с выводом: «Nowhere else in Greek of the time, except in cognate writing like Ephesians and 1 Peter, do we find such monstrous sentences, so loaded with ideas, so badly coordinated»: 89), утверждает, что автор послания (довольно неумело) «put together a great number of distinct but related statements which already existed in his sacred traditional sources» (87); ср.: Хосроев 2018б: 33–34, примеч. 8 по поводу βαπτισμός в *Кол* 2.12. О том, что этот прозаический отрывок («die Art gehobener Prosa») имел, скорее, «eine katechetisch-didaktische Lehr- und Merkfunktion» (как возражение тем, кто видел в нем «литургический гимн»), но вопрос, был ли этот текст адресован нехристианам с миссионерской целью или он был предназначен для стабилизации положения в христианской общине, остается открытым (см.: Schenk 1983: 146).

<sup>3</sup> εἰκὼν τοῦ θεοῦ ἄοράτου (1.15a), т.е. Христос является *видимым* образом *невидимого* Бога; об «образе Бога» см.: Хосроев 2021б: 33–35, примеч. 8; 39–40, примеч. 15, а также: Lohse 1977: 86 сл. с собранием примеров из *Согр. Нерт.* и *Филона* (θεοῦ ὅρα εἰκὼν λόγος ὁ πρεσβύτατος: *Conf. Ling.* 147 и т.п.); определение «невидимый» применительно к Богу (ни разу в LXX) находим еще во второпавловом *1Тим* 1.17; ср. *Римл* 1.20 о том, что «невидимое его» (τὰ ἄοράτα αὐτοῦ, т.е. Бога) можно постичь только через созерцание его (видимых) творений. Не акцентируемое в ВЗ представление о том, что Бог невидим (ἄορατος; избранные им, как правило, могут слышать только его голос; ср.: Lindemann 1983: 25–26), в эллинистическом иудаизме Филона, а затем и в христианском апофатическом богословии (см.: Хосроев 2016: 94, примеч. 337, 340) занимает уже центральное место. В этом отрывке впервые в НЗ встречаемся с представлением о том, что «невидимый Бог» делает явным свое присутствие и свою волю через «видимого» Иисуса (как ранее в ВЗ эту роль выполнял «ангел Господа»: *Быт* 16.7; 22.11 и т.д.), который выступает здесь «als Ersatz des unsichtbaren Originals» (Weiss 1917: 371); ср.: «The central point this clause makes is that Christ is the means by which God reveals God-self to the World» (Sumney 2008: 64). К понятию εἰκὼν τοῦ θεοῦ, автор *Кол* возвращается еще раз, когда говорит о необходимости для уверовавшего в Христа «снять с себя ветхого человека и надеть нового»: этот новый человек будет «по образу его Создавшего» (κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν: *Кол* 3.9–10; ср. *Ефес* 4.24: τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα); очевидно, что за «создавшим» в этом сочетании стоит Бог (ср.: «in the Pauline material as well as in the rest of the NT God is the subject of κτίω...»: O'Brien 1982: 191), а местоимение «его» подразумевает «нового человека»; при этом автор молчаливо отсылает нас не только к первоначальному творению человека «по образу Бога» (*Быт* 1.27), но «more specifically, to Christ, who is the εἰκὼν of God <...>. As Adam was “made in the likeness of God”, so the new Adam, Christ, “is, eternally, God’s likeness”. Accordingly, when God re-creates Man, it is in the pattern of Christ, who is God’s Likeness absolutely» (Moule 1951: 120; курсив автора). Очевидно, отголоском-толкованием высказывания *Кол* 1.15a является пассаж *Пс* 100.23–31 (ННС VII.4): «Невозможно тебе никак познать Бога, кроме как через Христа, того, который имеет образ (εἰκὼν) Отца; ибо этот образ являет истинное подобие (ἰσῆ = \*ὁμοίωμα) того, что он являет; не знают царя без

творения потому, что в нем было создано всё <и на небесах, и на земле, видимое и невидимое> <...>, всё через него и для него создано; и он прежде всего, и в нем всё соединено, и он является главой тела <Церкви>, (он) который является началом, первородным из мертвых <чтобы стал он первенствующим среди всех>, потому что (Бог) соблаговолил, чтобы в нем (т.е. в Христе) обитала вся полнота<sup>4</sup> и чтобы через

образа»; об этом богословском трактате, очевидно, конца II в. см.: Хосроев 1991: 92–130; перевод: 186–204.

<sup>4</sup> Сочетание πάν τὸ πλήρωμα (Кол 1.19), но уже с уточнением: πάν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς, «вся полнота божества/божественности телесно», появляется еще раз и далее (Кол 2.9) в отрывке, который также рассматривался некоторыми как самостоятельный «гимн», включенный в послание (Кол 2.9–15; обзор см.: Deichgräber 1967: 167–169); нет, однако, никакой нужды видеть в πλήρωμα отголоски валентинианского (космогонического) мифа о Плероме или говорить о какой-то полемике автора с (прото)гностическими учениями, поскольку это понятие использовано здесь в своем нейтральном значении «полнота» (ср.: «the most commonsense, non-technical interpretations may be nearest to the truth»: Moule 1951: 86; по поводу πλήρωμα у валентиниан см.: Хосроев 2016: 265 сл.), хорошо известном из LXX (Псал 23.1 и др.; примеры см.: Langkammer 1968: 259), и означает лишь «the entirety of God's nature» в Христе (лучше, по-моему, говорить не о «природе Бога», а о совокупности «божественных» качеств, которые, по убеждению автора, были явлены в Иисусе), а определение «телесно» (σωματικῶς) имеет в виду «in a bodily person» и, следовательно, здесь подразумевается «исторический Иисус» (см. подробно: Overfield 1979 (зд. 392); ср.: Gniska 1991: 72–73); σωματικῶς едва ли следует понимать в значении «becoming incarnate», т.е. считать, что речь идет о «воплощении», и рассматривать при этом в качестве параллели Ин 1.14 (καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο), а в πλήρωμα τῆς θεότητος видеть параллель к Ин 1.1 (...θεὸς ἦν ὁ λόγος; так, например, Lightfoot 1879: 180 с примерами из древних толкований пассажа; ср.: «The adverb (meaning “corporeally”) at the end v. 9 no doubt implies his incarnation»: Bruce 1984: 101). Предположение о том, что, употребляя σωματικῶς, автор возражал на «докетическое отрицание реальности воплощения» (эту возможность рассматривал Moule 1957: 93), также вызывает большие сомнения (ср.: «there is little firm evidence that such a view (т.е. докетизм) was a problem in Colossae»: Wedderburn 1993: 36–37); утверждение Джеймса Робинсона также нужно признать слишком далекоидущим: «...Col. 2.9–15 is clearly a baptismal homily on the anti-gnostic kerygmatic hymn in Col. 1.15–20» (Robinson 1956: 349); о «крещении» в Кол 2.11–12 см.: Хосроев 2018б: 33–34, примеч. 8; 44, примеч. 58. Фраза ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πάν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς, «в нем обитает вся полнота божественности (или: вся божественная полнота) телесно» (Кол 2.9), подразумевает, на мой взгляд, лишь то, что этот телесный человек, т.е. Иисус, являющийся исполнением того, что Бог хотел видеть в совершенном человеке, был носителем всех тех качеств («всей полноты»), которые присущи божеству и которые отличают его от прочих смертных; ни Павел, ни его последователи еще не знают учения о «воплощении» (ἐνσωμάτωσις, ἐνσάρκωσις) и о нем не думают. Таким образом, если стараться понять то, что сказано в самом тексте, а не вносить в него то, чего там нет (следуя за патристическими толкованиями), нет оснований думать, что речь идет о «воплощении»: слово θεότης, не принадлежащее библейскому словарю (ни разу в LXX; в НЗ только здесь), но охотно используемое позднейшими богословами применительно и к Отцу, и к Сыну, и к Троице (см.: PGL, s.v.), в Кол 2.9 не имеет еще никакой терминологической точности, выступая, скорее, в значении прилагательного (как, например, немногим позднее в «Пастыре»: τὸ πνεῦμα τὸ θεῖον, «божественный дух», тождественно τὸ πνεῦμα τῆς θεότητος; Mand. XI.43.9–10). В Римл 1.20 встречается понятие θεϊότης (в НЗ только здесь; в LXX лишь однажды в Прем 18.9, скорее, «божественный закон») в значении «свойственные только Богу качества», но и θεότης (от сущ. θεός) и θεϊότης (от прил. θεῖος), переведенные в Vulg. одним и тем же словом divinitas, кажется, не отличались по значению (ср. рукописные варианты θεότητος и θεϊότητος в Mand. 11.43.10; см., однако: Trench 1876: 6–9, § 2; Lightfoot 1879: 179–180 с утверждением, что первое имеет в виду «essence» Бога, а второе его «quality»). Так или иначе, но, видимо, прав Джеймс Данн, высказываясь по поводу Кол 2.9: «The later Christology of „divine nature“ and „essence“ is clearly prepared for but is by no means yet present» (Dunn 1996: 151). Ср. уже недвусмысленное: πάν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ, т.е. «вся полнота Бога» (Ефес 3.19; о зависимости Ефес от Кол см.: Хосроев 2018б: 32–33, примеч. 3).

него примирить всё для себя<sup>5</sup>, <умиротворив через кровь его креста как земное, так и небесное><sup>6</sup>.

Сразу возникает вопрос, подразумевается ли в таких сочетаниях, как «рожденный прежде всякого творения»<sup>7</sup>, «в нем было создано всё» и «всё через него и для него

<sup>5</sup> δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν (Кол 1.20); ср. Кол 1.21–22, где «примирение» подразумевает примирение Бога с «верующими» (ὁμίς), а не с миром вообще (τὰ πάντα), как это видим в Кол 1.20; ср. Ефес 2.13–18, где роль Бога в примирении принимает на себя уже Христос; см. (ἀπο)καταλλάσσω в 2Кор 5.18–19 (см.: Хосроев 2021б: примеч. 28) и Римл 5.10–11: «ибо если, будучи враждебны (Богу; ср.: „друг другу“ — Моо 1996: 312, примеч. 98), мы примирились с Богом через смерть его Сына (κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ), то насколько больше, примирившись, мы будем спасены (σωθησόμεθα) его жизнью. <...> примирение через Господа (διὰ τοῦ κυρίου <...> τὴν καταλλαγὴν) нашего Иисуса Христа» (Римл 5.10–11), — и в результате, «будучи оправданы верой, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа» (ibid. 5.1); «Das Wort καταλλάσσω, das in der griechischen Bibel selten vorkommt, kann sowohl die Versöhnung der Menschen untereinander (2Makk 1.5) als auch ihre Versöhnung mit Gott bezeichnen (ibid. 7.33; 8.29)» (Gnilka 1991: 74); о термине (ἀπο)καταλλάσσω/καταλλαγὴ (в НЗ только в Павловом корпусе) см. подробно: Fryer 1981; а также: Gnilka 1991: 51 сл.; Schweizer 1989: 67 сл.; O'Brien 1982: 53–57.

<sup>6</sup> <sup>(15)</sup> ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ ἀόρατου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως, <sup>(16)</sup> ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα <ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὄρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα...> τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτόν ἔκτισται <sup>(17)</sup> καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνεστήκεν, <sup>(18)</sup> καὶ αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος <τῆς ἐκκλησίας> ὅς ἐστιν ἀρχή, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, <ἵνα γένηται ἐν πάσιν αὐτὸς πρωτεύων>, <sup>(19)</sup> ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι <sup>(20)</sup> καὶ δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν, <εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ [δι' αὐτοῦ] εἶτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἶτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς> (Кол 1.15–20). Отрывок предваряется словами о Боге, который «освободил нас от власти тьмы и переместил (нас) в царство Сына своей любви (εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ), в котором мы имеем искупление (ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν = Ефес 1.7), отпущение грехов» (Кол 1.13–14; близкая параллель: Деян 26.18); об ἀπολύτρωσις см.: Хосроев 2018в: 25–26, примеч. 19; необычное сочетание ὁ υἱὸς τῆς ἀγάπης («probably a Semitic way of saying „God's dear Son“»: Moule 1957: 58) заставляет вспомнить расхожее выражение синоптиков ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός (Мк 1.11 и т.д.), которое, в свою очередь, отсылает нас к (Второ)Исаии 42.1 сл.; ср. Ps. Sol. 13.9, где в одном ряду стоят υἱὸς ἀγαπήσεως и πρωτότοκος (см. след. примеч.). Комментаторы, видевшие в этом отрывке гимн, возникший раньше послания (см. примеч. 2), считали, что τῆς ἐκκλησίας является глоссой автора послания, которую он добавил, применяясь к своему собственному пониманию природы Церкви (ср. Кол 1.24 о Церкви как о теле Христа; см. также Ефес 1.22–23; Robinson 1957: 281 и др.), и что в первоначальном гимне речь шла о Христе как о «главе тела», где под телом подразумевается тварный «мир (κόσμος)»; ср.: «Durch die Einfügung τῆς ἐκκλησίας aber hat der Verfasser des Briefes dem Begriff σώμα eine neue Interpretation gegeben, die seinem Verständnis der Kirche als des Leibes Christi entsprach (vgl. 1.24)» (Lohse 1977: 80); см. также: Schweizer 1961b: 243 («interpretierende Glosse»); Deichgräber 1967: 148–149; Gnilka 1991: 68; Wedderburn 1993: 16 («There has been nothing to prepare for such a reference to the Church...»); Dunn 1996: 94–97 (весьма осторожно). О других предполагаемых (помещенных здесь в угловые скобки) вставках редактора в Кол 1.15–20, которые включают: τὰ ὄρατὰ... (16b; возможно даже начиная с ἐν τοῖς οὐρανοῖς в 16a; ср.: Beasley-Murray 1980: 170, 172); ἵνα γένηται <...> πρωτεύων (18c); εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος <...> ἐν τοῖς οὐρανοῖς (20b-c), см. подробнее: Robinson 1957; Bammel 1961; Hamerton-Kelly 1973: 171 сл.; Pöhlmann 1973: 55–56; Lohse 1977: 79 сл.

<sup>7</sup> πρωτότοκος πάσης κτίσεως <...> αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων (Кол 1.15b, 17); должны ли мы понимать такие сочетания, как «первородный» и «он прежде (во времени) всего», в прямом значении и видеть в них намек на «предсуществование» Христа (как, например, Gr. Naz., Apol. 2 (PG 35, 500), толкующий фразу как πρωτότοκος πρὸ κτίσεως, «перворожденный до творения»; так же и большинство современных комментаторов; внушительный перечень работ, посвященных этому сочетанию, см.: Lohse 1977: 87, примеч. 5) или πρωτότοκος выступает в переносном значении «избранный», «самый любимый» (т.е. «тот, кто обладает преимущественными правами», как в Исх 4.22: «Израиль — мой первенец»; Иер 31.9; Псал 88.28; Евр 12.23; так, например, толковал фразу, и к этому вполне располагает непредвзятое чтение текста, преданный позднее Церковью анафеме за свои идущие вразрез

создано»<sup>8</sup>, предсуществование Христа в том смысле, как его понимало позднейшее

с «генеральной линией» толкования Феодор Мопсуестийский: «super omnem creaturam honorabilis»: *ad Col.* 1.15 (Swete 1880: 266.7–8); ср. греч. фрагмент: τὸ πρῶτοκοκος οὐκ ἐπὶ χρόνου λέγεται μόνον, ἀλλὰ γὰρ καὶ ἐπὶ προτιμήσεως πολλακίς (264.15–16; 266.15–16); ср. Clem., *Protr.* 82.6 сл., πρῶτοκοκος ἐκκλησία или πρῶτοκοκοι παῖδες выступают именно в этом значении), а πρὸ πάντων в значении «превосходящий всех (по достоинству)»? Если рассматривать эти сочетания в паре со следующим далее πρῶτοκοκος ἐκ τῶν νεκρῶν (*Кол* 1.18; см.: Хосроев 2021б: 42, примеч. 24), то, кажется, следует предпочесть значение «рожденный раньше всех», что, кажется, подтверждает и контекст пассажа; в этом был уверен, например, Епифаний, утверждавший, что, говоря о Христе и используя сочетание πρῶτοκοκος πάσης κτίσεως, Павел (разумеется, для него это авторство не подлежало сомнению) просто пересказал своими словами пассаж *Притч* 8.22 сл. о «Премудрости Бога» (см. примеч. 17), заменив при этом ἀρχή на πρῶτος, а γεννᾶ на τόκος (*Пан.* 73.7.4 сл.). Но остается вопрос, в каком значении выступает здесь понятие κτίσις? Относится ли оно к миру вообще, или только к человечеству, что обычно для κτίσις в Павловых сочинениях (*Римл* 8.19 сл.; *2Кор* 5.17; *Гал* 6.15; *Кол* 1.23)? Если принимать второе, то можно думать, что автор *Кол* говорил здесь не о «творении» мира, а о том, что сам Павел называл καινή κτίσις; тогда смысл фразы заключался в том, что Христос был «первым», т.е. стоящим у начала «нового творения»; именно в этом значении употреблено πρῶτοκοκος в *Римл* 8.29 (см.: Хосроев 2021б: 37, примеч. 11) и именно так понимал это выражение Маркелл Анкирский, уверенный в том, что речь идет здесь не о «первом творении» (τὴν πρώτην κτίσιν), а о плотском рождении (τὴν κατὰ σάρκα γένεσιν) Христа, который стал «первым „новым человеком“» (Fr. 5–6; Klostermann 1906: 186.14 сл.; о понятии «новый человек» (καινὸς ἄνθρωπος) см. *Ефес* 2.15; 4.24), а πρῶτοκοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, по толкованию Маркелла, не означает, что Иисус «первым воскрес из мертвых» (ведь до него были и ребенок, воскресенный Елисеем, и Лазарь), а подразумевает всё то же «новое творение» (τῆς καινῆς κτίσεως πρῶτοκοκοι: Fr. 2; Klostermann 1906: 185, 24 сл.); ср.: «The New Testament picture of creation is anthropocentric in a new sense. Its centre and focus is Christ <...> and the new man in Christ, that is the renewed people of God...» (Lampe 1964: 453–454). Не забудем при этом, что семантически «первороденный» предполагает именно *появление во времени*, а не предвечное существование (ср. πρῶτοπλαστος, «первосозданный», об Адаме в *Прем* 7.1, 10.1; ср. недоумение Маркелла: «Ибо как это возможно, что вечно сущий (ἀεὶ ὄντα) является первороденным по отношению к кому-то» (Fr. 6; Klostermann 1906). См., однако, в Никейском символе веры (текст: Хосроев 2019: 31 примеч. 13) возражения против таких утверждений, как «было (время), когда его (scil. Христа) не было», «не было его до того, как он был рожден» или «он возник из ничего» (ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο). О том, что понятие πρῶτοκοκος, рассмотренное вне контекста, могло быть истолковано (и было истолковано) в «the Arian sense of Christ's being included amongst the created things», хотя, возможно, «временные ассоциации» (т.е. идея первенства во времени) здесь так же, как и в πρὸ πάντων, уже не являлись столь очевидными, и на первый план выступает «превосходство» Христа над всем творением, см.: Beasley-Murray 1980: 171 сл.; ср.: «Die Wendung bringt der arianische Streit. Die Formulierung „Erstgeborener aller Schöpfung mußte dazu verleiten, Christus als erstes Geschöpf anzusehen» (Schweizer 1989: 186); см. также: Lohse 1977: 88; O'Brien 1982: 44; о понимании πρῶτοκοκος другими христианскими авторами см. (исчерпывающе): Lightfoot 1879: 146–148.

<sup>8</sup> ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα <...> τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἐκτίσται <...> τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν (*Кол* 1.16–17; ср. 1.20). В этих сочетаниях исключительная прерогатива Бога быть творцом (см., например, ὁ δὲ θεὸς ἡμῶν <...> ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐν τῇ γῆ πάντα, ὅσα ἠθέλησεν, ἐποίησεν: *Псал* 113.11; ср. *Быт* 1.1; *Сирах* 18.1; *Прем* 1.14; σὺ ἐκτίσας τὰ πάντα...: *Откр* 4.11; 10.6; *Мк* 13.19; и т.д.), кажется, переносится частично и на Христа, которому отводится роль своего рода посредника (δι' αὐτοῦ) при творении, хотя passivum divinum ἐκτίσθη предполагает, что собственно творцом всё равно остается Бог, при этом «hier steht nun Christus genau an der Stelle, an der in der jüdischen Weisheitslehre die „Weisheit“ Gottes, bei Philo der Logos steht» (Weiss 1917: 369; ср.: Хосроев 2021а: 29, примеч. 22). Об оттенках значения τὰ πάντα, «всё», часто подразумеваемом не только «материальное творение», см.: Хосроев 2021а: 30, примеч. 24 и пред. примеч. Но понимать ли сочетание ἐν αὐτῷ (ср.: «dans le Christ embarasse fort les exégètes»: Feuillet 1965: 1 с исчерпывающим обзором различных взглядов на понимание предлога в этом пассаже: ἐν = διά; ἐν = εἰς и т.п.) в инструментальном значении («instrumental aufzufassen»: Stettler 2000: 133; Lohse 1977: 90, примеч. 4; «can be instrumental»: Murphy-O'Connor 1996: 242; «rather in instrumental sense»: Wedderburn 1993: 26; ср. *СП*), т.е. отводить Христу роль непосредственного творца, или в локальном значении («the „in“ retains its full value of localness. <...> Christ is the „place“ in whom believers are and in whom salvation is»: Best

(тринитарное) богословие, уравнивавшее Бога и Сына уже на космологическом (космогоническом) и метафизическом уровнях?<sup>9</sup> Или автор вкладывал в эти фразы

1955: 7–8), остается ключевым вопросом (обзор возможных значений предлога ἐν у Павла см.: Wedderburn 1985: 85–86 без, правда, ссылки на Кол 1.16, но с выводом: «...with ἐν in Paul's writings there are considerable number of cases where we may be uncertain whether it is local or <...> instrumentally»), как до конца не ясными остаются и другие предлоги в этом высказывании: διὰ, εἰς, πρὸ. Очевидно, что сам набор предлогов предполагает какое-то знакомство автора Кол (через эллинистический иудаизм; ср. примеч. 1 об эллинистической синагоге) с популярной философской традицией (о ней см.: Хосроев 1991: 58); как пример можно привести высказывание Филона, находившегося, в свою очередь, под сильным влиянием стоико-платонической традиции: «...Бог причина (творения), а не орудие (θεὸς αἴτιον, οὐκ ὄργανον); все, что возникает, (возникает) *при помощи* орудия (ὄργανου), но (замыслено) причиной (ὁὐτὸ δὲ αἰτίου πάντως γίνεται); ибо для того, чтобы что-то могло возникнуть, многое должно сойтись вместе: кем (τὸ ὄργανον), из чего (τὸ ἐξ οὗ), посредством чего (τὸ δι' οὗ), ради чего (τὸ δι' ὅ). <...> Причиной (мира) является Бог, которым (ὄργανον) (мир) возник, <...> а Слово Бога является орудием, через которое (мир) был устроен (ὄργανον δὲ λόγον θεοῦ δι' οὗ κατασκευάσθη), причиной же этого устройства является благодать Творца...» (Cher. 125, 127); сходный набор предлогов находим и у Сенеки, который (на примере создания статуи) говорит, со ссылкой на Платона, о мире (mundus), для возникновения которого необходимы пять причин: «то, из чего (id ex quo), то, кем (id a quo), то, в чем (id in quo), то, для чего (id ad quod), то, по причине чего (id propter quod)» (Epist. 65.8). Но даже если автор Кол 1.16 сл. и отталкивался от философской традиции, он в корне ее переосмыслил. С одной стороны, в пассаже Кол отсутствует предлог ἐκ (ex; ср. ἐξ αὐτοῦ τὰ πάντα применительно к Богу в I Кор 8.6; 11.12 и Римл 11.36; Хосроев 2021а: 28, примеч. 20, где, однако, ἐκ указывает не на «материал», как у Филона и Сенеки, а на «источник», как и у Ps.-Arist., De mundo 6: ἐκ θεοῦ τὰ πάντα, καὶ διὰ θεοῦ ἡμῖν συνέστηκεν; ср. τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν в Кол 1.17), и это отсутствие, видимо, можно объяснить тем, что автор, желая выдвинуть на передний план «космологическую и сотериологическую роль Христа» (не Бога, а именно Христа; Feuillet 1965: 2), все же воздержался от того, чтобы использовать здесь предлог ἐκ, который, как правило (по крайней мере, в языке Павловых посланий), указывает на действие «первоисточника», т.е. Бога, из которого все происходит; с другой стороны, и у Филона, и у Сенеки отсутствует предлог ἐν, букв. «в» (нем), значение которого в Кол остается темным (если здесь ἐν было использовано в инструментальном значении, то почему не «ὀπί», как у Филона = «а» у Сенеки?); не помогает прояснить смысл ἐν αὐτῷ и внешне схожая формула, обращенная к Природе (а не к персонафицированному Богу-Творцу): «все (происходит) от тебя, все (находится) *г* тебе, все (возвращается) в тебя» (ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα: М. Aug., Med. IV.23). Именно в таком пространственном значении («im lokalen Sinn»), за которым, как и у Марка Аврелия, стоит «die hellenistisch-jüdische Sicht vom Logos als dem “Ort”, in dem drin die Welt lebt, und hinter ihr die stoische Sicht des Kosmos als des von Gott erfüllten und von Gott umschlossenen Leibes», предлагалось понимать ἐν ἀντῷ согласно этому представлению, Христос, принявший в Кол на себя функцию Слова, «являет собой сферу (die Sphäre), внутри которой мир был создан и пребывает» (Schweizer 1989: 60); ср.: «...probably reflects the Hellenistic Jewish idea of the Logos as the „place“ in which world exists» (Dunn 1996: 91–92, примеч. 20 со ссылкой на Philo, Somn. I.62; I.128, где говорится о τόπος, в котором пребывает θεῖος λόγος и которое Бог наполнил и другими «бестелесными силами»); см. также Philo, Opif. 20 и 36 о том, что «умопостигаемый мир не может иметь другого места (τόπος), кроме божественного Слова, приведшего всё в порядок (ἢ τὸν θεῖον λόγον τὸν ταῦτα διακοσμήσαντα)», и этот «бестелесный мир был помещен в божественном Слове (ἰδρυθεὶς ἐν τῷ θείῳ λόγῳ)»; см. Somn. I.215 о том, что «существует два храма Бога», один из которых умопостигаемый «мир, в котором в качестве архиерея находится божественное слово, его перворожденный (ὁ πρωτόγονος αὐτοῦ θεῖος λόγος)»; отголосок такого представления ср. в Сирах 43.26: ἐν λόγῳ αὐτοῦ σύκειται τὰ πάντα. Такое толкование покоится, разумеется, на вере в то, что автор Кол имел в виду именно предсуществование Христа; эту идею подкрепляет и пояснение: «на небесах и на земле...» (Кол 1.16), но по-прежнему открытым остается вопрос, не являются ли эти слова вставкой автора Кол в первоначальный гимн (если этот гимн действительно существовал; см. примеч. 2), в этом случае именно автор Кол является ответственным за внедрение в христианское сознание идеи «предсуществования».

<sup>9</sup> Ср. в Никейском символе, где Иисус уже безоговорочно получает статус Бога: θεὸν ἐκ θεοῦ, <...> δι' οὗ πάντα ἐγένετο τὰ τε ἐν οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῆ с вольной передачей Кол 1.16.

иное содержание и говорил о «новом творении», выражая эпитетом «первородный» иной смысл и подразумевая изначальный замысел Бога по созданию «нового человека» (план его спасения), задуманный им еще до земного явления Христа<sup>10</sup>, в котором и через которого этот замысел, когда настала «полнота времени»<sup>11</sup>, был воплощен в жизнь?<sup>12</sup> Однозначного ответа на эти вопросы у меня нет<sup>13</sup>. Выше мы уже видели, что ни в одном из высказываний Павла не содержится ясно и недвусмысленно выраженного представления о предсуществовании Христа и о его участии в творении мира<sup>14</sup> (роль «творца» в подлинных посланиях всегда выполняет

<sup>10</sup> Заметим, что отрывок *Кол* 1.15–20 (здесь не столь важно, принадлежит ли он автору послания или возник раньше) помещен не в космологический, а в сотериологический контекст («Whatever the hymn meant originally, its meaning here is determined by the soteriological brackets in which Paul has placed it»: Pollard 1981: 573): так, в *Кол* 1.13–14 действующим лицом является не Христос, а «Бог и Отец», «который освободил нас от власти тьмы...»; в *Кол* 1.21–22 также действует не Христос, а Бог, который через смерть (διὰ τοῦ θανάτου) Христа «примирил в теле плоти его» (ἀποκατήλλαξεν) с собой ранее враждовавших и расположенных к дурным делам людей (ср.: Abbot 1897: 226 против утверждавших, что сочетание «тело плоти» направлено против докетического представления: «there is no direct evidence of this form of error so early, nor does there appear to be any allusion to it in this Epistle»); идеей «примирения» через Христа завершается и сам «гимн» (*Кол* 1.20); см. примеч. 5, 12.

<sup>11</sup> О «полноте времени» (τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου: *Гал* 4.4) см.: Хосроев 2020: 42, примеч. 21; 2021a: 29, примеч. 23.

<sup>12</sup> В том, что речь идет здесь не о творении мира, а о создании «нового человека», был уверен, например, Феодор Мопсуестийский (ср. примеч. 7 о Маркелле), который отказывался видеть здесь даже намек на предсуществование Христа: «Ведь (Павел) не сказал „через него“ (δι’ αὐτοῦ), но „в нем“ (ἐν αὐτῷ), потому что он говорит не о первом творении (οὐκ γὰρ τὴν πρώτην λέγει κτίσιν), но о новом творении (τὴν ἐν αὐτῷ γενομένην ἀνάκτισιν), согласно которому всё (ранее) погибшее будет (снова) приведено в единое согласие...» (*In Col.*; Swete 1880: 267.13–16). Об отголосках (например, у несториан) этого отвергнутого последующим богословием толкования, см.: Schweizer 1989: 195–197 и 52–53, примеч. 112 (против тех современных авторов, которые выступают в его защиту); ср.: Gnifka 1991: 81 сл. Не забудем, наконец, и то обстоятельство, что в *Кол*, как и в *Ефес*, в отличие от посланий самого Павла, мы впервые встречаем представление, которое можно назвать «осуществленной эсхатологией»: то, что, например, в *Римл* 5.9; 6.5–8; 8.11; 10.9 и т.д. выражено будущим временем («спасетесь»; после «второго пришествия»?), в *Кол* 1.22; 2.12–13; 3.1 и *Ефес* 2.5 передается аористом и перфектом (уже «примирил», уже «воскресли», уже «спасены»; хотя и ожидание того, что это произойдет в будущем, зд. также присутствует: *Кол* 1.5; 3.4; *Ефес* 1.14); в подлинных посланиях Павла мы имеем дело с отголосками эсхатологического чаяния иудеев о неотвратимом наступлении мессианского века, которому не будет конца и в котором мертвые праведники «восстанут для вечной жизни» и спасутся (*Дан* 12.2); в *Кол* же и *Ефес* об этом говорится как об уже свершившемся факте; см.: «its (т.е. *Кол*) „realized eschatology“ which seems to reflect a marked development of Pauline theology» (Wedderburn 1993: 23); «The theological teaching of Colossians that is usually said to offer the clearest contrast with the genuine Pauline letters is its eschatology» (Moo 2008: 34; ср.: Dunn 1996: 36); более осторожно: Wessels 1987 (с литературой вопроса), но при этом фактом остается то, что идея «осуществленной эсхатологии» все-таки отчетливо выражена именно в *Кол* и (особенно) в *Ефес*, идея, которая найдет свое продолжение в *Ин* и позднее в гностических сочинениях.

<sup>13</sup> Так или иначе, но единственное, не вызывающее других толкований, понимание того, что именно подразумевает этот отрывок, до сих пор не достигнуто, и, возможно, прав Мёрфи-О’Коннор, утверждая: «The failure of exegetes to reach a consensus on the answers to these questions suggests that *obscurity was intended by the author(s)*» (Murphy-O’Connor 1996: 242; курсив. — *A.X.*).

<sup>14</sup> *Кол* 1.15–20 «is the only text in the New Testament indeed which says that the universe („all things“) not only was created in Christ and by Christ (cf. also ICor. 8.6; John 1.3; Heb. 1.10), but also has been reconciled through him and to him» (Schweizer 1973: 456). Незыблемая вера в то, что Иисус воскрес из мертвых, рано или поздно должна была привести к вере в его непосредственном участии в творении мира; ср. слова Вильгельма Буссе Вильфриду Ноксу: «if you believed that Jesus had risen from the dead, you had to fit Him into you cosmogony somehow» (Knox 1948: 230); см. также: Moule 1977: 44 о том, что «a cosmic Christology» *Кол* могла возникнуть из веры в «his (т.е. Христа) absolute aliveness

Бог<sup>15</sup>), но если считать, что послание было написано другим автором, который, с одной стороны, продолжал и развивал мысль апостола, а с другой стороны, был вооружен соответствующим строительным материалом, т.е. понятийным аппаратом эллинистического иудаизма, то мы вправе допустить, что он пошел дальше Павла и, все более «обожествляя» Христа (хотя так же, как и Павел, еще избегая прямо называть его Богом)<sup>16</sup>, протаптывал дорогу для последующей христологии предсуществования. И в самом деле совершенно очевидно, что здесь автор, отталкиваясь от представленный эллинистического иудаизма (с его разбавленным и истолкованным на свой лад платонизмом), переносит на Христа (хотя и без прямого отождествления) природу и функции или (ветхозаветной) Премудрости<sup>17</sup>, которая вместе с Богом участвовала

beyond death» со ссылкой на Римл 14.9 («Ибо Христос для того и умер и снова стал жить, чтобы господствовать и над мертвыми, и над живыми»): «but to be Lord of the domain of dead and living is, nevertheless, a „cosmic“ position».

<sup>15</sup> См. *1Кор* 8.6 и *Римл* 11.36 (Хосроев 2021а: 28, примеч. 20); вспомним также и речь Павла в Ареопаге («Бог, сотворивший мир и все, что в нем»), которая завершается словами о муже, через которого Бог, воскресив его из мертвых, будет судить вселенную (*Деян* 17.24, 31); ср.: «Our average thinking is indeed more or less equivalent to <...> Acts 17» (Schweizer 1973: 456).

<sup>16</sup> О том, что Филон также считал недопустимым называть Слово Богом (ὁ θεός), потому что истинный Бог только один (ὁ μὲν ἀληθεῖα θεὸς εἷς ἐστίν), см. *Somn.* I.229; Богом ὁ λόγος τοῦ θεοῦ не может быть уже хотя бы потому, что он, пусть даже он и «выше и старше всего мира», является «тварным» (πρεσβύτατος καὶ γενικώτατος τῶν ὅσα γέγονε: *Leg. All.* III.175); см. (Хосроев 2021б: 41, примеч. 21), а также примеч. 18–19.

<sup>17</sup> Уже в бесспорно подлинных посланиях Павла находим соотношение Христа и σοφία (правда, у него она не выступает ни в космогоническом плане, ни в качестве ипостазированной силы Бога): «Мы проповедуем Христа <...> (т.е.) божественную силу и божественную мудрость» (θεοῦ δυνάμιν καὶ θεοῦ σοφίαν = οὐκὼν <...> οὐσοφία πῖτε πνοῦτε (саид.): *1Кор* 1.24); Христос, «который стал для нас мудростью от Бога» (σοφία <...> ἀπὸ θεοῦ: *ibid.* 1.30; ср. также *ibid.* 2.7; см.: Хосроев 2020: 38–39, примеч. 12); здесь σοφία, видимо, лучше переводить как просто «мудрость», как и в *Кол* 2.2–3: «...для познания таинства Бога, Христа (εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ Χριστοῦ), в котором сокрыты все сокровища мудрости и знания» (гендиадис, т.е. сокровища глубокого знания); в этом пассаже большую трудность представляет сочетание τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ Χριστοῦ, неуклюжесть которого вызвала в рукописях 15 вариантов чтения (например, τοῦ θεοῦ πατρὸς Χριστοῦ и т.п.; подробно: Metzger–Ehrman 2005: 334); разумеется, не следует думать, что τοῦ θεοῦ Χριστοῦ говорит о Христе как Боге (ср.: Хосроев 2020: 43, примеч. 24 о *Римл* 9.5); здесь имеется в виду: «таинство Бога, т.е. Христос», как автор и объяснил это выше в *Кол* 1.27: τοῦ μυστηρίου <...> ὃ ἐστὶν Χριστός. Ср. также: «...the identification of Christ and Wisdom (т.е. в *1Кор* 2.7) became the basis of the later (Deutero-Pauline) identification of Christ with the preexistent heavenly Sophia (e.g., Col. 1:15–20). <...> his formulations designed to replace Sophia by the crucified Christ led to a new identification of Christ as Wisdom» (Horsley 1998: 62–63; курсив автора). Также и в *1Кор* 10.4, говоря об исходе иудеев из Египта и ссылаясь на рассказ *Исх* 17.6 (ср. *Втор* 8.15; *Числ* 20.7 сл.; *Псал* 77.15–16 и т.д.) о чудесном истечении воды из скалы, Павел отождествляет эту скалу с Христом: «...они пили из духовной скалы (ἐκ πνευματικῆς <...> πέτρας), скалой же этой был Христос» (ἡ πέτρα δὲ ἦν Χριστός); в *Прем* 11.4 эта «вода из скалы» дается иудеям после того, как они воззвали к *Премудрости*, а Филон в своей аллегории уже прямо отождествляет скалу с Премудростью Бога, «которая выше и главнее прочих его сил»; именно она утоляет жажду «боголюбивых душ» (ἡ γὰρ ἀκρότατος πέτρα ἡ σοφία τοῦ θεοῦ ἐστίν...: *Leg. all.* II.86); Павел использует ту же метафору, но роль Премудрости у него выполняет Христос: скала, чудесным образом дающая воду и спасающая погибающих иудеев, является (про)образом (τύπος, ср. *1Кор* 10.6) того, как в будущем Христос спасет человечество; ср.: «daß Paulus jüdische Phantasien auf seinen Christus übertragen hat, ist mit Händen zu greifen» (Windisch 1914: 223); «(Paul) implies, however, that Christ in some way was already a salvific force for the Israelites of old» (Fitzmyer 2008: 384); о том, что Павел не говорит здесь о предсуществовании Христа («He is not talking about Christ's pre-existence here. <...> He is simply saying that Christ is the source of our spiritual sustenance»), см.: Dunn 1970: 125.

в творении мира<sup>18</sup> и которая также названа «образом Бога», «началом» и «созданной прежде всех»<sup>19</sup>, или природу и функции Слова, которое выполняет ту же задачу и сопровождается теми же определениями<sup>20</sup>. Более того, он, кажется, первым сделал

<sup>18</sup> В том или ином виде в ВЗ рассказах о творении рядом с Богом выступает «(Пре)мудрость», но  $\mu\omega\pi$  (= σοφία) в целом ряде пассажей *МТ* едва ли подразумевает самостоятельную божественную ипостась; так, например, слова: «Господи, ты все сделал в мудрости ( $\mu\omega\pi$  = ἐν σοφίᾳ =  $\gamma\bar{\nu}$  οὐσοφία: *Псал* 104(103).24) или «Господь в мудрости основал землю» ( $\mu\omega\pi$  = [ἐν] τῇ σοφίᾳ =  $\gamma\bar{\nu}$  τσοφία: *Притч* 3.19) предполагают лишь то, что дела Бога были мудрыми. С течением же времени «мудрость» начинает персонифицироваться, т.е. обретать черты отдельной ипостаси, как это видим из слов, сказанных ею самой: «Господь создал (ἐκτίσεν: LXX; чтение Филона ἐκτίσαστο, «приобрел»: *Ebr.* 31) меня как начало (ἀρχήν) путей своих для трудов своих <...>, и была я при нем все устрояющая (ἀρμόζουσα: *Притч* 8.22, 30; подробный комментарий к этому пассажиру в связи с *Кол* 1.15–18 см.: Burney 1926; ср. также: Wolfson 1962: I, 266–268); она, сидящая возле престола Бога (*Прем* 9.4) и знающая все его дела, присутствовала при творении им мира (*Прем* 9.9); у Филона она называется уже «матерью»: «Отец породил мир» (πατέρα τὸν γεννήσαντα <τὸν> κόσμον), а через Мать-Премудрость все было завершено (μητέρα δὲ τὴν σοφίαν, δι' ἧς ἀπετελέσθη τὸ πᾶν)» (*Quod det.* 54). Для Иустина, как и для позднейшего христианского богословия, такое отождествление, как покоящееся на сопоставлении свидетельств Писаний, не вызывает уже никакого сомнения: «...как начало (ἀρχήν), прежде прочих тварей (πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων), Бог родил из себя самого некую разумную силу (γενένηκε δύναντιν τινα ἐξ ἑαυτοῦ λογικὴν), которая называется <...> и славой Господа, а иногда то Сыном, то Премудростью, то ангелом, то Богом, то Господом и Словом» (*Dial.* 61.1; 129.3–4); о том, что Христос «еще до сотворения мира стал советником Отца» и был «той самой Премудростью, о которой Бог-Вседержитель возрадовался (ср. *Притч* 8.30), ибо Сын является силой Бога (ср. *1Кор* 1.24), поскольку он, как самое первое Слово Отца (ἀρχικώτατος λόγος τοῦ πατρὸς), был прежде всех тварей...», см. Clem., *Strom.* VII.7.4; о том, что в Писании одна и та же предвечная сила выступает то как Премудрость (sophia), то как Слово (sermo = λόγος) и т.д., ср. также Orig., *Princ.* I.2.1; Tert., *Adv. Prax.* 7.

<sup>19</sup> О том, что представление о Премудрости как «образе Бога» (εἰκὼν τοῦ θεοῦ) надежно засвидетельствовано уже в эллинистическом иудаизме, см.: Хосроев 2021а: 29, примеч. 22; 2021б: 33, примеч. 8, а также: O'Brien 1982: 43–44. При этом «премудрость была создана прежде всех» (πρότερα πάντων ἐκτίσται σοφία: *Сирах* 1.4, 9); «прежде века, от начала, создал он меня» (πρὸ τοῦ αἰῶνος ἀπ' ἀρχῆς ἐκτίσέν με: *ibid.* 24.9), и т.д.; также и Слово создано (*Leg. All.* III.175; см. примеч. 16; след. примеч. и Хосроев 2021б: 33, примеч. 8, а также: Wolfson 1962: I, 234 со ссылками на все определения, которые Филон дает Слову). Во всех этих случаях речь идет не об абсолютном предсуществовании (т.е. не об изначальном и вечном существовании с Богом), ведь Премудрость «была создана», или «возникла» (ἐγένετο: *Прем* 6.22), или «вышла из уст...» (*Сирах* 24.3; см. след. примеч.), а лишь о том, что она, как и Слово, предшествовала сотворению мира (ср. *Притч* 8.22 и Philo, *Virt.* 62; *Ebr.* 31); таким образом, оба выступают не как имманентные, вечно присущие Богу качества, а (уже в известной мере ипостазированные) результаты его активности.

<sup>20</sup> На место «премудрости» в делах творения могло заступать и «слово» (λόγος; ср.: Хосроев 2021а: 29, примеч. 22), как это видим уже в *Псал* 32.6 (LXX): «Словом Господа небеса были утверждены» (τῷ λόγῳ (=  $\gamma\bar{\nu}$  τῷ *МТ* 33.6) τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερέωθησαν), где за «словом», очевидно, стоит представление о том, что слово Бога мгновенно становится делом; ср. (*Второ*)*Исаия* 55.11 и *Прем* 18.15: «Всемогущее слово твое с небес...» (παντοδύναμός σου λόγος ἀπ' οὐρανῶν); подобное находим и у Филона, который также называет Слово «образом Бога» (εἰκὼν θεοῦ δι' οὗ σύμπας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο: *Spec. Leg.* I.81; ср.: Хосроев 2021б: 33, примеч. 8): «через слово <...>, через которое создавался весь мир» (*Sacr.* 8; ср. *Immut.* 57); о том, что говорение Бога является одновременно и творением мира: «Его слово было делом» (ὁ λόγος ἔργον ἦν αὐτοῦ: *Sacr.* 65; ср. *Decal.* 47). Как и в *Прем* 9.1–2, где говорится о Боге, «создавшем все в слове и премудрости...» (ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ <...> καὶ τῇ σοφίᾳ...; отметим ἐν λόγῳ без артикля), у Филона оба понятия также могут выступать как синонимы («it was quite natural for Philo to use also the term Wisdom as the equivalent of Logos»: Wolfson 1962: 254–255): «Премудрость Бога, она же и Слово Бога» (ἡ τοῦ θεοῦ σοφία: ἡ δὲ ἐστὶν ὁ θεοῦ λόγος: *Leg. All.* I.65); ср. *Fug.* 109 о «божественном Слове» (λόγον θεῖον), отцом которого является Бог, Отец всего сущего, а «матерью является Премудрость, через которую всё возникло» (μητρὸς δὲ σοφίας, δι' ἧς τὰ ὅλα ἦλθεν εἰς γένεσιν); при этом «the relation of Sophia to the Logos are

решительный шаг, отделивший его от веры, засвидетельствованной в бесспорно подлинных посланиях Павла; этот шаг заключался в том, что функции таких абстрактных персонажей, как Премудрость и Слово, теперь были перенесены на историческую личность Иисуса, и в результате, за крайне редким исключением, все последующие комментаторы, начиная с древних, нисколько уже не сомневались в том, что речь в этом пассаже шла именно о предсуществующем Христе<sup>21</sup>. Насколько, если мы имеем дело с предшествующим гимном, эта идея была в нем заключена, остается вопросом. Ведь этот отрывок, помещенный в новый контекст послания, мог приобрести у автора *Кол* совершенно иное значение<sup>22</sup>. Так или иначе, но идея «предсуществования», находящаяся в Павловом корпусе в зачаточном состоянии, получает свое развитие в *НЗ* в сочинениях, дошедших до нас под именем Иоанна<sup>23</sup>; в них мы впервые отчетливо видим, что проблема «докетизма» уже стояла перед их автором (авторами)<sup>24</sup>. К этим сочинениям и обратимся в следующей части статьи.

(Продолжение следует)

highly complex. Philo speaks of the Highest Divine Logos who is the source of Sophia [*Fug.* 97] and, two pages later, of the Sophia as the mother of the Divine Logos [*ibid.*, 108f.]: Goodenough 1969: 22; ср. также *Сирах* 24.3, где Премудрость говорит о себе: «Я вышла из уст (ἀπὸ στόματος) Всевышнего...», что идентифицирует ее со Словом; ср. πρωτόγονον αὐτοῦ λόγον («перворожденное его слово»: Philo, *Conf. Ling.* 146; *Agr.* 51) с пояснением, что это Слово не предвечно существует, а является творением Бога, хотя самым ранним и самым значительным (Philo, *Migr.* 6: ὁ λόγος ὁ πρεσβύτατος τῶν γένεσιν εἰληφότων; ср. *Leg. All.* 175); другие примеры см.: Robinson 1957: 277 сл.; Schweizer 1961a: 243–244, примеч. 6. Утверждение, что «божественное Слово» (λόγος θεῖος), являясь образом Бога, не имеет видимой формы (εἰς ὁρατὴν οὐκ ἦλθεν ιδέα), потому что оно не похоже ни на что, что может восприниматься чувствами (Philo, *Fug.* 101), свидетельствует в пользу того, что λόγος у Филона не получает видимого «воплощения» и, хотя и является перворожденным Сыном и «образом Бога» (см. примеч. 3), выступает под разными именами: оно «и Начало, и Имя Бога, и Слово, и Человек „по образу“, и Тот, кто видит, т.е. Израиль» (ἀρχὴ καὶ ὄνομα θεοῦ καὶ λόγος καὶ ὁ κατ' εἰκόνα ἄνθρωπος καὶ ὁ ὁρῶν, *Израήλ*: *Conf. Ling.* 146), но при этом считать «образ Бога», т.е. его Слово и его ангела, за самого Бога недопустимо (*Somn.* I.239). У Климента (*Protr.* 5.4) уже не было никакого сомнения в том, что Христос является «инструментом Бога» (ὄργανόν ἐστι τοῦ θεοῦ) и вместе с тем «надмировой мудростью, небесным словом» (σοφία ὑπερκόσμιος, οὐράνιος λόγος); ср.: Хосроев 2021a: 28, примеч. 22.

<sup>21</sup> Совершенно справедливо *Иоахим Гнилка* характеризует *Кол* 1.15–20 как «...ein epochaler neutestamentlicher Text. Durch alle Jahrhunderte, seitdem es christliche Theologie gibt, war er Gegenstand der Reflexion», приведя далее обзор ранних авторов, начиная с Иустина (*Dial.* 138.2), Климента (*Strom.* V.38.7), Оригена (*Princ.* I.2.1) и других, которые в своей христологии отталкивались от этого текста (Gnilka 1991: 77 сл.; Aletti 2011: 18–19; ср. также: Хосроев 2021b: 42, примеч. 2).

<sup>22</sup> См. примеч. 2 и в примеч. 8 цитату: Weiss 1917: 369; ср. также предположение о том, что первоначально этот рассказ «existed in a Jewish form, as a statement about the relationship of God or more likely the divine logos or wisdom to creation, although it should be noted that neither term occurs in the Colossian „hymn“» с последующей попыткой реконструкции различных стадий («with possibly three or more levels in this passage, at least three stages in its formation») его развития вплоть до нынешнего вида текста (Wedderburn 1993: 19).

<sup>23</sup> Этот факт так подчеркнул *Мартин Хенгель*: «Das Grundproblem von Nicäa wirft bereits bei Paulus und seinen unmittelbaren Schülern seine Schatten voraus. Johannes führt m. E. diesen christologischen Ansatz nur konsequent weiter: Er steht auf den Schultern des Paulus» (Hengel 1997: 497).

<sup>24</sup> Об отсутствии проблемы «докетизма» у Павла см. (Хосроев 2021b: 41–42).

## Сокращения

- ANRW — Aufstieg und Niedergang der römischen Welt.  
 CBQ — Catholic Biblical Quarterly  
 ЕКК — Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament  
 ET — Evangelische Theologie  
 HThK — Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament  
 HTR — Harvard Theological Review  
 JBL — Journal of Biblical Literature  
 JETS — Journal of the Evangelical Theological Society  
 JR — Journal of Religion  
 JSNT — Journal for the Study of the New Testament  
 JTS — Journal of Theological Studies  
 NTS — New Testament Studies  
 RevExp — Review & Expositor  
 RSR — Revue des sciences religieuses  
 SJT — Scottish Journal of Theology  
 SNTS — Society for New Testament Studies  
 SUNT — Studien zur Umwelt des Neuen Testaments  
 TLZ — Theologische Literaturzeitung  
 WBC — Word Biblical Commentary  
 WUNT — Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament  
 ZBK — Zürcher Bibelkommentare: NT  
 ZNW — Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft

## Литература

- Хосроев 1991 — *Хосроев А.Л.* Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади (II.6; VI.3; VII.4; IX.3). М.: Наука, ГРВЛ, 1991.  
 Хосроев 2016 — *Хосроев А.Л.* Другое благовестие II. Христианские гностики II–III вв.: их вера и сочинения. СПб.: «Контраст», 2016.  
 Хосроев 2018a — *Хосроев А.Л.* О слове  $\chi\omega\kappa\bar{\eta}$  ( $\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\upsilon?$   $\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha?$ ) в 2СлСиф 58.15–16 (ННС VII.2) и о раннехристианском «крещении» вообще. Часть 1 // Письменные памятники Востока. 2018. Т. 15. № 1 (вып. 32). С. 17–52.  
 Хосроев 2018б — *Хосроев А.Л.* О слове  $\chi\omega\kappa\bar{\eta}$  ( $\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\upsilon?$   $\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha?$ ) в 2СлСиф 58.15–16 (ННС VII.2) и о раннехристианском «крещении» вообще. Часть 2 // Письменные памятники Востока. 2018. Т. 15. № 2 (вып. 33). С. 32–55.  
 Хосроев 2018в — *Хосроев А.Л.* О слове  $\chi\omega\kappa\bar{\eta}$  ( $\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\upsilon?$   $\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha?$ ) в 2СлСиф 58.15–16 (ННС VII.2) и о раннехристианском «крещении» вообще. Часть 3 // Письменные памятники Востока. 2018. Т. 15. № 4 (вып. 35). С. 21–60.  
 Хосроев 2019 — *Хосроев А.Л.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 1 // Письменные памятники Востока. 2019. Т. 16. № 3 (вып. 38). С. 27–53.  
 Хосроев 2020 — *Хосроев А.Л.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.1 // Письменные памятники Востока. 2020. Т. 17. № 4 (вып. 43). С. 33–51.  
 Хосроев 2021a — *Хосроев А.Л.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.2 // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 2 (вып. 45). С. 24–35.  
 Хосроев 2021б — *Хосроев А.Л.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.3 // Письменные памятники Востока. 2021. Т. 18. № 4 (вып. 47). С. 31–52.

Abbot 1897 — *Abbot T.K.* Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians. Edinburgh: T&T Clark, 1897 (repr. 1956).

- Aletti 2011 — *Aletti J.-N.* Lettera ai Colossesi. Introduzione, versione, commento. Nuova edizione riveduta e aumentata. Bologna: EDB, 2011.
- Bammel 1961 — *Bammel E.* Versuch Col 1.15–20 // ZNW. 1961. Vol. 52. P. 88–95.
- Beasley-Murray 1980 — *Beasley-Murray P.* Colossians 1:15–20: An Early Christian Hymn Celebrating the Lordship of Christ // *Pauline Studies. Essays Presented to Prof. F.F. Bruce on His 70th Birthday* / Ed. by D.A. Hagner et al. Exeter: The Paternoster Press, 1980. P. 169–183.
- Best 1997 — *Best E.* Who Used Whom? The Relationship of Ephesians and Colossians // NTS. 1997. Vol. 43. P. 72–96.
- Bruce 1984 — *Bruce F.F.* The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1984.
- Bujard 1973 — *Bujard W.* Stilanalytische Untersuchungen zum Kolosserbrief als Beitrag zur Methodik von Sprachvergleichen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973 (SUNT, 11).
- Burney 1926 — *Burney C.F.* Christ as the APXH of Creation (Prov. VIII.22, Col. I.15–18, Rev. III.14) // JTS. 1926. Vol. 27. P. 160–177.
- Byrne 1997 — *Byrne B.* Christ's Pre-Existence in Pauline Soteriology // *Theological Studies*. 1997. Vol. 58. P. 308–330.
- Deichgräber 1967 — *Deichgräber R.* Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967.
- Dibelius 1927 — *Dibelius M.* An die Kolosser Epheser, an Philemon. 2. Aufl. Tübingen: Verl. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1927.
- Dunn 1970 — *Dunn J.D.G.* Baptism in the Holy Spirit. Philadelphia: Westminster Press, 1970.
- Dunn 1989 — *Dunn J.D.G.* Christology in the Making. A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation. 2 ed. London: SCM Press Ltd., 1989.
- Dunn 1996 — *Dunn J.D.G.* The Epistles to the Colossians and to Philemon. A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1996.
- Fee 1987 — *Fee G.D.* The First Epistle to the Corinthians. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1987.
- Feuillet 1965 — *Feuillet A.* La création de l'univers dans le Christ d'après l'épître aux Colossiens (1.16a) // NTS. 1965. Vol. 12. P. 1–9.
- Fitzmyer 2008 — *Fitzmyer J.A.* First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary. New Haven; London: Yale University Press, 2008 (The Anchor Yale Bible, Vol. 32).
- Fossum 1989 — *Fossum J.E.* Colossians 1.15–18a in the Light of Jewish Mysticism and Gnosticism // NTS. 1989. Vol. 35. P. 183–201.
- Fryer 1981 — *Fryer N.S.L.* Reconciliation in Paul's Epistle to the Romans // *Neotestamentica*. 1981. Vol. 15. P. 34–68.
- Furnish 1992 — *Furnish V.P.* Colossians, Epistle to the // ABD. 1992. Vol. I. P. 1090–1096.
- Furnish 1995 — *Furnish V.P.* Jesus according to Paul. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Gnilka 1991 — *Gnilka J.* Der Kolosserbrief. 2. Aufl. Freiburg et al., Herder, 1991 (HThK, X.1).
- Goodenough 1969 — *Goodenough E.R.* By Light, Light. The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism. Amsterdam: Philo Press, 1969.
- Hamerton-Kelly 1973 — *Hamerton-Kelly R.G.* A Study of the Idea of Pre-Existence in the New Testament. Cambridge: Cambridge University Press, 1973 (SNTS, Monograph Ser. 21).
- Helyer 1994 — *Helyer L.L.* Cosmic Christology and Col 1.15–20 // JETS. 1994. Vol. 37. P. 235–246.
- Hengel 1997 — *Hengel M.* Präexistenz bei Paulus? // *Jesus Christus als die Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums* / Hrsg. von C. Landmesser et al. Berlin: Walter de Gruyter, 1997. P. 479–518.
- Horsley 1998 — *Horsley R.A.* 1 Corinthians. Nashville: Abingdon Press, 1998 (Abingdon New Testament Commentaries).
- Käsemann 1949 — *Käsemann E.* Eine urchristliche Taufliturgie // *Festschrift R. Bultmann zum 65. Geburtstag*. Stuttgart: Kohlhammer, 1949. P. 133–148.

- Kiley 1986 — *Kiley M.* Colossians as Pseudepigraphy. Sheffield: ISOT Press, 1986.
- Klijn 1980 — *Klijn A.F.J.* An Introduction to the New Testament. Leiden: Brill, 1980.
- Klostermann 1906 — Eusebius Werke. 4. Bd. Gegen Marcell... / Hrsg. von E. Klostermann. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906.
- Knox 1938 — *Knox J.* Philemon and the Authenticity of Colossians // JR. 1938. Vol. 18. P. 144–160.
- Knox 1948 — *Knox W.L.* The “Divine Hero” Christology in the New Testament // HTR. 1948. Vol. 41. P. 229–249.
- Kümmel 1970 — *Kümmel W.G.* Introduction to the New Testament. London: SCM Press Ltd, 1970.
- Lampe 1964 — *Lampe G.W.H.* The New Testament Doctrine of *Ktisis* // SJT. 1964. Vol. 17. P. 449–462.
- Langkammer 1968 — *Langkammer H.* Die Einwohnung der “absoluten Seinsfülle” in Christus // Biblische Zeitschrift. NF. Vol. 12. P. 258–263.
- Lightfoot 1879 — *Lightfoot J.B.* Epistles to the Colossians and to Philemon. A Revised Text with Introduction, Notes, and Dissertations. London: Macmillan & Co., 1879.
- Lindemann 1983 — *Lindemann A.* Der Kolosserbrief. Zürich: Theologischer Verlag, 1983 (ZBK, 10).
- Lohse 1969 — *Lohse E.* Pauline Theology in the Letter to the Colossians // NTS. 1969. Vol. 15. P. 211–220.
- Lohse 1977 — *Lohse E.* Die Briefe an die Kolosser und an Philemon. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.
- Manns 1979 — *Manns F.* Col. 1.15–20: Midrash Chrétien de Gen. 1.1 // RSR. 1979. Vol. 53. P. 100–110.
- Metzger-Ehrmann 2005 — *Metzger B.M., Ehrman B.D.* The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restoration. 4th ed. New York; Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Moo 1996 — *Moo D.J.* The Epistle to the Romans. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1996.
- Moo 2008 — *Moo D.J.* The Letters to the Colossians and to Philemon. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 2008.
- Moule 1951 — *Moule C.F.D.* “Fulness” and “Fill” in the New Testament // CBQ. 1951. Vol. 4. P. 79–86.
- Moule 1957 — *Moule C.F.D.* The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon. An Introduction and Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1957.
- Moule 1977 — *Moule C.F.D.* The Origin of Christology. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Murphy-O'Connor 1996 — *Murphy-O'Connor J.* Paul. A Critical Life. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Norden 1913 — *Norden E.* Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede. Leipzig; Berlin: Teubner, 1913.
- O'Brien 1982 — *O'Brien P.T.* Colossians, Philemon. Waco: Word Books, 1982 (WBC, 44).
- O'Neill 1979 — *O'Neill J.C.* The Source of the Christology in Colossians // NTS. 1979. Vol. 26. P. 87–100.
- Overfield 1979 — *Overfield P.D.* Pleroma: A Study in Content and Context // NTS. 1978/1979. Vol. 25. P. 384–396.
- Percy 1951 — *Percy E.* Zu den Problemen des Kolosser- und Epheserbriefes // ZNW. 1951. Vol. 43. P. 178–194.
- Pöhlmann 1973 — *Pöhlmann W.* Die hymnischen All-Prädikationen in Kol 1.15–20 // ZNW. 1973. Vol. 64. P. 53–74.
- Pollard 1981 — *Pollard T.E.* Colossians 1. 12–20: A Reconsideration // NTS. 1981. Vol. 27. P. 572–575.
- Robinson 1956 — *Robinson J.M.* From Paulinism to Early Catholicism. Rev.: The Interpreter's Bible. Vol. 11... New York, 1955 // Interpretation. 1956. Vol. 10. P. 347–350.
- Robinson 1957 — *Robinson J.M.* A Formal Analysis of Colossians 1.15–20 // JBL. 1957. Vol. 76. P. 270–287.

- Schenk 1983 — *Schenk W.* Christus, das Geheimnis der Welt, als dogmatische und ethisches Grundprinzip des Kolosserbriefes // ET. 1983. Vol. 43. P. 138–155.
- Schenk 1987 — *Schenk W.* Der Kolosserbrief in der neueren Forschung (1945–1985) // ANRW. 1987. Bd. 25 (4. Teilband). P. 3327–3364.
- Schreiber 2015 — *Schreiber S.* Die Anfänge der Christologie. Deutungen Jesu im Neuen Testament. Neukirchen; Vluyn: Neukirchener Verl., 2015.
- Schweizer 1961a — *Schweizer E.* The Church as the Missionary Body of Christ // NTS. 1961. Vol. 8. P. 1–11.
- Schweizer 1961b — *Schweizer E.* Die Kirche als Leib Christi in den paulinischen Antilegomena // TLZ. 1961. Vol. 86. P. 241–255.
- Schweizer 1973 — *Schweizer E.* Christ in the Letter to the Colossians // RevExp. 1973. Vol. 70. P. 451–467.
- Schweizer 1989 — *Schweizer E.* Der Brief an die Kolosser. Zürich [et al.]: Benziger Verl., 1989 (EKK, 12).
- Stettler 2000 — *Stettler C.* Der Kolosserhymnus: Untersuchung zu Form, traditionsgeschichtlichem Hintergrund und Aussage von Kol 1.15–20. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000 (WUNT, 31).
- Stettler 2005 — *Stettler C.* The Opponents at Colossae // Paul and His Opponents / Ed. by S.E. Porter. Leiden; Boston: Brill, 2005. P. 169–200 (Pauline Studies, 2).
- Sumney 2008 — *Sumney J.L.* Colossians. A Commentary. Louisville; London: Westminster John Knox Press, 2008.
- Swete 1880 — Theodori episcopi Mopsuesteni in Epistolas b. Pauli Commentarii. The Latin Version with the Greek Fragments. By *H.B. Swete*. Vol. 1: Introduction. Galatians–Colossians. Cambridge: Cambridge University Press, 1880.
- Trench 1876 — *Trench R.C.* Synonyms of the New Testament. 8 rev. ed. London: Macmillan & Co., 1876.
- Vielhauer 1975 — *Vielhauer Ph.* Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1975.
- Wedderburn 1985 — *Wedderburn A.J.M.* Some Observations on Paul's Use of the Phrases "in Christ" and "with Christ" // JSNT. 1985. Vol. 25. P. 83–97.
- Wedderburn 1993 — *Wedderburn A.J.M.* Theology of Colossians // *Wedderburn A.J.M. & Lincoln A.T.* The Theology of the Later Pauline Letters. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. P. 3–71.
- Weiss 1917 — *Weiss J.* Das Urchristentum. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1917.
- Wessels 1987 — *Wessels G.F.* The Eschatology of Colossians and Ephesians // Neotestamentica. 1987. Vol. 21. P. 183–202.
- Wilson 2005 — *Wilson R.McL.* A Critical and Exegetical Commentary on Colossians and Philemon. London; New York: T&T Clark International, 2005.
- Windisch 1914 — *Windisch H.* Die göttliche Weisheit der Juden und paulinische Christologie // Neutestamentliche Studien. Georg Heinrici zu seinem 70. Geburtstag. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1914. P. 220–234.
- Wolfson, 1962 — *Wolfson H.A.* Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam. Vol. 1. Third print., rev. Cambridge: Harvard University Press, 1962.
- Wright 1990 — *Wright N.T.* Poetry and Theology in Colossians 1.15–20 // NTS. 1990. Vol. 36. P. 444–468.

## References

- Abbot, Thomas Kingsmill. *Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*. Edinburgh: T&T Clark, 1897 (repr. 1956) (in English).

- Aletti, Jean-Noël. *Lettera ai Colossesi. Introduzione, versione, commento*. Nuova edizione riveduta e aumentata. Bologna: EDB, 2011 (in Italian).
- Bammel, Ernst. "Versuch Col 1.15–20". *ZNW*, 1961, vol. 52, pp. 88–95 (in German).
- Beasley-Murray, Paul. "Colossians 1:15–20: An Early Christian Hymn Celebrating the Lordship of Christ". In: *Pauline Studies. Essays Presented to Prof. F.F. Bruce on His 70th Birthday*. Ed. by D.A. Hagner et al. Exeter: The Paternoster Press, 1980, pp. 169–183 (in English).
- Best, Ernest. "Who Used Whom? The Relationship of Ephesians and Colossians". *NTS*, 1997, vol. 43, pp. 72–96 (in English).
- Bruce, Frederick Fyvie. *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1984 (in English).
- Bujard, Walter. *Stilanalytische Untersuchungen zum Kolosserbrief als Beitrag zur Methodik von Sprachvergleichen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973 (SUNT, 11) (in German).
- Burney, Charles Fox. "Christ as the APXH of Creation (Prov. VIII.22, Col. I.15–18, Rev. III.14)". *JTS*, 1926, vol. 27, pp. 160–177 (in English).
- Byrne, Brendan. "Christ's Pre-Existence in Pauline Soteriology". *Theological Studies*, 1997, vol. 58, pp. 308–330 (in English).
- Deichgräber, Reinhard. *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967 (in German).
- Dibelius, Martin. *An die Kolosser Epheser, an Philemon*. 2. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1927 (in German).
- Dunn, James D.G. *Baptism in the Holy Spirit*. Philadelphia: Westminster Press, 1970 (in English).
- Dunn, James D.G. *Christology in the Making. A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*. 2 ed. London: SCM Press Ltd, 1989 (in English).
- Dunn, James D.G. *The Epistles to the Colossians and to Philemon. A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1996 (in English).
- Fee, Goward D. *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1987 (in English).
- Feuillet, André. "La création de l'univers dans le Christ d'après l'épître aux Colossiens (1.16a)". *NTS*, 1965, vol. 12, pp. 1–9 (in French).
- Fitzmyer, Joseph A. *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven–London: Yale University Press, 2008 (The Anchor Yale Bible, Vol. 32) (in English).
- Fossum, Jarl E. "Colossians 1. 15–18a in the Light of Jewish Mysticism and Gnosticism". *NTS*, 1989, vol. 35, pp. 183–201 (in English).
- Fryer, N.S.L. "Reconciliation in Paul's Epistle to the Romans". *Neotestamentica*, 1981, vol. 15, pp. 34–68 (in English).
- Furnish, Victor P. "Colossians, Epistle to the". *ABD*, 1992, vol. I, pp. 1090–1096 (in English).
- Furnish, Victor P. *Jesus according to Paul*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995 (in English).
- Gnilka, Joachim. *Der Kolosserbrief*. 2. Aufl. Freiburg et al.: Herder, 1991 (HThK, X.1) (in German).
- Goodenough, Erwin R. *By Light, Light. The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism*. Amsterdam: Philo Press, 1969 (in English).
- Hamerton-Kelly, Robert Gerald. *A Study of the Idea of Pre-Existence in the New Testament*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973 (SNTS, Monograph Ser. 21) (in English).
- Helyer, Larry L. "Cosmic Christology and Col 1.15–20". *JETS*, 1994, vol. 37, pp. 235–246 (in English).
- Hengel, Martin. *Präexistenz bei Paulus? Jesus Christus als die Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums*. Hrsg. von C. Landmesser et al. Berlin: Walter de Gruyter, 1997 (in German).
- Horsley, Richard A. *1 Corinthians*. Nashville: Abingdon Press, 1998 (in English).
- Käsemann, Ernst. "Eine urchristliche Tauf liturgie". In: *Festschrift R. Bultmann zum 65. Geburtstag*. Stuttgart: Kohlhammer, 1949 (in German).

- Khosroyev, Alexandr L. *Alexandrian Christianity as Reflected in Nag Hammadi Texts*. Moscow: Nauka, 1991 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. *A Different Gospel II. Christian Gnostics of the 2–3 Centuries: Their Belief and Texts*. St. Petersburg: Kontrast, 2016 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “A Commentary on the Word  $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$  (λουτρόν? βάπτισμα?) in the “Second Logos of the Great Seat” 58.15–16 (NHC VII.2) and Early Christian “Baptism” Generally. Part 1”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2018, vol. 15, no. 1 (iss. 32), pp. 17–52 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “A Commentary on the Word  $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$  (λουτρόν? βάπτισμα?) in the “Second Logos of the Great Seat” 58.15–16 (NHC VII.2) and Early Christian “Baptism” Generally. Part 2”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2018, vol. 15, no. 2 (iss. 33), pp. 32–55 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “A Commentary on the Word  $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$  (λουτρόν? βάπτισμα?) in the “Second Logos of the Great Seat” 58.15–16 (NHC VII.2) and Early Christian “Baptism” Generally. Part 4”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2018, vol. 15, no. 4 (iss. 35), pp. 21–60 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “On Docetic Christology in Early Christianity. Part. 1”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2019, vol. 16, no. 3 (iss. 38), pp. 27–53 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “On Docetic Christology in Early Christianity. Part 2.1”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2020, vol. 17, no. 4 (iss. 43), pp. 33–51 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “On Docetic Christology in Early Christianity. Part 2.2”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 2 (iss. 45), pp. 24–35 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “On Docetic Christology in Early Christianity. Part 2.3”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2021, vol. 18, no. 4 (iss. 47), pp. 31–52 (in Russian).
- Kiley, Marc. *Colossians as Pseudepigraphy*. Sheffield: ISOT Press, 1986 (in English).
- Klijn, Albertus Frederick J. *An Introduction to the New Testament*. Leiden: Brill, 1980 (in English).
- Klostermann, Erich. Eusebius Werke. 4. Bd. *Gegen Marcell...* Hrsg. von E. Klostermann. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906 (in German).
- Knox, John. “Philemon and the Authenticity of Colossians”. *JR*, 1938, vol. 18, pp. 144–160 (in English).
- Knox, Wilfred L. “The ‘Divine Hero’ Christology in the New Testament”. *HTR*, 1948, vol. 41, pp. 229–249 (in English).
- Kümmel, Werner Georg. *Introduction to the New Testament*. London: SCM Press Ltd., 1970 (in English).
- Lampe, Geoffrey W.H. “The New Testament Doctrine of Ktisis”. *SJT*, 1964, vol. 17, pp. 449–462 (in English).
- Langkammer, Hugolinus. “Die Einwohnung der ‘absoluten Seinsfülle’ in Christus”. *Biblische Zeitschrift. NF.*, 1968, vol. 12, pp. 258–263 (in German).
- Lightfoot, Joseph Barber. *Epistles to the Colossians and to Philemon. A Revised Text with Introduction, Notes, and Dissertations*. London: Macmillan & Co., 1879 (in English).
- Lindemann, Andreas. *Der Kolosserbrief*. Zürich: Theologischer Verlag, 1983 (ZBK, 10) (in German).
- Lohse, Eduard. “Pauline Theology in the Letter to the Colossians”. *NTS*, 1969, vol. 15, pp. 211–220 (in English).
- Lohse, Eduard. *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977 (in German).
- Metzger, Bruce M. & Ehrman, Bart D. *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restoration*. 4th ed. New York–Oxford: Oxford University Press, 2005 (in English).
- Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1996 (in English).
- Moo, Douglas J. *The Letters to the Colossians and to Philemon*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 2008 (in English).
- Moule, Charles Francis Digby. “‘Fulness’ and ‘Fill’ in the New Testament”. *CBQ*, 1951, vol. 4, pp. 79–86 (in English).
- Moule, Charles Francis Digby. *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon. An Introduction and Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1957 (in English).

- Moule, Charles Francis Digby. *The Origin of Christology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977 (in English).
- Murphy-O'Connor, Jerome. *Paul. A Critical Life*. Oxford: Oxford University Press, 1996 (in English).
- Norden, Eduard. *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*. Leipzig-Berlin: Teubner, 1913 (in German).
- O'Brien, Peter T. *Colossians, Philemon*. Waco: Word Books, 1982 (WBC, 44) (in English).
- O'Neill, J.C. "The Source of the Christology in Colossians". *NTS*, 1979, vol. 26, pp. 87–100 (in English).
- Overfield, P. Derek. "Pleroma: A Study in Content and Context". *NTS*, 1978/1979, vol. 25, pp. 384–396 (in English).
- Percy, Ernst. "Zu den Problemen des Kolosser- und Epheserbriefes". *ZNW*, 1951, vol. 43, pp. 178–194 (in German).
- Pöhlmann, Wolfgang. "Die hymnischen All-Prädikationen in Kol 1.15–20". *ZNW*, 1973, vol. 64, pp. 53–74 (in German).
- Pollard, T.E. "Colossians 1.12–20: A Reconsideration". *NTS*, 1981, vol. 27, pp. 572–575 (in English).
- Robinson, James M. *From Paulinism to Early Catholicism*. Rev.: The Interpreter's Bible. Vol. 11... New York, 1955. Interpretation, 10, 1956, pp. 347–350 (in English).
- Robinson, James M. "A Formal Analysis of Colossians 1.15–20". *JBL*, 1957, vol. 76, pp. 270–287 (in English).
- Schenk, Wolfgang. "Christus, das Geheimnis der Welt, als dogmatische und ethisches Grundprinzip des Kolosserbriefes". *ET*, 1983, vol. 43, pp. 138–155 (in German).
- Schenk, Wolfgang. "Der Kolosserbrief in der neueren Forschung (1945–1985)". *ANRW*, Bd. 25 (4. Teilband), 1987, pp. 3327–3364 (in German).
- Schreiber, Stefan. *Die Anfänge der Christologie. Deutungen Jesu im Neuen Testament*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verl., 2015 (in German).
- Schweizer, Eduard. "The Church as the Missionary Body of Christ". *NTS*, 1961, vol. 8, pp. 1–11 (in English).
- Schweizer, Eduard. "Die Kirche als Leib Christi in den paulinischen Antilegomena". *TLZ*, 1961, vol. 86, pp. 241–255 (in German).
- Schweizer, Eduard. "Christ in the Letter to the Colossians". *RevExp*, 1973, vol. 70, pp. 451–467 (in English).
- Schweizer, Eduard. *Der Brief an die Kolosser*. Zürich [et al.]: Benziger Verl., 1989 (EKK, 12) (in German).
- Stettler, Christian. *Der Kolosserhymnus: Untersuchung zu Form, traditionsgeschichtlichem Hintergrund und Aussage von Kol 1.15–20*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000 (WUNT, 31) (in German).
- Stettler, Christian. "The Opponents at Colossae". In: *Paul and His Opponents*. Ed. by S.E. Porter. Leiden-Boston: Brill, 2005 (Pauline Studies, 2) (in English).
- Sumney, Jerry L. *Colossians. A Commentary*. Louisville-London: Westminster John Knox Press, 2008 (in English).
- Swete, Henry Barclay. *Theodori episcopi Mopsuesteni in Epistolas b. Pauli Commentarii. The Latin Version with the Greek Fragments. Vol. 1: Introduction. Galatians-Colossians*. Cambridge: Cambridge University Press, 1880 (in English).
- Trench, Richard Chenevix. *Synonyms of the New Testament*. 8 rev. ed. London: Macmillan & Co., 1876 (in English).
- Vielhauer, Philip. *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1975 (in German).
- Wedderburn, Alexander J.M. "Some Observations on Paul's Use of the Phrases 'in Christ' and 'with Christ' ". *JSNT*, 1985, vol. 25, pp. 83–97 (in English).
- Wedderburn, Alexander J.M. "Theology of Colossians". In: Wedderburn A.J.M. & Lincoln A.T. *The Theology of the Later Pauline Letters*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993 (in English).

- Weiss, Johannes. *Das Urchristentum*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1917 (in German).
- Wessels, G.F. “The Eschatology of Colossians and Ephesians”. *Neotestamentica*, 1987, vol. 21, pp. 183–202 (in English).
- Wilson, Robert McL. *A Critical and Exegetical Commentary on Colossians and Philemon*. London–New York: T&T Clark International, 2005 (in English).
- Windisch, Hans. “Die göttliche Weisheit der Juden und paulinische Christologie”. In: *Neutestamentliche Studien. Georg Heinrici zu seinem 70. Geburtstag*. Leipzig: J.C. Hinrichs’sche Buchhandlung, 1914 (in German).
- Wolfson, Harry Austryn. *Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*. Vol. 1. Third print., rev. Cambridge: Harvard University Press, 1962 (in English).
- Wright, Nicolas Thomas. “Poetry and Theology in Colossians 1.15–20”. *NTS*, 1990, vol. 36, pp. 444–468 (in English).

---

## On Docetic Christology in Early Christianity Part 2.4

Alexandr L. KHOSROYEV

Institute of Oriental Manuscripts, RAS  
St. Petersburg, Russian Federation

Received 04.12.2021.

**Abstract:** According to the doctrine of the so-called *docetic* Christology, the earthly Jesus and the heavenly Christ were two different persons; it was Jesus who suffered on the cross, whereas Christ just entered Jesus’ body for a while and abandoned it before his death on the cross; consequently, the suffering of Christ was *mere appearance*. On the basis of some passages from Gnostic texts containing examples of docetic Christology, the author attempts here to trace the origin of that concept, starting with the New Testament (Pt. 1: Synoptic Gospels); in the previous parts of the article (Pts. 2.1; 2.2; 2.3), he analyzed such Paul’s passages as *Rom.* 1.3–4, *Gal.* 4.4–7, *1Cor.* 8.4–6, *Phlp.* 2.5–11; in this part, he is dealing with *Col* 1.15–20. *To be continued.*

**Key words:** the New Testament, pre-existence, docetism, Paul the Apostle and his followers.

**For citation:** Khosroyev, Alexandr L. “On Docetic Christology in Early Christianity. Part 2.4”. *Pis’mennye pamiatniki Vostoka*, 2022, vol. 19, no. 4 (iss. 51), pp. 39–57 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO112402.

**About the author:** Alexandr L. KHOSROYEV, Dr. Sci. (History), Researcher-in-Chief of the Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (akhos@mail.ru). ORCID: 0000-0001-8406-8720.