

# БИБЛЕИСТИКА И ИСТОРИЯ ХРИСТИАНСКОЙ МЫСЛИ

УДК 222.06, 296.1, 296.2, 296.7, 296.18

## Развитие сравнительной иудейской герменевтики Евангелия от Матфея

*А. Трунбергенов*

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

**Для цитирования:** *Трунбергенов А.* Развитие сравнительной иудейской герменевтики Евангелия от Матфея // Вопросы теологии. 2024. Т. 6, № 1. С. 45–62.  
<https://doi.org/10.21638/spbu28.2024.103>

В статье рассматривается история развития сравнительных иудейских герменевтических исследований Евангелия от Матфея с XVII в. Особое внимание обращено на возникновение, характер и этапы развития сравнительных работ, на появлявшиеся в этом процессе препятствия и их преодоление. Проводится сравнение двух параллельных традиций в указанных исследованиях — христианской и еврейской. В основе методологии христианских и еврейских ученых лежали подходы исторической критики и филологии, преодолевшие религиозные рамки и принесящие академичность в сравнительные исследования. Однако в дальнейшем историческая критика привела к задержке развития сравнительных иудейских исследований из-за проблем анахронизма, так как раввинистическая литература написана на несколько сотен лет позднее Нового Завета и поэтому не подходит для сравнений. Другим препятствием для развития сравнительного анализа был филологический принцип одного текстуального значения, в то время как иудейская герменевтика предполагает множество значений сакрального текста, что противоречило принципу одного значения. Революционный прорыв в сравнительной иудейской герменевтике произошел в середине XX в. благодаря использованию литературного подхода, не связанного строгими правилами исторической критики и филологическим принципом одного значения. Рене Блок предложила использование раввинистической литературы для исследования христианской и межзаветной литературы и даже Библии, хотя такое сравнение является анахроничным. Культурный подход помог увидеть уникальность культурно-

- 
- © Санкт-Петербургский государственный университет, 2024
  - © Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2024

<https://doi.org/10.21638/spbu28.2024.103>

го вклада экзегетов и преодолеть религиозные препятствия для сравнительных исследований. Проводится сравнительная иудейская герменевтика рождественской истории в Евангелии от Матфея.

*Ключевые слова:* иудейская герменевтика, апостольская герменевтика, Евангелие от Матфея, рождественская история, сверхъестественное рождение, историческая критика, историко-грамматический подход, литературный подход, культурный подход.

## Введение

Актуальность данной работы связана с тем, что сравнительная иудейская герменевтика мало изучена в отечественной литературе. В западных работах история исследования экзегетики Ветхого Завета в Евангелии от Матфея связана с преобладанием христианского подхода, что привело к игнорированию ее связи с иудейской герменевтикой. Более того, историко-критический подход, преобладавший в библейской герменевтике с XIX в. до второй половины XX в., также пренебрегал иудейской герменевтикой как ненаучной, неправильной и ненужной. Лишь в последние 70 лет теологи обратились к сравнительной иудейской экзегетике в качестве средства более полного понимания Нового Завета.

Цель исследования — определение модели истории развития иудейской сравнительной герменевтики в Евангелии от Матфея за последние три столетия. Наша гипотеза состоит в том, что в развитии сравнительной иудейской герменевтики применялась антикумулятивистская модель.

## 1. Предыстория сравнительных библейских исследований

### 1.1. Первые сравнительные исследования христианских и еврейских ученых

В Новое время активный интерес христиан к изучению иудейской литературы начался с конца XVII в. Так, Дж. Лайтфут (1602–1675), И. Шёттген (1687–1751), И. Мейшен (1680–1743), И. Ветштейн (1693–1754) и А. Вюнше (1838–1912) использовали талмудические идеи для комментария новозаветных книг, в том числе Евангелия от Матфея<sup>1</sup>. Они находили парал-

<sup>1</sup> *Lightfoot J.* From the Talmud and Hebraica. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2013; *Schöttgen J. C.* Horae Ebraicae et Talmudicae in universum Novum Testamentum. In 2 vols, vol. 2. Dresden; Leipzig, 1733; *Meuschen J. G.* Novum Testamentum ex Talmude et antiquitatibus Hebraeorum illustratum. Lipsiae: Apud haer. Joh. Frid. Braunii, 1736; *Wetstein J. J.* Novum Testamentum Graecum editionis receptae cum lectionibus variantibus codicum. Amsterdam: Ex Officina Dommeriana, 1752; *Wünsche A.* Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1878. См. также: *Эдершейм А.* Жизнь и время Иисуса Мессии. М.: Тип. Лисснера и Гешеля, 1900. С. x–xi; *Strack H. L., Billerbeck P.* Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Band 1: Das Evangelium nach Matthäus. München: Beck, 1922. S. v; Wissenschaft des Judentums beyond tradition. Jewish scholarship on the Sacred Texts of Judaism, Christianity, and Islam / eds D. M. Salzer, C. Gafni, H. Harif. Berlin: Walter de Gruyter, 2019. P. 108.

лельные идеи из иудейской литературы для комментария Нового Завета, первыми осознав, что для правильного его понимания нужно знать иудейский контекст. Иисус и большинство новозаветных авторов были иудеями, а значит, жили и думали в рамках иудейской культуры своего времени. Эти предпосылки послужили для христиан стимулом к изучению иудейской литературы, что дало толчок для развития сравнительных иудейских исследований. Однако в 1883 г. А. Эдершейм, отдавая должное названным авторам, отметил, что их труды неточны с критической точки зрения, не имеют связности и полноты, а также пренебрегают контекстом иудейских ссылок<sup>2</sup>. В начале XX в. Г. Штрак и П. Биллербек также замечают, что работы первопроходцев неполны, бóльшая часть их материала нуждается в критике, а остальное является ошибочным<sup>3</sup>. В то же время между этими учеными наблюдается некоторая преемственность. Например, в 1684 г. Лайтфут издает комментарии на Новый Завет, в частности на Евангелия от Матфея, в 1733 г. Шёттген опирается в своих комментариях на работы Лайтфута, а в 1922 г. Штрак и Биллербек ссылаются на Шёттгена и остальных комментаторов<sup>4</sup>.

Сравнительный анализ Нового Завета с иудейской литературой первыми начали производить христиане. Соответственно, цель этих сравнений была односторонней и конфессиональной. Комментаторы интересовались талмудической литературой только как средством лучшего понимания Нового Завета, а не для изучения самих иудейских произведений. Это стало хорошим стимулом для знакомства с иудейским наследием, но приводило к поверхностным исследованиям. В то же время осуществлялись попытки пригласить иудейских ученых для совместной работы в XIX в. Например, Л. Дистель (1825–1879) был одним из тех, кто приглашал еврейских ученых к сотрудничеству, но получил отказ<sup>5</sup>. Особый случай — А. Эдершейм (1825–1889), получивший как еврейское, так и светское образование и после обращения в христианство в 1883 г. написавший труд «Жизнь и время Иисуса Мессии», в котором заметна его высокая компетентность в иудейской литературе<sup>6</sup>. В отличие от предшественников, трудившихся в одиночку, Штрак и Биллербек выпустили совместный четырехтомный комментарий, создававшийся 16 лет. До сих пор их фундаментальная работа является образцовой в области иудейских комментариев к Новому Завету. Они заявляют, что их комментарий — не толкование Нового Завета, а лишь материал, помогающий взглянуть на него с точки зрения талмудической литературы. По мере возможности ко всем цита-

<sup>2</sup> Эдершейм А. Жизнь и время Иисуса Мессии. С. x–xi.

<sup>3</sup> Strack H. L., Billerbeck P. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Band 1: Das Evangelium nach Matthäus. S. v.

<sup>4</sup> Ibid. P. 45, 249.

<sup>5</sup> См. об этом: Hebrew Bible. Old Testament. The history of its interpretation. I: From the beginnings to the Middle Ages (until 1300) / eds M. Saebø, C. Brekelmans, H. Haran. Part 1: Antiquity. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996. P. 17.

<sup>6</sup> Эдершейм А. Жизнь и время Иисуса Мессии. С. x–xi.

там они прилагают имя талмудического автора и дату написания. Штрак и Биллербек предупреждают своих читателей, что современный иудаизм отличается от той картины, которую им дает Нагорная проповедь из Евангелия от Матфея<sup>7</sup>.

В начале XIX в. в Германии зародилось еврейское движение *Wissenschaft des Judentums* (нем. наука иудаизма), приступившее к изучению иудейской литературы в качестве своего культурного наследия. И. Вольф (1799–1847) и Л. Зунц (1794–1886) определяют *Wissenschaft des Judentums* как еврейскую науку об авраамических религиях, философии, истории, праве, литературе, гражданской жизни и обо всех сторонах человеческой жизни<sup>8</sup>. А. Гейгер (1810–1874) первым основывает еврейскую библейскую критику, а также утверждает, что иудаизм заложил основу христианства и ислама. Он считал, что Новый Завет и Коран являются текстами, находящимися в контексте иудаизма, а потому важны как средство реконструкции, понимания и восстановления иудаизма. Гейгер утверждал, что Новый Завет нужно исследовать через призму еврейской теологии<sup>9</sup>. Основными методами изучения текстов были филологический и историко-критический<sup>10</sup>. Еврейские исследователи Нового Завета отличались лучшими знаниями еврейских источников, чем христианские ученые<sup>11</sup>. Наиболее яркое достижение сравнительных исследований *Wissenschaft des Judentums* начала XX в. — фундаментальный труд Л. Гинзберга «Легенды евреев», в котором собрано множество еврейских агадических рассказов из раввинской литературы. Оригинальность этой работы состояла в синтезе раввинской литературы с некогда отвергнутыми ею апокрифами, псевдоэпиграфами, Новым Заветом и раннехристианской литературой Отцов Церкви<sup>12</sup>, в числе прочего дается множество ссылок на Евангелие от Матфея. Автор считает, что через эту внешнюю литературу можно не только найти параллели, но и восстановить утраченные еврейские легенды.

Еще в период Возрождения появился интерес к библейским языкам и критическим текстам Библии, но не было интереса к иудейским постбиблейским текстам, таким как апокрифы, псевдоэпиграфы и талмудическая литература. Взаимный интерес христианства и иудаизма был революционным, так как до этого обе религии избегали глубокого изучения литературы друг друга по конфессиональным причинам. Однако на этом этапе сравнительные исследования не отличались достаточной объективно-

<sup>7</sup> *Strack H. L., Billerbeck P. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Band 1: Das Evangelium nach Matthäus.* S. vi.

<sup>8</sup> См. об этом: *Krone K. Wissenschaft in Öffentlichkeit: Die Wissenschaft Des Judentums Und Ihre Zeitschriften.* Berlin: Walter de Gruyter, 2012. S. 1; *Wissenschaft des Judentums beyond tradition.* P. 4.

<sup>9</sup> См. подробнее: *Wissenschaft des Judentums beyond tradition.* P. 7–9.

<sup>10</sup> *Krone K. Wissenschaft in Öffentlichkeit.* S. 2.

<sup>11</sup> *Wissenschaft des Judentums beyond tradition.* P. 107.

<sup>12</sup> *Ginzberg L. Legends of the Jews: in 2 vols. Vol. 1.* Philadelphia: Jewish Publication Society, 2003. P. xvii.

стью, так как носили односторонний конфессиональный характер и были направлены на восстановление контекста своей религиозной литературы. Например, Д. Штерн замечает, что недостатком *Wissenschaft des Judentums* была ее апологетическая направленность, искажавшая результаты исследований<sup>13</sup>. Христианские и иудейские ученые еще не были готовы к сотрудничеству и диалогу.

### 1.2. Влияние историко-критического подхода на иудейскую сравнительную герменевтику

Историко-критический метод изучения Библии, распространенный в XIX в., рассматривал Священное Писание как обычный литературный источник, отрицал чудеса, ставил вопросы авторства, датировки и смыслового значения текста в его историческом контексте. Одним из основоположников библейской исторической критики считают Ф. Баура (1792–1860)<sup>14</sup>. Он подверг священный текст испытанию научной критикой, что позволило христианской теологии претендовать на истинность в мире, где наука заместила религию и стала стандартом истины. Доктрины церкви были поколеблены рационализмом, позитивизмом и научными открытиями. При таких обстоятельствах историческая критика помогла сохранить для теологии статус истинности. Это привело к тому, что теологи стали следовать научно-гуманистической идеологии, согласно которой научная истина является единственной, буквальной и однозначной. Позитивистская парадигма призвала исследователя найти эту объективную истину и всячески избегать субъективизма. Следуя объективизму, историческая критика заявляла, что у текста только одно буквальное историческое значение для толкователей всех времен и народов<sup>15</sup>. Существование множества интерпретаций категорически отвергалось. Другой опорой экзегетики стала филология, исследовавшая единственно возможный достоверный смысл текста<sup>16</sup>. Смешение этих двух дисциплин привело к созданию комбинированного метода, называемого историко-грамматическим или историко-филологическим<sup>17</sup>. Итак, цель этого смешанного подхода заключалась в поиске объективно-истинного смысла, соответствующего авторскому намерению<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> Stern D. Literary criticism or literary homilies? Susan Handelman and the contemporary study of Midrash // Indiana University Press. 1985. Vol. 5, no. 1. P. 100.

<sup>14</sup> См., напр.: Reventlow H. G. History of Biblical interpretation: In 4 vols. Vol. 4: From the Enlightenment to the Twentieth Century. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010. P. 285.

<sup>15</sup> См. об этом: The Cambridge history of the Bible. The West from the Reformation to the present day / ed. by S. L. Greenslade. Cambridge: Cambridge University Press, 1965. P. 308.

<sup>16</sup> См. подробнее: Reventlow H. G. History of Biblical interpretation. Vol. 4. P. 86.

<sup>17</sup> См. об этом: *Кайзер-мл. У. На пути к экзегетическому богословию* / пер. с англ. Ю. В. Александрова. СПб.: Библия для всех, 2008. С. 52, 117.

<sup>18</sup> См. подробнее: *Ванхузер К. Дж. Искусство понимания текста. Литературоведческая этика и толкование Писания* / пер. с англ. Черкасы: Коллоквиум, 2007. С. 54, 56; *Кайзер-мл. У. На пути к экзегетическому богословию*. С. 23.

Несмотря на все свои достоинства, историко-филологический подход удерживал ученых от применения сравнительной иудейской герменевтики, так как иудейская экзегетика предполагает множественность смыслов сакрального текста. А. Штейнзальц утверждает, что связи между библейским текстом и его толкованием могут быть основаны на каком-то предложении или слове вне их филологического контекста и не «являются строгими доказательствами в обычном понимании»<sup>19</sup>. Иудейская герменевтика часто использует небуквальные интерпретации Еврейской Библии<sup>20</sup>, вследствие чего иудейская герменевтика считалась субъективной и ненаучной<sup>21</sup>. Сторонники историко-филологического подхода утверждали, что апостолы не могли использовать иудейские методы толкования Ветхого Завета, так как они являются небуквальными, а следовательно, ложными. Пользуясь аргументами из Евангелий, Н. Викс утверждает, что фарисеи и саддукеи не знали Писания, а это свидетельствует об ошибочности иудейской герменевтики. Кроме того, если допустить, что Иисус использовал иудейскую герменевтику ради общего языка с фарисеями, то тем самым ставится под сомнение все учение Иисуса, поскольку иудейская герменевтика ложна. Наконец, иудейские приемы *каль вахомер* и *гезера шава* на самом деле являются приемами здравого смысла, а не софистической техникой *мидраша*<sup>22</sup>. Данные аргументы больше представляют теологические убеждения Викса, чем серьезный историко-критический анализ. Они взяты только из Евангелий и не учитывают контекст всей обширной иудейской литературы. Связь историко-критического подхода с этикой не очевидна для античной сакральной герменевтики. Сильное желание приписать идеалы Нового времени авторам Евангелий, жившим в античную эпоху, — явный анахронизм. Итак, предпосылками историко-грамматического подхода являются позитивистская установка и приписывание позитивистской парадигмы и этики античным авторам.

Дж. Брей отмечает несколько слабых сторон исторической критики<sup>23</sup>. Во-первых, это преимущественно аналитический, нежели синтетический метод. Фрагментация исследований мешает созданию целостной картины и в результате ничего не дает. Например, при исследовании герменевтики Матфея фрагментарно используется исторический контекст ветхозаветного текста, но игнорируется исторический контекст иудейских герменевтических практик в межзаветном периоде. Во-вторых, этот метод не имеет когерентной системы мысли, использует разные критерии для оценки разных частей события, не заботясь о целостном представлении. Приверженцы историко-грамматического метода заявляют, что нужно извлекать

<sup>19</sup> Штейнзальц А. Введение в Талмуд / пер. с ивр. и англ. З. Мешкова. М.: Курчатовский ин-т, 1993. С. 174.

<sup>20</sup> См., напр.: Ванхузер К. Дж. Искусство понимания текста. С. 179.

<sup>21</sup> См. об этом: Bray G. Biblical interpretation, then and now. Downers Grove: Intervarsity Press, 1996. P. 467.

<sup>22</sup> Weeks N. The sufficiency of Scripture. Edinburg: Banner of Truth, 1988. P. 184–192.

<sup>23</sup> Bray G. Biblical interpretation, then and now. P. 480–481.

только одно авторское значение из текста, поэтому нельзя добавлять новые смыслы в текст. Однако при исследовании апостольской герменевтики они могут утверждать, что типологическое толкование, применяемое апостолами, соответствует буквальному смыслу ветхозаветного текста, тем самым отрицая очевидное добавление новых смыслов. В-третьих, историко-критический метод гипотетичен, как и все другие методы. Поэтому заявления, что все методы, противоречащие исторической критике, являются «ненаучными», сами по себе не академичны. Наконец, этот метод концентрируется на историческом контексте Библии, игнорируя его применимость к современности, его духовную ценность. Все это свидетельствует о том, что историко-критический метод адекватен для выявления первоначального смысла текста, но неадекватен в качестве герменевтического подхода, удовлетворяющего нужды интерпретатора. Данный подход интересуется только авторским намерением цитируемого ветхозаветного текста, игнорируя герменевтические цели Матфея. Несмотря на все эти недостатки, историческая критика остается важным современным научным методом<sup>24</sup>.

У еврейских ученых не было такого предвзятого отношения к иудейской герменевтике, она представляла проблему только для христианских ученых, следовавших историко-грамматическому подходу. Догматическое использование историко-критического метода привело к тому, что до 1960-х годов практически не проводились исследования в области сравнительной иудейской герменевтики. Положение дел усугублялось трагическими событиями Второй мировой войны и прекращением деятельности *Wissenschaft des Judentums* в 1939 г.<sup>25</sup>, что привело к приостановлению научной деятельности еврейских ученых.

Таким образом, подводя итог исследования предыстории сравнительной иудейской герменевтики, мы обнаружили, что сравнительные работы проводились христианскими учеными с XVII в. и служили в качестве объяснения иудейского контекста для Нового Завета. В свою очередь, в XIX в. еврейские ученые стали проявлять интерес к христианским книгам как к произведениям иудейского творчества. В середине XIX в. ученые начали использовать историко-критический анализ текстов, что привнесло академическую строгость в сравнительные исследования. Однако историко-критический подход оценил раввинистическую экзегетику как ненаучную, поэтому сравнительные исследования иудейской герменевтики стали бесперспективными. К тому же считалось, что с этической точки зрения апостолы не могли использовать «ненаучные» методы интерпретации. Это привело к остановке сравнительных исследований герменевтики Матфея в контексте иудаизма.

---

<sup>24</sup> Ibid. P. 490.

<sup>25</sup> *Krone K. Wissenschaft in Öffentlichkeit. S. 3–4.*

## 2. Формирование сравнительной иудейской герменевтики

### 2.1. Влияние литературной теории

К началу 1960-х годов появляется новый интерес к иудейской сравнительной герменевтике. Например, в 1963 г. Р. Грант в книге «Краткая история толкования Библии» посвятил около трех абзацев «иудейскому» толкованию во времена Иисуса и Павла<sup>26</sup>. В 1970 г. трехтомная «Кембриджская история Библии» посвящает иудейской экзегезе целую главу под названием «Библия и мидраш: ранние толкования Ветхого Завета»<sup>27</sup>. Г. Вермеш в этой главе на протяжении 30 страниц производит глубокий анализ древней иудейской герменевтики: Филона Александрийского, кумранских свитков, таргумов, псевдоэпиграфов, апокрифов и всей раввинской литературы. В 1988 г. еврейские ученые публикуют сборник «Микра», посвященный исследованиям Еврейской Библии. Охват всей древней иудейской литературы поражает масштабами: только в первом томе на протяжении более 400 страниц отдельные главы анализируют античную герменевтику Иосифа Флавия и других эллинистических авторов, самаритянскую, кумранскую, раввинскую, гностическую и раннехристианскую герменевтику во всех их разновидностях и школах<sup>28</sup>. В остальных томах рассматривается иудейская герменевтика от раннего Средневековья до современности. Примечательно, что в 1996 г. издается упомянутый выше сборник совместной работы иудейских и христианских ученых по интерпретации Библии<sup>29</sup>.

Расцвет иудейской сравнительной герменевтики связан с игнорированием жестких рамок исторической критики. В 1955 г. Р. Блок в статье «Методологическая записка для изучения раввинской литературы»<sup>30</sup> ставит целью доказать важность раввинистической литературы для понимания Еврейской Библии, постбиблейской литературы и Нового Завета, несмотря на то что использование последующей литературы для объяснения предшествующей является анахронизмом с точки зрения исторической критики. Исследователь разработала методологию сравнительной иудейской герменевтики, заключающейся не просто в сравнении отдельных параллельных стихов, как это делали ее предшественники, а в прослеживании мотивов толкования в их диахроническом развитии через иудейскую

<sup>26</sup> Grant R., Tracy D. A short history of the interpretation of the Bible. 2<sup>nd</sup> ed. Minneapolis: Fortress Press, 1988. P. 142, 145.

<sup>27</sup> Vermes G. Bible and Midrash: Early Old Testament exegesis // The Cambridge history of the Bible: in 3 vols. Vol. 1: From the beginnings to Jerome / eds P. R. Ackroyd, C. F. Evans. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. P. 199–231.

<sup>28</sup> Mikra: Text, translation, reading and interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity / eds M. J. Mulder, H. Sysling. Assen: Van Gorcum, 1990. P. 379–789.

<sup>29</sup> Hebrew Bible. Old Testament. The History of its interpretation.

<sup>30</sup> Bloch R. Note méthodologique pour l'étude de la Littérature rabbinique // Recherches de Science Religieuse. 1955. T. 43, no. 1. P. 194–227. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k98181567/f206.item.r=bloch.zoom> (дата обращения: 25.02.2024).



постбиблейскую литературу вплоть до Средневековья<sup>31</sup>. В частности, она проследила мотив пророчества магов фараона о рождении Моисея через таргумы, произведения Иосифа Флавия, а также через классические и средневековые раввинистические мидраши. Р.Блок завершила свое исследование тем, что указала на прямую связь между легендой о рождении Моисея и рождественской историей Иисуса в Евангелиях<sup>32</sup>. Еще одной особенностью ее работ было предположение о том, что раввинистическая герменевтика произошла из внутрибиблейской экзегетической работы. Например, она утверждает, что книги Паралипоменон являются экзегетической книгой Царств. О внутрибиблейской экзегезе писали и другие ученые, но Блок первая включила изучение внутренней библейской экзегезы в постбиблейские исследования, несмотря на проблему анахронизма такого подхода<sup>33</sup>. Кроме того, она считала Новый Завет великим мидрашем, обосновывающим спасение во Христе, призыв язычников и отвержение христианства со стороны официального иудаизма<sup>34</sup>.

Литературный подход к постбиблейской и новозаветной литературе позволил избежать уничтожающей исторической критики. Литературная теория видит в комментариях прежде всего литературу и литературные принципы, исследует текстуальный «реализм», а не исторический факт<sup>35</sup>. В частности, теория интертекстуальности позволяет проследить отношения между текстами, где все предыдущие тексты рассматриваются как контекст последующих текстов, в то время как историко-грамматический подход концентрируется только на влиянии ветхозаветных книг на новозаветные, но игнорирует влияние межзаветной литературы на Новый Завет. Несмотря на трудности хронологизации текстов раввинистической литературы, сравнение текстов позволяет предположить возможную дату текста, чтобы гипотетически реконструировать интертекстуальные связи<sup>36</sup>. Вместе с тем сочетание литературной теории с исторической критикой целесообразно сохранить, чтобы не совершать грубейших хронологических ошибок<sup>37</sup>.

Литературная теория помогла взглянуть на экзегетические труды как на полноценную литературу, а не как на маловажные второстепенные тексты. Было устранено противоречие между терминами «литература»

<sup>31</sup> См. об этом: *Flesher P. V. M. The Targumim // Judaism in Late Antiquity. Part 1: The literary and archaeological sources / ed. by J. Neusner. Leiden: Brill, 1995. P. 58.*

<sup>32</sup> *Bloch R. Note méthodologique pour l'étude de la Littérature rabbinique. P. 222–224.*

<sup>33</sup> См. об этом: *Stern D. On comparative Biblical exegesis — interpretation, influence, appropriation // Jewish biblical interpretation and cultural exchange: Comparative exegesis in context / eds N. B. Dohrmann, D. Stern. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008. P. 8.*

<sup>34</sup> *Ibid. P. 5.*

<sup>35</sup> См., напр.: *Bray G. Biblical interpretation, then and now. P. 485; Stern D. Midrash and theory: Ancient Jewish exegesis and contemporary literary studies. Evanston: Northwestern University Press, 1998. P. 8.*

<sup>36</sup> См. об этом: *Weren W. J. C. Studies in Matthew's Gospel: Literary design, intertextuality, and social setting. Leiden: Brill Academic Publ., 2014. P. 94–95.*

<sup>37</sup> См. об этом: *Stern D. Literary criticism or literary homilies? P. 98.*

и «комментарии», что позволило увидеть экзегетическую деятельность в самой Библии, а в экзегетических работах разглядеть полноценное литературное произведение<sup>38</sup>. Постбиблейская литература должна постигаться в рамках текстуального «реализма» Античности, а не только путем исторической критики Нового времени<sup>39</sup>. Если экзегетическая работа является литературным произведением, то она имеет субъективные идеологические смыслы, отличающиеся от объективного авторского намерения ветхозаветного текста. Из этого следует, что экзегетическое произведение не обязано строго придерживаться первоначального смысла сакрального текста. Интерпретацию, не связанную с непосредственным значением ветхозаветного текста, Г.Вермеш назвал прикладной экзегетикой и отличал ее от чистой экзегетики<sup>40</sup>. Историко-грамматический метод ищет объективный смысл ветхозаветного текста, поэтому относится к Матфею как к читателю, лишенному права на субъективное толкование. Литературная теория переворачивает эту иерархию, согласно которой Матфей признается автором, а ветхозаветный текст является его материалом. Здесь мы наблюдаем влияние постпозитивистской парадигмы, признающей субъективизм исследователя.

Таким образом, литературная теория помогла преодолеть жесткие барьеры исторической критики и тем самым произвела антикумулятивистский эффект в истории развития сравнительной иудейской герменевтики.

## 2.2. Влияние культурной теории

Бурный рост сравнительных иудейских исследований актуализировал проблему заимствований. Решению проблемы источника герменевтики помогла культурная теория. Экзегетика является культурной деятельностью, так как интерпретатор обращается к древней истине и создает на ее основе новую этику, соответствующую современным культурным реалиям, новые культурные ценности, общественную идеологию и социальные нормы. Эллинист будет создавать эллинистские ценности, а член кумранской общины, интерпретируя тот же самый текст, — кумранские ценности и т. д. Это приводит к снятию строгого филологического принципа одного значения, так как наиболее важно достижение культурных целей, а не точность интерпретации. Евангелие от Матфея ценно своим культурным вкладом в формирование христианства, несмотря на то что Матфей нередко нарушал филологические правила интерпретации. Согласно культурной теории, нарушение филологических правил толкования не может опровергнуть истинность Евангелия от Матфея. Кроме того, культурная теория отличается от исторической критики тем, что не воспроизводит буквальное значение древнего текста, а создает значение, соответствующую

<sup>38</sup> См., напр.: Stern D. On comparative Biblical exegesis... P. 12.

<sup>39</sup> См. об этом: Bray G. Biblical interpretation, then and now. P. 485.

<sup>40</sup> Vermes G. Bible and Midrash: Early Old Testament. P. 202.

щее историческим реалиям интерпретатора. Историческая критика ставит задачу воспроизведения первоначального смысла текста, а культурная теория выявляет новые смыслы текста, которые привносит интерпретатор, заботящийся о нуждах своей аудитории.

В рамках культурной теории существуют три подхода, предполагающие полемику, влияние и присвоение соответственно.

Полемический подход является традиционным и подразумевает, что между Матфеем и раввинами было противостояние, следовательно в их герменевтике не могло быть ничего общего. Постструктуралисты утверждали, что иудеи и христиане пользовались разными герменевтиками (иудеи — техникой мидраша, а христиане — аллегорическим толкованием); по их мнению, аллегория логоцентрична, а мидраш алогичен, что и является причиной непримиримой полемики между христианами и иудеями<sup>41</sup>. Однако постструктуралисты преувеличивали различия в герменевтике обоих религий, проецируя на античные герменевтические практики свою борьбу с властью «белого человека», основанной на научной логике<sup>42</sup>. Они не учитывали, что мидраш является одним из вариантов аллегорического толкования. Некоторые теологи признают сходства в герменевтике Матфея и раввинов, но считают их неважными, так как главными являются теологические различия, которые делают эти религии несовместимыми<sup>43</sup>. Исходя из этого, мы наблюдаем, что полемический подход поддерживает идею культурных войн и переносит старые межконфессиональные споры в академическую среду, называя другую религию «вражеской» и «ложной»<sup>44</sup>.

Второй подход, предполагающий культурное влияние, более академичен, так как не строит свою теорию на противостоянии двух религий. Данный метод выявляет культурное влияние одной конфессии на другую. Например, Д. Даубе утверждает, что все семь герменевтических методов Гиллеля были заимствованы из эллинистической риторики, а юридическая интерпретация римских законов легла в основу библейской герменевтики раввинов, из чего можно заключить, что раввины попали под влияние греко-римской риторики<sup>45</sup>. Вместе с тем С. Либерман утверждает, что из 7 методов Гиллеля и 13 правил Ишмаэля только два метода имеют сходства с греко-римской риторикой, остальные изобретены раввинами<sup>46</sup>. Далее Либерман исследует 32 правила *агады* рабби Элиезера, большинство

<sup>41</sup> Ванхузер К. Дж. Искусство понимания текста. С. 178–179; Boyarin D. Sparks of the Logos: Essays in Rabbinic hermeneutics. Leiden: Brill, 2003. P. 19–20; Stern D. On comparative Biblical exegesis... P. 12.

<sup>42</sup> Ванхузер К. Дж. Искусство понимания текста. С. 71.

<sup>43</sup> Hubner H. New Testament interpretation of the Old Testament // Hebrew Bible. Old Testament. The History of Its Interpretation. I: From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300). Part 1: Antiquity. P. 346.

<sup>44</sup> Stern D. On comparative Biblical exegesis... P. 13.

<sup>45</sup> Daube D. Rabbinic methods of interpretation and Hellenistic rhetoric // Hebrew Union College Annual. 1949. Vol. 22. P. 240–241.

<sup>46</sup> Lieberman S. Hellenism in Jewish Palestine. New York: Jewish Theological Seminary, 1950. P. 54.

которых совпадает с греческой риторикой, однако утверждает, что раввины заимствовали только названия риторических приемов<sup>47</sup>, а не сами приемы. По его мнению, большинство правил агады взяты из древней техники разгадывания снов<sup>48</sup>. Некоторые ученые считают, что Матфей использует раввинистическую герменевтику<sup>49</sup>, другие отрицают это, ссылаясь на проблему датировки<sup>50</sup>. Рассматривая различные доводы, теория культурного влияния помогает определить источники заимствования. Однако у этого подхода есть свои недостатки, демонстрирующие дискриминацию «слабых» культур «сильными», — при таком подходе последние выглядят оригинальными и авторитетными, а первые представляются зависимыми, вторичными и производными.

Подход, предполагающий культурное присвоение, смотрит на процесс заимствования с точки зрения «слабых» культур<sup>51</sup>, и в результате заимствование выглядит не как процесс влияния, а как акт присвоения. «Слабый» из пассивного превращается в активного деятеля, преследующего свои цели, перерабатывающего чужую и создающего свою новую и оригинальную герменевтику. Д. Даубе называет раввинов хозяевами, а не рабами новых влияний<sup>52</sup>. Э. Эллис признает, что Новый Завет использует раввинский мидраш, но при этом отличается формой акцента на христологии и эсхатологии, что и делает герменевтику Матфея оригинальной<sup>53</sup>. Теория присвоения провозглашает уникальность каждой герменевтики, но при этом учитывает контекст других герменевтик, среди которых она формировалась.

Таким образом, сравнивая все три подхода, мы видим преимущество теории культурного присвоения, так как она исключает борьбу за обладание истиной и оригинальностью, освобождает от детерминированности. Переход большинства ученых на позицию культурного присвоения является революционным, так как окончательно освобождает научные исследования от религиозного и идеологического противостояния. Кроме того, культурный подход освобождает сравнительную иудейскую герменевтику от строгих филологических рамок, выдвигая на первый план культурную ценность экзегетического произведения. Матфей получил воспитание на основе культурных ценностей Второго Храма и читает Ветхий Завет через призму экзегетических традиций межзаветной эпохи, нередко мало связанных с буквальным историко-критическим смыслом ветхозаветного текста. Более того, он создает новые культурные ценности во взаимодей-

<sup>47</sup> Lieberman S. Hellenism in Jewish Palestine. P. 78.

<sup>48</sup> Ibid. P. 71.

<sup>49</sup> См., напр.: Ellis E. E. Biblical interpretation in the New Testament // Mikra: Text, translation, reading and interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity. P. 691, 704.

<sup>50</sup> См., напр.: Хейз Р. Отголоски Писания в посланиях Павла. Черкассы: Коллоквиум, 2011. С. 23–24.

<sup>51</sup> См. об этом: Stern D. On comparative Biblical exegesis... P. 14.

<sup>52</sup> Daube D. Rabbinic methods of interpretation and Hellenistic rhetoric. P. 240.

<sup>53</sup> Ellis E. E. Biblical interpretation in the New Testament. P. 707.

ствии с другими иудейскими сообществами, интерпретирующими Ветхий Завет. Снова мы наблюдаем постпозитивистскую поддержку субъективизма толкователя. Таким образом, культурная теория внесла свой вклад в развитии сравнительной иудейской герменевтики, оказав антикумулятивистское влияние на преодоление строгих рамок историко-грамматического подхода.

### 2.3. Сравнительная иудейская герменевтика рождественского мотива в Евангелии от Матфея

Рассмотрим рождественский мотив в качестве примера сравнительной иудейской герменевтики. Рождественская история в Евангелии от Матфея относится к экзегетической традиции сверхъестественного рождения и является плодом интерпретации Быт 6:2, где «сыны Божьи» женились на женщинах. В Ветхом Завете даются примеры только естественного зачатия от семени мужчины и нет прямого указания на возможность зачатия другим путем. В XVII в. Дж. Лайтфут не дает никакого иудейского комментария к Мф 1:18 о сверхъестественном зачатии, так как не находит этой темы в раввинистической литературе<sup>54</sup>. Последующие исследователи также не приводят никаких комментариев на эту тему. В начале XX в. Г. Штрак и П. Биллербек комментируют тему зачатия Марии, утверждая, что иудеи не могли ожидать чудесного рождения Мессии, так как ни Библия, ни раввинистическая литература не дают подобных примеров<sup>55</sup>. В начале XXI в. И. Кноль исследует мотив сверхъестественного рождения Каина не только в раввинистической, но и во всей постбиблейской литературе<sup>56</sup>. Понятие «сыны Божии» в других местах Библии может означать как ангелов, так и мужчин. Данная неоднозначность породила твердую уверенность в постбиблейской иудейской литературе, что в Быт 6:2 подразумеваются именно ангелы. Апокрифическая литература дохристианского периода зафиксировала экзегетические идеи рождения детей от связи женщин с ангелами в таких произведениях, как Житие Адама и Евы 21:3<sup>57</sup>, 1-я книга Еноха 106:1–6<sup>58</sup>, Апокриф Бытия 2:1–16<sup>59</sup>, 4-я книга Маккавеев 18:7–8<sup>60</sup>. Эту экзегетическую идею поддерживают некоторые стихи из Нового Завета: 1 Ин 3:9–11, 2 Пет 2:4, Иуд 1:6. Мотив рождения от анге-

<sup>54</sup> Lightfoot J. From the Talmud and Hebraica. P. 11–12.

<sup>55</sup> Strack H. L., Billerbeck P. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Band 1: Das Evangelium nach Matthäus. S. 49.

<sup>56</sup> Knohl I. Cain: Son of God or Son of Satan? // Jewish biblical interpretation and cultural exchange... P. 37.

<sup>57</sup> Житие Адама и Евы // Русская апокрифическая студия. URL: [http://apokrif.fullweb.ru/apocryph2/adam\\_eva\\_lat.shtml](http://apokrif.fullweb.ru/apocryph2/adam_eva_lat.shtml) (дата обращения: 25.02.2024).

<sup>58</sup> Тантлевский И. П. Книги Еноха. М.: Мосты культуры, 2002. С. 374.

<sup>59</sup> Machiela D. A. The Dead Sea Genesis Apocryphon: A new text and translation with introduction and special treatment of columns 13–17. Leiden: Brill, 2009. P. 35–36.

<sup>60</sup> Книги Маккавеев (Четыре Книги Маккавеев) / пер. с др.-гр., введ. и коммент. Н. В. Брагинской, А. Н. Коваля, А. И. Шмаиной-Великановой; под общ. ред. Н. В. Брагинской. М.: Мосты культуры; Гешарим, 2014. С. 493.

лов встречается также в раввинистической литературе, написанной после Евангелия от Матфея: в Таргуме Псевдо-Ионафана на Быт 4:1<sup>61</sup>, трактате Авода Зара 22б:11<sup>62</sup>, Пирке де-Рабби Елиезер 21:2<sup>63</sup>. На основании вышеперечисленных текстов мы можем предположить, что широко представленный в постбиблейской иудейской литературе мотив чудесного рождения от ангелов является контекстом сверхъестественного зачатия Марии от Святого Духа, которое мы встречаем в Мф 1:20–21 и Лк 1:35.

С филологической точки зрения в Ветхом Завете нет сверхъестественного зачатия. Однако мотив зачатия от ангелов присутствует в иудейской экзегетической литературе как несомненная данность. Это позволяет предположить, что Матфей заимствует не библейскую, а постбиблейскую экзегетическую традицию, нарушая филологический принцип одного значения. Апостол отказывается придерживаться историко-грамматических принципов, так как они не подходят для решения непростой задачи — объяснить своей общине, что странные подробности Рождества никак не противоречат иудейским традициям.

Теперь рассмотрим историческую критику рождественской истории. Мотив чудесного рождения в литературе, предшествующей Евангелию от Матфея, свидетельствует о сформировавшейся экзегетической традиции, из которой Матфей мог заимствовать герменевтический метод для создания рождественской истории. Данное предположение не противоречит исторической критике, если сравнивать рассказ о Рождестве с текстами, написанными до Евангелия. Однако если мы будем сравнивать схожий мотив в раввинистической литературе, то это будет анахронизмом с точки зрения исторического подхода. Можно ли предположить, что раввины заимствовали мотив сверхъестественного рождения из отвергнутой ими эллинистической, кумранской и христианской литературы? Такая постановка вопроса содержит противоречие, так как раввины не могли заимствовать отвергнутое ими еретическое учение. Возможно, редкое упоминание раввинов о рождении от ангелов связано с идеологическим противостоянием христианству, чтобы не поддерживать рождественскую историю<sup>64</sup>.

Литературный подход, не обращающий внимание на анахронизм, позволяет предположить, что рождественский мотив был общим для эллинистов, кумранитов, христиан и раввинов, так как встречается во всех перечисленных традициях. Из культурной теории можно сделать вы-

<sup>61</sup> Maher M. Targum Pseudo-Jonathan: Genesis / transl., with introduction and notes. Collegetown: Liturgical Press, 1992. P. 31.

<sup>62</sup> Steinsaltz A. The Talmud: The Steinsaltz Edition. Vol. 32: Makkot & Horayot. Hamachon Hayisraeli Le'pirsumim Talmudyim, 2013. URL: [https://www.sefaria.org/Avodah\\_Zarah.22b.12?ven=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_English&vhe=Wikisource\\_Talmud\\_Bavli&lang=bi](https://www.sefaria.org/Avodah_Zarah.22b.12?ven=William_Davidson_Edition_-_English&vhe=Wikisource_Talmud_Bavli&lang=bi) (дата обращения: 25.02.2024).

<sup>63</sup> Friedlander G. Pirkei de-Rabbi Eliezer. London: K. Paul, Trench, Trubner & Co, 1916. URL: [https://www.sefaria.org/Pirkei\\_DeRabbi\\_Eliezer.21.10?ven=Pirke\\_de\\_Rabbi\\_Eliezer\\_trans\\_Rabbi\\_Gerald\\_Friedlander\\_London\\_1916&vhe=Pirkei\\_Derabi\\_Eliezer&lang=bi](https://www.sefaria.org/Pirkei_DeRabbi_Eliezer.21.10?ven=Pirke_de_Rabbi_Eliezer_trans_Rabbi_Gerald_Friedlander_London_1916&vhe=Pirkei_Derabi_Eliezer&lang=bi) (дата обращения: 25.02.2024).

<sup>64</sup> См. об этом: Knohl I. Cain: Son of God or Son of Satan? P. 49.

вод о том, что мировоззрение Матфея вполне допускало существование сверхъестественного зачатия, ведь он был знаком с постбиблейской литературой. Культурный подход позволяет увидеть уникальность герменевтики Матфея, так как он не просто заимствует мотив сверхъестественного рождения, но и привносит в него новизну, предлагая идею непорочного зачатия от Святого Духа<sup>65</sup>. Матфей перерабатывает экзегетический мотив чудесного зачатия, создав уникальную рождественскую историю, заложившую фундамент для христианской доктрины Боговоплощения, выходящей за рамки всей предшествующей и последующей иудейской мысли.

Таким образом, исследование влияния литературных и культурных теорий показывает, что они произвели революцию в сравнительной иудейской герменевтике. Оба влияния шли параллельно друг другу, освобождая исследования от ограничений исторической критики и религиозной полемики соответственно. Эти подходы отвергли позитивистскую парадигму существования единственного объективно-истинного значения текста и легитимировали множество альтернативных интерпретаций в зависимости от литературных и культурных задач экзегетов. В постпозитивистский период начинается сотрудничество иудейских и христианских ученых, что является признаком возрастания академичности в сравнительных иудейских исследованиях и преодоления конфессиональных рамок.

## Заключение

Результаты исследования подтверждают гипотезу антикумулятивистского развития сравнительной иудейской герменевтики. Первая революция произошла в Новое время, когда совершился переход от индифферентности к литературным источникам другой религии к активному их изучению. Второй революцией было преодоление объективизма исторической критики, которая считала иудейскую герменевтику ненаучной, субъективной и неэтичной, чем препятствовала ее развитию. Причина такого отношения — применение позитивистских стандартов XIX в. для оценки экзегетических норм античного мира. Следуя постпозитивистской идее множества моделей понимания истины, литературные и культурные теории середины XX в. показали, что герменевтика Матфея ближе к принципам иудейской экзегетики, чем к историко-грамматическому подходу. Античная и раннесредневековая иудейская литература стала рассматриваться в качестве единого культурного пространства, в контексте которого нужно изучать Евангелие от Матфея. Несмотря на то что историческая критика потеряла актуальность для сравнительной иудейской герменевтики, она сохранила инструментальный статус в качестве стандарта, отклонения от которого позволяют обнаружить экзегетическое творчество апостола.

<sup>65</sup> См., напр.: *Luz U. Matthew 1–7: A commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007. P. 95.

Контактная информация:

Трупбергенов Абай — аспирант; st096180@student.spbu.ru

## The development of comparative Jewish hermeneutics of the Gospel of Matthew

A. Trupbergenov

St. Petersburg State University,  
7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

**For citation:** Trupbergenov A. The development of comparative Jewish hermeneutics of the Gospel of Matthew. *Issues of Theology*, 2024, vol. 6, no. 1, pp. 45–62.  
<https://doi.org/10.21638/spbu28.2024.103> (In Russian)

The article examines the historical development of comparative Jewish hermeneutic studies of the Gospel of Matthew starting with the 17<sup>th</sup> century. The research pays special attention to the stages of formation, to obstacles and their overcoming, and to the nature of the development of comparative works. It introduces a comparison of two parallel traditions in these studies — Christian and Jewish. The main methodological approaches of Christian and Jewish scholars come from historical criticism and philology. They transcend religious boundaries and bring academicism to comparative studies. However, later historical criticism leads to a delay in the development of comparative Jewish studies due to the problems of anachronism, since rabbinic literature originates several hundred years after the New Testament, and therefore is not suitable for synchronous comparison. Another obstacle to the development of comparative analysis poses the philological principle of only one textual meaning. Jewish hermeneutics presupposes many meanings of the sacred text, which contradicts the principle of a single meaning. A revolutionary breakthrough in comparative Jewish hermeneutics occurs in the middle of the 20<sup>th</sup> century, thanks to the use of a literary approach that is not bound by the strict rules of historical criticism and the philological principle of a single meaning. Renee Bloch suggests the use of Rabbinic literature for the study of Christian and intertestamental literature, and even of the Bible itself, even though such a comparison is anachronistic. The cultural approach helps to see the uniqueness of the cultural contribution of the exegete and to overcome religious obstacles to comparative research. The article suggests a comparative Jewish hermeneutics of the Christmas story of the Gospel of Matthew.

**Keywords:** Jewish hermeneutics, apostolic hermeneutics, the Gospel of Matthew, the Christmas story, supernatural birth, historical criticism, historical and grammatical approach, literary approach, cultural approach.

### References

- Bloch R. (1955) “Note méthodologique pour l'étude de la Littérature rabbinique”, in *Recherches de Science Religieuse*, vol. 43, no. 1, pp. 194–227. Available at: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k98181567/f206.item.r=bloch.zoom> (accessed: 25.02.2024).
- Boyarin D. (2003) *Sparks of the Logos: Essays in Rabbinic hermeneutics*. Leiden: Brill.
- Braginskaia N. V., Koval' A. N., Shmaina-Velikanova A. I. (2014) *The Books of Maccabees (Four Books of Maccabees)*. Rus. ed. Moscow, Mosty kul'tury Publ.; Gesharim Publ. (In Russian)



- Bray G. (1996) *Biblical interpretation, then and now*. Downers Grove, Intervarsity Press.
- Daube D. (1949) "Rabbinic methods of interpretation and Hellenistic rhetoric", in *Hebrew Union College Annual*, vol. 22, pp. 239–264.
- Edersheim A. (1900) *The life and times of Jesus the Messiah*. Rus. ed. Moscow, Tipografia Lissnera i Geshelia Publ. (In Russian)
- Ellis E. E. (1990) "Biblical Interpretation in the New Testament", in *Mikra: Text, translation, reading and interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*. Eds M. J. Mulder, H. Sysling, pp. 691–726. Assen, Van Gorcum.
- Flesher P. V. M. (1995) "The Targumim", in *Judaism in Late Antiquity*. Part 1: *The literary and archaeological sources*. Ed. by J. Neusner, pp. 40–63. Leiden, Brill.
- Friedlander G. (1916) *Pirkei de-Rabbi Eliezer*. London, K. Paul, Trench, Trubner & Co. Available at: [https://www.sefaria.org/Pirkei\\_DeRabbi\\_Eliezer.21.10?ven=Pirke\\_de\\_Rabbi\\_Eliezer\\_trans.\\_Rabbi\\_Gerald\\_Friedlander\\_London\\_1916&vhe=Pirkei\\_Derabi\\_Eliezer&lang=bi](https://www.sefaria.org/Pirkei_DeRabbi_Eliezer.21.10?ven=Pirke_de_Rabbi_Eliezer_trans._Rabbi_Gerald_Friedlander_London_1916&vhe=Pirkei_Derabi_Eliezer&lang=bi) (accessed: 25.02.2024).
- Ginzberg L. (2003) *Legends of the Jews*. In 2 vols, vol. 1. Philadelphia, Jewish Publication Society.
- Grant R., Tracy D. (1988) *A short history of the interpretation of the Bible*. 2<sup>nd</sup> ed. Minneapolis, Fortress Press.
- Greenslade S. L., ed. (1965) *The Cambridge history of the Bible. The West from the Reformation to the present day*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Hays R. B. (2011) *The moral vision of the New Testament: A contemporary introduction to New Testament ethics*. Rus. ed. Cherkassy, Kollokvium Publ. (In Russian)
- Hubner H. (1996) "New Testament interpretation of the Old Testament", in *Hebrew Bible. Old Testament. The history of its interpretation*. I: *From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300)*. Part 1: *Antiquity*. Eds M. Saebo, C. Brekelmans, H. Haran, pp. 332–372. Gottingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kaizer W. C. Jr. (2008) *Toward an exegetical theology: Biblical exegesis for preaching and teaching*. Rus. ed. St. Petersburg, Bibliia dlia vsekhn Publ. (In Russian)
- Knohl I. (2008) "Cain: Son of God or Son of Satan?", in *Jewish biblical interpretation and cultural exchange: Comparative exegesis in context*. Eds N. B. Dohrmann, D. Stern, pp. 37–50. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Krone K. (2012) *Wissenschaft in Öffentlichkeit: Die Wissenschaft Des Judentums Und Ihre Zeitschriften*. Berlin, Walter de Gruyter.
- Lieberman S. (1950) *Hellenism in Jewish Palestine*. New York, Jewish Theological Seminary.
- Lightfoot J. (2013) *From the Talmud and Hebraica*. Grand Rapids, Christian Classics Ethereal Library.
- Luz U. (2007) *Matthew 1–7: A commentary*. Minneapolis, Fortress Press.
- Machiela D. A. (2009) *The Dead Sea Genesis Apocryphon: A new text and translation with introduction and special treatment of columns 13–17*. Leiden, Brill.
- Maher M. (1992) *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis*. Transl., with introd. and notes. Collegeville, The Liturgical Press.
- Meuschen J. G. (1736) *Novum Testamentum ex Talmude et antiquitatibus Hebraeorum illustratum*. Lipsiae, Apud haer. Joh. Frid. Braunii.
- Mulder M. J., Sysling H., eds (1990) *Mikra: Text, translation, reading and interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*. Assen, Van Gorcum.
- Reventlow H. G. (2010) *History of Biblical interpretation*. In 4 vols, vol. 4: *From the Enlightenment to the Twentieth Century*. Transl. by L. G. Perdue. Atlanta, Society of Biblical Literature.
- Saebo M., Brekelmans C., Haran H., eds (1996) *Hebrew Bible. Old Testament. The history of its interpretation*. I: *From the beginnings to the Middle Ages (until 1300)*. Part 1: *Antiquity*. Gottingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Salzer D. M., Gafni C., Harif H., eds (2019) *Wissenschaft des Judentums beyond Tradition. Jewish scholarship on the Sacred Texts of Judaism, Christianity, and Islam*. Berlin, Walter de Gruyter.
- Schöttgen J. C. (1733) *Horae Ebraicae et Talmudicae in universum Novum Testamentum*. In 2 vols. Dresden, Leipzig.

- Steinsaltz A. (1993) *An introduction to the Talmud*. Rus. ed. Moscow, Kurchatovskii institut Publ. (In Russian)
- Steinsaltz A. (2013) *The Talmud: The Steinsaltz Edition*. Vol. 32. Makkot & Horayot. Hamachon Hayisraeli Le'pirsumim Talmudyim. Available at: [https://www.sefaria.org/Avodah\\_Zarah.22b.12?ven=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_English&vhe=Wikisource\\_Talmud\\_Bavli&lang=bi](https://www.sefaria.org/Avodah_Zarah.22b.12?ven=William_Davidson_Edition_-_English&vhe=Wikisource_Talmud_Bavli&lang=bi) (accessed: 25.02.2024).
- Stern D. (1985) "Literary criticism or literary homilies? Susan Handelman and the contemporary study of Midrash", in *Indiana University Press*, vol. 5, no. 1, pp. 96–103.
- Stern D. (1998) *Midrash and theory: Ancient Jewish exegesis and contemporary literary studies*. Evanston, Northwestern University Press.
- Stern D. (2008) "On comparative Biblical exegesis — interpretation, influence, appropriation", in *Jewish biblical interpretation and cultural exchange: Comparative exegesis in context*. Eds N. B. Dohrmann, D. Stern, pp. 1–19. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Strack H. L., Billerbeck P. (1922) *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Band 1: *Das Evangelium nach Matthäus*. München, Beck.
- Tantlevskij I. R. (2002) *The Books of Enoch*. Moscow, Mosty kul'tury Publ. (In Russian)
- Vanhoozer K. J. (2007) *Is there a meaning in this text? The Bible, the reader, and the morality of literary knowledge*. Rus. ed. Cherkassy, Kollokvium Publ. (In Russian)
- Vermes G. (1970) "Bible and Midrash: Early Old Testament exegesis", in *The Cambridge history of the Bible*. In 3 vols, vol. 1: *From the beginnings to Jerome*. Eds P. R. Ackroyd, C. F. Evans, pp. 199–231. Cambridge, Cambridge University Press.
- Weeks N. (1988) *The sufficiency of Scripture*. Edinburg, Banner of Truth.
- Weren W. J. C. (2014) *Studies in Matthew's Gospel: Literary design, intertextuality, and social setting*. Leiden, Brill Academic Publ.
- Wetstein J. J. (1752) *Novum Testamentum Graecum editionis receptae cum lectionibus variantibus codicum*. Amsterdam, Ex Officina Dommeriana.
- Wünsche A. (1878) *Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

Received: May 24, 2022

Accepted: November 20, 2023

Author's information:

Abay Trupbergenov — Postgraduate Student; st096180@student.spbu.ru