

## «Докетическая» христология в раннем христианстве Часть 3.2

А.Л. ХОСРОЕВ

Институт восточных рукописей РАН  
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO622910

Статья поступила в редакцию 23.11.2022.

Аннотация: Чтобы понять, когда и откуда появилась так называемая докетическая христология, автор, ранее рассмотревший синоптические евангелия (Ч. 1), послания ап. Павла и его последователей (Ч. 2.1; 2.2; 2.3; 2.4) и послания ап. Иоанна (Ч. 3.1), в этой части статьи обращается к «Евангелию от Иоанна». В отличие от *1–2Ин*, где полемика с докетическими верованиями открыто присутствует, в *Ин* (хотя вера в предсуществование и воплощение Христа не вызывает там уже никакого сомнения) такая полемика лишь угадывается, очевидно по той причине, что жанр *евангелия* не предполагал прямого спора с оппонентами.

Ключевые слова: Новый Завет, Евангелие от Иоанна, предсуществование, воплощение, докетизм.

Для цитирования: Хосроев А.Л. «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 3.2 // Письменные памятники Востока. 2023. Т. 20. № 4 (вып. 55). С. 38–59. DOI: 10.55512/WMO622910.

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., 2023

Евангелие от Иоанна (*Ин*)<sup>1</sup>, в котором вера в то, что Иисус Христос является не просто (пусть даже и богоизбранным) человеком, как это представляли себе, напри-

<sup>1</sup> Об этом самом непонятном и загадочном сочинении *НЗ* красочно выразился Джордж Бисли-Мюррей: среди прочих евангелий это своим происхождением напоминает явившегося Аврааму Мел-

хиседека, «без отца, без матери, без родословия» (*Евр* 7.3): «Everything we want to know about this book is uncertain, and everything about it that is apparently knowable is matter of dispute...» (Beasley-Murray 1987: XXXII; курсив мой. — *А.Х.*). Из несметного количества попыток объяснить «загадку» *Ин* я буду ссылаться лишь на те, которые считаю наиболее полно и с разных сторон представляющими тему. О том, что *Ин*, прежде чем обрести свою нынешнюю форму, прошло несколько этапов развития, см., например (Brown 1966: XXXIV сл.), который различал пять стадий: 1) в основе евангелия лежал материал, который из первых уст Учителя получил «любимый ученик»; 2) пополнение новым материалом в общине, основанной этим учеником; 3) оформление этого материала в некий последовательный рассказ; 4) обработка этого материала анонимным «евангелистом»; 5) окончательная его переработка анонимным (так называемым церковным) редактором, т.е. евангелие в его нынешнем виде (ср. Ч. 3.1, примеч. 5); именно на этой, последней стадии *Ин* получило свой антидокетический колорит (ср.: «Das Anliegen des ursprünglichen Evangeliums ist... sicher nicht antidoketisch» (Richter 1969: 43–44, Anm. 66)). Ср. также (Martyn 2003: 147 сл.), где речь идет о трех (раннем, среднем и позднем) периодах истории *Ин*: 1) устный материал, имевший хождение внутри некой мессианской, еще находившейся в синагоге группы, был объединен на письме в некое «рудиментарное» евангелие; 2) включение в него материала, возникшего на следующей стадии, когда эта группа была изгнана из синагоги и столкнулась с гонениями; 3) окончательный вид *Ин* на стадии, когда община сформировала «its own theology and its own identity not only vis-à-vis the parent synagogue, but also in relation to other Christian groups in its setting» (Ibid.: 157); о затянувшемся по меньшей мере на 10 лет процессе формирования *Ин*, «involving at least two editions» (см.: Lindars 1986: 42). Такое направление исследования стало (после работ Вельхаузена и Шварца, который, впрочем, был уверен в том, что любая реконструкция древнейшей формы этого евангелия невозможна «jede... Reconstruction der ältesten Form des Evangeliums unmöglich»: Schwartz 1908: 497), можно сказать, магистральным («all the relevant literary critical problems in the Fourth Gospel were already listed by Julius Wellhausen and Eduard Schwartz» — Schnelle 1992: 2). При этом не было недостатка и в тех, кто высказывался за исходное (хотя и с известными оговорками) единство текста; см., например (Robinson 1963: 120): «On purely stylistic grounds I believe the Gospel must be judged to be a literary unity. <...> I accept the view that the whole is the work of a single hand, including the Prologue and the Epilogue», — хотя автор подчеркивает, что *Ин* не было написано «в один присест» («at a single sitting») и что «пролог» (*Ин* 1.1–18) и «эпилог» (*Ин* 21) были добавлены к евангелию уже после того, как были написаны (антидокетические) 1–20 *Ин* (об этих посланиях см.: Ч. 3.1, примеч. 4). Наконец, вспомним и весьма влиятельную точку зрения Бультмана (Bultmann 1941), согласно которой некий редактор (или редакторы), обнаружив разрозненные фрагменты будущего евангелия, расположил(и) их в том порядке, какой мы имеем сегодня, и сделал(и) целый ряд дополнений, чтобы придать первоначально весьма сомнительному с точки зрения правоверия тексту вид, приемлемый «to the developing orthodoxy of the church of the early second century». Эти добавления распадаются на пять категорий: те, что касались таинств; те, что касались «futuristic eschatology»; те, в которых редактор пытался гармонизировать *Ин* с синоптическими евангелиями, и некоторые другие (сжатое изложение этой теории см.: Smith 1965: 213 сл.). Обзор различных подходов к проблеме происхождения *Ин* и его авторства см.: Howard 1955 (с анализом работ до 1930 г.); Schnackenburg 1968: 75 сл.; Lindars 1986: 46 сл.; Anderson 1996: 1–69; MacGregor 2000: 1–43; Keener 2012: 81 сл.; Zumstein 2016: 38 сл. Но в конечном счете более чем полувековой давности высказывание Рудольфа Шнакенбурга по-прежнему остается в силе: «Noch immer kennen wir zu wenig den ‘Sitz im Leben’ des letzten kanonischen Evangeliums und man muß sich für die Möglichkeit offenhalten, daß die von ihm gebotene Theologie schon stark in dem Milieu und den Gemeinden entwickelt wurde, in denen er lebte» (Schnackenburg 1965: 132); другой исследователь, подводя итог тому, что было сделано в области изучения Иоаннова корпуса, подчеркнул: «...it has become abundantly clear that the Johannine literature is the product not of a lone genius but of a community or group of communities that evidently persisted with some consistent identity over a considerable span of time» (Meeks 1972: 49).

мер, синоптики, а предсуществующим *божеством*<sup>2</sup>, и в котором идея «воплощения» впервые в *ИЗ* находит свое выражение<sup>3</sup>, не содержит явно выраженной полемики с

<sup>2</sup> Проблема «предсуществования» Христа (обзор этого представления в *ИЗ* сочинениях см.: Hamerton-Kelly 1973) в *Ин* (3.13; 6.38, 41, 51, 62; 13.3; 16.28; 17.5, 24) недавно была всесторонне разобрана (Kunath 2016), где свое исследование автор начинает такими словами: «Die Präexistenz Jesu ist zweifellos einer der eigentümlichsten und markanten Aspekte der johanneischen Christologie. Das Johannevangelium ist das einzige der kanonischen Evangelien, in dem gesagt wird, dass Jesus Christus vor Anbeginn der Welt bei Gott existiert hat (Joh. 17.5, 24)...» (1). Говоря об этой «высокой» христологии, не следует думать, что она явилась результатом некоего поступательного развития: от простой веры синоптиков в Иисуса как пророка и праведного учителя к вере в то, что Христос был Богом (о том, что развитая христология сама по себе не является еще доказательством поздней датировки, см., например: Brown 1966: LXXX: «If we remember that Paul's writings antedated the Synoptic Gospels, a developed Christology becomes a precarious chronometer»); в разных общинах и у разных верующих процесс обожествления Христа протекал по-разному, и некоторые христиане, оставаясь в своем понимании природы Бога вполне на почве иудаизма (с его невозможностью поверить в то, что «Христос — это Бог, предсуществующий прежде веков»: Iust., *Dial.* 48.1; см., например, о евионитах: Хосроев 2019: 43–44; id. 2020: 34, примеч. 3), так и не пришли к вере, засвидетельствованной в сочинениях Иоаннова корпуса. В конечном счете описание Иисуса в *Ин* как «a superhuman figure... the unfortunate effect that the Christ of the Fourth Gospel, so far from being anti-Docetic, flings the door wide open to a Docetic Christology, which John himself would no doubt have repudiated with horror» (Lindars 1986: 54; курсив мой. — *А.Х.*); см. след. примеч.

<sup>3</sup> Не забудем при этом и тех немногих исследователей, которые были убеждены, что в *Ин* о «воплощении» вообще нет речи; эта мысль, осторожно выраженная еще Фердинандом Бауром (Baur 1847: 96 сл.) в его толковании *Ин* 1.14 («Слово стало плотью»; см. примеч. 8), бегло упомянутая Вильгельмом Бальденшпергером (Baldensperger 1898: 171 — о том, что главная идея *Ин* «auf die Logosherrlichkeit fällt, dass man von einer doketischen Christologie... reden konnte») и Хансом Лицманом (Lietzmann 1936: II, 117: «Es konnte sich aus dieser Logoschristologie ein naiver Doketismus entwickeln»), получила полное развитие у Эрнста Кеземана (Käsemann 1966), считавшего, что утверждение большинства толкователей о наличии антидокетической полемики в *Ин* не имеет под собой основания («der heute fast durchgängig behauptete Antidoketismus des Evangeliums ist ein reines Postulat» — Ibid.: 51, Anm. 41) и что, напротив, сочинение содержит докетическое представление о Христе, но докетизм этот «наивный» и не осознаваемый еще как опасность («...der Doketismus, der noch naiv sich geltend macht und als Gefahr noch nicht erkannt ist» — Ibid.); фраза «Слово стало плотью» никоим образом не означает, что Слово (scil. Божество) обрело подлинную плоть, но подразумевает лишь, что Слово сошло в мир людей, соприкоснулось с земным и т.п. («Meint die Aussage, daß das Wort Fleisch ward, wirklich mehr, als daß es in die Menschenwelt herabstieg, mit dem Irdischen in Berührung kam und so Begegnung mit ihm möglich wurde? Steht sie nicht ganz im Schatten der andern Aussage: „Wir sahen seine Herrlichkeit“...? — Ibid.: 23); таким образом, Кеземан доказывал, что не христология воплощения, а δόξα-христология, т.е. христология-славы, является центральной для *Ин*. Критический разбор его точки зрения см.: Richter 1971: 82 сл.; Bornkamm 1968; Thompson 1988: 121–122; Ashton 2007: 473 сл.; ср.: Kysar 2005: 32; автор, заметив, что в *Ин* 1.14а речь действительно идет о воплощении («Unlike Ernst Käsemann I take 1.14a seriously. The incarnation is real...»), подчеркнул: «The Johannine Jesus is one who walks among humans as a human yet with the majesty and power of the divine (e.g. 1.47; 2.25; 7.30; 8.20)...». Были, наконец, и те, кто считал, что λόγος ἁσάρκος стал λόγος ἐνσάρκος не в момент рождения Иисуса, а в момент его крещения, т.е. «воплощение» произошло не в начале земной жизни Иисуса; при таком понимании можно говорить скорее об «адопционизме» (об этом понятии см.: Хосроев 2020: 41, примеч. 16) *Ин*; эту старую «еретическую» (см., например, у Керинфа) идею (не в последнюю очередь потому, что рассказ о рождении Иисуса в *Ин* отсутствует), правда, никак ее далее не развив, выразил уже Альфред Луази (при крещении Иисуса произошло «l'adoption de cette humanité par la personne divine du Verbe» — Loisy 1903: 230; см. также: Fuller 1976: 269, 271: «...Jesus became at his baptism the incarnation of the preexistent Logos. <...> the infancy narratives know nothing of Christ's pre-existence. <...> it was the baptism of Jesus rather than his birth that is of primary Christological significance»). Другой автор, утверждая, что «the man

докетическими представлениями (в отличие от 1–2Ин); тем не менее ряд высказываний отчетливо показывает, что проблема понимания природы тела «вочеловеченного» Христа занимает в этом сочинении одно из ключевых мест. Автор Ин (или последующий редактор, которому евангелие обязано своим нынешним видом), при каждом удобном случае подчеркивая «плотскость» Иисуса Христа, нисколько не сомневался в том, что его тело было не *призрачным*, а материальным<sup>4</sup> и, следовательно, он не только по виду был (*казался*) человеком, а *стал* им на самом деле<sup>5</sup>.

Jesus and the divine Christ were united in the descent of the Spirit at Jesus's baptism» (119) и что до сошествия на него Духа при крещении Иисус был обычным человеком, родившимся от обычных родителей («an ordinary man, born of human parents»), но после сошествия Духа божественный Логос, или Сын («the divine Logos or Son»), входит в Иисуса и соединяется с его человеческим телом (Watson 1987: 123), прямо называет христологию Ин «adoptionist». Наконец, Юрген Бекер доказывал, что идея воплощения, засвидетельствованная не раз (со ссылкой на Римл 8.3; Гал 4.4; Флп 2.7; 1Тим 3.16) в раннем (до Ин) христианстве, самого автора Ин, взявшего слова о воплощении (Ин 1.14) из более раннего текста (см. примеч. 6 и 8), не интересовала: его христология была не «христологией воплощения», а «Sendungschristologie», и эта идея «посланничества» отчетливо выражена в больших речах Иисуса в Ин 3.1 сл.; 5.19 сл.; 6.25 сл.; 12.30 сл. и др. (Becker 1983); ср.: «die göttliche Liebe [ist] Ansatz und Ursprung menschlicher Erlösung. Diese Liebe konkretisiert sich in der Sendung des Sohnes» (Becker 1981: 403; ср.: Becker 1979: 76–77 etc.).

<sup>4</sup> О том, что Иисус испытывал обычные человеческие чувства («normal human characteristics»: Smith 1995: 166), говорят, хотя крайне редко, и синоптики (голод: Мф 4.2; 21.18; Лк 4.2; жальность: Мк 6.34 и пар.; Мф 20.34; печаль и беспокойство: Мк 14.33 и пар.), но они, в отличие от автора Ин, были далеки от веры в божественность Иисуса: для них он был прежде всего праведным человеком и чудотворцем (см.: Хосроев 2019: 35 сл., примеч. 24 сл.); автор же Ин, наделяя Иисуса, сына Бога, человеческими переживаниями (усталость: Ин 4.6; жажда: Ин 4.7; 19.28; волнение и слезы: Ин 11.33, 35; 13.21; боязнь быть убитым: Ин 7.1), делает это для того, чтобы подчеркнуть человеческую природу Иисуса, *физическую реальность*, а не *призрачность* его плоти, чтобы «to emphasize the fact of the Incarnation, as against the nascent Docetism of the age» (Bernard 1929: CLXX–CLXXI; ср. также: Barrett 1978: 54); подробно об «эмоциях Иисуса в Ин» см.: Voorwinde 2005: особ. 284–285, 299–303. Уже Ириней, возражая докетам разных толков, утверждавшим, что Иисус «ничего (scil. плотского) не получил от Девы» (μηδὲν ἀνεῖληφέναι ἐκ τῆς παρθένου), и доказывая, что, родившись от Марии, он принял настоящую плоть, приводил среди прочих именно эти примеры из Ин, в которых, по его словам, содержались все σύμβολα σαρκός: как мы, говорит он, состоим из тела и души, так и «предсуществующее Слово Бога» (verbum dei) состояло из тех же компонентов, «повторяя в себе самом свое же собственное творение» (suum plasma in semetipsum recapitulans: Adv. haer. III.22.1–2; греческий текст: Theod., Eran. I).

<sup>5</sup> В том, что Ин было написано как ответ на докетическое учение Керинфа (о нем см.: Хосроев 2016: 178–182), был уверен Ириней, походя утверждавший, что Керинф называл непричастного страданию горного Христа, сошедшего при крещении на Иисуса, Логосом (Adv. haer. III.11.1 сл.; см. примеч. 7–8; то, что это отождествление принадлежало самому Керинфу, Йеремияс справедливо назвал «unglaubwürdig» на том основании, что ересиолог, ранее (Ibid.: I.26.1) подробно изложивший учение Керинфа, ни разу там не вспомнил о роли Логоса в богословии этого «еретика»: Jeremias 1968: 82). Хотя утверждение Иринейя, что автор Ин полемизировал с Керинфом (ср. легенду о встрече ап. Иоанна с Керинфом в Эфесе: Adv. haer. III.3.4), не вызывает особого доверия (см.: Schnackenburg 1968: 170), в скрытой полемической направленности Ин не сомневались, вслед за Иринеем, и большинство (ср., однако, примеч. 3) современных исследователей; см., например: Weigandt 1961: 102: «Die ersten sicheren Anhaltspunkte für einen Kampf des Urchristentums gegen Doketismus finden wir in dem zwischen 85 und 100 entstandenen Johannesevangelium, also recht spät. Freilich fehlt hier jede Polemik»; также Morris 1971: 36–37; Lindars 1986: 61–63; Schnelle 1992; Kysar 2005: 95–96. Не забудем и свидетельства Епифания о том, что последователи одной из малоазийских ересей, которых он называет «алогам» (ἄλογοι, т.е. не признающие λόγος; см. примеч. 8), считали докета Керинфа автором и Ин, и Откр (Pan. 51.3.6).

Первое упоминание «плоти» Христа, в чем можно видеть, хотя и далеко не явно выраженный, пример «антидокетической» полемики, находим в ключевых словах так называемого «пролога», который большинство комментаторов считают не принадлежащим основному тексту *Ин*<sup>6</sup>:

<sup>6</sup> Вопрос о том, принадлежал ли так называемый «пролог» (*Ин* 1.1–18), частью которого является приведенное далее высказывание, основному тексту евангелия (как, например, Robinson 1963 в примеч. 1; ср.: Morris 1971: 70) или автор (редактор?) добавил уже существовавший (поэтический?) текст к своему сочинению, не получил окончательного ответа; среди положительных ответов на вторую часть вопроса (за это высказывается большинство) см., например: Bultmann 1941: 5 сл., который считал, что автор *Ин* обработал какой-то арамейский (дохристианский гностический?) гимн, возникший в одной из сект «крестителей», сделав его началом своего евангелия; ср.: Painter 1984: 460: «...in the conflict with the synagogue the evangelist made use of a 'sectarian' Jewish hymn in praise of Wisdom/Torah as a basis of his Prologue», но прежде, чем его взял на вооружение евангелист, этот гимн уже был отредактирован в эллинистической христианской общине, которая была знакома «with the Pauline identification of Christ with Wisdom...»; ср.: Painter 1991: 106 сл.; Dunn 1989: 239: в «прологе» был использован «poetic material» [далее: «a Logos poem»], который, возможно, был написан независимо от самого евангелия, хотя, вполне возможно, «by the same Johannine circle (perhaps even by the same hand), and not necessarily much before the composition the Gospel itself. <...> perhaps the same man»; Lindars 1986: 55: «His (т.е. автора *Ин*) Christology of the Logos is confined to the Prologue, which belongs to the second edition of his work». О том, что некоторые *НЗ* авторы включали в свои сочинения существовавшие уже до них поэтические отрывки, см. (Sanders 1971). В пользу иногородного происхождения «пролога» свидетельствует, среди прочего, тот факт, что слово *λόγος* в ипостасном значении «Слово» (впрочем, этот традиционный русский перевод существенно сужает значение греческого понятия; ср. примеч. 7, 8) встречается только в «прологе» (*Ин* 1.1 и 1.14), и далее на протяжении всего текста евангелия автор вполне обходится без этого понятия (о том, что «regulative Christological concept of the Gospel is not *Logos*, but *the Christ, the Son of God*» и что при помощи понятия *λόγος* невозможно было выразить «the historical redemptive role of the incarnate Son», см.: Pollard 1970: 6–7; курсив автора. — *А.Х.*). Косвенным подтверждением того, что *Ин* было написано не ранее, чем *Ин* (прошедшее через несколько стадий в своем развитии; см. примеч. 1) получило свой настоящий вид, является употребление понятия *λόγος* в самом начале *Ин* 1.1: очевидно, что автор *Ин*, заимствовав *λόγος* из *Ин*, использовал слово в том же значении, в каком оно находится в «прологе». На вопрос о том, какие стихи «пролога» были в оригинале, а какие были добавлены евангелистом, отвечали по-разному; так, например, Käsemann (1964: 168) считал, что «гимн» заканчивался на 12-м стихе и состоял из стихов 1(?), 3–5, (9?), 10–12ab, а стихи 14–18 — добавление евангелиста; ср.: Demke 1967: 49–51, который (vorläufig) относит к оригиналу «Vers. 1. 2. 3–4. 5. 9. 10. 11. 12. 14. 16. 17»; Rissi 1975: 323: «Zum Einschub (евангелиста) ist auch V. 9 zu rechnen»; Müller 1990: 41: «Joh 1, 14 ist Teil des dem Evangelisten vorgegebenen Logoshymnus, der wohl etwa Joh 1, 1.3f. 5.10–12ab. 14.16 umfaßt»; Painter 1991: 119: «the evangelist has added 3b, 6–8, 12c–13, 14d, 15, 18»; Rissi (1975) считал, что «пролог» составлен из двух (ст. 1–12 и ст. 14, 16–18) «Logoslieder», имевших хождение в общине евангелиста; о том, что нынешний «пролог» является переработкой «гимна, посвященного Премудрости» («a hymn in honour of Sophia»), и что нынешний *λόγος* «is a substitute for a previously existing Sophia», см.: Harris 1917: 6 сл.; о том, что «гимн» мог быть литургическим («könnte als ganzer aus dem Gottesdienst stammen»), см., например: Wilckens 2000: 22); в конечном счете «der genaue Umfang des Hymnus blieb immer umstritten, aber lange Zeit galt seine Existenz als gesichertes Ergebnis wissenschaftlicher Auslegung» (Klaiber 2017: 24); исчерпывающий анализ исследований, посвященных проблеме «пролога», см.: Theobald 1989, а ранее: Barrett 1971, где автор, подробно разобрав основные работы своих предшественников, посвященные этой теме, признал «пролог» исконной частью *Ин*, написанной самим евангелистом («The Prologue is not a jig-saw puzzle but one piece of solid theological writing. The evangelist wrote it all...»: 27). В любом случае, значение «пролога», который заменил первоначальное exordium сочинения (начинавшееся с рассказа *Ин* 1.19 об Иоанне Крестителе; ср.: *Ин* 1.6–8, 15; Lindars 1986: 50; Painter 1991: 121), с богословской точки зрения едва ли можно переоценить, и в конечном счете нужно согласиться со словами Джеймса Данна: «Without doubt John 1.1–18 expresses the most powerful Word-christology in the NT. Here, be-

«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Богом <...> и Слово<sup>7</sup> стало плотью и обитало среди нас»<sup>8</sup>.

На вопрос, почему прямая полемика с оппонентами в *Ин* отсутствует (в то время, как в *1–2Ин* она была отчетливо выражена), ответ, по всей видимости, навсегда останется гадательным<sup>9</sup>, но можно все-таки допустить, что автор *Ин* (или редактор, доба-

yond dispute, the Word is pre-existent, and Christ is pre-existent Word incarnate» (Dunn 1989: 239); там же можно найти сжатый перечень других точек зрения на состав первоначального «гимна» (Ibid.: 347–348, note 106).

<sup>7</sup> О том, что Logoschristologie имеет в качестве одной из важных предпосылок перевод LXX, в частности ошибочный перевод фразы *Авак* 3.5, см.: Bertram 1957: 239 сл.: слово *deber* масоретского текста, означающее «зараза, чума» или т.п. («перед лицом его (scil. Бога) идет язва»), в LXX было в неогласованном еврейском тексте понято как *dabar*, «слово», и переведено как *λόγος* (πρὸ προσώπου αὐτοῦ πορεύσεται λόγος, «перед лицом его будет идти Слово»); разбор других примеров из библейских текстов с выводом: «der Logostitel dürfte zuerst im Raum des hellenistischen Judentums, und zwar als Prädikat des wiederkehrenden Herrn auf Jesus Christus angewendet worden sein» см. (Jeremias 1968: 83–85); основательный экскурс в различные аспекты значения греческого термина *λόγος* см. (Dodd 1978: 263–285; Morris 1971: 115–125).

<sup>8</sup> (1) ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. <...> (14a) καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο (14b) καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, (14c) καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ... (*Ин* 1.1, 14a-b-c). По поводу антидокетического пафоса стиха 14a см., например: Schnackenburg 1968: I, 170: «the expression σὰρξ ἐγένετο links up with the Christological profession of faith in 1Jn 4.2; 2Jn 7, and must be directed against a docetic watering of primitive Christology in the Church...»; Schnelle 2005: 524–525: «Der Evangelist setzt einen deutlich antidoketischen Akzent mit der Betonung der Fleischwerdung des präexistenten Logos in Joh 1–14»; ср., однако: Wilckens 2000: 33: «Solche (как в Посланиях Игнатия) ‘antidoketische’ Spitze ist in Joh 1.14 nicht zu erkennen». Предполагали, что *Ин* 1.14, будучи частью «пролога» (см. примеч. 6) и не принадлежа перу автора основного текста *Ин*, было добавлено на поздней стадии бытования сочинения как реакция на уже появившуюся докетическую угрозу («die sekundäre Herkunft von Joh 1.14»: Richter 1971: 113; ср.: Brown 1982: 109), ведь идея «воплощения» противоречит тому, что сам автор говорит о «плоти» (σὰρξ) в других местах *Ин*, в которых это понятие никогда не используется в связи с Иисусом («Er wird nie auf eine Linie mit der sarx gestellt oder gar mit ihr identifiziert. Sarx bezeichnet beim Evangelisten immer den Gegensatz oder zumindest den Unterschied zu dem, was Jesus ist und was er bringt — Richter 1971: 113); в *Ин* понятие «плоть» несет, как правило, негативный оттенок (*Ин* 3.6; 6.63: «Дух животворит, (а) плоть (σὰρξ) не приносит никакой пользы»; *Ин* 8.15: здесь иудеи, которые видят в Иисусе только человека и судят «по плоти» (κατὰ σάρκα), отказываются признать божественное происхождение Иисуса; *Ин* 17.1–2: Сын противопоставлен «всякой плоти» (πᾶσα σὰρξ); ср. также противоречие в употреблении σὰρξ в соседних стихах *Ин* 1.13 и 1.14; ср. (Brown 1966: 32); анализ оттенков значения этого понятия в *Ин* см. (Thompson 1988: 39 сл.)). Против наличия в *Ин* 1.14 антидокетической идеи см.: Berger 1974, где автор (приводя примеры схожего словопотребления у других христианских авторов: Iust., *Dial.* 127–128 et al.) доказывает, что глагол γίγνομαι означает здесь не «становиться (плотью)», т.е. «воплощаться» (традиционное толкование), а «оказываться/являться в каком-либо образе» (зд. «в образе плоти»; «...erscheinen in einer Gestalt, ohne damit diese zu “werden”»: 162); таким образом, речь не идет о том, что *λόγος* «стал плотью», а лишь о том, что *λόγος* явился в плотском обличье; возражение против такого толкования см.: Müller 1990: 45–46: «In Verbindung mit einem Prädikatsnomen sagt es (scil. глагол γίγνομαι), daß eine Person oder Sache ihre Eigenschaft oder Zustand verändert, um etwas zu werden, was sie vorher nicht war» (кстати, с примерами также из Иустина: *Apol.* 32.10 и др.).

<sup>9</sup> Причину отсутствия прямой полемики в *Ин* видели или в том, что евангелие было написано до возникновения «раскола» (schism) в Иоанновой общине, о котором говорят *1–2Ин* (подробно см. Ч. 3.1), увидевшие свет позднее, в самый разгар «раскола» (Brown 1982: 101 сл.), или в том, что в *1–2Ин*, написанных до *Ин*, полемика с докетизмом была еще актуальной (поэтому там она присутствует), а в *Ин* проблема докетизма нашла свое богословское осмысление («The Letter (scil. *1Ин*) names the problem, but a theological answer is found only later, in the Gospel. <...> the Gospel undertakes a comprehensive combat with Docetism»: Schnelle 1992: 228); эти утверждения имеют смысл при допу-

вивший этот «пролог» к основному тексту евангелия), зная о вере своих докетических противников, несогласие с ними предпочел выразить иными средствами, считая, что жанр «евангелия», призванный нести «благую весть» *par excellence*, исключает открытую полемику со своими бывшими единомышленниками<sup>10</sup>. В конечном счете имена его оппонентов, также как и в 1–2 *Ин*, остались для нас неизвестными.

Под этим же углом зрения заслуживают пристального внимания и слова, вложенные в уста Иисуса<sup>11</sup>:

«Я есть хлеб живой, сошедший с неба; если кто будет есть от этого хлеба, будет жить вовек; хлеб же, который я дам ради жизни мира, это моя *плоть*... Истинно, истинно говорю вам: „Если не будете есть *плоти* сына человеческого<sup>12</sup> и не будете пить его *крови*, то не будете иметь жизни в себе. Тот, кто ест мою *плоть* и пьет мою *кровь*, имеет вечную жизнь, и я воскрешу его в последний день. Ведь *плоть* моя есть истинная пища, и *кровь* моя — истинное питье. Тот, кто ест мою *плоть* и пьет мою *кровь*,

пении, что автором всех сочинений корпуса был один человек, но ср. (Anderson 1996: 250): «As a contrast to the Johannine Epistles... the Christology of the Fourth Evangelist is less dogmatic and far more tolerant of ambiguity. This is the strongest argument for a difference in authorship...». Некоторые вообще не видели в *Ин* (даже скрытой) полемики; см.: *Кеземан* в примеч. 3, а также Strecker 2000: 483–484.

<sup>10</sup> *Мартин Хенгель* справедливо подчеркнул, что это высказывание «has a clear anti-docetic intent, even if in contrast to the christological confessions of 1 John it is not put in polemical terms but has more the assertive character of a confession. A directly polemical statement would go against the kerygmatic form of the hymn in the prologue» (Hengel 1989: 62). Но не только антидокетическое содержание характеризует *Ин*, и *Раймонд Браун* подчеркнул это обстоятельство, указав несколько мотивов, «that may have prompted the writing of the Gospel» (Brown 1966: LXVII). Так, среди прочих (например, предположительная полемика с «the sectarians of John the Baptist») совсем на поверхности лежит «антииудейская» (против синагоги) направленность *Ин*, выраженная гораздо отчетливее, чем антидокетическая; подробно см.: Grässer 1964 и Brown 1966: LXXI сл.: когда писалось *Ин*, «the Jews [Ἰουδαῖοι] was a term used with a connotation of hostility to Christians», и евангелист использовал слово в том значении, в каком оно было в ходу в его кругах и в его время; его нападки на них происходят из-за «their refusal to believe in Jesus and their desire to kill him»; поэтому «John is not anti-Semitic; the evangelist is condemning not race or people, but opposition to Jesus» (LXXII). В противоположность слову Ἰουδαῖος понятие «израилит» (Ἰσραηλῖτης: *Ин* 1.47) имеет в *Ин* безусловно положительное значение; об ином возможном объекте полемики в *Ин* см.: Sanders–Mastin 1968: 81: «The Gospel is not so explicitly antidocetic as the Epistles, but seems rather, by its careful record of Jesus' dispute with the Jews, to be concerned with excluding the opposite heresy of Ebionism».

<sup>11</sup> Нижеследующий отрывок является частью пространного поучения, произнесенного Иисусом в синагоге Капернаума (*Ин* 6.59); этому предшествует рассказ автора о двух чудесах Иисуса (насыщение хлебами: 6.1–15, и хождение по воде: 6.16–21); само поучение (*Ин* 6.29–58) сначала вызвало глубокое недоумение и споры у иудеев (*Ин* 6.41–42, 52), а затем непонимание и ропот (ῥοῦγῶσιν) учеников и даже отпадение «многих» из них (*Ин* 6.60, 66); видимо, такая реакция учеников (σκληρός ἐστὶν ὁ λόγος, «вот это сильно сказано!»: 6.60) последовала на слова Иисуса о его божественном происхождении («я сошел с неба...»: 6.38 и т.п.; Richter 1969: 51; Zumstein 2016: 270). О многочисленных точках соприкосновения между *Ин* 6 и свидетельствами синоптиков (насыщение хлебами: *Мк* 6.37 сл. и пар.; хождение по воде: *Мк* 6.47 сл. и пар.; см. след. примеч.), хотя автор *Ин* прямо от синоптиков не зависел, а использовал общую с ними традицию, см.: (Beasley-Murray 1987: 87–88; там же и подробная литература вопроса: 81–82.

<sup>12</sup> О сочетании (ὁ) υἱὸς (τοῦ) ἀνθρώπου в библейских текстах вообще см.: Хосроев 2019: 39–40, примеч. 36; в *Ин* Иисус часто (13 раз; см.: Schnackenburg 1965: 125) использует это сочетание применительно к себе как эквивалент «я» (1.51; 3.13, 14; 5.27 и т.д.; ср., однако, 12.34), но в отличие от синоптиков этот «сын человека» выступает в *Ин* как «предсуществующее» божество; сжато, но весьма содержательно об этом понятии в *Ин* (в 1–3 *Ин* оно отсутствует), см.: Hahn 2011: I, 630–632; ср. примеч. 2.

пребывает во мне, и я в нем. <...> Этот хлеб сошел с неба... тот, кто ест этот хлеб, будет жить вовеки»<sup>13</sup>.

Решение вопроса о том, принадлежит ли этот отрывок перу самого евангелиста или является вторичным (в чем убеждены многие комментаторы) добавлением к тексту *Ин*<sup>14</sup>, для цели данного исследования не имеет большого значения; говорится ли в этом отрывке о таинстве евхаристии (большинство выступают за это), и тогда речь идет о (ритуальном) *поедании* в прямом значении, или здесь просто использован ме-

<sup>13</sup> (51a) ἐγὼ εἶμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς: (51b) ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου ζήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σὰρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. <...> (53b) ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν ἐάν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πίνετε αὐτοῦ τὸ αἶμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν αἰῶνι. (54) ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἶμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον, καὶ γὰρ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. (55) ἡ γὰρ σὰρξ μου ἀληθὴς ἐστὶν βρώσις, καὶ τὸ αἶμα μου ἀληθὴς ἐστὶν πόσις. (56) ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἶμα ἐν ἐμοὶ μένει καὶ ἐγὼ ἐν αὐτῷ. <...> (58) οὗτος ἐστὶν ὁ ἄρτος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς <...> ὁ τρώγων τοῦτον τὸν ἄρτον ζήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα. (*Ин* 6.51, 53–58). Содержание и язык этого пассажа весьма близки к рассказу синоптиков (*Мк* 14.22–24; *Мф* 26.26–28; *Лк* 22.19–20) и к более раннему свидетельству ап. Павла (*1Кор* 11.23 сл.) об установлении Иисусом таинства евхаристии, но об учреждении самого таинства здесь, как и во всей главе 6 *Ин*, речи нет; нет ее и в *Ин* 13, где находим подробный рассказ о «тайной вечери», на которой, по свидетельству синоптиков, Иисус и учредил таинство евхаристии. Отсутствие рассказа об учреждении евхаристии в *Ин* послужило, среди прочего, одним из аргументов в защиту ранней датировки сочинения: если бы автор знал об этом, он бы обязательно сказал («the author of Jn had no knowledge of the institution of the eucharist at the Last Supper...» — Goodenough 1945: 171 сл.); о традиционно поздней датировке *Ин* см. Ч. 3.1, примеч. 5.

<sup>14</sup> То, что стихи *Ин* 6.51–58 (при этом верным должен, видимо, быть иной порядок глав, а именно: 4, 6, 5; см. подробно уже: Wellhausen 1907: 15–19; против: Lindars 1986: 234, который утверждал, что вся 6-я глава была включена в *Ин* при его «втором издании»; см. примеч. 1) являются «поздним добавлением», доказывал уже Рудольф Бульман («Der Schluß ist unvermeidlich, daß V.51b–58 von der kirchlichen Redaktion hinzugefügt ist»: Bultmann 1941: 162), который считал, что речь здесь идет о таинстве евхаристии (см. след. примеч.) и что церковный редактор вставил эти собственные стихи, чтобы привести евангелие в согласие с существующей ритуальной практикой, которая самого автора *Ин*, кажется, вовсе не интересовала (ср.: Ibid.: 174–177, а также Bornkamm 1956: 169: «das Werk einer kirchlichen Redaktion»; Weigandt 1961: 102); Фердинанд Хан был уверен, что отрывок не входил в первоначальный текст, а принадлежал «nicht zu einer kirchlichen (как считал Бульман), sondern zu einer deuteriojohanneischen Überarbeitung des Evangeliums» (Hahn 1967: 343–344; ср.: Hahn 2011: 697–698); ср.: Kysar 1975: 254: «verses 51c–59 are more than likely a later addition»; Brown 1966: 286: «we have here two different forms (т.е. *Ин* 6.35–50 и *Ин* 6.51–58) of a discourse on the bread of life, both Johannine but stemming from different stages of the Johannine preaching»; Zumstein 2016: 270: эта вставка принадлежит «[der] joh Schule in einer späteren Entwicklungsphase des joh Christentums». Ср., однако: Ruckstuhl 1951: 243 сл. с аргументами на основе стилистического анализа («stilkritische Untersuchung») *Ин* в пользу изначальности отрывка; в защиту изначальной целостности этой «гомилии» о «хлебе небесном» (6.31–58) подробно высказался Педер Борген (Borgen 1965: 189 сл.); в полемике с ним Георг Рихтер защищал тезис о «sekundäre Herkunft der eucharistischen Rede» (Richter 1969: 51); целостность большого отрывка 6.26–65 отстаивал Оскар Кульман (Cullmann 1950: 89 сл.; также и Schweizer 1952; ср.: Barth 1951: 411–412); Иоахим Йеремиас, в конечном счете признал, что эти слова не «redactional insertion», а являются «thoroughly Johannine in style» (Jeremias 1966: 107); также и Barrett 1978: 283 сл., и Lindars 1986: 236: «verses 51–58... may be retained as an integral part of the discourse»; обзор работ, посвященных толкованию пассажа, см.: Dunn 1971, где автор считает наиболее правдоподобным предположением, что сам евангелист «has revised an earlier draft (евангелия) by adding vv. 51c–58» (330); ср.: Schweizer 1991: 274: «...eher vom Evangelisten aus der Abendmahlstradition aufgenommen als von einem Redaktor zugefügt ist»; аргументы как в пользу первичности, так и в пользу вторичности отрывка см.: Schnackenburg 1980: 56 сл., где сам автор, кажется, воздерживается от определенного ответа; детальный анализ различных точек зрения на природу этого отрывка см.: Roberge 1993: 278 сл. Как бы ни был решен этот вопрос, очевидным остается факт, что «literarkritisch beurteilt, liegt hier einer der umstrittensten Abschnitte des vierten Evangeliums vor» (Schulz 1987: 101).



тафорический язык<sup>15</sup>, также не играет большой роли. При любом ответе на эти вопросы в любом случае на первом плане остается утверждение, что плоть Христа была настоящей, а не кажущейся; настойчивое (можно даже сказать, излишне натуралистическое) подчеркивание реальности «плоти» и «крови» в этом пассаже говорит в пользу того, что и эти слова вполне могут являться ответом на докетическую угрозу<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Уже у древних авторов не было единодушия в толковании этого пассажа: одни (как, например, Климент Александрийский и Ориген) отстаивали его метафорическое толкование, другие (Иоанн Златоуст и Кирилл Иерусалимский) понимали его евхаристически (Brown 1966: 272; Roberge 1993: 267, п. 8). Из современных комментаторов одни считали, что пассаж *Ин* 6.51 сл. не имеет никакого отношения к таинству и что автора *Ин* церковные таинства вообще не интересовали (школа *Бультмана*; по определению *Раймонда Брауна*, «*antisacramental school*»), другие, наоборот, были уверены в том, что таинства, указания на которые зачастую выражены не прямо, а символическим языком, были одной из главных тем этого евангелия (например: Cullmann 1950: 38–115; Higgins 1952: 74: «[Jn is] the most sacramentalist of all the New Testament writings»; ср.: «...ultrasacramentalism which sees a symbolic reference to some sacraments or other in virtually every chapter of Jn.»: Brown 1962: 183); сам *Браун* видел здесь отсылку к евхаристии (Brown 1966: 284 сл.). *Борген* считал, что в 6.51 сл. нет указания на таинство евхаристии и «John's answer to the docetic threat is not sacramental materialism, but a stress on Jesus as a historical man, "the Word became flesh" (1.14)» (Borgen 1965: 189–190) и что понятия «плоть» и «кровь» в этом пассаже являются типичным еврейским выражением для обозначения человека как существа, отличного от Бога; *Рихтер*, полемизируя с ним, доказывал, что в этих стихах речь идет о «вкушении плоти и крови Иисуса в евхаристии» (Richter 1969: 41); в том, что здесь мы имеем дело с евхаристией, был убежден и *Кульман* (Ibid.: 89–99); «traditional eucharistic material» видел здесь и *Иеремияс* (Jeremias 1966: 107), и *Эдуард Швайцер*: «Man sollte nicht bezweifeln, daß hier (т.е. *Ин* 6.51–58)... vom Herrenmahl die Rede ist» (Schweizer 1952: 358); ср.: «This unmistakably points to the eucharist» (Barrett 1978: 299); «that an author (whether the evangelist or a redactor) could write 6.52–58 with no thought of the Lord's Supper is difficult to believe, given the pervasiveness of the sacrament at an early date» (Smith 1995: 158); ср. весьма расплывчатое заключение: «It is quite probable that the evangelist made use here of eucharistic terminology... However, that does not mean that the passage is primarily about the Eucharist» (Menken 1993: 23); по поводу того, что автор *Ин* ничего не говорит об установлении таинств крещения и евхаристии, см.: «They are practices with which his readers (автора *Ин*) are expected to be familiar, so that he can simply take their existence for granted» (Lindars 1976: 63). Резко против того, чтобы видеть в этом пассаже указание на таинство, высказался *Маркус Барт*: мы имеем здесь дело только с образным языком («'mein Blut trinken' ist eine Bildrede...»), который видим повсюду в *Ин* (Barth 1951: 411–412); автор *Ин* «uses eucharistic terminology with a metaphorical sense, namely, to describe not the effect the sacrament as such, but the union of the ascended Jesus with his believing followers through the Spirit» (Dunn 1971: 334); о том, что речь не идет здесь о таинстве в собственном смысле понятия, см.: Anderson 1996: 134 (после скрупулезного анализа 6-й главы): «...nowhere does John advocate a sacramental view of the eucharist cast in the form of an institutional rite — even in John 6.51–58! Rather, the ultimate 'sacrament' for John is the *incarnation*...». Перечень тех, кто «6.51c–58 bildlich verstehen», см.: Schürmann 1958: 344, Anm. 3; внушительный список тех, кто защищает «interprétation entièrement eucharistique», см.: Roberge 1993: 273, п. 33; статья содержит детальный разбор различных толкований отрывка 6.51–58; см. также: Ridderbos 1997: 236 сл.

<sup>16</sup> Подлинная (не мнимая) «плотность» Иисуса подчеркивается в этом отрывке неоднократным употреблением слова *σάρξ*, «плоть», вместо *σῶμα*, «тело», которое использовали синоптики и ап. Павел в рассказе об установлении евхаристии; такое же употребление *σάρξ* встречаем и в *1–2Ин* (см.: Хосроев Ч. 3.1, примеч. 11 и 13), и у Игнатия, послания которого пестрят антидокетическими высказываниями (см.: Ibid., примеч. 26 сл.); там, где Игнатий говорит о евхаристии, он отождествляет «хлеб Бога» именно с «плотью Иисуса Христа» (ἄρτον θεοῦ θέλω, ὃ ἐστὶν σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ: *Rom.* 7.3); с плотью Господа отождествляет он и веру (*Trall.* 8.1); он утверждает, что и после воскресения Христос был во плоти (*Smyrn.* 3.1, 3), и полемизирует с теми, кто не признает, что плоть Христа была настоящей, и отказывается от евхаристии (*Smyrn.* 7.1); со ссылкой на это место ср. (Brown 1966: LXXVI–LXXVII): «The Docetists seem to have neglected the Eucharist and to have denied that it was the flesh of Jesus», но «an anti-docetic motif is possible and even probable in the Gospel, but it has no

В этом же ключе следует рассматривать и эпизод из сцены распятия, синоптиками не засвидетельствованный<sup>17</sup>:

«...один из воинов копьем пронзил ему бок, и тотчас истекла *кровь* и *вода*<sup>18</sup>. И видевший<sup>19</sup> засвидетельствовал, и истинно свидетельство его; он знает, что говорит истину, чтобы вы поверили»<sup>20</sup>.

great prominence»; антидокетическая направленность *Ин*, продолжает Браун, может быть выявлена только в тех пассажах, которые принадлежат «to the latest stage of Johannine edition»; см. также: Kysar 1975: 254, где автор исходит из того, что *Ин* на последней стадии своего развития претерпело ряд изменений и дополнений с целью «to include an anti-docetic theme». О том, что употребление слова *σάρξ*, с одной стороны, отсылает нас к этому же понятию в «прологе», где говорится о «воплощении» (*Ин* 1.14; см. примеч. 8), с другой стороны, направлено на то, чтобы «to defend both the reality of Jesus' death and the salvific importance of the Eucharist against the Docetists, for whom as a consequence of their denial of Jesus' incarnation, the Eucharist was emptied of all significance» (Schnelle 1992: 203). Антидокетический акцент, который несет в себе понятие *σάρξ* в этом контексте, был не раз отмечен; см., например: «The use of the term 'flesh' is connected with anti-docetic purpose of the Gospel...» (Higgins 1952: 82); «Es ist genau dieselbe Front, die wir schon in 1.Joh. 5.6–8 und Joh. 19.34f. fanden; alle doketischen Versuche, den himmlischen Christus ohne die *σάρξ* zu finden, werden abgelehnt» (Schweizer 1952: 359); о том, что понятие *síma* «in polemischer Auseinandersetzung mit der doketischen Gnosis» оказывалось не столь сильным, как *σάρξ*, которое «ist bei antidoketischen Ausrichtung des Wortes ganz material zu verstehen», см.: Wilkens 1958: 356–357; ср. также: «This variation no doubt has some connection with the antidocetic purpose of the Gospel...» (Brooks 1963: 296–297); «der Ausdruck "Fleisch" wird... wohl als bewußte antidoketische Formulierung zu verstehen sein...» (Richter 1969: 46, Anm. 72); «in dieser eucharistischen Homilie spiegeln sich bereits die antidoketischen Kämpfe des vorde-rasiatischen Christentums» (Schulz 1987: 102); «such... offensive language... directed against any docetic spiritualisation of Jesus' humanity, an attempt to exclude docetism by emphasizing the reality of the incarnation in all its offensiveness» (Dunn 2006: 328), и т.д. Подчеркивание реальности «плоти» (как составную часть антидокетической полемики) видели (например, Brown 1966: 283: «to emphasize the realism of the eucharistic flesh and blood») и в употреблении глагола *τρώγειν*, букв. «грызть» (6.54, 56, 57; вместо нейтрального *ἐσθίειν* в 6.52, 53; эту разницу оттенков значения трудно сохранить в переводах: в копт. передается одним и тем же словом *оуут*; так же и в Vulg. для обоих один глагол *manduco*); употребление слов *σάρξ* и *τρώγειν* Джеймс Дани рассматривает как «a deliberate attempt to exclude docetism by heavily, if somewhat crudely, underscoring the reality of the incarnation in all its offensiveness» (Dunn 1971: 336); эту же антидокетическую направленность глагола подчеркнул и Wilkens 1958: 358. Предпочтительнее, однако, более простое объяснение: «Vulgärer Ersatz für *ἐσθίειν* ist *τρώγειν*» (Blass–Debrunner, § 101.23; ср.: Schnackenburg 1980: 62; Beasley-Murray 1987: 95).

<sup>17</sup> Стих *Ин* 19.34 (см. примеч. 20) почти дословно (правда, с иным порядком: «вода и кровь») повторяется в *Мф* 27.49, но это чтение, хотя и засвидетельствованное многими хорошими и древними рукописями, является, по единодушному мнению исследователей, результатом ранней «assimilation... between the Synoptics and John» (Streeter 1930: 142). В таком случае *Ин* 19.34 является единственным местом в канонических евангелиях, в котором говорится о ране Христа, полученной на кресте.

<sup>18</sup> Речь идет о мертвом уже теле (ср. 19.30, 33); очевидно, воин ткнул в него копьем, чтобы удостовериться в том, что Иисус действительно умер; в этом случае не было необходимости перебивать ему голени (*crurifragium*; обычная римская практика), как двум другим, распятым вместе с ним (19.18, 32), чтобы ускорить их смерть; согласно иудейскому закону, тело распятого или повешенного должно было быть снятым «с древа» в тот же день и в тот же день погребено (*Втор* 21.22–23); ускорив смерть преступникам, Пилат уступил просьбам иудеев не оставлять мертвых висеть на кресте до следующего дня (19.31).

<sup>19</sup> Почти все комментаторы согласны в том, что этот «видевший» (ὁ ὁρακώς), т.е. свидетель происшедшего, есть «ученик, которого Иисус любил» (*Ин* 19.26; 21.20, 24), который не назван по имени, но которого отождествляют с ап. Иоанном (Schnelle 1992: 209); лишь единицы считают, что этим «видевшим» является воин, проткнувший бок Иисуса; см., например: Minear 1983: 163 (с оговоркой, что и у него самого нет полной уверенности в этом): «the person who saw and gave his testimony was the soldier who had pierced Jesus' side. The pronomen in v. 35 presupposes an antecedent and the nearest antecedent was this soldier».

Этим высказыванием, которое, по убеждению многих, является поздней вставкой в основной текст<sup>21</sup>, автор выражает свою полную уверенность в том, что распятый имел настоящее, а не призрачное тело (иначе не вытекали бы из него кровь и вода<sup>22</sup>), и эту уверенность он подкрепляет словами свидетеля, стараясь убедить тех, кто думал иначе, в подлинности произошедшего; таким образом, он еще раз, как и в предыдущих случаях, акцентирует свою антидокетическую веру<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> (34a) ἔξ τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἔνυξεν (34b) καὶ ἐξῆλθεν ἐνθὺς αἷμα καὶ ὕδωρ. (35) καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν, καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστὶν μαρτυρία, καὶ ἐκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθὴ λέγει, ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύσῃτε (Ин 19.34–35). О том, что смысл стиха 34b до сих пор продолжает вызывать различные, подчас противоположные толкования («immer noch umstritten»), см. (Richter 1970: 1), где находим подробный перечень комментаторов, отказывавшихся дать окончательный ответ на вопрос, что именно имел в виду автор, когда говорил об истечении «крови и воды» из мертвого тела Иисуса; ср. (Barrett 1978: 556): «This obscure statement was evidently regarded by John as a matter of very great importance».

<sup>21</sup> Не раз предполагали, что приведенный отрывок к основному тексту Ин был добавлен позднее как часть работы редактора (как и в случае с Ин 6.51–58); это доказывал уже Вельхаузен (Wellhausen 1907: 29–30); вслед за ним Бультман считал, что в отрывке Ин 19.31–37 стихи 34b и 35 принадлежат церковной редакции (см. примеч. 1), и смысл этого дополнения со словами αἷμα καὶ ὕδωρ заключался в том, что «im Kreuzestode Jesu die Sakramente der Taufe und Herrenmahles ihre Begründung haben» (Bultmann 1941: 516, 525–526; ср.: Schulz 1987: 239); также и Хан рассматривал пассаж «als sekundär» (Hahn 2011: I, 697). Кульман отказывался видеть в Ин 34b–35 «einen späteren Einschub», но не сомневался в том, что речь идет здесь о двух таинствах, евхаристии и крещении (Culmann 1950: 59, примеч. 19, 110–111); Швайцер считал, что высказывание об «истечении крови и воды» вполне могло принадлежать евангелисту, но все-таки оставляет вопрос открытым («Möglich bleibt natürlich ebenso die Tätigkeit eines späteren Redaktors»: Schweizer 1952: 349); серьезные сомнения в том, что отрывок возник под пером редактора, см.: Ruckstuhl 1951: 172–173, 178; Brown 1970: 945–946; Schnackenburg 1982: 287 о том, что только «V. 35 is probably an addition of the editors»; ср. (Barrett 1978: 557): «There is... little need to conclude that vv. 34b, 35 were added by an ecclesiastical redactor»; ср. также (Becker 1981: 598–600). Против того, чтобы рассматривать упоминание «крови и воды» как намек на таинства евхаристии и крещения, см. (Schnackenburg 1982: 286; Lindars 1986: 586 сл.).

<sup>22</sup> Истечение «крови и воды» из мертвого тела Ориген считал чудом, поскольку, по его словам, «в прочих мертвых телах кровь сворачивается и чистая вода не течет» (...ἄλλων νεκρῶν σωματῶν τὸ αἷμα πήννυται καὶ ὕδωρ καθαρὸν οὐκ ἀπορρεῖ: Cels. II.36); список современных комментаторов, видевших, как и Ориген, здесь чудо, см. (Richter 1970: 14, примеч. 90); среди таких ср., например (Loisy 1903: 888), который утверждал, что здесь мы имеем дело с «символическим чудом» («un miracle symbolique»), образно представляющим два христианских таинства, крещение и евхаристию; ср., однако, одно из многих справедливых предостережений: «...there is no reason for thinking of a miracle here. <...> It is doubtful that the occurrence conceals any deeper meaning» (Ridderbos 1997: 619); гораздо резче высказался Маркус Барт: «es sei eine Halluzination, hier von einem Wunder zu reden, ärztliche Aussagen bestätigen die selbstverständliche physiologische Möglichkeit des Ausfließens von Blut und Wassers» (Barth 1951: 408). Ср., однако (Bieringer 2016: 122–123): «αἷμα καὶ ὕδωρ <...> may rather need to be understood in a metaphorical way. We <...> see in αἷμα a reference to taking away of sins (cf. Jn 1.29) and in ὕδωρ a reference to the gift of the Spirit (cf. Jn 1.33)». О том, что сочетание «кровь и вода» отражает древнее (как греческое, так и иудейское) представление о составе человека, см. подробно и исчерпывающе (Schweizer 1952: 348 сл.), где автор, обильно цитируя античные и иудейские источники, утверждает, что, согласно вере древних, верное соотношение воды и крови в теле человека гарантирует его здоровье и что в источниках часто засвидетельствовано «das Austreten von Blutwasser aus Wunden» (350–351); ср. также (Schnackenburg 1982: 289–290): «According to ancient witnesses, it was said that a great deal of colourless watery blood flows from wounds, usually called ἰχώρ but occasionally ὕδωρ»; Schnelle 1992: 208–209. О том, что подробности, сопровождавшие в Ин смерть Иисуса (его неперебитые голени, истечение крови и воды), говорят в пользу того, что евангелист видел очевидную параллель между казнью Иисуса и закланием пасхального агнца (ср.: Ин 1.29), причем агнца кошерного («...Jesus was not only the Paschal Lamb but the lamb which was כֹּשֶׁר»), см.: Ford 1969.

<sup>23</sup> В том, что именно эту цель преследовал автор Ин, не сомневался уже Ириней; так, возражая на (в том числе и докетическое) учение Маркиона, он среди прочего задавал вопрос: «Каким же обра-

Очевидно, что те же докетические верования служили мишенью евангелиста и в следующем далее (не имеющем параллелей в *ИЗ*) эпизоде с «неверующим Фомой»: воскресший Иисус явился ученикам, среди которых не было в тот момент Фомы; тот, придя позднее, усомнился в их рассказе о встрече с Иисусом и сказал:

«Если не увижу на руках его (scil. Иисуса) следа от гвоздей, и не вложу свой палец в этот след от гвоздей, и не вложу свою руку в его бок, не поверю (в это)»<sup>24</sup>;

через восемь дней Иисус, снова явившись<sup>25</sup> ученикам, обратился к Фоме:

«Поднеси сюда свой палец и посмотри на мои руки; и поднеси руку свою и вложи в мой бок, и не будь неверующим, но верующим»<sup>26</sup>.

Этот весьма натуралистический рассказ, который, по убеждению многих комментаторов, евангелист не заимствовал из первоначальной традиции, а «изобрел» сам<sup>27</sup>,

зом, если он (scil. Христос) не был плотью, но только по виду казался человеком (cum caro non esset, sed pareret quasi homo), он был распят и из его бока тотчас вышла кровь и вода?» (*Adv. haer.* IV.33.2); подробный перечень древних авторов, толковавших этот пассаж в антидокетическом смысле, см. (Richter 1970: 16 сл.; Bernard 1929: 647 сл.; Beasley-Murray 1987: 356). Рихтер, считая, что стихи 19.34 сл. были вставлены в *Ин* редактором (см. примеч. 21), подчеркнул, что «der antidoketische Charakter von Joh 19.34b tritt besonders eindrucksvoll dadurch in Erscheinung, daß die Doketen das Herausfließen von Blut und Wasser entweder allegorisieren oder das Herausfließen von Blut einfach bestreiten» (Richter 1970: 16–17). Шнакенбург не исключал антидокетической направленности *Ин* 19.34 сл. (как и в случае с *Ин* 1.14): «Perhaps 19.34 f. is also meant to hinder a docetic interpretation of the Crucifixion» (Schnackenburg 1968: 170); «Verse 34 certainly excludes docetism in its insistence that Jesus' death was a real death» (Sanders–Mastin 1968: 411). О том, что пассаж *Ин* 19.34 не является свидетельством антидокетической полемики в *Ин*, см.: Bultmann 1941: 525, где автор, среди прочего, замечает: «Natürlich kann es sich nicht um Polemik gegen Doketismus handeln; dafür hätte das Blut genügt» (Anm. 5); Becker 1981: 599: «Joh 19.34c–35 allein kann aber eine doketische Auslegung keineswegs tragen». О том, что *Ин* 19.34 могло быть истолковано и по-иному, уже чисто докетически, показал современник Ириней, анонимный автор апокрифических «Деяний Иоанна», вложивший в уста Иисуса призыв к ап. Иоанну не верить тому, что о нем (Иисусе) говорят другие: «То, как меня теперь видят, это не (настоящий) я (ὁ νῦν ὁρῶμαι τοῦτο οὐκ εἰμί). <...> Кем (на самом деле) я являюсь, знаю только я (и) никто другой (ὁ δὲ εἰμι τοῦτο ἐγὼ μόνος οἶδα, ἄλλος οὐδεὶς). <...> (Тебе говорят,) что я пострадал, а я не пострадал... что меня проткнули (копьем, νυγένθα, ср.: *Ин* 19.34a), но меня (даже) не ранили; что меня подвесили (на кресте), но я не был подвешен; что из меня вылилась кровь, но она не вылилась; одним словом, того, что *эти* (ἐκεῖνοι; по всей видимости, молчаливая отсылка к авторам канонической традиции. — *А.Х.*) говорят обо мне, не было!» (*Act. Joh.* 96 и 101). О том, что автор *Act. Joh.* был знаком с *Ин*, часто по-своему, полемически, его толкуя, см. (Lallemant 1998: 110 сл.).

<sup>24</sup> ἐὰν μὴ ἴδω ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τὸν τύπον τῶν ἥλων καὶ βάλω τὸν δάκτυλόν μου εἰς τὸν τύπον τῶν ἥλων καὶ βάλω μου τὴν χεῖρα εἰς τὴν πλευρὰν αὐτοῦ, οὐ μὴ πιστεύσω (*Ин* 20.25).

<sup>25</sup> Оба раза (*Ин* 20.19 и 26) Иисус является «при закрытых дверях» (tîn qurîn kekleismšwn), но учеников это обстоятельство, кажется, нисколько не удивляет; здесь речь идет о чуде, любое из которых подвластно Иисусу как Богу; здесь нет противопоставления «физического» и «духовного» тела; ср.: «Jede Spelulation über den geistigen Leib Jesu, der es ihm ermöglichen würde, durch Festkörper zu gehen, ist dem Text fremd» (Zumstein 2016: 758, Anm. 71); «This does not mean that his body is ethereal, able to pass through locked doors. It means rather that he can make himself present at any time and place... When he does appear, his body is quite normal and solid...» (Lindars 1986: 610).

<sup>26</sup> φέρε τὸν δάκτυλόν σου ὧδε καὶ ἴδε τὰς χεῖράς μου καὶ φέρε τὴν χεῖρά σου καὶ βάλε εἰς τὴν πλευρὰν μου, καὶ μὴ γίνου ἄπιστος ἀλλὰ πιστός (*Ин* 20.27). Не сказано, что Фома все это проделал, но его реакцией на предложение Иисуса явилось исповедание (более нигде не засвидетельствованное в *ИЗ*), прямо признающее Иисуса Богом (*Ин* 20.28).

<sup>27</sup> По поводу происхождения *Ин* 20.24–28 ср. (Dauer 1974: 58): «Mit großer Sicherheit läßt sich behaupten, daß die Thomaserzählung sekundär ist», где «вторичным» автор называет материал, который не принадлежит ранней традиции (ср., например, свидетельства о явлении воскресшего Иисуса

был включен в *Ин* для большей наглядности, чтобы лишний раз показать (доказать) реальность (на этот раз уже воскресшего<sup>28</sup>) тела Христа.

Итак, ни синоптические евангелия, ни послания Павлова корпуса не содержат ни единого намека на то, что их авторов как-то волновала проблема докетизма. О том, что эта проблема уже существовала, впервые, на рубеже I и II вв., засвидетельствовали сочинения Иоаннова корпуса; именно в них, впервые в *НЗ*, Иисус выступает как предсуществующее божество, и вера в него как в Бога одних его последователей привела к учению о воплощении, т.е. к учению о вхождении Бога в человека<sup>29</sup>, других, убежденных в том, что божество не может претерпевать никакого изменения, — к исповеданию докетических воззрений, т.е. к далеким от единообразия представлениям о мнимом (кажущемся) воплощении Христа.

Далее обратимся к гностическим текстам, дошедшим до нас в составе так называемой библиотеки из Наг Хаммади; в них докетические представления выступают во всем многообразии и причудливости.

*Продолжение следует*

### Сокращения

Ин — Евангелие от Иоанна  
 1–3Ин — 1, 2, 3 Послания Иоанна  
 НЗ — Новый Завет  
 Откр — Откровение Иоанна  
 BZ — Biblische Zeitschrift  
 ET — Evangelische Theologie  
 JBL — Journal of Biblical Literature  
 LTP — Laval théologique et philosophique  
 MThZ — Münchener theologische Zeitschrift  
 NT — Novum Testamentum  
 NTS — New Testament Studies  
 SJT — Scottish Journal of Theology  
 ThZ — Theologische Zeitschrift  
 VT — Vetus Testamentum  
 ZNW — Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft  
 ZTK — Zeitschrift für Theologie und Kirche

апостолам: *1Кор* 15.5; *Лк* 24.36 сл.; *Мк* 16.11–14; *Ин* 20.19–23), а является плодом фантазии евангелиста (или редактора *Ин*), спровоцированной предыдущим эпизодом (*Ин* 20.19–21); ср.: «The Thomas pericope... probably goes back to the evangelist» (Schnackenburg 1982: 328); «Am sekundären Charakter der Szene gibt es wohl keine Zweifel» (Zumstein 2016: 762).

<sup>28</sup> См., например (Weigand 1961: 102): «...die Thomasgeschichte ist ausgesprochen antidoketisch. J[oh] 20.24–29 hebt überaus klar hervor, daß der Herr wirklich leiblich-fleischlich auferstanden und kein φάντασμα ist»; так же и (Richter 1971: 121). Ту же цель преследовал и рассказ *Лк* 24.39–40, хотя автору проблема докетизма еще не была известна: здесь речь идет о явлении воскресшего Иисуса ученикам, который предлагает им «ощупать» (ψηλαφᾶν) себя, чтобы они смогли убедиться, что он не дух (πνεῦμα), как они сначала подумали (*Лк* 24.37), и что его плоть и после воскресения оставалась такой же настоящей, какой была при жизни. Другое представление о природе воскресшего тела засвидетельствовано в *1Кор* 15.35–45.

<sup>29</sup> На вопрос, когда именно произошло это «вхождение», т.е. когда «Слово стало плотью», уже в древности не было единого ответа; одни (знакомые с традицией *Мф* и *Лк*) считали, что это случилось в момент зачатия от Духа, другие считали, что этим моментом было крещение Иисуса Иоанном; подробно см. (Talbert 2011).

## Литература

- Хосроев 2016 — *Хосроев А.Л.* Другое благовестие II. Христианские гностики II–III вв.: их вера и сочинения. СПб.: Контраст, 2016.
- Хосроев 2019 — *Хосроев А.Л.* Докетическая христология в раннем христианстве. Ч. 1 // Письменные памятники Востока. 2019. Т. 16. № 3 (вып. 38). С. 27–53.
- Хосроев 2020 — *Хосроев А.Л.* Докетическая христология в раннем христианстве. Ч. 2.1 // Письменные памятники Востока. 2020. Т. 17. № 4 (вып. 43). С. 33–51.
- Хосроев 2022 — *Хосроев А.Л.* Докетическая христология в раннем христианстве. Ч. 3.1 // Письменные памятники Востока. 2023. Т. 20. № 2 (вып. 53). С. 37–57.
- Anderson 1996 — *Anderson P.N.* Christology of the Fourth Gospel: Its Unity and Disunity in the Light of John 6. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1996 (WUNT, 2. Reihe 78).
- Ashton 2007 — *Ashton J.* Understanding the Fourth Gospel. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Baldensperger 1898 — *Baldensperger W.* Der Prolog des vierten Evangeliums. Sein polemisch-apologetischer Zweck. Freiburg i. B. [et al.]: J.C.B. Mohr, 1898.
- Barrett 1971 — *Barrett C.K.* The Prologue of St. John's Gospel. London: The Athlone Press, 1971.
- Barrett 1978 — *Barrett C.K.* The Gospel according to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text. 2nd ed. Philadelphia: Westminster Press, 1978.
- Barth 1951 — *Barth M.* Die Taufe — ein Sakrament? Ein exegetischer Beitrag zum Gespräch über die kirchliche Taufe. Zollikon; Zürich: Evangelischer Verlag AG, 1951.
- Baur 1847 — *Baur F.C.* Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, ihr Verhältnis zu einander, ihren Charakter und Ursprung. Tübingen: Verl. Ludw. Fr. Fues, 1847.
- Beasley-Murray 1987 — *Beasley-Murray G.R.* John. Waco: Word Books, 1987 (World Biblical Commentary, 36).
- Becker 1979, 1981 — *Becker J.* Das Evangelium nach Johannes. Gütersloh: Verlagshaus Mohn, Kapitel 1–10, 1979; Kapitel 11–21, 1981.
- Becker 1983 — *Becker J.* Ich bin die Auferstehung und das Leben. Eine Skizze der johanneischen Christologie // ThZ. 1983. Vol. 39. P. 138–151.
- Berger 1974 — *Berger K.* Zu “das Wort ward Fleisch” Joh. I.14a // NT. 1974. Vol. 16. P. 161–166.
- Bernard 1929 — *Bernard J.H.* A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John. Vol. 1–2. New York: Charles Scribner's Sons, 1929.
- Bertram 1957 — *Bertram G.* Praeparatio evangelica in der Septuaginta // VT. 1957. Vol. 7. P. 225–249.
- Bieringer 2016 — *Bieringer R.* The Passion Narrative in the Gospel of John. A Hotbed of Docetism? // Docetism in the Early Church. The Quest for an Elusive Phenomenon / Ed. by J. Verheyden [et al.]. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018. P. 113–124 (WUNT, 402).
- Borgen 1965 — *Borgen P.* Bread from Heaven. An Exegetical Study of the Concept of Manna in the Gospel of John and the Writings of Philo. Leiden: Brill, 1965 (Supplements to NT, 10).
- Bornkamm 1956 — *Bornkamm G.* Die eucharistische Rede im Johannes-Evangelium // ZNW. 1956. Vol. 47. P. 161–169.
- Bornkamm 1968 — *Bornkamm G.* Zur Interpretation des Johannesevangeliums // ET. 1968. Vol. 28. P. 8–25.
- Brooks 1963 — *Brooks O.S.* The Johannine Eucharist: Another Interpretation // JBL. 1963. Vol. 82. P. 293–300.
- Brown 1962 — *Brown R.E.* The Johannine Sacramentary Reconsidered // TS. 1962. Vol. 23. P. 183–205.
- Brown 1966, 1970 — *Brown R.E.* The Gospel according to John. Introduction, Translation, and Notes. Vol. 1–2. New York: Doubleday & Company, 1966, 1970 (Anchor Bible, 29, 29a).
- Brown 1982 — *Brown R.E.* The Epistles of John. Translated with Introduction, Notes and Commentary. New York: Doubleday, 1982 (Anchor Bible, 30).
- Bultmann 1941 — *Bultmann R.* Das Evangelium des Johannes. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1941.

- Cullmann 1950 — *Cullmann O.* Urchristentum und Gottesdienst. 2. vermehrte u. veränd. Aufl. Zürich: Zwingli-Verlag, 1950.
- Dauer 1974 — *Dauer A.* Zur Herkunft der Thomas-Perikope Joh 20.24–29 // Biblische Randbemerkungen. FS für R. Schnackenburg zum 60. Geburtstag / Hrsg. von H. Merklein [et al.]. 2. Aufl. Augsburg: Echter-Verlag, 1974. P. 56–76.
- Demke 1967 — *Demke C.* Der sogenannte Logos-Hymnus im johanneischen Prolog // ZNW. 1967. Vol. 58. P. 45–68.
- Dodd 1978 — *Dodd C.H.* The Interpretation of the Fourth Gospel. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- Dunn 1971 — *Dunn J.D.G.* John VI — A Eucharistic Discourse? // NTS. 1971. Vol. 17. P. 328–338.
- Dunn 1989 — *Dunn J.D.G.* Christology in the Making. A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation. 2nd ed. London: SCM Press Ltd, 1989.
- Dunn 2006 — *Dunn J.D.G.* Unity and Diversity in the New Testament. An Inquiry into the Character of Earliest Christianity. 3rd ed. London: SCM Press, 2006.
- Ford 1969 — *Ford J.M.* “Mingled Blood” from the Side of Christ (John XIX. 34) // NTS. 1969. Vol. 15. P. 337–338.
- Fuller 1976 — *Fuller R.H.* Christmas, Epiphany and the Johannine Prologue // Spirit and Light. Essays in Historical Theology / Ed. by M. L’Engle and W.B. Green. New York: The Seabury Press, 1976. P. 63–74.
- Goodenough 1945 — *Goodenough E.R.* John a Primitive Gospel // JBL. 1945. Vol. 64. P. 145–182.
- Grässer 1964 — *Grässer E.* Die antijüdische Polemik im Johannesevangelium // NTS. 1964. Vol. 11. P. 74–90.
- Hahn 1967 — *Hahn F.* Die alttestamentliche Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung // ET. 1967. Vol. 27. P. 337–374.
- Hahn 2011 — *Hahn F.* Theologie des Neuen Testaments. Bd. 1. Die Vielfalt des Neuen Testaments. Bd. 2. Die Einheit des Neuen Testaments. 3. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.
- 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).
- Harris 1917 — *Harris R.* The Origin of the Prologue to St. John’s Gospels. Cambridge: Cambridge University Press, 1917.
- Hengel 1989 — *Hengel M.* The Johannine Question. London: SCM Press, 1989.
- Jeremias 1966 — *Jeremias J.* The Eucharistic Words of Jesus. [Transl. by N. Perrin]. London: SCM Press, 1966.
- Higgins 1952 — *Higgins A.J.B.* The Lord’s Supper in the New Testament. Chicago: Henry Regnery Company, 1952.
- Howard 1955 — *Howard W.F.* The Fourth Gospel in Recent Criticism and Interpretation. Revised by C.K. Barrett. 4th ed. London: The Epworth Press, 1955.
- Jeremias 1968 — *Jeremias J.* Zum Logos-Problem // ZNW. 1968. Vol. 59. P. 82–85.
- Käsemann 1964 — *Käsemann E.* Aufbau und Anliegen des johanneischen Prologs // id., Exegetische Versuche und Besinnungen. Bd. 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.
- Käsemann 1966 — *Käsemann E.* Jesu Letzter Wille nach Johannes 17. Tübingen: Mohr, 1966.
- Keener 2012 — *Keener C.S.* The Gospel of John. A Commentary. Vol. 1–2. Grand Rapids: Baker Academic, 2012.
- Klaiber 2017–2018 — *Klaiber W.* Das Johannesevangelium. Bd. 1–2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017–2018.
- Kunath 2016 — *Kunath F.* Die Präexistenz Jesu im Johannesevangelium. Struktur und Theologie eines johannischen Motivs. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2016 (BZNW, 212).
- Kysar 1975 — *Kysar R.* The Fourth Evangelist and His Gospel. An Examination of Contemporary Scholarship. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1975.
- Kysar 2005 — *Kysar R.* Voyages with John: Charting the Fourth Gospel. Waco: Baylor University Press, 2005.
- Lalleman 1998 — *Lalleman P.J.* The Acts of John: A Two-Stage Initiation into Johannine Gnosticism. Leuven: Peeters, 1998.

- Lietzmann 1936 — *Lietzmann H.* Geschichte der alten Kirche. 4./5. Auflage [5 Bände] in einem Band. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1975 (1. Aufl. 1936).
- Lindars 1976 — *Lindars B.* Word and Sacrament in the Fourth Gospel // *SJT*. 1976. Vol. 29. P. 49–63.
- Lindars 1986 — *Lindars B.* The Gospel of John. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1986.
- Loisy 1903 — *Loisy A.* Le quatrième évangile. Paris: Alphonse Picard et fils, 1903.
- MacGregor 2000 — *MacGregor K.R.* A Historical and Theological Investigation of John's Gospel. London: Palgrave Macmillan, 2000.
- Martyn 2003 — *Martyn J.L.* History and Theology in the Fourth Gospel. London: Westminster John Knox Press, 2003.
- Meeks 1972 — *Meeks W.A.* The Man from Heaven in Johannine Sectarianism // *JBL*. 1972. Vol. 91. P. 44–72.
- Menken 1993 — *Menken M.J.J.* John 6.51c–58: Eucharist or Christology? // *Biblica*. 1993. Vol. 74. P. 1–26.
- Michaels 2010 — *Michaels J.R.* The Gospel of John. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 2010.
- Miner 1983 — *Miner P.S.* Diversity and Unity: A Johannine Case-Study // *Die Mitte des Neuen Testaments. Einheit und Vielfalt neutestamentlicher Theologie. FS. für E. Schweizer / Hrsg. von U. Luz und H. Weder.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983. P. 162–175.
- Morris 1971 — *Morris L.* The Gospel according to John. The English Text with Introduction, Exposition and Notes. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1971.
- Müller 1990 — *Müller U.B.* Die Menschwerdung des Gottessohnes. Frühchristliche Inkarnationsvorstellungen und die Anfänge des Doketismus. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1990.
- Painter 1984 — *Painter J.* Christology and the History of the Johannine Community in the Prologue of the Fourth Gospel // *NTS*. 1984. Vol. 30. P. 460–474.
- Painter 1991 — *Painter J.* The Quest for the Messiah. The History, Literature and Theology of the Johannine Community. Edinburgh: T&T Clark, 1991.
- Pollard 1970 — *Pollard T.E.* Johannine Christology and the Early Church. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Richter 1969 — *Richter G.* Zur Formgeschichte und literarischen Einheit von Joh 6.31–58 // *ZNW*. 1969. Vol. 60. P. 21–55.
- Richter 1970 — *Richter G.* Blut und Wasser aus der durchbohrten Seite Jesu (Joh 19.34b) // *MThZ*. 1970. Vol. 21. P. 1–21.
- Richter 1971–1972 — *Richter G.* Die Fleischwerdung des Logos im Johannesevangelium // *NT*. 1971. Vol. 13. P. 81–126; 1972. Vol. 14. P. 257–276.
- Ridderbos 1997 — *Ridderbos H.N.* The Gospel according to John. A Theological Commentary. Transl. by J. Vriend. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1997.
- Rissi 1975 — *Rissi M.* Die Logoslieder im Prolog des vierten Evangeliums // *TZ*. 1975. Jhrg. 31. P. 321–336.
- Roberge 1993 — *Roberge M.* Le discours sur le pain de vie (Jean 6.22–59). Problèmes d'interprétation // *LTP*. 1993. Vol. 38. P. 265–299.
- Robinson 1960 — *Robinson J.A.T.* The Destination and Purpose of St. John's Gospel // *NTS*. 1960. Vol. 6. P. 117–131.
- Robinson 1963 — *Robinson J.A.T.* The Relation of the Prologue to the Gospel of St. John // *NTS*. 1963. Vol. 9. P. 120–129.
- Ruckstuhl 1951 — *Ruckstuhl E.* Die Literarische Einheit des Johannesevangeliums. Der gegenwärtige Stand der einschlägigen Forschung. Freiburg: Paulusverlag, 1951.
- Sanders–Mastin 1968 — *Sanders J.N.* A Commentary on the Gospel according to St. John / Ed. and completed by B.A. Mastin. London: Adam & Charles Black, 1968.
- Sanders 1971 — *Sanders J.T.* The New Testament Christological Hymns. Their Historical Religious Background. Cambridge: Cambridge University Press, 1971 (SNTS, Monograph Ser. 15).
- Schnackenburg 1965 — *Schnackenburg R.* Der Menschensohn im Johannesevangelium // *NTS*. 1965. Vol. 11. P. 123–137.



- Schnackenburg 1968, 1980, 1982 — *Schnackenburg R.* The Gospel According to St. John. Vol. 1–3 / Transl. K. Smyth. London: Burns & Oates, 1968, 1980, 1982.
- Schnelle 1992 — *Schnelle U.* Antidocetic Christology in the Gospel of John: An Investigation of the Place of the Fourth Gospel in the Johannine School. Transl. by M.L. Maloney. Minneapolis: Fortress Press, 1992.
- Schnelle 2005 — *Schnelle U.* Einleitung in das Neue Testament. 5., durchgesehene Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.
- Schürmann 1958 — *Schürmann H.* Joh 6.51c — ein Schlüssel zur großen johanneischen Rede // BZ. 1958. Vol. 2. P. 244–262.
- Schulz 1987 — *Schulz S.* Das Evangelium nach Johannes. Übersetzt u. erklärt. Göttingen u. Zürich: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1987.
- Schwartz 1908 — *Schwartz E.* Aporien im vierten Evangelium. IV // Nachrichten von der Königlich-Gesellschaft der Wiss. zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse. Heft. 5. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1908. P. 497–560.
- Schweizer 1952 — *Schweizer E.* Das johannische Zeugnis vom Herrenmahl // ET. 1952. Vol. 12. P. 341–363.
- Schweizer 1991 — *Schweizer E.* Joh 6.51c–58 — vom Evangelisten übernommene Tradition? // ZNW. 1991. Vol. 82. P. 274.
- Smith 1965 — *Smith D.M.* The Composition and Order of the Fourth Gospel. Bultmann's Literary Theory. New Haven; London: Yale University Press, 1965.
- Smith 1995 — *Smith D.M.* The Theology of the Gospel of John. New York: Cambridge Univ. Press, 1995.
- Strecker 2000 — *Strecker G.* Theology of the New Testament / German Edition ed. and completed by F.W. Horn. Transl. by M.E. Boring. New York; Berlin: Walter de Gruyter, 2000.
- Streeter 1930 — *Streeter B.H.* The Four Gospels. A Study of Origins. Treating of the Manuscript Tradition, Sources, Authorship, & Dates. Fourth Impression, rev. London: Macmillan and Co., Ltd., 1930.
- Theobald 1989 — *Theobald M.* Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprolog zum Corpus des Evangeliums und zu 1 Joh. Münster: Aschendorff, 1989.
- Thompson 1988 — *Thompson M.M.* The Humanity of Jesus in the Fourth Gospel. Philadelphia: Fortress Press, 1988.
- Voorwinde 2005 — *Voorwinde S.* Jesus' Emotions in the Fourth Gospel. Human or Divine? London: T&T Clark, 2005.
- Watson 1987 — *Watson F.* Is John's Christology Adoptionist? // The Glory of Christ in the New Testament. Studies in Christology / Ed. by L.D. Hurst and N.T. Wright. Oxford: Clarendon Press, 1987. P. 113–124.
- Weigandt 1961 — *Weigandt P.* Der Dokerismus im Urchristentum und in der theologischen Entwicklung des zweiten Jahrhunderts. Inaug.-Dissertation zur Erlangung der Würde eines Doktors der evang.-theol. Fakultät der Ruprecht-Karl-Uni. zu Heidelberg. 1961.
- Wellhausen 1907 — *Wellhausen J.* Erweiterungen und Änderungen im vierten Evangelium. Berlin: Georg Reimer, 1907.
- Wilckens 2000 — *Wilckens U.* Das Evangelium nach Johannes. Übersetzt und erklärt. 2. durchges. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.
- Wilckens 1958 — *Wilckens W.* Das Abendmahlszeugnis im vierten Evangelium // ET. 1958. Vol. 18. P. 354–370.
- Zumstein 2016 — *Zumstein J.* Das Johannesevangelium. Übersetzt u. erklärt. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.

## References

- Anderson, Paul N. *Christology of the Fourth Gospel: Its Unity and Disunity in the Light of John 6.* Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1996 (in English).

- Ashton, John. *Understanding the Fourth Gospel*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2007 (in English).
- Baldensperger, Wilhelm. *Der Prolog des vierten Evangeliums. Sein polemisch-apologetischer Zweck*. Freiburg i. B. [et al.]: J.C.B. Mohr, 1898 (in German).
- Barrett, Charles Kingsley. *The Prologue of St John's Gospel*. London: The Athlone Press, 1971 (in English).
- Barrett, Charles Kingsley. K. *The Gospel according to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*. 2nd ed. Philadelphia: Westminster Press, 1978 (in English).
- Barth, Markus. *Die Taufe — ein Sakrament? Ein exegetischer Beitrag zum Gespräch über die kirchliche Taufe*. Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag AG, 1951 (in German).
- Baur, Ferdinand Christian. *Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, ihr Verhältnis zu einander, ihren Charakter und Ursprung*. Tübingen: Verl. Ludw. Fr. Fues, 1847 (in German).
- Beasley-Murray George R. *John*. Waco: Word Books, 1987 (in English).
- Becker, Jürgen. *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–10*. Gütersloh: Verlagshaus Mohn, 1979; *Kapitel 11–21*, 1981 (in German).
- Becker, Jürgen. "Ich bin die Auferstehung und das Leben. Eine Skizze der johanneischen Christologie". *ThZ*, 1983, vol. 39, pp. 138–151 (in German).
- Berger, Klaus. "Zu 'das Wort ward Fleisch' Joh. I.14a". *NT*, 1974, vol. 16, pp. 161–166 (in German).
- Bernard, J.H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*. Vol. 1–2. New York: Charles Scribner's Sons, 1929 (in English).
- Bertram, Georg. "Praeparatio evangelica in der Septuaginta". *VT*, 1957, vol. 7, pp. 225–249 (in German).
- Bieringer, Reimund. "The Passion Narrative in the Gospel of John. A Hotbed of Docetism?" *Docetism in the Early Church. The Quest for an Elusive Phenomenon*. Ed. by J. Verheyden [et al.]. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018 (in English).
- Borgen, Peder. *Bread from Heaven. An Exegetical Study of the Concept of Manna in the Gospel of John and the Writings of Philo*. Leiden: Brill, 1965 (in English).
- Bornkamm, Günther. "Die eucharistische Rede im Johannes-Evangelium". *ZNW*, 1956, vol. 47, pp. 161–169 (in German).
- Bornkamm, Günther. "Zur Interpretation des Johannesevangeliums". *ET*, 1968, vol. 28, pp. 8–25 (in German).
- Brooks, Oscar S. "The Johannine Eucharist: Another Interpretation". *JBL*, 1963, vol. 82, pp. 293–300 (in English).
- Brown, Raymond E. *The Gospel according to John. Introduction, Translation, and Notes*. Vol. 1–2. New York: Doubleday & Company, 1966, 1970 (Anchor Bible, 29, 29a) (in English).
- Brown, Raymond E. *The Epistles of John. Translated with Introduction, Notes and Commentary*. New York: Doubleday, 1982 (in English).
- Bultmann, Rudolf. *Das Evangelium des Johannes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1941 (in German).
- Cullmann, Oscar. *Urchristentum und Gottesdienst*. 2. vermehrte u. veränd. Aufl. Zürich: Zwingli-Verlag, 1950 (in German).
- Dauer, Anton. "Zur Herkunft der Thomas-Perikope Joh 20.24–29". In: *Biblische Randbemerkungen. FS für R. Schnackenburg zum 60. Geburtstag*. Hrsg. von H. Merklein [et al.]. 2. Aufl. Augsburg: Echter-Verlag, 1974, pp. 56–76 (in German).
- Demke, Christoph. "Der sogenannte Logos-Hymnus im johanneischen Prolog". *ZNW*, 1967, vol. 58, pp. 45–68 (in German).
- Dodd Charles H. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978 (in English).
- Dunn, James D.G. "John VI — A Eucharistic Discourse?" *NTS*, 1971, vol. 17, pp. 328–338 (in English).
- Dunn, James D.G. *Christology in the Making. A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*. 2nd ed. London: SCM Press Ltd, 1989 (in English).

- Dunn, James D.G. *Unity and Diversity in the New Testament. An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*. 3rd ed. London: SCM Press, 2006 (in English).
- Ford, J. Massingberd. “‘Mingled Blood’ from the Side of Christ (John XIX.34)”. *NTS*, 1969, vol. 15, pp. 337–338 (in English).
- Fuller, Reginald H. *Christmas, Epiphany and the Johannine Prologue*. Spirit and Light. Essays in Historical Theology. Ed. by M. L’Engle and W.B. Green. New York: The Seabury Press, 1976 (in English).
- Goodenough, Erwin. R. “John a Primitive Gospel”. *JBL*, 1945, vol. 64, pp. 145–182 (in English).
- Grässer, Erich. “Die antijüdische Polemik im Johannesevangelium”. *NTS*, 1964, vol. 11, pp. 74–90 (in German).
- Hahn, Ferdinand. “Die alttestamentliche Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung”. *ET*, 1967, vol. 27, pp. 337–374 (in German).
- Hahn, Ferdinand. *Theologie des Neuen Testaments*. Bd. 1. Die Vielfalt des Neuen Testaments. Bd. 2. Die Einheit des Neuen Testaments. 3. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011 (in German).
- Hamerton-Kelly, Robert G. *A Study of the Idea of Pre-Existence in the New Testament*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973 (in English).
- Harris, Rendel. *The Origin of the Prologue to St John’s Gospels*. Cambridge: Cambridge University Press, 1917 (in English).
- Hengel, Martin. *The Johannine Question*. London: SCM Press, 1989 (in English).
- Higgins, Angus John B. *The Lord’s Supper in the New Testament*. Chicago: Henry Regnery Company, 1952 (in English).
- Howard, Wilbert F. *The Fourth Gospel in Recent Criticism and Interpretation*. Revised by C.K. Barrett. 4th ed. London: The Epworth Press, 1955 (in English).
- Jeremias, Joachim. *The Eucharistic Words of Jesus*. [Transl. by N. Perrin]. London: SCM Press, 1966 (in English).
- Jeremias, Joachim. “Zum Logos-Problem”. *ZNW*, 1968, vol. 59, pp. 82–85 (in German).
- Käsemann, Ernst. *Aufbau und Anliegen des johanneischen Prologs*. id., Exegetische Versuche und Besinnungen. Bd. 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964 (in German).
- Käsemann, Ernst. *Jesu Letzter Wille nach Johannes 17*. Tübingen: Mohr, 1966 (in German).
- Keener, Craig S. *The Gospel of John. A Commentary*. Vol. 1–2. Grand Rapids: Baker Academic, 2012 (in English).
- Khosroyev, Alexandr L. *Drugoe blagovestie II. Khristianskie gnostiki II–III vv.: ikh vera i sochinenia* [A Different Gospel II. Christian Gnostics of the Second–Third Centuries]. St. Petersburg: Kontrast, 2016 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “Doketicheskaia khristologiya v rannem khristianstve” [On Docetic Christology in Early Christianity]. Part. 1. *Pis’mennye pamiatniki Vostoka*, 2019, vol. 16, no. 3 (iss. 38), pp. 27–52 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “Doketicheskaia khristologiya v rannem khristianstve. 2.1” [On Docetic Christology in Early Christianity]. *Pis’mennye pamiatniki Vostoka*, 2020, vol. 17, no. 4 (iss. 43), pp. 33–51 (in Russian).
- Khosroyev, Alexandr L. “Doketicheskaia khristologiya v rannem khristianstve. 3.1” [On Docetic Christology in Early Christianity]. *Pis’mennye pamiatniki Vostoka*, 2023, vol. 20, no. 2 (iss. 53), pp. 37–57.
- Klaiber, Walter. *Das Johannesevangelium*. Bd. 1–2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017–2018.
- Kunath, Fredericke. *Die Präexistenz Jesu im Johannesevangelium. Struktur und Theologie eines johannischen Motivs*. Berlin–Boston: Walter de Gruyter, 2016 (in German).
- Kysar, Robert. *The Fourth Evangelist and His Gospel. An Examination of Contemporary Scholarship*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1975 (in English).
- Kysar, Robert. *Voyages with John: Charting the Fourth Gospel*. Waco: Baylor University Press, 2005 (in English).
- Lalleman, Pieter J. *The Acts of John: A Two-Stage Initiation into Johannine Gnosticism*. Leuven: Peeters, 1998 (in English).

- Lietzmann, Hans. *Geschichte der alten Kirche*. 4./5. Auflage [5 Bände] in einem Band. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1975 (1. Aufl. 1936) (in German).
- Lindars, Barnabas. “Word and Sacrament in the Fourth Gospel”. *SJT*, 1979, vol. 29, pp. 49–63 (in English).
- Lindars, Barnabas. *The Gospel of John*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1986 (in English).
- Loisy, Alfred. *Le quatrième évangile*. Paris: Alphonse Picard et fils, 1903 (in French).
- MacGregor, Kirk R. *A Historical and Theological Investigation of John's Gospel*. London: Palgrave Macmillan, 2000 (in English).
- Martyn, J. Louis. *History and Theology in the Fourth Gospel*. London: Westminster John Knox Press, 2003 (in English).
- Meeks, Wayne A. “The Man from Heaven in Johannine Sectarianism”. *JBL*, 1972, vol. 91, pp. 44–72 (in English).
- Menken, Maarten J.J. “John 6.51c–58: Eucharist or Christology?”. *Biblica*, 1993, vol. 74, pp. 1–26 (in English).
- Michaels, J. Ramsay. *The Gospel of John*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 2010 (in English).
- Miner, Paul S. “Diversity and Unity: A Johannine Case-Study”. In: *Die Mitte des Neuen Testaments. Einheit und Vielfalt neutestamentlicher Theologie. FS. für E. Schweizer*. Hrsg. von U. Luz und H. Weder. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, pp. 162–175 (in English).
- Morris, Leon. *The Gospel according to John. The English Text with Introduction, Exposition and Notes*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1971 (in English).
- Müller, Ulrich B. *Die Menschwerdung des Gottessohnes. Frühchristliche Inkarnationsvorstellungen und die Anfänge des Doketismus*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1990 (in German).
- Painter, John. “Christology and the History of the Johannine Community in the Prologue of the Fourth Gospel”. *NTS*, 1984, vol. 30, pp. 460–474 (in English).
- Painter, John. *The Quest for the Messiah. The History, Literature and Theology of the Johannine Community*. Edinburgh: T&T Clark, 1991 (in English).
- Pollard, T. Evan. *Johannine Christology and the Early Church*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970 (in English).
- Richter, Georg. “Zur Formgeschichte und literarischen Einheit von Joh 6.31–58”. *ZNW*, 1969, vol. 60, pp. 21–55 (in German).
- Richter, Georg. “Blut und Wasser aus der durchbohrten Seite Jesu (Joh 19.34b)”. *MThZ*, 1970, vol. 21, pp. 1–21 (in German).
- Richter, Georg. “Die Fleischwerdung des Logos im Johannesevangelium”. *NT*, 1971, vol. 13, pp. 81–126; 1972, vol. 14, pp. 257–276 (in German).
- Ridderbos, Herman N. *The Gospel according to John. A Theological Commentary*. Transl. by J. Vriend. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1997 (in English).
- Rissi, Mathias. “Die Logoslieder im Prolog des vierten Evangeliums”. *TZ*, 1975, vol. 31, pp. 321–336 (in German).
- Roberge, Michel. “Le discours sur le pain de vie (Jean 6.22–59). Problèmes d'interprétation”. *LTP*, 1993, vol. 38, pp. 265–299 (in French).
- Robinson, John A.T. “The Destination and Purpose of St John's Gospel”. *NTS*, 1960, vol. 6, pp. 117–131 (in English).
- Robinson, John A.T. “The Relation of the Prologue to the Gospel of St John”. *NTS*, 1963, vol. 9, pp. 120–129 (in English).
- Ruckstuhl, Eugen. *Die Literarische Einheit des Johannesevangeliums. Der gegenwärtige Stand der einschlägigen Forschung*. Freiburg: Paulusverlag, 1951 (in German).
- Sanders, J.N. *A Commentary on the Gospel according to St. John*. Ed. and completed by B.A. Mastin. London: Adam & Charles Black, 1968 (in English).
- Sanders, Jack T. *The New Testament Christological Hymns. Their Historical Religious Background*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971 (in English).
- Schnackenburg, Rudolf. “Der Menschensohn im Johannesevangelium”. *NTS*, 1965, vol. 11, pp. 123–137 (in German).

- Schnackenburg, Rudolf. *The Gospel According to St. John*. Vol. 1–3. Transl. K. Smyth. London: Burns & Oates, 1968, 1980, 1982 (in English).
- Schnelle, Udo. *Antidocetic Christology in the Gospel of John: An Investigation of the Place of the Fourth Gospel in the Johannine School*. Transl. by M.L. Maloney. Minneapolis: Fortress Press, 1992 (in English).
- Schnelle, Udo. *Einleitung in das Neue Testament*. 5., durchgesehene Aufl. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2005 (in German).
- Schürmann, Heinz. “Joh 6.51c — ein Schlüssel zur großen johanneischen Rede”. *BZ*, 1958, vol. 2, pp. 244–262 (in German).
- Schulz, Siegfried. *Das Evangelium nach Johannes*. Übersetzt u. erklärt. Göttingen u. Zürich: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1987 (in German).
- Schwartz, Eduard. Aporien im vierten Evangelium. IV. *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wiss. zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse*. 1908, Heft. 5. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1908 (in German).
- Schweizer, Eduard. “Das johannische Zeugnis vom Herrenmahl”. *ET*, 1952, vol. 12, pp. 341–363 (in German).
- Schweizer, Eduard. “Joh 6.51c–58 — vom Evangelisten übernommene Tradition?”. *ZNW*, 1991, vol. 82, p. 274 (in German).
- Smith, Dwight Moody. *The Composition and Order of the Fourth Gospel. Bultmann's Literary Theory*. New Haven–London: Yale University Press, 1965 (in English).
- Smith, Dwight Moody. *The Theology of the Gospel of John*. New York: Cambridge University Press, 1995 (in English).
- Strecker, Georg. *Theology of the New Testament*. German Edition ed. and completed by F.W. Horn. Transl. by M.E. Boring. New York–Berlin: Walter de Gruyter, 2000 (in English).
- Streeter, Burnett H. *The Four Gospels. A Study of Origins. Treating of the Manuscript Tradition, Sources, Authorship & Dates*. Fourth Impress., rev. London: Macmillan and Co. Ltd., 1930 (in English).
- Theobald, Michael. *Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprolog zum Corpus des Evangeliums und zu 1 Joh.* Münster: Aschendorff, 1989 (in German).
- Thompson, Marianne Meye. *The Humanity of Jesus in the Fourth Gospel*. Philadelphia: Fortress Press, 1988 (in English).
- Voorwinde, Stephen. *Jesus' Emotions in the Fourth Gospel. Human or Divine?* London: T&T Clark, 2005 (in English).
- Watson, Francis. *Is John's Christology Adoptionist? The Glory of Christ in the New Testament. Studies in Christology*. Ed. by L.D. Hurst and N.T. Wright. Oxford: Clarendon Press, 1987 (in English).
- Weigandt, Peter. *Der Doketismus im Urchristentum und in der theologischen Entwicklung des zweiten Jahrhunderts*. Inaug.-Dissertation zur Erlangung der Würde eines Doktors der evang.-theol. Fakultät der Ruprecht-Karl-Uni. zu Heidelberg, 1961 (in German).
- Wellhausen, Julius. *Erweiterungen und Änderungen im vierten Evangelium*. Berlin: Georg Reimer, 1907 (in German).
- Wilckens, Ulrich. *Das Evangelium nach Johannes*. Übersetzt und erklärt. 2. durchges. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000 (in German).
- Wilkens, Wilhelm. “Das Abendmahlszeugnis im vierten Evangelium”. *ET*, 1958, vol. 18, pp. 354–370 (in German).
- Zumstein, Jean. *Das Johannesevangelium*. Übersetzt u. erklärt. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016 (in German).

## On Docetic Christology in Early Christianity. Part 3.2

Alexandr L. KHOSROYEV

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

Received 23.11.2022.

**Abstract:** The so-called *docetic* Christology was based on the idea that 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*. Based on some passages from Gnostic texts containing examples of docetic Christology, the author attempts here to trace the life of that concept, starting with the New Testament (Pt. 1: Synoptic Gospels). In previous parts of the article (Pt. 2.1; 2.2; 2.3; 2.4), he analyzed such Paul's passages as *Rom.* 1.3–4, *Gal.* 4. 4–7, *1Cor.* 8.4–6, *Phlp.* 2.5–11, *Col.* 1.15–20; in Pt. 3.1, the subject of research was *1John* 4.2–3; *2John* 7 and some related sayings from the Letters of Ignatius. In this part, the author discusses some (antidocetic) problems of the Gospel of John. *To be continued.*

**Key words:** the New Testament, pre-existence, incarnation, docetism, Gospel of John.

**For citation:** Khosroyev, Alexandr L. "On Docetic Christology in Early Christianity. Part 3.2". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2023, vol. 20, no. 4 (iss. 55), pp. 38–59 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO622910.

**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.