

Критический справочник Евангелия Христова
Автор: Александр Порядин

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	5
Сокращения названий книг Священного Писания.....	9
Ветхий завет.....	9
Новый завет.....	9
Сокращения.....	10
Библиография	11
1. Доказательство истинности Бога, воскресения Христа и текстов НЗ	18
1.1. Может ли воскресение Христа быть ложным?.....	18
1.1.1. Факты мученической смерти христиан	18
1.2. Могло ли быть произведено неверно изначальное описание фактов публичного явления силы Бога через Христа и Его апостолов?.....	24
1.3. От автографов до Синайского кодекса и канона НЗ.....	25
1.3.1. Могли ли автографы НЗ погибнуть, не будучи распространены?.....	25
1.3.2. Мог ли быть искажён закон в копиях автографов НЗ?	28
1.3.3. Могли ли попасть в канон НЗ подложные сочинения, которых происхождение не апостольское?.....	29
Таблица 1. Списки книг НЗ — до принятия канона III Карфагенского собора.....	30
1.3.4. Заключительные замечания	32
1.4. Об авторстве и времени написания Евангелий и Деяний.....	33
1.5. Об истинности книг и канона ВЗ	34
2. Условия Нового завета	35
2.1. Причина страданий Христа и Его учеников	37
2.1.А. Отрывок А	37
2.1.Б. Отрывок Б	38
2.1.В. Отрывок В.....	38
2.1.Г. Отрывок Г	39
2.1.Д. Отрывок Д.....	39
2.1.Е. Отрывок Е	40
2.1.Ж. Отрывок Ж.....	41
2.2. Заключительный вывод об условиях НЗ для человека	41
2.2.1. Возражение 1-е	42
2.2.2. Возражение 2-е	43
2.2.3 Аргументы доцента СПбГУ А. Д. Пантелеева в его работе «Христиане и римская армия от ап. Павла до Тертуллиана»	43

2.2.3.1. Лк. 22:36	43
2.2.3.2. Тексты НЗ, в которых «воинам не ставится в вину их занятие».....	44
2.2.3.3. Тексты отцов церкви	45
2.2.3.4. Заключительные замечания о работе Пантелеева	49
2.3. Обязательства Бога как стороны НЗ.....	49
2.4. Результаты завета	51
2.5. Обрезание как вечный знак завета.....	54
2.6. Суббота как вечный знак завета.....	55
2.7. Другие знаки завета.....	55
3. Стремление к силе Бога и независимость как ключ понимания.....	57
3.1. Первый принцип силы и независимости.....	57
3.2. Второй принцип силы и независимости.....	58
3.3. Третий принцип силы и независимости.....	59
4. Царство Бога: где и когда?	61
4.1. Заключительный вывод.....	64
5. Совершенство.....	65
5.1. Кажущаяся противоречивость отдельных стихов НЗ факту совершенства апостолов и её объяснение	66
5.1.1. Текст 1-й.....	66
5.1.2. Текст 2-й.....	67
5.1.3. Текст 3-й.....	67
5.2. Заключительный вывод.....	67
6. Праведность веры (δικαιοσύνη πίστεως).....	70
6.1. Из Послания святого апостола Павла к Римлянам.....	70
6.2. Заключительный вывод.....	78
7. Любовь, страх и евреи	80
7.1. Любовь.....	81
7.1.1. Смирение и гордость.....	82
7.1.2. Обличение, осуждение и злословие.....	83
7.2. Страх Бога	84
7.3. Страх людей.....	84
7.3.1. Как крещение Духом Христа освобождает от страха людей?	85
7.4. Евреи.....	86
8. Евангелие, или Благовестие	88
8.1. Благовестие царства Бога.....	88
8.2. Благовестие воскресения	88

8.3. Благовестие мира.....	88
8.4. Благовестие славы	89
8.5. Благовестие веры.....	90
8.6. Благовестие спасения	90
8.7. Весть о том, что «Бог есть свет»	91
8.8. Остальные объекты Благовестия, не требующие объяснения	91
9. Происхождение зла: почему в его существовании неправомерно винить Бога?	92
9.1. Вывод 1-й	92
9.2. Выводы 2-й и 3-й	94
9.3. Выводы 4-й и 5-й	96
9.4. Выводы 6-й и 7-й	98
9.5. Ответ на «последний» вопрос и решение проблемы	98
9.5.1. Оправдание Бога по обвинению в том, что Он создал сатану и дал ему знание о зле	99
9.5.2. Оправдание Бога по обвинению в том, что Он не уничтожил сатану сразу и не уничтожает теперь.....	99
9.5.3. Оправдание Бога по обвинению в том, что Он соучастник злых дел сатаны.....	100
10. Имя Бога.....	101
10.1. Тетраграмматон и имя Иисуса Христа	103
10.2. Показания Талмуда относительно содержания Имени в текстах НЗ	105
11. Блаженны — нищие или нищие духом в Мф. 5:3 и Лк. 6:20?	108
11.1. Текстологический аспект.....	110
11.2. Лингвистический аспект.....	110
11.3. Исторический аспект.....	111
Таблица 2. Тексты доникейских христиан, относящиеся к первой заповеди блаженства	112
12. Разночтения в тексте НЗ, используемые критиками его истинности.....	116
12.1. Разночтение в Мк. 1:41	116
12.1.1. Исключение ложного чтения.....	117
12.1.2. Преодоление трудности объяснения замены σπλαγχνισθεῖς на ὀργισθεῖς	118
12.1.3. Заключительные замечания	119
12.2. Разночтение в Евр. 2:9.....	120
12.3. Разночтение в Лк. 22:39—46	121
Послесловие	125
Тематический указатель	Ошибка! Закладка не определена.
Указатель стихов ВЗ	Ошибка! Закладка не определена.
Указатель стихов НЗ.....	Ошибка! Закладка не определена.
Именной указатель.....	Ошибка! Закладка не определена.

Указатель названий документов и библиотек, встречающихся в тексте.....Ошибка! Закладка не определена.

Указатель специальных терминов.....Ошибка! Закладка не определена.

Указатель аргументовОшибка! Закладка не определена.

ДОшибка! Закладка не определена.

ООшибка! Закладка не определена.

Предисловие

Эта книга составлена в форме справочника, потому что в ней можно найти аргументы против всего: любой идеологии, философии, течения, организации. В этом справочнике нет религии, только наука. Ибо если религия — вера без доказательств, то наука — вера¹ доказанным фактам, или «*доказательство дел невидимых*» (Евр. 11:1). Поэтому ради правильного обращения с фактами все логические выводы, на которых строится предлагаемое чтение Писания, обосновываются далее в согласии с принятыми в логике прямым или косвенным методами доказательства.

Согласно прямому методу — истинность тезиса обосновывается неоспоримым суждением (аргументом), следующим непосредственно из установленного факта. В книге это слова Писания или явления и законы природы и развития человека и общества, которые может наблюдать любой читатель со средним образованием. Например, истинность тезиса о существовании Бога обосновывается неоспоримым суждением, следующим из установленного факта воскресения Христа: никакой человек не обладает силой оживлять мёртвых, только Бог (подр. см. гл. 1.1).

А согласно косвенному методу — истинность тезиса обосновывается путём доказательства ложности антитезиса при законе исключённого третьего. Например, из того факта, что тексты НЗ свидетельствуют о воскресении Христа, следует лишь два противоположных тезиса: это свидетельство либо ложь, либо истина. И если мы с необходимостью докажем ложность одного из них, то вынуждены будем признать истинность другого (подр. см. гл. 1.1). Это форма косвенного метода доказательства, называемая «от противного».

Другая форма косвенного доказательства — разделительная, где из всех истинно возможных альтернативных тезисов, следующих из установленного факта, с необходимостью исключаются ложные, чтобы остался один. И только тогда этот один признаётся истинным. Например, из четырёх возможных сценариев развития канона НЗ, реализация которых предполагается от времени создания его автографов², три с необходимостью исключаются как ложные, утверждая истинность четвёртого (подр. см. гл. 1.3).

Конечно, сами эти методы являются лишь второстепенным инструментом постижения истины Бога. Основным является намерение исследователя, согласное с намерением авторов Его Писания. Но строгость тех методов надёжно исключает принятие всякого предположения в качестве истины³. В согласии с такими методами в справочнике доказывалась истинность Евангелия, растолковываются такие важнейшие термины, как завет, царство Бога, совершенство, праведность веры, немощь, объясняется происхождение зла и принцип отношения учеников Христа к материальным ценностям и др. В конце справочника и на основе его справочной информации, в послесловии, выведена идея Христа, несущая человеку свободу от страха и

¹ Даже само греческое слово **πίστις** (πίστις) имеет значение, кроме *веры*, ещё и *доказательство* (Дворецкий П. С. 1319; Ньюман. С. 169). Притом вера Богу, когда истинность Его и Его слова доказана в разд. 1, — это вера в Его милость и суд (подр. см. гл. 6.2). И тогда эту веру можно сравнить с верой современного учёного в успех его эксперимента, который он сначала теоретически обосновал.

² Автограф в текстологии — собственноручный авторский текст. Автографы НЗ до сих пор не найдены. Вероятно, они безвозвратно утрачены.

³ Под термином *истина* подразумевается как правда, исторический факт, объективная реальность, так и закон и суд Бога, точность, попадание в цель. В Танахе в значении *истина* в основном употребляется слово **эмэт** (אמת). Но такое же значение имеют и ещё несколько слов. Одно из них — араб. **кешот** (كشوت), использованное в Дан.(דניאל) 4:34, а другое — ивр. **кошét** (קשט), использованное в Притч.(משלי) 22:21 и Пс.(תהילים) 59(60):6. И, помимо прочего, оба имеют значение *добиваться успеха, стрелять*. Ибо их конечная буква **тэт** (ט) близка по звучанию к **тав** (ת), а слово **кешét** (קשט — *лук, натягивать лук*) происходят от родственных друг другу **кашá** (קשה) и **куш** (קוש) — *быть тугим, стягивать концы*. В поэтической же речи *лук* часто олицетворяет *силу, стойкость, храбрость, доблесть* (Быт.[בראשית] 49:24; Ос.[הושע] 1:5; Иов[איוב] 29:20 или см. BDB. Р. 881, 904—906; Штейнберг. С. 420, 432, 433).

счастье. А далее приведён тематический указатель терминов Его учения, указатели стихов НЗ и ВЗ, имён и названий и предметный указатель специальных терминов.

Но в справочнике нет объяснения пути Господа и входа в царство Его (или достижения совершенства), потому что это составляет таинство веры и даётся только верующим. Сам же справочник предназначен также и для неверующих.

Текст его подан в безапелляционном стиле — чтобы убеждённость автора помогала читателю отличать истину от лжи, свидетельствуя о тщательной проверке фактуры и потому выверенности авторских суждений. Ибо выражение своей субъективности — это либо подчёркивание своего уважения к слушателям, либо выражение своего сомнения. И чтобы исключить последнее выбран безапелляционный стиль изложения. А чтобы подтвердить первое, т. е. чтобы эта безапелляционность не воспринималась читателем как надменность автора, представлено настоящее объяснение. В любом случае, кто любит истину, разберёт аргументы справочника независимо от своих впечатлений о намерениях автора. Ибо пристрастное отношение к докладчику мешает слушателю быть объективным к самому предмету доклада.

Перевод Писания в книге дан буквальный авторский. Синодальный перевод даётся только в тех случаях, когда он передаёт смысл греческого текста верно или лучше буквального. Ибо хотя буквальный и передаёт точное грамматическое соответствие слов оригинального текста (число, лицо, падеж⁴ и т. д.), но передаёт эту точность, насколько допускают грамматические средства языка. Ибо некоторых временных категорий древнегреческих глаголов и звательного падежа, например, нет в русском языке. Притом буквальный перевод, в отличие от дословного, допускает перестановку слов в предложении в соответствии с нормами русского языка.

Но буквальный перевод может исказить синтаксические связи между словами оригинального текста. Поэтому в квадратных скобках перевода заключаются пояснения автора. Если такое пояснение, находясь в середине текста, с обеих сторон отбивается пробелами, то оно либо добавляет уточнение, либо заменяет предшествующее слово. Например, в тексте «...*Новый завет. Не [такой] как завет...*» пояснение *[такой]* уточняет синтаксическую связь между первым и вторым словом *завет*. А во фразе «*мир имеем к [с] Богом*» пояснение *[с]* заменяет предлог *к*, искажающий синтаксическую связь между глаголом *имеем* и существительным *Богом*.

А если пояснение не отбивается от слова пробелом, то предполагается заменить буквами того пояснения крайние буквы этого слова ровно так, чтобы исправилось искажение синтаксических связей. Например, во фразе «*стать непреложное[ым]*» предполагается окончание *-ое* в прилагательном *непреложное* заменить на окончание *-ым*, чтобы это прилагательное синтаксически сочеталось с глаголом: *стать непреложным*.

Из этих правил исключением являются лишь случаи подстрочного перевода, когда в текст оригинала его издатель тоже в квадратных скобках добавил разночтение. Тогда в соответствующих скобках перевода находится уже не наше пояснение, а перевод этого разночтения.

⁴ Только ввиду отсутствия в древнегреческом языке творительного и предложного падежей дательный в буквальном переводе передан этими падежами в соответствии с установленными в науке нормами перевода (Соболевский I. С. 260—265, 275—276, §§ 987, 993—999, 1047—1050). Также предлог *ἐν* с дат. п., бывает, не переводится, а сам этот дат. п. переводится тв. п., когда означает орудие, средство действия (Дворецкий I. С. 530, п. 13). Также, бывает, не переводится предлог *ἐπί* с дат. п. при глаголах, выражающих чувство (Соболевский I. С. 263, 282, §§ 995, 1105). Также личные местоимения 1-го и 2-го лица в род. п. владельца в переводе с древнегреческого согласовываются с падежом предмета владения по правилам русского языка. В греческом же эти местоимения независимо от падежа предмета владения всегда стоят в род. п., кроме собственно притяжательных местоимений (*ἐμός*, *σός*, *ἡμέτερος*, *ὁμέτερος*), которые, будучи в любом падеже, всегда указывают на владельца.

В основу справочника лёг Масоретский текст⁵ ВЗ по изданию BHS 5⁶, 1997 г. и греческий текст НЗ по изданию UBS 4/NA 27⁷, 1993 г. Эти же тексты использованы на сетевых ресурсах, где есть морфологический анализ семитских и греческих слов Священного Писания. Это сайт подстрочного перевода А. Винокурова bible.in.ua/underl/index.htm, где ошибок в морфологическом греческих слов не замечено, и сайт biblezoom.ru/, где морфологический анализ еврейских слов требует проверки. Греческая же морфология там заимствована у того же А. Винокурова.

Лучшего в сети пока нет. Но обращаться к тексту оригинала необходимо — ввиду отсутствия точного перевода Писания. А его отсутствие обусловлено тем, что качество всякого перевода зависит от мировоззрения переводчика⁸. Ибо при неоднозначности оригинального текста переводчик выбирает более близкий его мировоззрению вариант перевода. Поэтому перевести Писание точно в смысловом отношении может лишь такой переводчик, который имеет одинаковое с авторами мировоззрение — пророческое.

А пророки всегда стояли за власть и закон Бога и силой Его побеждали произвол правителей, даже если сами погибали от рук их. Поэтому слава их, возвеличивая закон Бога их, наполняла землю. А если сегодня такой славы нет и закон Бога всё более и более унижается, значит, нет и пророков таких. А значит, и некому сделать точный в смысловом отношении перевод — такого перевода нет. Поэтому обращаться к тексту оригинала — необходимо. И когда на указанных ресурсах специалистами предоставлена морфология каждого слова этого текста, то неспециалисту понять его точный смысл легче, чем сначала самому выводить эту морфологию по справочной литературе.

А поскольку нумерация стихов в МТ имеет расхождение с СП, во избежание путаницы ссылки на МТ будут даваться дополнительно в скобках еврейскими буквам. Также текст МТ цитируется здесь без знаков огласовки: они определяют значения слов, но их расстановка была сделана лишь в средние века, не пророками, чьи слова вдохновлены Богом, и эти значения могут отличаться от тех, которые вкладывали в свои слова авторы книг ВЗ.

И чтобы любой человек со средним образованием мог самостоятельно проверить как морфологию, так и перевод автора — в сносках к важнейшим леммам⁹ даны ссылки на справочную литературу по иностранным языкам с указанием конкретных страниц и параграфов, содержащих нужную справку.

Порядин А.

⁵ Масоретский текст (МТ) — еврейский текст ВЗ. Масореты — средневековые еврейские учёные, занимавшиеся обеспечением точности передачи текста ВЗ будущим поколениям и добавившие к нему Масору. Масора (מסורה — *традиция, предание*) — справочный аппарат к тексту ВЗ, включающий, в частности, его огласовку (Тов. С. 67).

⁶ BHS (Biblia Hebraica Stuttgartensia) — критическое издание МТ по Вестминстерскому Ленинградскому кодексу — факсимильному изданию Ленинградского кодекса. Ленинградский кодекс (начало XI в.) — единственный полный источник всех книг МТ (Тов. С. 43, 354).

⁷ Это предпоследнее издание Редакционного комитета Греческого Нового завета Объединённых библейских обществ (United Bible Societies [UBS]). По сравнению с ним последнее (UBS 5/NA 28, 2012 г.) незначительно для смысла текста отличается в 34 местах (NA 28. Р. 6* [нем.] = 50*—51* [англ.]). Дело в том, что до наших дней не дошли автографы НЗ, но дошло около 6 000 их рукописных копий, созданных во II—XVI вв. В них встречается большое количество разночтений, и специалисты методами научной критики (текстологии) реконструируют текст автографов и издают эту реконструкцию. Подр. об этих разночтениях см. ниже, ст. 1.3.4, разд. 11 (преамбула) и 12.

⁸ В наименьшей степени от мировоззрения переводчика зависит дословный, а потом буквальный перевод.

⁹ Лемма (гр. λέμμα — *предпосылка*) — комментируемый текст, доказываемое утверждение.

Структура справочника

Кроме общепринятого в, справочник снабжён следующей системой чтения:

1. Рубрикация книги оформлена по следующей индексационной схеме:
 1. — Раздел.
 - 1.1. — Глава.
 - 1.1.1. — Статья.
 - 1.1.1.1. — Параграф.
2. Если где не указано особо, **полужирный шрифт** обозначает либо транскрипцию иноязычных слов, либо, усиливаясь *курсивным*, логическое ударение; *курсивный* — словарные значения слов или логическое ударение, в том числе на однокоренные слова или буквы леммы в её комментариях; «*курсивный в кавычках*» — перевод Писания, кроме подстрочного.
3. Все ссылки на печатные издания находятся в области подстрочных примечаний. Все ссылки на главы (разделы, стихи) древних письменных источников являются внутритекстовыми — находятся внутри текста (в круглых скобках). Причём внутри как основного текста, так и текста подстрочных примечаний. Например, ссылки на печатные издания Священного Писания не даются вовсе, а все ссылки на его стихи являются внутритекстовыми и заключаются в круглые скобки.
 - 3.1. Но скобки, в которых заключается ссылка на стихи Писания, бывают и квадратными, если сами они находятся внутри других (круглых [скобок]).
 - 3.2. Если печатное издание имеет и верхнюю, и нижнюю пагинацию (нумерацию страниц), ссылка на него даётся по нижней.

Сокращения названий книг Священного Писания

Ветхий завет

Бытие(בראשית)	Быт.	Псалтырь(תהילים)	Пс.
Исход(שמות)	Исх.	Притчи Соломона(משלי)	Притч.
Левит(ויקרא)	Лев.	Книга Екклесиаста,	
Числа(במדבר)	Чис.	или Проповедника(קהלת)	Еккл.
Второзаконие(דברים)	Втор.	Песнь песней Соломона(שיר השירים)	Песн.
Книга Иисуса Навина(יהושע)	Нав.	Книга пророка Исаии(ישעיהו)	Ис.
Книга Судей(שופטים)	Суд.	Книга пророка Иеремии(ירמיהו)	Иер.
Книга Руфь(רות)	Руфь	Книга Плач Иеремии(איכה)	Плач
Первая книга Царств(שמואל א)	1 Цар.	Книга пророка Иезекииля(יחזקאל)	Иез.
Вторая книга Царств(שמואל ב)	2 Цар.	Книга пророка Даниила(דניאל)	Дан.
Третья книга Царств(מלכים א)	3 Цар.	Книга пророка Осии(הושע)	Ос.
Четвёртая книга Царств(מלכים ב)	4 Цар.	Книга пророка Иоили(יואל)	Иоиль
Первая книга		Книга пророка Амоса(עמוס)	Ам.
Паралипоменон,		Книга пророка Авдия(עובדיה)	Авд.
или Хроник(דברי הימים א)	1 Пар.	Книга пророка Ионы(יונה)	Иона
Вторая книга		Книга пророка Михея(מיכה)	Мих.
Паралипоменон,		Книга пророка Наума(נחום)	Наум
или Хроник(דברי הימים ב)	2 Пар.	Книга пророка Аввакума(חבקוק)	Авв.
Книга Ездры(עזרא)	Езд.	Книга пророка Софонии(צפניה)	Соф.
Книга Неемии(נחמיה)	Неем.	Книга пророка Аггея(חגי)	Агг.
Книга Есфирь(אסתר)	Есф.	Книга пророка Захарии(זכריה)	Зах.
Книга Иова(איוב)	Иов	Книга пророка Малахии(מלאכי)	Мал.

Новый завет

Евангелие от Матфея	Мф.	Послание апостола Павла	
Евангелие от Марка	Мк.	к Ефесянам	Еф.
Евангелие от Луки	Лк.	Послание апостола Павла	
Евангелие от Иоанна	Ин.	к Филиппийцам	Флп.
Деяния апостолов	Деян.	Послание апостола Павла	
Послание апостола Иакова	Иак.	к Колоссянам	Кол.
Первое послание апостола Петра	1 Пет.	Первое послание апостола Павла	
Второе послание апостола Петра	2 Пет.	к Фессалоникийцам.....	1 Фес.
Первое послание апостола Иоанна	1 Ин.	Второе послание апостола Павла	
Второе послание апостола Иоанна	2 Ин.	к Фессалоникийцам	2 Фес.
Третье послание апостола Иоанна	3 Ин.	Первое послание апостола Павла	
Послание апостола Иуды	Иуд.	к Тимофею	1 Тим.
Послание апостола Павла		Второе послание апостола Павла	
к Римлянам	Рим.	к Тимофею	2 Тим.
Первое послание апостола Павла		Послание апостола Павла к Титу	Тит.
к Коринфянам	1 Кор.	Послание апостола Павла	
Второе послание апостола Павла		к Филимону	Флм.
к Коринфянам	2 Кор.	Послание апостола Павла к Евреям	Евр.
Послание апостола Павла к Галатам	Гал.	Откровение апостола Иоанна	Откр.

Сокращения

LXX	Септуагинта	лат.	латинский язык
col.	англ. column (<i>колонка, столбец</i>)	напр.	например
cap.	лат. caput (<i>глава</i>)	нем.	немецкий язык
ibid.	лат. ibidem (<i>там же</i>)	НЗ	Новый завет
lib.	лат. liber (<i>книга</i>)	н. э.	наша эра
n.	англ. note (<i>сноска</i>)	ок.	около
p.	англ. page (<i>страница</i>)	особ.	особенно
T.	лат. tomus (<i>том</i>)	п. (пп.)	пункт (пункты)
UBS	United Bible Societies (<i>Объединённые Библейские Общества</i>)	ПЕ	«Против ересей» (сочинение Ириния Лионского)
v. (vol)	англ. volume (<i>том</i>)	подр.	подробнее
англ.	английский язык	прил.	прилагательное
арам.	арамейский язык	р.	рабби
б. с.	библиографическая ссылка (использовано лишь при соседстве со ссылкой на номер глав и стихов произведения)	разд.	раздел
букв.	буквальный перевод	род. п.	родительный падеж
ВЗ	Ветхий завет	с.	страница
вин. п.	винительный падеж	см.	смотри
г. (гг.)	год (годы)	сн.	сноска
гл.	глава	СП	Синодальный перевод
глагол.	глагол	ср.	сравни
гр.	древнегреческий язык	ст.	статья
дат. п.	дательный падеж	сущ.	существительное
досл.	дословный перевод	табл.	таблица
ивр.	иврит, или древнееврейский язык	тв. п.	творительный падеж
им. п.	именительный падеж	ЦБ	царство Бога, или царство небес
МТ	Масоретский текст (еврейский текст ВЗ)	ЦИ	«Церковная история» (сочинение Евсевия Кесарийского)
		цит.	цитируется
		част.	частично
		†	год смерти

Библиография

- תנכבא ספר תורה נביאים וכתובים עם הברית החדשה. Printed in Sweden by Tryckcentralen, Örebro 1974. 1384 (תנכ), 483 (בא) p.
<https://yadi.sk/i/isrx1HjHY5nseg>
- ANF IV *Ante-Nicene Fathers. Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325.* The Rev. Alexander Roberts and James Donaldson editors. Vol. IV. New York, 1913.
<https://yadi.sk/i/isrx1HjHY5nseg>
- ANF VI *Ante-Nicene Fathers. Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325.* The Rev. Alexander Roberts and James Donaldson editors. Vol. VI. Buffalo, 1886.
<https://yadi.sk/i/isrx1HjHY5nseg>
- ANF VII *Ante-Nicene Fathers. Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325.* The Rev. Alexander Roberts and James Donaldson editors. Vol. VII. New York, 1913.
<https://yadi.sk/i/cTYSJ3BJEyAG8Q>
- ANF VIII *Ante-Nicene Fathers. Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325.* The Rev. Alexander Roberts and James Donaldson editors. Vol. VIII. New York, 1916.
<https://yadi.sk/i/Ne0kbyRIM3kEqA>
- ANF X *Ante-Nicene Fathers. Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325.* A. Cleveland Coxe editor. I. Bibliographical synopsis. II. General index. New York, 1917. P. 243.
<https://yadi.sk/i/Ta7QUSe37dlipw>
- BDB Francis Brown, S. R. Driver, Charles A. Briggs. *Hebrew and English lexicon of the Old Testament.* Oxford, 1907¹⁰.
<https://yadi.sk/i/eRrbiJRUB5B3NA>
- BHS *Biblia Hebraica Stuttgartensia.* Editio quinta emendata. Stuttgart, 1997.
<https://disk.yandex.ru/i/D8gY0btQGHRCyg>
- Donnegan James Donnegan. *A new Greek and English lexicon: principally on the plan of the Greek and German lexicon of Schneider: the words alphabetically arranged.* Boston, New York, 1840.
<https://yadi.sk/i/WqkmzQTY6I3sHg>
- GNT *The Greek New Testament.* Fourth Revised Edition, edited by B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, and B. M. Metzger. Stuttgart: DB & UBS, 1993.
- Ehrman I Bart D. Ehrman. *Misquoting Jesus.* HarperSanFrancisco, 2005. 242 p.
<https://yadi.sk/i/wo83mOkh96KfNA>
- Ehrman II Bart D. Ehrman. *Studies in the Textual Criticism of the New Testament.* In New Testament Tools and Studies vol. 33. Leiden, Boston: Brill, 2006.
<https://yadi.sk/i/GGBvL7hFvgs7ww>
- EJ *Encyclopaedia Judaica.* Fred Skolnik, editor-in-chief ; Michael Berenbaum, executive editor. — 2nd ed. Vol. 1. Aa—Alp. Jerusalem, 2007. 689—694.
<https://yadi.sk/i/U9OsBr-1omBODQ>
- Harnack I Adolf Harnack. *Militia Christi: Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten.* Tübingen, 1905. P. 87.
<https://yadi.sk/i/foB4dQS4uf0D9A>

¹⁰ Поскольку до сих пор нет полного качественного древнееврейско-русского словаря, мы привели качественный древнееврейско-английский. Словарь же Штейнберга хотя и полный, но «часто он даёт значения неточные либо неверные» (Ламбдин. С. 450). Поэтому там, где значения слов у Штейнберга расходятся с BDB, дана ссылка на BDB, а где совпадают — на Штейнберга. Справку же по еврейским буквам см. в Ламбдин. С. 24—26; по греческим — в Дворецкий I. С. 12.

- Harnack II Adolf Harnack. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. B. II. Leipzig, 1906. P. 72—262.
<https://yadi.sk/i/dVZbN-MnfTUsw>
- Herford R. Travers Herford. *Christianity in Talmud and Midrash*. London, 1903.
<https://yadi.sk/d/rwjeMRE4BVQ0zQ>
- Howard George Howard. *The Tetragram and the New Testament*. Journal of Biblical Literature. Vol. 96. № 1 (Mar., 1977). P. 63—83.
<https://yadi.sk/i/SxvTbKe-dFcIdw>
- Hurtado Larry W. Hurtado. *The Earliest Christian Artifacts Manuscripts and Christian Origins*. Michigan/Cambridge, 2006.
<https://yadi.sk/i/YHTfipZod6s1Zg>
- Lightfoot Lightfoot J. B. *The apostolic fathers*. P. II. Vol. I. London, 1889.
<https://yadi.sk/i/MF7bA3cZbk0Z9w>
- LS Henry George Liddell, Robert Scott. *Greek-English lexicon*. American Book Company, 1901.
<https://yadi.sk/i/0sDi-TUfs2LDdw>
- Musurillo Herbert Musurillo. *The Acts of the Christian Martyrs*. Oxford, 1972. 379 p.
<https://yadi.sk/i/V6jTQ6PN9dA9NQ>
- Metzger I Brus M. Metzger. *Manuscripts of the Greek Bible an Introduction to Paleography*. Oxford, 1991.
<https://yadi.sk/i/qx4fiGw7GjYj2A>
- Metzger II Bruce M. Metzger. A textual commentary on the Greek New Testament. Stuttgart, 1994.
- MM Marcel Metzger. *Les Constitutions apostoliques*. T. I. Paris, 1985. P. 54—62.
<https://yadi.sk/i/m7HgnXBZAT8boQ>
- NA 27 Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graece*. 27. revidierte Auflage. Stuttgart, 1993.
- NA 28 Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graece*. 28. revidierte Auflage. Stuttgart, 2012.
- PG I *Patrologiae Cursus Completus*. Series Graeca. T. I / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1857. 1484 col.
<https://yadi.sk/i/O5wUvAFsa1XY9g>
- PG II *Patrologiae Cursus Completus*. Series Graeca. T. II / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1857.
<https://yadi.sk/i/ZGpApJRQZINfiQ>
- PG V *Patrologiae Cursus Completus*. Series Graeca. T. V / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1857. 1504 col.
<https://yadi.sk/i/F8-7g90QB0UmhQ>
- PG VIII *Patrologiae Cursus Completus*. Series Graeca. T. VIII / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1857. 1388 col.
<https://yadi.sk/i/UonE42MMoj3a1A>
- PG IX *Patrologiae Cursus Completus*. Series Graeca. T. IX / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1857. 1696 col.
<https://yadi.sk/i/5KeLy53ADtLfcg>
- PG X *Patrologiae Cursus Completus*. Series Graeca. T. X / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1857. Col. 1493, 1497.
https://yadi.sk/i/Rm1Z_AwW1O5D3w
- PG XI *Patrologiae Cursus Completus*. Series Graeca. T. XI / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1857. 1194 col.
https://yadi.sk/d/up_YfkxjkMwK7g

- PG XIII *Patrologiae Cursus Completus*. Series Graeca. T. XIII / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1857. 1988 col.
<https://yadi.sk/i/3Dg4q2FZCT-bFw>
- PG XIV *Patrologiae Cursus Completus*. Series Graeca. T. XIV / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1862. Col. 93.
<https://yadi.sk/d/EtDeIFvzwz9SJA>
- PG XX *Patrologiae Cursus Completus*. Series Graeca. T. XX / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1857. Col. 356.
<https://yadi.sk/i/IcMzWdTEvR9sxxg>
- PG CXIV *Patrologiae Cursus Completus*. Series Graeca. T. CXIV / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1864. Col. 1297.
<https://yadi.sk/d/jy5iHnMtmBmoyg>
- PL I *Patrologiae Cursus Completus*. Series Prima. T. I / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1844. Col. 678.
<https://yadi.sk/d/632FuebGOMdKGQ>
- PL II *Patrologiae Cursus Completus*. Series Prima. T. II / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1844. Col. 388, 390.
<https://yadi.sk/d/b7Ca5xP832xLLw>
- PL XII *Patrologiae Cursus Completus*. Series Prima. T. XII / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1845. Col. 727.
https://yadi.sk/d/U_cIX_jHkG5M5Q
- PL XXIII *Patrologiae Cursus Completus*. Series Prima. T. XXIII / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1845. Col. 657.
https://yadi.sk/i/Hr8SNN__dJqDwA
- PL CXXIII *Patrologiae Cursus Completus*. Series Secunda. T. CXXIII, T. I / Ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1852. Col. 225, 721—722.
<https://yadi.sk/d/--KUrIZPMD3xXQ>
- PP Cristian Piazzetta, Wilson Paroschi. *Jesus and the Leper: a text-critical study of Mark 1:41*. In Kerygma — Centro Universitário Adventista de São Paulo, v. 12, n. 1 (1º semestre de 2016). Engenheiro Coelho, SP: Unaspres — Imprensa Universitária Adventista, 2016. P. 45—60.
https://yadi.sk/i/tSBA_y_7GWd6tA
- Thayer J. H. Thayer. *Greek-English lexicon of the New Testament*. New York, Cincinnati, Chicago: American book company, 1889. XIX, 727 p.
- Tischendorf *Novum Testamentum graece. Ad antiquissimos testes denuo recensuit, apparatus criticum omni studio perfectum apposuit commentationem isagogicam praetexuit Constantinus Tischendorf*. Editio octava critica maior. Vol. I. Lipsiae, 1869. XXII, 968 p.
<https://yadi.sk/i/iD7ZctVS0V9Ezw>
- Tov Emanuel Tov. *Scribal practices and approaches reflected in the Texts Found in the Judean desert*. Boston, 2004. 422 p.
https://yadi.sk/i/R-NasifhP7_ZlQ
- WH B. F. Westcott and F. J. A. Hort. *The New Testament in the Original Greek*. London, 1881. 580 p.
<https://yadi.sk/i/jQw-24Zu7mDn6w>
- Wallace Daniel B. Wallace. *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Williams Peter J. Williams. *An Examination of Ehrman's Case for ὁμοιοθεΐς in Mark 1:41*. In *Novum Testamentum*. Vol. 54, fasc. 1 (2012). P. 1—12.
[jstor.org/stable/23253625?seq=1](https://www.jstor.org/stable/23253625?seq=1)

Winer	George Benedict Winer. <i>A grammar of the idiom of the New Testament</i> . London, Leipsic, Philadelphia, 1869. https://yadi.sk/d/9Mb6-eIWZb1K_A
АСМ	Акты Скилитанских мучеников / предисл., пер. и коммент. А. Н. Крюковой // Вестник древней истории. — 2011. — 3 (278). — С. 246—251. https://yadi.sk/i/s8lGPUvHcI1meQ
Алексеев I	Алексеев А. А. // Церковь и время. — 1998. — № 2 (5). — С. 111—127. https://yadi.sk/i/7jS5J-e69qjUVg
Алексеев II	Алексеев А. А. Текстология Нового Завета и издание Нестле-Аланда. — СПб., 2012. — 184 с. : ил.
Афанасьев	Афанасьев Н. Церковные соборы и их происхождение. — М., 2003. — 205 с. https://yadi.sk/i/k-qDYSxWTcRsVg
Болотов II	Проф. В. В. Болотов. Лекции по истории древней Церкви. — Т. II. — СПб., 1910. — XVIII, 234 с. https://yadi.sk/i/tREGBRzcbP-n-Q
Болотов III	Проф. В. В. Болотов. Лекции по истории древней Церкви. — Т. III. — СПб., 1913. — XIII, 340, [1] с. https://yadi.sk/d/Z93mpqKuQZd1_Q
Вейсман	Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. — СПб., 1899. — VIII, 1370 с.
Дворецкий I	Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. — Т. 1. : А—Λ. — М., 1958. — 1043 с. https://yadi.sk/d/vxyES37zfLi6RQ
Дворецкий II	Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. — Т. 2. : М—Ω. — М., 1958. — С. 1044—1904, [1], [4] карт. https://yadi.sk/d/Nvgvely0Pw41nQ
Евсевий	Евсевий Кесарийский. Церковная история / ввод. ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. — Научное издание. — СПб. : Издательство Олега Абышко, 2013. — 544 с. https://yadi.sk/i/IgPtCUq4F5TDIA
Иеремия	Книга Иеремии. Плач Иеремии / пер. с древнеевр., вступ. ст. и коммент. Л. В. Маневича ; ред. А. Э. Графов. — Б. м. : РБО, 2004. — 190 с.
Ипполит	Апостольское предание. Гл. 16 // Богословские труды. — 1970. — Сб. 5. — С. 287. https://yadi.sk/i/g81EdYbCvx-4ug
Иринеи	Иринеи Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / пер. протоиерея П. Преображенского, Н. И. Сагарды. — СПб. : Издательство Олега Абышко, 2008. — 672 с. https://yadi.sk/i/_RByqn8-17UhqQ
Иустин	Сочинения святого Иустина философа и мученика : Изд. в рус. пер., со введениями и примеч. к ним, П. Преображенским. Отд. I [2]. — [2-е изд.]. — Москва : Унив. тип. «Катков и К°», 1892. [4], 484 с. https://yadi.sk/i/urOMgVOgQvFfVQ
Каргальцев I	А. В. Каргальцев. Мученичество Св. Мариана и Иакова: Вступительная статья, перевод и комментарий // Религия. Церковь. Общество. — 2013. — Вып. 2. — С. 208—239. https://yadi.sk/i/27uBS8Syf-lrLg
Каргальцев II	А. В. Каргальцев. Мученичество Святых Монтана и Луция. Вступительная статья, перевод и комментарий // Религия. Церковь. Общество. — 2014. — Вып. 3. — С. 276—301. https://yadi.sk/d/k3g1VPElRAUrQg

- Климент I Климент Александрийский. Увещание язычникам / пер. с древнегреч., вступ. ст., коммент. и указатель А. Ю. Братухина. — СПб. : Издательство Олега Абышко, 2006. — 288 с.
<https://yadi.sk/i/NtthBxJiPF8atw>
- Климент II Климент Александрийский. Строматы / пер. Н. Корсунского. — Ярославль, 1892. — 944, VI с.
<https://yadi.sk/i/IpZSDSdf15GNKmw>
- Киприан Киприан Карфагенский. О Благе терпения. — М., 2013. — С. 30.
<https://yadi.sk/i/HJN-6afqgHpFSQ>
- Крашенинникова Крашенинникова В. А. Великая хартия вольностей 1215 г. (современная интерпретация) // Вестник Московского университета. Серия 11, «Право». — 2002. — № 3. — С. 86—107.
- Кузнецова Кузнецова В. Н. Евангелие от Матфея. Комментарий. — М. : 2002.
<https://yadi.sk/i/Nki9WkxteRS6vA>
- Лактанций Лактанций. О творении Божиим. О гневе Божиим. О смерти гонителей. Эпитомы Божественных установлений / пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указатель В. М. Тюленева. — СПб. : Издательство Олега Абышко, 2007. — 256 с.
<https://yadi.sk/i/M0Qs0wb2gjHZeg>
- Ламбдин Томас О. Ламбдин. Учебник древнееврейского языка / пер. с англ. Я. Эйделькинд. — М. : РБО, 1998. — 509 с.
<https://yadi.sk/i/w6352wqlRbQfiA>
- Лебедев Лебедев А. П. Церковно-исторические повествования общедоступного содержания и изложения. — СПб., 1903. — 344 с.
<https://yadi.sk/i/E8BWuMNG1aeAOQ>
- Лейст История политических и правовых учений / отв. ред. О. Э. Лейст. — М., 2006. — 556 с.
https://yadi.sk/i/Y7aJU_8Kt-wqw
- Лемельман Йорам Лемельман. Иврит: от буквы к корню. — Иерусалим, 1997. — 239 с.¹¹
<https://yadi.sk/d/87f8P5JXCANNew>
- Лукиан Лукиан Самосатский. Сочинения. — Т. 2 — СПб., 2001. — С. 297.
<https://yadi.sk/i/ywgg95j63JCZA>
- Мецгер Брюс М. Мецгер. Канон Нового завета. Рукописная традиция, возникновение, значение / [пер. с англ. Д. Дзгзян, науч. ред. А. Десницкий]. — 7-е изд. — М. : Издательство ББИ, 2011. — X, 332 с. — (Современная библеистика).
<https://yadi.sk/i/mR5IWZpR3BU3OA>
- МЭ Брюс М. Мецгер, Барт Д. Эрман. Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала / [пер. с англ. Д. Браткина]. — 2-е изд., перераб. и доп. — М. : Издательство ББИ, 2013. — XX, 405 с. — (Современная библеистика).
<https://yadi.sk/i/6ndVcgmHykG3Uw>
- Ньюман Баркли М. Ньюман. Греческо-русский словарь Нового Завета. — М. : РБО, 2012. — 239 с.
<https://yadi.sk/i/M4f9ICm1hfzf2g>
- Ориген Ориген. О началах. Против Цельса. — СПб., 2008. — 790 с.
<https://yadi.sk/i/SZCnVzcxwB8BBg>
- Пантелеев I Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования / пер., коммент., вступ. ст., прилож. и общ. ред. А. Д. Пантелеева. — СПб. : ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. — 384 с.

¹¹ Эту книгу чрезвычайно сложно найти в печатном формате. Но в сети Интернет есть её электронная версия формата djvu. А поскольку в этой версии на сканах страниц не проставлены номера, то ссылки на неё даны согласно той нумерации страниц, которую выдаёт программа чтения формата djvu.

- <https://yadi.sk/i/UlyJYbOqQHeUYQ>
Пантелеев П Пантелеев А. Д. «Есть много мучеников и в других ересях»: мученичество в неортодоксальном христианстве II—III вв. // Религия. Церковь. Общество. — 2014. — Вып. 3. — С. 159—160.
<https://yadi.sk/i/wq6n3vbNRTY1iA>
- Пантелеев III Страсти святых мучеников епископа Фруктуоза и диаконов Авгурия и Евлогия / вступ. ст., пер. и коммент. А. Д. Пантелеева // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. — 2013. — Вып. 13. — С. 459—470.
https://yadi.sk/i/-F1zb_WYYcSI7w
- Пантелеев IV Пантелеев А. Д. Акты Максимилиана: вступительная статья, перевод и комментарий // Религия. Церковь. Общество. — 2013. — Вып. 2. — С. 240—262.
<https://yadi.sk/i/6Be8G3nbp2-QGw>
- Пантелеев V Пантелеев А. Д. Христиане и римская армия от ап. Павла до Тертуллиана // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. — 2004. — Вып. 3. — С. 413—428.
<https://yadi.sk/i/BVzt70KkuDmzWQ>
- ПДХП Памятники древней христианской письменности в русском переводе. — М., 1865. — С. 99.
<https://yadi.sk/i/7wMTMClgI0BjhA>
- Плиний Письма Плиния Младшего. — М. : Наука, 1982. — 405, [3] с.
- ПМА Писания мужей апостольских / пер. П. Преображенского. — М., 2008. — 670 с.
<https://yadi.sk/i/-23tSPwDWotLig>
- Розенблум Розенблум Е. М. Страсти святой Криспины // Вестник ПСТГУ. Серия II, «История. История Русской Православной Церкви». — 2017. — Вып. 17. — С. 113—121.
https://disk.yandex.ru/i/gmMa_TZHGfdPcA
- Светоний Светоний Тренквил, Гай. Жизнь двенадцати цезарей. — М., 1964. — С. 154.
<https://yadi.sk/d/njBzZokszmNQA>
- Соболевский I Соболевский С. И. Древнегреческий язык. — СПб., 2000. — 613, [1] с.
<https://yadi.sk/i/kOYAB3ML3ZQ9gw>
- Соболевский II Соболевский С. И. Грамматика латинского языка. — СПб., 1999. — 430 с.
https://yadi.sk/i/L0zxPLV_I4xGCg
- Степанова Елена Степанова. Самый возвышенный и благотворный моральный кодекс, который когда-либо предлагался людям»: споры вокруг «Библии Джефферсона» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2017. — № 2 (35) — С. 172—196.
https://yadi.sk/i/Siq5ypfi_vm1mA
- Тацит Корнелий Тацит. Сочинения : В 2 т. Т. 2. : [Перевод] / [Отв. ред. С. Л. Утченко ; Рос. акад. наук]. — 2-е изд., испр. и доп. — СПб. : Наука, 1993. — 734 с.
<https://disk.yandex.ru/d/JvV3G3d4Qr72tA>
- Талмуд II Талмуд. Мишна и Тосефта // крит. пер. Н. Переферковича. — Т. 2. — СПб. : 1903. — 533 с.
<https://yadi.sk/i/NHRRw0gH0JmzIQ>
- Талмуд IV Талмуд. Мишна и Тосефта // крит. пер. Н. Переферковича. — Т. 4. — СПб. : 1911. — 648 с.
<https://yadi.sk/d/GRTZ9VdQZBWABQ>
- Тертуллиан I Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс. Избранные сочинения / сост. и общ. ред. А. А. Столярова ; [пер. с лат. И. Маханькова и др.]. — М. : Прогресс, 1994. — 443, [1] с.
<https://yadi.sk/i/7MsRNVmXTQucsQ>

- Тертуллиан II Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс. Против Маркиона в пяти книгах / пер. с лат. вступ. ст. и комм. А. Ю. Братухина. — СПб. : Издательство Олега Абышко, 2010. — 572, [4] с.
<https://yadi.sk/i/doCm1pNxvq1KiQ>
- Тертуллиан III Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс. Апологетик. К Скапуле / пер. с лат. вступ. ст. и комм. А. Ю. Братухина. СПб. : Издательство Олега Абышко, 2005. — 249 (116, 215??) с.
<https://yadi.sk/i/Vxh52mJk7YgDCw>
- Тертуллиан IV Тертуллиан. О венце воина // Альманах «Богомыслие». — № 15 — Одесса, 2014. — С. 189—209.
<https://yadi.sk/i/QfQOpeHgb79JMQ>
- Тов Тов Э. Текстология Ветхого завета. — М., 2001. — 424 с.
<https://yadi.sk/i/RatSkOqJUBw5aA>
- Феликс Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Ермий. Мелитон. Минуций Феликс. — М., 1866. — С. 107—108.
<https://yadi.sk/i/Kzc8MkOfQczYFw>
- Флавий Флавий И. Иудейские древности. — Т. 2. — М., 2002. — 613 с.
<https://disk.yandex.ru/i/wdnxZSlq8QxzTw>
- Штейнберг Штейнберг О. Н. Еврейский и халдейский этимологический словарь к книгам Ветхого Завета. — Т. 1. — Вильна, 1878. — 526 с.
<https://disk.yandex.ru/d/MAYL58kOot4LNQ>

1. Доказательство истинности Бога, воскресения Христа и текстов НЗ

Для такого доказательства справедливо изречение: знание некоторых закономерностей компенсирует незнание некоторых фактов. Так, поняв законы человеческого мышления и развития человеческого общества, можно установить факт воскресения Христа и, следовательно, истинность Бога. К такому заявлению можно относиться по-разному. Но каково бы ни было это отношение в начале, объективным оно может стать не раньше, чем читатель до конца ознакомится с его основанием. И хотя это доказательство и может быть доработано в деталях ввиду возможной критики оппонентов, но мы убеждены, что уже существующая целостность его не может быть ни разрушена, ни даже принципиально изменена.

1.1. Может ли воскресение Христа быть ложным?

Есть только два варианта оценки свидетельства текстов НЗ о воскресении Христа: это свидетельство — а) истина или б) ложь. Если с необходимостью исключить один вариант, то истинным будет другой. Отсюда, может ли быть действителен вариант б)?

Нет. Ибо иначе свидетельство первых христиан о том, что они видели Воскресшего — заведомая ложь и они совмещали в себе как сознание этой лжи, так и добровольное решение принять мученический¹² конец за неё. Но разум не может совмещать в себе это. Ибо он всегда ищет блага. Смерть же такая не несёт ему этого блага — один вред. Другими словами, закономерность первая:

ЧЕЛОВЕК ВСЕГДА ИЩЕТ БЛАГО. ПОЭТОМУ НИКТО РАДИ ВОСКРЕСЕНИЯ
НЕ ПОЙДЁТ НА СМЕРТЬ, ЕСЛИ ЗНАЕТ, ЧТО ЭТО ВОСКРЕСЕНИЕ — ЛОЖЬ.

А факты мученической смерти первых христиан надёжно зафиксированы в других подлинных источниках, кроме Евангелия (см. ниже, ст. 1.1.1). Значит, истинен вариант а): свидетельство текстов НЗ о воскресении Христа — истинно. А факт этого воскресения доказывает истинность Бога. Ибо воскресить Христа мог только Бог.

1.1.1. Факты мученической смерти христиан

Факт гонений на первых христиан до 313 г.¹³ не оспаривается ни одним учёным. Поэтому в справочнике подробно рассматривается достоверность лишь одного письменного свидетельства рубежа I и II вв. о мученичестве апостолов Петра и Павла под названием «Первое послание Климента Римского¹⁴ к Коринфянам». Ибо об этих апостолах НЗ говорит, что они видели Христа воскресшего (Мф. 28:16—17; Лк. 24:33—36; Ин. 21; Деян. 1:1—9, 9:1—6, 22:6—10).

¹² Мученик — свидетель, гр. μάρτυς (мáртис).

¹³ Год издания Миланского эдикта, уравнившего в правах после Великого гонения все религии.

¹⁴ † 99—101.

5:1¹⁵

Аλλ ινα των αρχαιων υποδ[ε]ιγµατων παυσωµεθα, ελθωµεν επι τους εγγιστα γενοµε-
νους αθλητας· λαβωµεν της γενεας ηµων τα γεννεα [γενναια] υποδειγµατα.
Но оставим древние примеры, перейдём к ближайшим по времени борцам: возь-
мём подвиги нашего поколения.

2

Δια ζηλον και φθονον οι μεγαιστοι και δικαιοτατοι στυλοι εδιωχθησαν και εως θανατου
ηθλησαν.
Через зависть и ревность величайшие и праведные столпы подверглись гонениям
и до смерти боролись.

3

Λαβωµεν про οφθαλμων ηµων τους αγαθους αποστολους·
Представим перед глазами нашими святыми апостолов.

4

Πετρον, ος δια ζηλον αδικον ουχ ενα ουδε δυο, αλλα πλειονας υπνηγκεν πονους και
ουτω µαρτυρησας επορευθη εις τον οφειλοµενον τοπον της δοξης.
Пётр, который через зависть незаконную не одно и даже не два, но много вы-
держал страданий и таким образом засвидетельствовавший пошёл в надлежащее
место славы.

5

Δια ζηλον και Παυλος υπομονης βραβ[ε]ιον εδειξεν·
Через зависть и Павел стойкости награду явил.

6

επτακις δεσµα φορεσας, φυγαδευθεις, λιθασθεις, κηρυξ γενοµενος εν τε τη ανατολη
και εν τη δυσει το γενναιον της πιστακος [πιστεως] αυτου κλεος ελαβεν·
Семь раз оковы он носил на себе, был изгоняем, побиваем камнями, сделавшийся
глашатаем на востоке и западе отвагой веры его славу взял:

7

δικαιοσυνην διδαξας ολον τον κοσµον και επι το τερµα της δυσεως ελθων και µαρτυ-
ρησας επι των ηγουµενων, ουτως απηλλαγη του κοσµου και εις τον αγιον τοπον επο-
ρευθη, υπομονης γενοµενος μεγαιστος υπογραµµος.
праведности научил весь мир и доходил до границ запада и засвидетельствовав-
ший перед правителями точно так же освободился от мира и в святое место был
от+ведён, стойкости сделавшийся великим образцом.

¹⁵ Греческий текст послания приводится по Александрийскому кодексу V в., хранящемуся в Британской библиотеке под шифром Royal MS 1 D VIII: folio 134v.

www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=royal_ms_1_d_viii_f134v

Также см. ниже, рис. 1.

Разбивка слов, заполнение лакуны пергамента и ошибки переписчика [в квадратных скобках] — по изданию PG I. Col. 217—220. Перевод — авторский, но более литературный, чем буквальный.

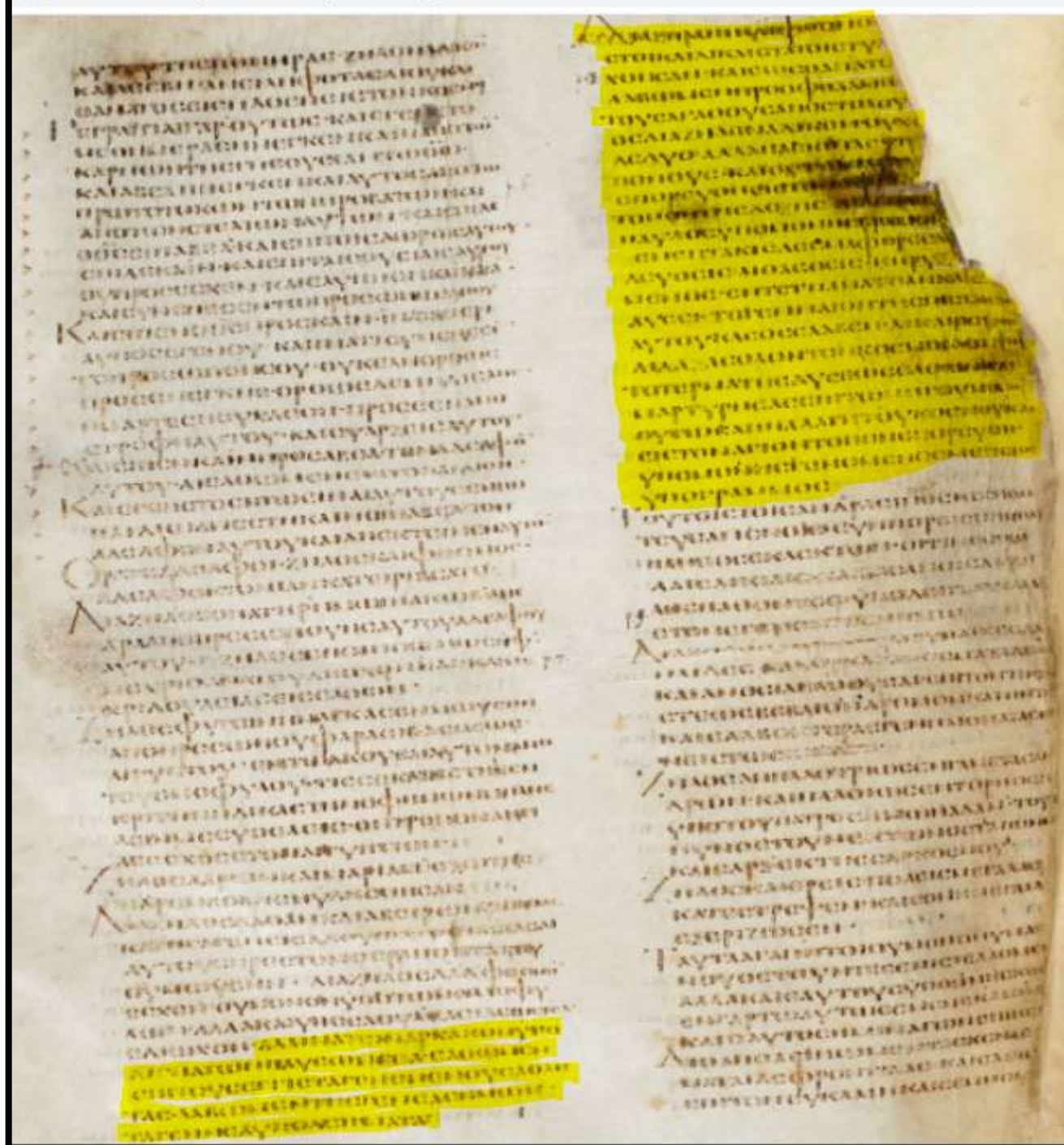


Рис. 1. Страница Александрийского кодекса, содержащая отрывок Первого послания Климента Римского к коринфянам, на сайте Британской библиотеки. Жёлтым цветом выделен приведённый выше отрывок.

Можно ли свидетельство этого текста о мученичестве апостолов Петра и Павла считать недостоверным? Есть только три сценария, которые могут позволить считать это свидетельство таковым: либо автор заблуждался о кончине апостолов и потому дал неверное показание; либо он намеренно солгал; либо этот отрывок вставил последующий фальсификатор.

И все эти сценарии нужно исключить уже потому лишь, что допустить, что христиане, современники апостолов, не знали достоверно о конце своих основателей, невозможно. Как невозможно было советским гражданам после 1945 г. не знать о И. В. Сталине и Г. К. Жукове

как о виновниках победы над нацистской Германией. А согласно закономерностям первой (см. выше, с. 18) и второй (см. ниже, с. 25) такое послание не могло быть почитаемо, будь в нём откровенная в глазах его первых читателей и слушателей ложь.

Получение же этого послания адресатами и его регулярное чтение доказывалось как бывшим примерно в 170-м году в Коринфе епископом Дионисием¹⁶, так и широкой известностью этого послания среди ранних христиан (см. ниже примечание к ст. 1.1.1) и содержанием его в папирусе P6 (IV в.). Ибо это содержание доказывает почётное отношение к этому посланию христиан IV в. Что означает, что и сами адресаты почитали его¹⁷. Чем подтверждается и объективность наставлений автора, и верность описанных им деталей жизни адресатов. При подлоге же такой «почёт» те коринфяне непременно бы опровергли как откровенную ложь.

Но кроме того, что апостолы Пётр и Павел смертью своей доказали, что видели воскресшего Христа, они и при жизни своей доказали то же — силами и знамениями от Бога перед глазами народа (Деян. 3:1—10, 5:1—12, 9:36—42, 13:6—12, 14:8—11). Показания книг НЗ о таком свидетельстве апостолов не может быть ложным, согласно закономерности второй (см. ниже, с. 25) и согласно мученической смерти тех, кто принял это свидетельство. А смерть последних, в свою очередь, была свидетельством для следующих поколений мучеников, которых вообще было великое множество, согласно письменным источникам¹⁸. И хотя показания подавляющего большинства этих источников нельзя признать достоверными в силу их исторических нестыковок, мифологической преувеличенности, наивности историй и т. д., но даже они не являются одной лишь беспочвенной выдумкой. Кроме того, критическая агиография¹⁹ обнаруживает и истинные источники. И ниже в хронологическом порядке, с опорой не только на церковные, но и светские источники, приведён список истинных мучеников и свидетельств о мученичестве.

1. О мученичестве Иакова, брата Иисуса Христа, свидетельствует Иосиф Флавий, говоря:

«...Иакова, брата Иисуса, именуемого Христом... приговорил к побитию камнями» (Иудейские древности 20:9:1)²⁰.

Этот пассаж включён в описание событий 62 г. А само сочинение написано ок. 90 г.

2. Переписка легата римской провинции Вифиния Плиния Младшего (Письма 10:96, 97) с императором Траяном († 117) по вопросу судов над христианами и принуждения их к отречению от Христа²¹.
3. Мученик Игнатий Антиохийский, казнённый в Риме в 107—118 г.²²
4. Тацит свидетельствует (до 120 г.), говоря:

¹⁶ См. соответствующий текст Дионисия ниже, в сн. 72 (v) на с. 27.

¹⁷ Хотя в P6 Послание Климента расположено в конце, после Откровения, это свидетельствует лишь о том, что в церкви, которой принадлежала эта рукопись, не ставили авторитет этого послания вровень с Евангелиями, Деяниями и Посланиями апостолов. Т. е. его авторитет — был, хотя и меньший, чем у книг, вошедших в канон НЗ.

¹⁸ Библиотека только греческой агиографии (в научной литературе BHG — *Bibliotheca Hagiographica Graeca*) насчитывает более 60-ти томов. Кроме того, есть ещё латинская (BHL — *Bibliotheca Hagiographica Latina*) и восточная (BHO — *Bibliotheca Hagiographica Orientalis*) библиотеки.

¹⁹ Агиография (от гр. ἅγιος [*святой*] + γράφω [*пишу*]) — это историческая дисциплина, изучающая документы и литературные памятники, свидетельствующие о святости и жизни святых. Об основных принципах критической агиографии смотрите работы её основоположника Ипполита Делейе (Hippolyte Delehaye, 1859—1941 г.). Особ. «Агиографические легенды» (*Les Légendes Hagiographiques*. Bruxelles, 1906; англ. версия: *The legends of the Saints*. New York, 1907).

²⁰ Флавий И. С. 426—427.

²¹ Плиний. С. 205—206; Болотов И. С. 65—74.

²² ПМА. С. 313—374, 469—498. Хотя мученические акты Игнатия не во всём достоверны, сам характер его кончины не вызывает разногласий среди учёных (Болотов И. С. 75—77; подробнее и фундаментально см. Lightfoot. P. 1—430).

«Нерон, чтобы побороть слухи, приискал виноватых и предал изощреннейшим казням тех, кто своими мерзостями навёл на себя всеобщую ненависть и кого толпа называла христианами» (Анналы 15:44)²³.

5. Светоний, свидетельствуя (ок. 120) о правлении Нерона, говорит подобное же:

«...наказаны христиане, приверженцы нового и зловредного суеверия» (Жизнь двенадцати цезарей 6:16)²⁴.

6. Мученик Телесфор, казнённый в Риме в 135—138 г. (ПЕ 3:3:3)²⁵.

7. Анонимный христианский автор первой половины II в. также подтверждает общую для христиан идею мученичества, говоря:

«Они [христиане] любят всех и всеми бывают преследуемы. Их не знают, но осуждают, умерщвляют их, но они животворятся; они бедны, но многих обогащают. Всего лишены и во всем изобилуют. Бесчестят их, но они тем прославляются; клеветуют на них, и они оказываются праведны; злословят, и они благословляют; их оскорбляют, а они воздают почтением; они делают добро, но их наказывают, как злодеев; будучи наказываемы, радуются, как будто им давали жизнь» (Послание к Диогнету 5)²⁶.

8. Мученик Пуплий, епископ Афин, казнённый в 138—161 г. (ЦИ 4:23:2)²⁷.

9. Мученики Птолемей и Лукий, казнённые в Риме в начале 150-х гг. (Иустин, Апология 2:2)²⁸.

10. Римский адвокат Минуций Феликс ок. 160 г. свидетельствует об общей для христиан идее мученичества:

«Какое прекрасное зрелище для Бога, когда христианин борется с скорбью, когда он твёрдо стоит против угроз, пыток и казней, когда он смеётся над страхом смерти и не боится палача; когда он сохраняет свою свободу перед царями и владыками и преклоняется только перед Богом... А сколько из наших христиан претерпели без малейшего стога сожжение не руки только, но всего тела... у нас не только мужчины, даже отроки и женщины наши, вооружившись терпением в страданиях, презирают ваши кресты, пытки, зверей и все ужасы казней» (Октавий 37)²⁹.

11. Мученик Поликарп Смирнский и его товарищи, казнённые в 155—167 г.³⁰

12. Мученик Иустин Философ и его товарищи, казнённые в Риме в 165 г.³¹

13. Мученики Карп, Папил и Агатоник, казнённые в Пергаме во второй половине 160-х гг.³²

14. Свидетельство Лукиана Самосатского (вскоре после 165 г.) против христиан подтверждает культивирование идеи мученичества среди них, говоря:

«...эти несчастные уверили себя, что они станут бессмертными и будут всегда жить; вследствие этого христиане презирают смерть, а многие даже ищут её сами. Кроме того, первый их законодатель вселил в них убеждение, что они

²³ Тацит. С. 285

²⁴ Светоний. С. 154. Датировка там же, с. 249.

²⁵ Иринеи. С. 223. Датировка по Lightfoot. Р. 502.

²⁶ Иустин. С. 376. Датировка там же, с. 368.

²⁷ Евсевий. С. 201. Датировка по Lightfoot. Р. 508.

²⁸ Musurillo. Р. 38—41; Иустин. С. 106—108; Пантелеев I. С. 95—110.

²⁹ Феликс. С. 107—108. Датировка по Lightfoot. Р. 534—536.

³⁰ Musurillo. Р. 2—21; Пантелеев I. С. 33—68; ПМА. С. 393—426.

³¹ Musurillo. Р. 42—61; Пантелеев I. С. 111—130.

³² Musurillo. Р. 22—37; Пантелеев I. С. 69—94.

братья друг другу, после того как отрекутся от эллинских богов и станут поклоняться своему распятому мудрецу и жить по его законам. Поэтому они одинаково ко всему относятся с презрением и все доходы считают общими» (О кончине Перегрина 13)³³.

15. Мученики Вьенна и Лиона, казнённые в 177 г. (ЦИ 5:1—4)³⁴.

16. Мученики Скилитанские, обезглавленные 17 июля 180 г.³⁵

17. Феофил Антиохийский в 180 г. свидетельствовал о мученичестве христиан вследствие жестокости язычников, говоря:

«Славу же бессмертного и единого Бога не только забывают, но и бесчестят и, кроме того, почитающих Его преследовали и преследуют ежедневно. Они назначают награды и пособия тем, которые сладкозвучно поносят Бога, а заботящихся о добродетели и проводящих благочестивую жизнь — иных побивали камнями, иных умерщвляли, и до сего времени подвергают жестоким мучениям» (К Автолику 3:30)³⁶.

18. Мученик Аполлоний, казнённый в Риме ок. 185 г.³⁷

19. Тертуллиан в 197 г. свидетельствовал о мученичестве христиан вследствие жестокости язычников, говоря:

«...нас, сознающихся, пытаются и упорствующих карают и отрекающихся оправдывают, ибо идёт битва за имя» (Апологетик 2:19)³⁸.

20. Мученицы Перпетуя и Фелицитата, казнённые в Карфагене в 203 г.³⁹

21. Мученики Потамиена и Василид, казнённые в Александрии до 211 г. (ЦИ 6:5)⁴⁰.

22. Мученик Мавил из Адрумета, казнённый в 212 г. (Тертуллиан, К Скапуле 3:5)⁴¹.

23. Мученик Пионий и его товарищи, казнённые в Смирне 12 марта 250 г.⁴²

24. Мученик Киприан Карфагенский, казнённый 14 сентября 258 г.⁴³

25. Мученики Монтан и Луций, казнённые в Карфагене в 258—259 г.⁴⁴

26. Мученики Фруктуоз, Авгурий и Евлогий, казнённые в Тарраконе 21 января 259 г.⁴⁵

27. Мученики Мариан и Иаков, казнённые в Нумидии весной 259 г.⁴⁶

28. Мученик Максимилиан, казнённый в Тевесте 12 марта 295 г.⁴⁷

29. Мученик Феликс Тибиукский, казнённый в Карфагене 15 июля 303 г.⁴⁸

30. Мученицы Агапа, Ирина и Хиония, казнённые в Фессалонике в марте — апреле 304 г.⁴⁹

31. Мученик Ириней Сирмийский, казнённый 6 апреля 304 г.⁵⁰

32. Мученик Юлий Ветеран, казнённый в Дуросторе 27 мая 304 г.⁵¹

³³ Лукиан. С. 297. Датировка по Lightfoot. Р. 532.

³⁴ Musurillo. Р. 62—85; Евсевий. С. 212—225; Пантелеев I. С. 131—170.

³⁵ Musurillo. Р. 86—89; Пантелеев I. С. 171—190; ACM. С. 246—251.

³⁶ ПДХП. С. 99. Датировка по Lightfoot. Р. 537—538.

³⁷ Musurillo. Р. 90—105; Пантелеев I. С. 191—208.

³⁸ Тертуллиан III. С. 116. Датировка по Тертуллиан II. С. 19, сн. 3.

³⁹ Musurillo. Р. 106—131; Пантелеев I. С. 209—248.

⁴⁰ Евсевий. С. 266—267; Musurillo. Р. 132—135; Пантелеев I. С. 249—264.

⁴¹ Тертуллиан III. С. 215. Датировка по Тертуллиан II. С. 19.

⁴² Musurillo. Р. 136—167; Пантелеев I. С. 265—314.

⁴³ Musurillo. Р. 168—175. Датировка *ibid.* p. xxx.

⁴⁴ Musurillo. Р. 214—239; Каргальцев II. С. 276—301.

⁴⁵ Musurillo. Р. 176—185; Пантелеев III. С. 459—470.

⁴⁶ Musurillo. Р. 194—213; Каргальцев I. С. 208—239.

⁴⁷ Musurillo. Р. 244—249; Пантелеев IV. С. 240—262.

⁴⁸ Musurillo. Р. 266—271. Датировка *ibid.* p. xl.

⁴⁹ *Ibid.* p. 280—293. Датировка *ibid.* p. xliii.

⁵⁰ *Ibid.* p. 294—301. Датировка *ibid.* p. xlv.

33. Мученица Криспина Тагорская, казнённая в Тевесте 5 декабря 304 г.⁵²
34. Мученик Фелей Тмуитский, казнённый в Александрии весной 304 — зимой 306/7 г.⁵³

Примечание к ст. 1.1.1.

* Ириней Лионский (ок. 130—202 г.) писал:

«При этом Клименте, когда произошло немалое разномыслие между братьями в Коринфе, Римская церковь написала к коринфянам весьма дельное послание, увещевая их к миру и восстанавливая их веру, и возвещая недавно принятое от апостолов предание» (ПЕ 3:3:3)⁵⁴.

- * Климент Александрийский (ок. 150—215 г.) называет Климента Римского апостолом и приводит отрывки из 18-ти глав его Послания к Коринфянам (Строматы 4:17)⁵⁵.
- * Ориген (ок. 185—254 г.) также упоминает о Клименте Римском и его послании (О началах 2:3:6)⁵⁶.
- * Евсевий (263—340 г.), называя послание «большим и удивительным», свидетельствует, что подлинность послания Климента была общепризнанной и во многих церквях оно было читаемо всенародно и прежде, и в его время, и что Егезипп (2-я половина II в.) достоверно свидетельствовал о раздоре в Коринфе во времена Климента Римского (ЦИ 3:16)⁵⁷.
- * По свидетельству Ириней Лионского, который был, по его же свидетельству, учеником очевидца апостолов Поликарпа Смирнского (ПЕ 3:3:4)⁵⁸, Климент Римский лично знал апостолов Петра и Павла (ПЕ 3:3:3)⁵⁹. Это свидетельство Ириней цитирует Евсевий (ЦИ 5:6)⁶⁰.

1.2. Могло ли быть произведено неверно изначальное описание фактов публичного явления силы Бога через Христа и Его апостолов?

Нет. Ибо НЗ — это не просто история, но учение, закон⁶¹ и свидетельство о тех делах законодателей, которые удостоверяют их правомочность для поколений их последователей. А любой закон — как ярмо для вола: он ограничивает действия народа и указывает ему путь справедливости. Поэтому всякий законодатель, несущий народу новый закон, как хозяин вола, должен получить власть над этим народом. Иначе никакой народ не наклонится под его ярмо.

Значит, если сегодня какая-либо законодательная книга имеет юридическую силу в каком-либо народе, как имеет среди современных христиан НЗ, то её законодатель изначальным имел эту власть. И получить её он мог только силой, которую народ измеряет силой врагов, побеждённых этим законодателем⁶². И только через очевидцев этих побед книга его закона могла сохраниться.

⁵¹ Ibid. p. 260—265. Датировка *ibid.* p. xxxix.

⁵² Ibid. p. 302—309. Розенблюм. С. 113—121.

⁵³ Musurillo. P. 328—353. Датировка *ibid.* p. xlvii.

⁵⁴ Ириней. С. 223.

⁵⁵ Климент II. С. 460—464.

⁵⁶ Ориген. С. 105. Там Ориген цитирует слово об «океане непроходимом» из 20-й главы «Первого послания Климента Римского к Коринфянам» (ПМА. С. 149).

⁵⁷ Евсевий. С. 133.

⁵⁸ Ириней. С. 224.

⁵⁹ Там же, с. 223.

⁶⁰ Евсевий. С. 227—228.

⁶¹ Ивр. **торá** (תּוֹרָה) — учение, закон (BDB. P. 435).

⁶² Так получил свою власть Моисей, победивший египтян и противников своих из своего народа и давший ему Торú. Так получил свою власть Мухаммед, давший мусульманам Коран. Так получил свою власть Чингисхан, установивший свою Ясу в своей империи. Так получают свою власть современные законодатели, побеждая своих

Иначе, когда не было ни таких побед, ни очевидцев таких, описание «побед» законодателя в книге его закона является в глазах его современников откровенной ложью, которую хранить и передавать из поколения в поколение некому. Т. е. книга закона с откровенно ложным описанием публичных дел законодателя не может не только получить юридическую силу в народе, но даже и сохраниться в поколениях. Отсюда, закономерность вторая:

ЧЕРЕЗ ОТКРЫТУЮ ЛОЖЬ НИКОМУ НЕ НАДЕТЬ НА ШЕЮ КАКОГО-ЛИБО НАРОДА ЯРМО КАКОГО-ЛИБО ЗАКОНА, ЧТОБЫ НАРОД ТОТ ХРАНИЛ ЗАКОН ЭТОТ И ВДОБАВОК УМИРАЛ ЗА НЕГО И УЧИЛ ДЕТЕЙ СВОИХ, ЧТО ЗАКОН ЭТОТ — ИСТИНА.

Теперь, хотя мы и не можем установить точное время появления письменной формы закона, но независимо от того, как скоро она появилась, среди первых её почитателей были свидетели формы устной, или истинной. Ибо по самой природе существования и развития общества, после того как законодатель основывает общину, устная форма закона передаётся от старых членов другим тоже устно. Поэтому, когда появляется письменная, устную знают все члены этой общины. Чем вкупе с закономерностью второй в глазах современного читателя проверяется дошедшая до нас письменная⁶³ и устанавливается её истинность. Итак, описание публичных дел законодателей в автографах НЗ было истинным.

1.3. От автографов до Синайского кодекса и канона НЗ⁶⁴

Формирование канона НЗ могло происходить только по четырём сценариям.

1. Автографы НЗ погибли, не будучи скопированы и распространены среди церквей.
2. Копии автографов НЗ вошли в канон, будучи искажены так, что мы сегодня не можем знать, что именно было в самих автографах.
3. Вместе с копиями автографов НЗ в канон НЗ вошли подложные сочинения, происхождение которых не является апостольским.
4. В канон НЗ вошли только качественные копии автографов, а подложные сочинения были отделены от него.

Если первые три исключаются, то истинен — четвёртый. И только тогда правомерно будет приступать к рассмотрению самого текста НЗ. Далее эти три по порядку.

1.3.1. Могли ли автографы НЗ погибнуть, не будучи распространены?

Нет. Категоричность этого отрицания основывается на факте победы христиан над язычниками: в 380 г. указом императора Феодосия I христианство стало государственной религией Римской империи, а Священное Писание было возвеличено и прославлено, став фактически «высшим источником истины»⁶⁵ в государстве (т. е. христианство доказало миру свою непорочность и благородство своего учения). Ибо у этой победы есть объективные причины, без кото-

противников на выборах, в спорах за власть или о законе. А самый сильный враг людей — смерть, которую победил Христос. Поэтому, измерив Его силу, Его закону покорилось наибольшее число людей в истории Земли. Власть же, или авторитет, апостолов объективно измеряется по количеству покорённых ими народов. Ибо это количество свидетельствует об их великой силе убеждения, а наблюдается по географии распространения христианства в I в. (см. ниже, сн. 66).

⁶³ О том, что письменная форма не могла быть получена церквями после того, как они могли бы забыть детали закона, свидетельствует природа развития церкви как человеческой общности и её победа над язычниками (подр. см. ниже, ст. 1.3.1).

⁶⁴ Канон НЗ — устоявшийся, узаконенный список книг апостольского происхождения, считающийся Священным Писанием. Сегодня в этот канон входят 27 книг. Подр. см. ниже, табл. 1 на с. 30—31.

⁶⁵ Лейст. С. 68.

рых она, согласно законам развития человеческого общества, не могла состояться. И одна из этих причин — распространение⁶⁶ и сохранение текстов истинного закона Христа Его последователями в I—III вв. Ибо без *надёжно* зафиксированной законодательной основы, регулирующей отношения между людьми, никакая общность их не может не только победить окружающие её народы, но даже бороться с этими народами так долго, как христиане с язычниками⁶⁷. И не может — тем более, чем менее это общество имеет средств защиты от внешних и внутренних угроз.

Ибо когда против этого общества и его идей — само государство⁶⁸ с его административным ресурсом, то устоять это общество может только за счёт вооружённого⁶⁹ или идеологического переворота в том государстве. А когда у этого общества нет оружия, кроме идеологии (закона, учения), как у первых христиан, то эта идеология должна быть не только более высоко моральной, нежели государственная⁷⁰, но и записанной — для памяти его членов⁷¹. Чтобы эти члены за годы борьбы не забыли, не исказили своё учение и не только между собой не перес-

⁶⁶ Места нахождения христианских церквей в I в:

- Иерусалим, Дамаск, Самария, Лидда, Иоппия, области Сарона, Кесария палестинская, Антиохия сирийская, Тир, Сидон, Птолемаида, Пелла, Аравия, Тарс, Сирия (несколько церквей), Киликия (несколько церквей), Саламин и Паф на Кипре, Пергия памфилийская, Антиохия писидийская, Икония, Листра, Дербия, Галатия, Каппадокия, по несколько церквей в Вифинии и Понте, Ефес, Колоссы, Лаодикия, Иераполь фригийский, Смирна, Пергам, Сардис, Филадельфия и Фиатира лидийские, Магнезия при Меандре, Траллы карийские, Троада, Филиппы и Верия македонские, Фессалоника, Никополь (Эпир), Афины, Коринф, Кенхреи возле Коринфа, Крит, Иллирик, Далматия, Рим, Путеол, Испания, Александрия (Harnack II. P. 72—74);
- плюс во II в. до 180 г.: окрестности Антиохии сирийской (несколько церквей), окрестности Смирны (несколько церквей), Едесса, Месопотамия, Кесария каппадокийская, Мелитин (ныне турецкая Малатья), Ларинда исаврийская (ныне турецкий Караман), Филомелион писидийский (ныне турецкий Акшехир), Парийон мисийский, Никомедия, Фригия (Отрус, Пепуз, Тимеон, Ардаба, Апамея, Куман, Дорф, Евмения, Синнады), Анкира галатийская (ныне турецкая Анкара), Синоп, Амастрида, Фракия (Дибельтум, Анхиал), Лариса фессалийская, Лакедемон, Гортин и Кнос на Крите, Саме на Кефалинии, Египет (несколько церквей), Неаполь, Великая Греция (несколько церквей), Сиракузы, Лион, Вьен, Карфаген, Мадаурис нумидийский, Сциллиум в Северной Африке, церкви Галлии, Германии, Испании (ibid. p. 75—77);
- плюс в III в. вплоть до 325 г.; но перечисление регионов, в которых существование христианских церквей в этот период времени зафиксировано исторически, занимает у Гарнака хотя и с историей, но краткой и почти 200 страниц (ibid. p. 77—262).

⁶⁷ Именно из-за угрозы нарушения конституционного, т. е. законного, порядка государство считает необходимым применять военные меры по поддержанию этого порядка. Ибо беззаконие разрушает государство (т. е. общность людей), потому что несёт угрозу их безопасности.

⁶⁸ До 311 г. христианство не имело защиты от государства (см. эдикт Галерия в Болотов П. С. 161). При гонении Нерона в 64 г. христиан обвиняли в том, что они имеют «ненависть [к] родам человека» (odium generis humani) (там же, с. 53). В 112—113 г. император Траян в переписке с наместником Вифинии Плинием узаконил казнь за одну лишь принадлежность к христианству. И, как говорит профессор Болотов, «история указывает отдельные частные случаи, в которых действие рескрипта продолжалось до времени Диоклетиана [284—305 гг.], несмотря на то, что в гонение Деция [249—151 гг.] уже само правительство брало на себя инициативу в деле преследования христиан» (там же, с. 74). Притом согласно римской системе правосудия, инициировать судебное разбирательство против христиан мог любой обвинитель из народа. Хотя, отдавая должное рескрипту Траяна, безмянные доносы (обвинения) он запрещал принимать (там же, с. 67—74).

⁶⁹ Как, напр., большевики в России в 1917 г.

⁷⁰ «Высший моральный кодекс» — так назвал содержание книг НЗ один из отцов-основателей США и авторов Декларации независимости Т. Джефферсон (1743—1826 г.). Он вырезал из этих книг всё остальное, кроме того «кодекса», в результате чего получилась так называемая «Библия Джефферсона». Её по сей день дарят всем новым членам конгресса США (Степанова. С. 183—185). И действительно, неизменная любовь даже к врагам и стойкость перед страшными ударами — это высшая мораль.

⁷¹ Тем более если противостояние продолжается не одно десятилетие или даже столетие, как в случае с христианами и Римской империей.

сорились из-за его деталей, но, постоянно поучаясь в нём⁷², и окружающим могли неизменно являть его благо и превосходство.

Но, конечно, даже при письменно зафиксированном законе были-таки разногласия и ссоры среди первых христиан⁷³. Однако эти разногласия уже не были способны критически осла-

⁷² Хотя какие-то члены церкви и не умели читать в то время, но они тоже могли поучаться — за счёт публичного чтения закона в церкви. Традиция такого чтения соблюдается в разных церквях до сего дня, а её истоки прослеживаются с давних времён.

«...По прошествии семи лет, в год отпущения, в праздник кущей, когда весь Израиль придёт явиться пред лицо Господа Бога твоего на место, которое изберёт [Господь], читай сей закон пред всем Израилем вслух его» (СП Втор. 31:10—11).

Эта заповедь Моисея и послужила основой для той традиции, существование которой у иудеев в I в. засвидетельствовано:

i. У историка I—II вв. И. Флавия:

- «...каждый седьмой день [недели] мы посвящаем изучению законов и предписаний» (Иудейские древности 16:2:4; цит. по Флавий II. С. 200);
- «Он [Моисей] не предоставил даже возможности отговориться неведением, но сделал закон наилучшим и необходимейшим руководством к воспитанию; при этом он повелел нам, оставляя все прочие дела, собираться для слушания закона не один раз и не два и не чаще, но точно определил для этого один день в неделю, чтобы мы изучали его основательно» (Против Апиона 2:17; цит. по Флавий II. С. 526).

Хотя Флавий ошибается здесь в том, что именно Моисей установил чтение *каждую* неделю, но не в том, что в его время эта традиция уже существовала.

ii. В Мишне:

«По понедельникам, четвергам и по субботам в минху [вечернюю молитву] читают [Тору] три человека» (Мегилла 4:1; цит. по Талмуд II. С. 493).

iii. В НЗ:

«Ибо [закон] Моисеев от древних родов по всем городам имеет проповедующих его и читается в синагогах каждую субботу» (СП Деян. 15:21).

Апостолы же, будучи иудеями и уважая закон Моисея (Мф. 5:17), эту традицию поддерживали, расширяя объём чтения ветхозаветных слов Господа новозаветными. Что также зафиксировано:

iv. В НЗ:

- *«Когда это послание прочитано будет у вас, то распорядитесь, чтобы оно было прочитано и в Лаодикийской церкви; а то, которое из Лаодикии, прочитайте и вы»* (СП Кол. 4:16);
- *«Заклинаю вас Господом прочитать сие послание всем святым братьям»* (СП 1 Фес. 5:27);
- *«Доколе не приду, занимайся чтением, наставлением, учением»* (СП 1 Тим. 4:13);
- *«Блажен читающий и слушающие слова пророчества сего и соблюдающие написанное в нём»* (СП Откр. 1:3).

Также традиция публичного чтения существовала в церкви и после апостолов. Что зафиксировано:

v. В раннехристианских источниках II в.:

- *«В так называемый день солнца бывает у нас собрание в одно место всех живущих по городам или селам; и читаются, сколько позволяет время, сказания апостолов или писания пророков. Потом, когда чтец перестанет...»* (Иустин, Апология 1:67; цит. по Иустин. С. 98—99).
- *«Сегодня святой день Господень, и мы прочитали ваше Послание; будем всегда читать его в наставление себе, как читаем и то, которое послал нам еще раньше Климент»* (Дионисий Коринфский, Послание к Римлянам [ЦИ 4:23:11]; цит. по Евсевий. С. 203).
- *«Мы принимаем только апокалипсис Иоанна и Петра, хотя некоторые из нас не желают, чтобы последний читался в церкви»* (Канон Муратори, строки 71—73; цит. по Мецгер. С. 303—304).

vi. В отчёте о полицейском рейде в Цирте, столице Никомедии. Он проводился в связи с эдиктом императора от 23 февраля 303 г., предписывавшим сдать и затем сжечь все экземпляры Священного Писания христиан и их богослужебные книги. Полиция явилась в дом, где собирались христиане, и потребовала у них выдать все книги. И, вынеся только один кодекс, некие Катулин и Мареклий ответили:

«У нас больше ничего нет, потому что мы только иподиаконы; кодексы есть у чтецов (lectores)» (Мецгер. С. 107—108).

vii. В IV в. традиция чтения в церкви отражается уже в правилах епископских соборов. В частности, в 59-м правиле Лаодикийского собора (ок. 363 г.) сказано:

«Ни один псалом, сочинённый частным лицом, и никакая неканоническая книга да не читаются в церкви, но только канонические книги Нового и Ветхого Заветов» (там же, с. 309).

бить церковь, поскольку она преодолела-таки внешнюю угрозу⁷⁴. Отсюда, закономерность третья:

ЕДИНСТВЕННОЕ, ЧТО РЕГУЛИРУЕТ ОТНОШЕНИЯ В ОБЩЕСТВЕ, — ЭТО ЗАКОН. И ПОСЛЕ ОТШЕСТВИЯ ЗАКОНОДАТЕЛЕЙ НИКАКОЕ ОБЩЕСТВО, ОРГАНИЗОВАННОЕ ИМИ, НЕ МОЖЕТ СОХРАНИТЬ СВОЮ ОРГАНИЗАЦИЮ И УСИЛИТЬСЯ СРЕДИ НАРОДОВ, ЕСЛИ НЕ ИМЕЕТ ДЛЯ ЭТОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ НАДЁЖНО ЗАФИКСИРОВАННОГО ОБРАЗА СВОЕГО ЗАКОНА⁷⁵.

1.3.2. Мог ли быть искажён закон в копиях автографов НЗ?

Для того, чтобы закон был искажён в копиях автографов и мы сегодня не могли знать, что в автографах поистине записано было, а что не было, эти искажения должны были быть либо скрыты от церквей II—III вв., либо согласованы между ними. Иначе, как и обстоят дела в реальности, их переписчики просто исправляли искажения, о чём и сообщают нам дошедшие до нас рукописи. Но «немыслимость» проведения собора епископов во II—III вв.⁷⁶ и невозмож-

⁷³ Во II в. гностики и монтанисты «находили, что церковь и теперь держится того же самого учения и практики, которых держалась и в век апостольский; но только они были убеждены, что у них есть источник откровения гораздо более высокий, чем тот, которым располагает церковь» (Болотов П. С. 367; подобное же см. в Мецгер. С. 76). Другие разногласия между христианами относительно текстов, которые вошли впоследствии в канон НЗ, касались лишь разницы в их толковании.

Исключение составляет Маркион и его последователи, которые отвергли не только часть этих текстов, но и весь ВЗ. Однако Маркион составил своё учение лишь в 144 г., опираясь не на устные, подтверждённые кровью мучеников, свидетельства об авторитете апостолов, а на одни только увиденные им противоречия в отвергнутых им текстах. И, восстав против общепризнанного в церкви авторитета всех апостолов, признал лишь те же канонические послания апостола Павла и Евангелие от его спутника Луки (Мецгер. С. 90—93). И его учение не устояло, потому что не смогло поколебать церковные свидетельства об авторитете других апостолов и авторитете ВЗ. Притом и последователи Маркиона, бывало, несмотря на разногласия, вместе с другими христианами принимали страдания от язычников (Пантелеев П. С. 164).

⁷⁴ Выдающийся исследователь текстовой традиции НЗ Брюс Мецгер с точностью определяет, а потом и наблюдает, меры по сохранности текста НЗ, которые церковь вынуждена была принять в своей борьбе с внутренней угрозой — подложными евангелиями еретиков:

«Чтобы воспрепятствовать всему этому, Церковь была вынуждена: а) привести своё собственное вероучение в строгую систему, чтобы опровергать ложный *гнозис*, опираясь на точные дефиниции; б) определить, какие писания можно признать авторитетными, так как у каждой гностической школы было собственное откровение; в) выработать правильный взгляд на взаимоотношения между иудаизмом и христианством, на непреходящую ценность Ветхого Завета, которую отрицали многие гностики» (Мецгер. С. 76).

⁷⁵ Согласно этой закономерности и закономерностям первой и второй, такое публичное событие, как распятие Христа, описанное в текстах НЗ, является истинным. Однако вопреки этому, Коран (4:157) заявляет, что Христос не был распят. Это заявление было сделано Мухаммедом почти через 600 лет после Христа на основании, как утверждает Коран, откровения свыше. Но «откровение», противоречащее природе развития человеческого общества, отражённой в этих закономерностях, нельзя признать истинным. Поэтому истинно: ещё во II в. «мысль о том, что Иисус избежал распятия, была распространена... среди... гностиков (а затем, позднее, воспринята в исламе...). Среди трактатов Наг-Хаммади во Втором трактате о Великом Сете (56, 10—15) и в Апокалипсисе Петра (85, 4—25 и 83, 1) говорится о Спасителе, смеющемся над слепотой и невежеством своих палачей» (Мецгер. С. 78, сн. 7).

⁷⁶ Эта *немыслимость* объясняется устройством межцерковного общения II—III вв.

«Церковное сознание этого времени продолжало видеть в соборах собрание Церкви, а не одних только епископов... Собрание епископов должно происходить в церкви, для того чтобы быть собором, т. е. оно должно быть в соединении с церковным собранием той общины, в которой это совещание епископов происходит» (Афанасьев. С. 108).

Т. е. собор для христиан того времени — это прежде всего собрание членов церкви. И епископ — внутри её, а не над ней. И сначала стали приглашать на такой собор епископов «ближайших общин» (там же, с. 81). И лишь к IV в. этот обычай окончательно эволюционировал в соборы собственно епископов (там же, с. 178). Точнее, то начало было положено против появившегося в 172 г. монтанизма и после мученичества в 177 г. христиан Галлии, в среду

ность заочного сговора по столь спорному вопросу и на столь огромном географическом пространстве, которое занимали церкви того времени (см. выше, сн. 66), делает технически невозможным согласование между теми церквями намеренных искажений.

От искажений же, скрытых от нас, сегодняшних читателей, и от церквей II—III вв., первые копии автографов охранялись тем же устным преданием, носители которого не могли не видеть такие искажения. А копии второй и последующих очередей, после этих носителей, охраняются от таких искажений распространением копий первых — за счёт межцерковного общения и традиции публичного чтения в церкви (см. выше, сн. 72). Так, уже среди христиан II в. наблюдается критика текстов (ЦИ 5:28:13—18)⁷⁷. Позднее исправлением искажений занимались Ориген, в III в., и Иероним Стридонский, в IV—V вв.⁷⁸ И не только за счёт ранних рукописей вычисляются искажения в поздних, но и, наоборот, за счёт поздних рукописей можно вычислить искажения в ранних⁷⁹.

Т. о., теперь никакое искажение не может быть скрыто от современных учёных, до которых дошли-таки несколько десятков рукописей II—III вв., которых в то время было неизмеримо больше, и большое количество цитат закона в сочинениях мужей апостольских и апологетов⁸⁰ I—III вв. Те рукописи и эти цитаты сегодня являются свидетелями Синайского кодекса, созданного до 360 г.⁸¹ и содержащего весь канонический текст НЗ.

1.3.3. Могли ли попасть в канон НЗ подложные сочинения⁸², которых происхождение не апостольское?

Нет. Ибо «по поводу большей части Нового Завета⁸³ уже в первые два века достигли взаимного согласия⁸⁴ разные и удалённые друг от друга общины, разбросанные не только по Средиземноморью, но и куда более обширной территории, от Британии до Месопотамии»⁸⁵. Эта «большая часть», или ядро канона, и была тем законом Христа, о котором сказано выше.

А степень строгости, с которой были присоединены к ядру канона другие сочинения, и соответствие смысла книг ядра канона смыслу⁸⁶ этих других сочинений не позволяет предположить наличие подложных среди этих других.

которых проник этот монтанизм (там же, с. 98—100). А это уже то время, в которое мы можем наблюдать распространение книг, вошедших впоследствии в канон НЗ, и даже появление первой редакции этого канона — канона Муратори (Мецгер. С. 188—198, 301—304).

⁷⁷ Евсевий. С. 259—260.

⁷⁸ МЭ. С. 137, сн. 126.

⁷⁹ Такому вычислению способствует, напр., текстологический принцип «трудное чтение — предпочтительнее». Напр., если один и тот же стих НЗ передан менее трудным чтением в более ранней рукописи и более трудным в более поздней, то предпочтение отдаётся последнему (подр. см. ниже, гл. 12.1).

⁸⁰ Апологеты (от гр. *ἀπολογία* — *защитительная речь*) — преемники мужей апостольских, защитники учения во II—III вв.

⁸¹ Metzger I. P. 77—78.

⁸² Подложными мы называем те тексты, которые, претендуя на апостольское происхождение, на самом деле не являются таковыми и противоречат истинно апостольским.

⁸³ Это были книги современного канона НЗ, кроме нескольких соборных и пастырских посланий и Откровения.

⁸⁴ Это же согласие наблюдается в употреблении христианами переписчиками в текстах НЗ сокращений *священных имён* (лат. *nomina sacra*), характерных только для христианской текстовой традиции (Hurtado. P. 96—98). А также в предпочтении христиан II в. кодексу как форме книги для тех произведений, которые впоследствии вошли в канон НЗ. Для всех таких книг они выбирали лишь кодекс, а для других они, как и весь окружавший их в то время мир, преимущественно выбрали свиток (ibid. p. 81). Исключение составляют несколько опистографов. Но в них текст НЗ был записан вторым, на оборотной стороне. Опистограф — свиток, оборотную сторону которого заполняли лишь для экономии писчего материала. Обычный же свиток заполняли только с лицевой стороны. С оборотной он не заполнялся из-за вертикального расположения волокон папируса, которое затрудняло письмо. Поэтому опистограф использовался в личных целях — не для чтения в собрании (ibid. p. 57, n. 49)

⁸⁵ Мецгер. С. 248—249.

⁸⁶ Там же, с. 245—247.

Дело в том, что к ядру канона разные церкви в разное время присоединяли-таки книги разной степени авторитета. Но в 303 г. император своим эдиктом предписал изъять и уничтожить все книги христиан, а их храмы разрушить и собрания прекратить. За сопротивление полагалась тюрьма, пытки, смерть. Поэтому прочие книги христиане могли отдавать, а считавшиеся священными (происходящими от апостолов и их спутников) прятали, рискуя усугубить свою участь⁸⁷. Т. о., отбор христианами священных книг носил характер крайней степени строгости.

Именно после гонения 303—313 гг. списки книг новозаветного канона появляются во множестве (см. ниже, табл. 1). И на соборах 393 г. (Гиппон), 397 г. (Карфаген) и 419 г. (Карфаген) был принят список Священного Писания НЗ⁸⁸, или канон НЗ⁸⁹, которому соответствует современный. Т. о., весь IV в. церковь в состязательном процессе устанавливала канон с той крайней степенью строгости, к которой её вынудил эдикт 303 г. Поэтому к ядру канона не могло присоединиться ничего, что не соответствовало бы смыслу книг этого ядра.

Таблица 1. Списки книг НЗ — до принятия канона III Карфагенского собора⁹⁰

1. Канон Муратори (конец II в.)
2. Канон Оригена (ок. 185—254 г.)
3. Канон Евсевия Кесарийского († 340 г.)
4. Безымянный и недатированный канон из Кларомонтанского кодекса VI в.
5. Канон Кирилла Иерусалимского (ок. 350 г.)
6. Челтнэмский (Cheltenham) канон (ок. 360 г.)
7. Канон Лаодикийского собора (ок. 363 г.)
8. Канон Афанасия Александрийского (367 г.)
9. Канон Апостольских правил (380 г.)
10. Канон Григория Назианзина (329—389 гг.)
11. Канон Амфилохия Иконийского († после 394)
12. Канон III Карфагенского собора (397 г.)

Книга \ Канон	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Мф.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
Мк.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
Лк.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
Ин.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
Деян.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
Иак.	ис	сп	сп	ис	ис	оа	ис	ис	ис	ис	ис	ис
1 Пет.	оа	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
2 Пет.	оа	сп	сп	ис	ис	но	ис	ис	ис	ис	сп	ис
1 Ин.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
2 Ин.	ис	сп	сп	ис	ис	но	ис	ис	ис	ис	сп	ис
3 Ин.	но	сп	сп	ис	ис	но	ис	ис	ис	ис	сп	ис
Иуд.	ис	ис	сп	ис	ис	но	ис	ис	ис	ис	сп	ис
Рим.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис

⁸⁷ Болотов П. С. 146—157; Мещер. С. 106—108.

⁸⁸ Мещер. С. 234.

⁸⁹ Это 27 книг, перечисленных Афанасием Александрийским в его Пасхальном послании 367 г.

⁹⁰ Составление таблицы по Мещер. С. 301—313.

1 Кор.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
2 Кор.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
Гал.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
Еф.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
Флп.	ис	ис	ис	оа	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
Кол.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
1 Фес.	ис	ис	ис	оа	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
2 Фес.	ис	ис	ис	оа	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
Тит.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
1 Тим.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
2 Тим.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
Флм.	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис	ис
Евр.	оа	ис	сп	оа	ис	оа	ис	ис	ис	ис	ис	ис
Откр.	ис	ис	сп	ис	оа	ис	оа	ис	оа	оа	сп	ис
Откровение Петра	сп	ом	лж	ис	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа
Дидахе	оа	ом	лж	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа
Пастырь Ерм	оа	ис	лж	ис	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа
1-е Послание Климента Римско- го к Коринфянам	оа	но	ом	оа	оа	оа	оа	но ⁹¹	ис	оа	оа	оа
2-е Послание Климента Римско- го к Коринфянам	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа	но	ис	оа	оа	оа
Послание Варнавы	оа	но	лж	ис	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа
Евангелие евреев	оа	ом	лж	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа
Деяния Павла	оа	ом	оа	ис	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа
Апостольские пра- вила	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа	оа	ис	оа	оа	оа

Каждый столбец таблицы соответствует отдельному списку книг новозаветного канона. В графах таблицы отражены показания каждого такого списка относительно отдельно взятой книги. Расшифровка этих показаний:

ис — истинно

лж — подложно

сп — спорно

оа — отсутствует, не упоминается автором канона

ом — отсутствует, не упоминается Мецгером

но — неясно

⁹¹ В послании для коптской церкви на бохарийском диалекте Афанасий Александрийский добавляет два послания Климента. Но за этой добавкой следует его замечание, перевод которого вызывает разногласия между учёными (Мецгер. С. 222).

1.3.4. Заключительные замечания

Итак, исключив три из четырёх возможных сценариев формирования канона НЗ, мы приходим к истинности четвёртого: в канон НЗ вошли только качественные копии автографов, а подложные сочинения были отделены от него. Но здесь может встать вопрос о том, какую версию греческого канонического текста НЗ (далее просто «текст НЗ» или «НЗ») принять за истинную?

Дело в том, что на 2003 г. в научном обороте уже насчитывалось 5735 греческих рукописей НЗ разного объёма текста, созданных во II—XVI вв.⁹² Во всех этих рукописях насчитывается до нескольких сот тысяч разночтений, являющихся естественным свойством длительной рукописной традиции. Поэтому учёные, начиная с Эразма Роттердамского (1469—1536 г.)⁹³ и развивая текстологию как науку, выбирали между этими разночтениями верное, на их взгляд, и публиковали свои версии НЗ.

Однако выбор между этими версиями зависит не столько от текстологии, сколько от намерений исследователя — его объективность зависит от того, что он ищет в НЗ. Кто, напр., ищет в нём лишь ошибки, либо путь к богатству, собственной славе или власти и пр., тот не разберётся в законе Бога и не сможет быть объективным. Как и вообще тот, кто не ищет в нём того, что заповедал искать Сам Бог — силу Его⁹⁴. Ведь понимание Священного Писания даёт человеку Сам Бог⁹⁵ — по Его закону (см. ниже, разд. 3).

Так, текстолог Барт Эрман, наблюдая разночтения в рукописях НЗ, приходит к выводу, что Бог «не сохранил [didn't preserve] слова [the words]» Евангелия, а значит, и «не удосужился [hadn't gone to the trouble] вдохновить [of inspiring] их [them]»⁹⁶. К подобным выводам может прийти только тот, кто не ищет всей душой силу Бога. И тогда эти разночтения тоже исполняют функцию печати, которую положил Бог на Свои слова (см. ниже, разд. 3), чтобы скрыть их смысл от тех, кто не любит Его — не любит силу Его. Ведь её ценность истинно велика: имеющий её способен победить мир. Как победили, покорив народы, апостолы (см. выше, сн. 62 на с. 24—25), и как сказано:

*«Симон! Симон! се сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу; но Я молился о тебе, чтобы не оскудела **вера** твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих. <...> ...Сия есть победа, победившая мир, **вера** наша» (СП: Лк. 22:31—32; 1 Ин. 5:4).*

А с точки зрения этой силы (т. е. Бога, ибо ивр. **Элох́им** [אלהים — Бог] — досл. *силы*) все те разночтения либо непринципиальны, либо имеют чёткое разрешение (см. ниже, разд. 11 [преамбула] и 12).

Да и с точки зрения других текстологов подавляющее большинство разночтений НЗ либо настолько незначительны для смысла самого текста, что не могут быть «отражены средствами перевода»⁹⁷, являясь непреднамеренными, либо «представляют собой разъяснения и гармони-

⁹² МЭ. С. 52.

⁹³ МЭ. С. 152.

⁹⁴ О том, что именно силу Бога должны искать рабы Его, см. ниже, преамбулу разд. 3. Ведь именно сила прославляет Бога и даёт человеку свободу и независимость, власть над грехом и своими желаниями, способность держать удар и побеждать зло.

⁹⁵ Как сказано:

«Ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нём? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия» (СП 2 Кор. 2:11).

⁹⁶ Ehrman I. P. 211.

⁹⁷ Алексеев I. С. 117—118.

зации»⁹⁸, также никак принципиально не влияющие на этот смысл. И даже добавленные в некоторые рукописи «целые стихи не дают принципиально нового смысла»⁹⁹.

Поэтому мы выбрали одну из последних версий UBS — это UBS 4, или NA 27, 1993 г. издания¹⁰⁰.

1.4. Об авторстве и времени написания Евангелий и Деяний

Хотя авторство и время создания Евангелий и Деяний точно установить пока невозможно, но, исходя из закономерности третьей (см. выше, с. 28), эти книги в глазах первых христиан безукоризненно соответствовали свидетельству апостолов о Христе.

И если автографы истинно апостольских сказаний имели тогда не такой вид, как сегодняшней НЗ, то лишь по форме, не по сути, согласно приведённому выше доказательству. Они могли быть сборниками речений Христа и описаний Его деяний, записанными либо самими апостолами, либо с их слов их спутниками и учениками. В таком случае в I—II вв. христиане взяли из этих сборников отдельные отрывки и, не изменяя их, соединили их между собой на одном папирусе так, что получились наши Евангелия и Деяния (ср. подборку независимых друг от друга речений Христа в Лк. 16).

Имена же авторов этих книг сохранялись сначала лишь в устной традиции и принадлежали тем, очевидно, кто был автором первоначальных сборников¹⁰¹. Хотя отдельные части сборников других авторов тоже могли войти в блок НЗ. Но в таком случае их объём не мог быть столь значительным, чтобы их автора устная традиция указала как автора всей новозаветной книги¹⁰². И лишь впоследствии времени указание на авторство Евангелий и Деяний перетекло из устной традиции в письменную¹⁰³.

⁹⁸ Алексеев П. С. 98. Гармонизация — приведение текста одной книги в соответствие с параллельными текстами других путём добавления к нему их отдельных черт. Напр., «слова из Ин. 19:20: “и написано было по-еврейски, по-римски, по-гречески” были внесены в текст многих рукописей Лк. 23:38» (МЭ. С. 285).

⁹⁹ Алексеев П. С. 98.

¹⁰⁰ Почему мы не выбрали последнюю версию UBS 5/NA 28 2012 г. издания? Потому что разница между этими версиями совсем незначительна (см. выше, сн. 7 на с. 7), тогда как именно NA 27 является опорным текстом на указанных в предисловии сетевых ресурсах, способствующих неопытным в чтении греческого.

¹⁰¹ О существовании таких сборников может свидетельствовать Евангелие от Луки (1:1), говорящее, что «многие попытались пересказать изложение» истории о Христе. Папий Иерапольский, согласно Евсевию, свидетельствует о записях Матфея и Марка, говоря:

«Марк был переводчиком Петра; он точно записал всё, что запомнил из сказанного и содеянного Господом, но не по порядку, ибо сам не слышал Господа и не ходил с Ним. Позднее он сопровождал Петра, который учил, как того требовали обстоятельства, и не собирався слова Христа располагать в порядке. Марк ничуть не погрешил, записывая всё так, как он запомнил; заботился он только о том, чтобы ничего не пропустить и не передать неверно... Матфей записал беседы Иисуса по-еврейски, переводил их кто как мог» (ЦИ 3:39:15—16; цит. по Евсевий. С. 163—164).

¹⁰² Напр., таковым мог быть отрывок Ин. 7:53—8:11, известный как Перикопы адюльтер и ограниченный в UBS 4 и в UBS 5 [[двойными квадратными скобками]], который хотя и вошёл в Евангелие от Иоанна, но не сразу: его нет в самых древних рукописях этого Евангелия. Однако ещё раньше их создания, на рубеже I—II вв., об этом эпизоде, как показывает Евсевий, свидетельствует Папий Иерапольский. Он «рассказывает о женщине, которую обвиняли перед Господом во многих грехах». Хотя тут же сам Евсевий свидетельствует, что «рассказ этот есть в “Евангелии Евреев”» (ЦИ 3:39:17; цит. по Евсевий. С. 164).

¹⁰³ Подтверждение этому можно найти у Иринея Лионского и Климента Александрийского, которые говорят, соответственно:

- «Матфей издал у евреев на их собственном языке писание Евангелия в то время, как Пётр и Павел в Риме благовествовали и основали Церковь. После их отшествия Марк, ученик и истолкователь Петра, предал нам письменно то, что было проповедано Петром. И Лука, спутник Павла, изложил в книге проповеданное им Евангелие. Потом Иоанн, ученик Господа, возлежавший на Его груди, также издал Евангелие во время пребывания своего в Ефесе Азийском» (ПЕ 3:1:1; цит. по Иринею. С. 220);
- «Матфей первоначально проповедовал евреям; собравшись же и к другим народам, вручил им своё Евангелие, написанное на родном языке. Отзываемый от них, он оставил им взамен себя своё Писа-

Но также возможно, что тексты автографов Евангелий и Деяний изначально имели именно то наполнение, какое имеют их канонические версии сегодня.

1.5. Об истинности книг и канона ВЗ

Рукописная традиция ВЗ более сложная ввиду своей древности. Но необходимости подвергать её анализу, как новозаветную, нет. Поскольку мы уже доказали истинность текстов НЗ, где о достоверности книг ВЗ свидетельствует апостол, говоря своему ученику:

«...с младенчества священные писания узнал, могущие тебя умудрить во спасение посредством веры во Христе Иисусе. Всё Писание боговдохновенно...» (2 Тим. 3:15—16).

Под *Писанием* здесь явно понимается ВЗ. Потому что текстов НЗ в *младенчестве* Тимофея не было. Состав же книг ВЗ, которые апостол считал этим *Писанием*, не мог быть уже состава нынешнего канона. Ибо при формировании нынешнего в конце I в. в г. Ямнии «собор раввинов пытался обсуждать права книг быть частью» Писания¹⁰⁴. Т. е. некоторые из раввинов, происходивших из той же научной традиции, что и апостол Павел до своего обращения в христианство, пытались сократить тот состав священных книг, который и был ему известен. Значит, наш канон ВЗ не шире апостольского — в нём нет ничего сверх того, о чём он сказал: *«...священные писания»*.

ние. Уже и Марк, и Лука дали людям свои Евангелия, а Иоанн, говорят, всё время проповедовал устно и только под конец взялся за писание...» (Ци 3:24:6; цит. по Евсевий. С. 141).

К этому должно добавить пересказ Евсеем слов Папия Иерапольского (цитату см. выше, в сн. 101).

¹⁰⁴ Мецгер. С. 110.

2. Условия Нового завета

Ивр. **бэ́рйт** (ברית), гр. **диатхэкэ** (διαθήκη) — *завет, союз, договор*. Как и любой союз, завет Бога с человеком должен иметь некие условия, которые стороны союза обязаны соблюдать: Бог — со Своей стороны, человек — со своей. И этот завет — основа закона Божьего¹⁰⁵, как основа государственного закона — конституция, тоже являющаяся договором, называемым общественным. Общеизвестно, что ВЗ был заключён между Богом и сынами Израиля на горе Синай после выхода израильтян из Египта. А о НЗ сказано так:

*«Иисус, взяв хлеб и благословив, разломил и, дав ученикам, сказал: “Возьмите, съешьте. Это есть тело Моё”. И, взяв чашу и поблагодарив, дал им, говоря: “Выпейте из неё все. Ибо это есть Моя кровь **Нового завета**, за многих проливаемая в прощение грехов”» (Мф. 26:26—28).*

Это описание единственного события, во время которого Христос, согласно Евангелию, говорил о НЗ. Значит, это событие и есть момент заключения НЗ, хотя и сформулировано это заключение так, что условия самого завета читаются двояко: а) либо нужно просто преломлять хлеб и пить вино из чаши в собрании учеников Христа, б) либо *кровь, чаша* и её *питиё* — это символы чего-то¹⁰⁶, как *хлеб* здесь — символ *тела* Христа. Тогда каково значение этих символов, если это таки символы? И каково истинное чтение, или истинные условия завета?

Кровь, очевидно, есть символ страдания Христа. Тогда *чаша* — это чаша страданий¹⁰⁷, а *пить* её — это страдать с Ним. И тогда условия завета — это общность (или *причастие*) тела и крови Христа через а) питиё напитка из чаши благословения в собрании христиан, б) страдания вместе с Ним (или как Он пострадал). Актуальность понимания а) подтверждается разъяснением апостола:

«Чаша благословения, которую благословляем, не есть [ли] общность крови Христа? Хлеб, который разламываем, не есть [ли] общность тела Христа? Потому что один хлеб и мы многие одно тело есть. Все ведь от одного хлеба причащаемся. <...> ...В ту ночь ...Господь Иисус взял хлеб и, поблагодарив, разломил и сказал: “Это есть тело Моё за вас [предаваемое]; это творите в Моё воспоминание”. Так же и чашу после поужинать [вечери], говоря: “Эта чаша есть Новый завет в Мо-

¹⁰⁵ Ибо закон запечатан «в учениках» (Ис. 8:16), и завет Его Он даёт понимать «боящимся Его» (Пс. 24:14). Значит, вне завета, союза с Богом, закон Его остаётся запечатанным для всякого человека и без наставления не может быть понят им.

¹⁰⁶ В этой связи у некоторых возникает сомнение в очевидности факта заключения НЗ. Но самым очевидным образом об этом факте говорит Послание к Евреям 8:6—9:16, где автор рассуждает об отличии НЗ от ВЗ, говоря:

*«[6] Ныне же Он [Христос] достиг [тем] превосходнейшего служения, скольким [сколь] и лучшего Он есть посредник **завета**, который на лучших обещаниях законоустроен. [7] Если [бы] тот, **первый [завет]**, был безупречен, не искалось место второго. [8] Но Укоряющий их говорит: “Вот приходят дни, — говорит Господь, — и заключу на [с] дом[ом] Израиля и на [с] дом[ом] Иуды **Новый завет**. [9] Не как **завет**, который Я сделал отцам их...” <...> [13] В говорить [Сказав] «**Новый**», Он объявил ветхим первый... <...> [9:15] Он [Христос] есть посредник **Нового завета**, чтобы [в результате] смерти, случившейся для выкуп[а] преступлений, [совершённых] в первом завете, обещание получили призванные [к] вечного[му] наследства[у]. [16] Ибо где завет, [там есть] необходимость принести смерть завещавшего[тебя]».*

Ибо когда уже случилась *смерть* (из стиха 15) *Завещателя* (16), то это для того, чтобы *призванные получили* (15) то самое *обещание* (15 и 6), на котором законоустроен лучший *завет* (6) — *Новый* (15). А когда совершается получение самого *обещания заветного*, значит, сам *завет*, конечно, уже заключён.

¹⁰⁷ И Сам Он о страданиях Своих говорил, как о *чаше*:

*«Отец, если хочешь, унеси **чащу** [ποτήριον] эту от Меня» (Лк. 22:42).*

Такое же значение *чаше Христа* придавали и первые христиане. Так, по словам Евсевия, Поликарп, молясь перед мученической кончиной своей, благодарит Бога за то, что удостоил его получить удел в числе мучеников Его — «в *чаше* [ἐν τῷ ποτήριῳ] Христа» (ЦИ 4:15:33; PG XX. Col. 356).

ей крови; это творите, как только будете пить, в Моё воспоминание”» (1 Кор. 10:16—17, 11:23—25).

А актуальность понимания б) подтверждается тем, что Дух Святой, Которым были движимы авторы НЗ¹⁰⁸, во-первых, говорит ученикам о чаше страдания Христа, что они будут пить её¹⁰⁹. Во-вторых, говорит ученикам, что страдания Его — это «пример» для них (1 Пет. 2:20—23). В-третьих, называет общностью (κοινωνία) не только чашу благословения — с кровью Христа, но и страдания учеников Его — со страданиями Его же, говоря:

- «...[чтобы] познать Его и силу воскресения Его, и общность страданий Его, сообразуясь смерти Его»¹¹⁰ (Флп. 3:10);
- «...если утешаемся, ради вашего утешения, совершающегося в выдержке тех же страданий, которых[е] и мы переносим. И надежда наша тверда насчёт вас: знающие [мы], что вы есть общники как страданий, так и утешения» (2 Кор. 1:6—7);
- «Любимые, не удивляйтесь тому пожару в вас, совершающемуся в искушение вам как приключающего[му]ся вам [чего-либо] странного[му], но радуйтесь, поскольку имеете общее¹¹¹ [со] страданиям[и] Христа» (1 Пет. 4:12—13).

Можно было бы допустить, что страдания пришлись только на долю первых христиан и не могут быть обязательны для последующих поколений. Но такое допущение исключается текстами, которые возводят страдания в общий для всех принцип.

- «Кто ведь хочет душу его сберечь, тот умертвит её; а кто умертвил бы душу его ради Меня, тот спасёт её»¹¹² (Лк. 9:24);
- «...если зерно пшеницы, упав в землю, не умрёт, оно одно останется; если же умрёт, многий плод приносит. Любящий душу его умерщвляет её, а ненавидящий душу его в мире этом сохранит её в жизнь вечную. Если кто мне служит, Мне да последует...»¹¹³ (Ин. 12:24—26);

¹⁰⁸ Как сказано:

«Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело, Иудеи или Еллины, рабы или свободные, и все напоены одним Духом» (СП 1 Кор. 12:13).

Крестить (βαπτίζω) — погружать, окуна́ть, омы́вать.

¹⁰⁹ Как сказано:

«Чашу, которую Я пью, будете пить, и крещением, которым Я крещусь, будете креститься» (СП Мк. 10:39).

¹¹⁰ Ибо смерть Христа была в страданиях и сообразовываться, уподобляться (συμμορφίζομαι) ей можно лишь через страдания свои.

¹¹¹ Здесь хотя и не само сущ. κοινωνία использовано, но образованный от него глаг. κοινωνέω равен ему по смыслу.

¹¹² Здесь речь не о духовном умерщвлении плоти, но о смерти физической, ибо контекст о физической.

«Сыну Человеческому **должно много пострадать**, и быть отвержену старейшинами, первосвященниками и книжниками, и **быть убиту**, и в третий день воскреснуть. Ко всем же сказал: если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною» (СП Лк. 9:22—23).

¹¹³ Здесь тоже контекст о физической смерти, не о духовной. Ибо сначала Христос узнаёт, что эллинам Он известен и они хотят Его видеть, потом произносит эти слова вслух учеников, а после продолжает:

«...и где Я есть, там и слуга Мой будет. Если кто Мне служит, того почтит Отец. Душа Моя теперь возмущена. И что Я скажу? Отец! избавь Меня от часа этого! Но ради это[го] Я пришёл, на этот час. Отец! прославь имя Твоё. Поэтому пришёл с неба голос: и прославил и ещё прослаблю. <...> И, если Я вознесён буду от земли, всех привлеку к Себя[е]. А говорил Он это, указывая, какой смертью Он намерен умирать» (Ин. 12:26—28, 32—33).

Поэтому и многий плод умершего в земле зерна (12:24) означает не духовную жертву души, а физическую, или страдание со Христом (Рим. 8:17). Так же Дух Святой в Ин. 21:19 вносит и прямую формулировку о прославлении Бога именно «смертью».

- «...мы есть дети Бога... сонаследники же Христа, если только страдаем вместе [с Ним], чтобы и прославлены мы были вместе» (Рим. 8:16—17);
- «...все, желая жить набожно во Христе Иисусе, будут гонимы» (2 Тим. 3:12).

Поэтому истинным должно считать как понимание а), так и б). Но б) имеет приоритет перед а). Ибо если кто не имеет возможности пить чашу в собрании с народом Господа или народ изменил завету Его, так что с этим народом невозможно приобщаться к чаше Его, то страдание со Христом делает-таки соблюдение завета цельным. Почему и пророк поставил это соблюдение, т. е. понимание б), приоритетом перед единством с народом, т. е. перед пониманием а)¹¹⁴.

Итак, согласно пониманию а), чашу благословения должно считать ритуальной общностью с кровью Христа. И принятие этой чаши, как и хлеба, в собрании учеников — публичной декларацией подчинения завету и единства намерений с братьями. Это, сказано, должно делать «в воспоминание» о Христе (1 Кор. 11:24). А зачем нужно страдать со Христом, согласно пониманию б), — может быть понятно, только если обнаружить причину страданий Его и Его первых учеников с точки зрения их самих, а не язычников. Есть несколько отрывков НЗ, в которых говорится об этой причине. Рассмотрим их по порядку.

2.1. Причина страданий Христа и Его учеников

2.1.А. Отрывок А

«[18] Рабы, во всяком страхе подчиняющиеся[йтесь] хозяевам, не только добрым и справедливым, но и неправым. [19] Это ведь благодать¹¹⁵, если кто через совесть Бога¹¹⁶ переносит скорби, страдая несправедливо. [20] Какая ведь похвала, если

¹¹⁴ Как сказано:

«Блажен муж, который делает это, и сын человеческий, который крепко держится этого, который хранит субботу от осквернения и оберегает руку свою, чтобы не сделать никакого зла. Да не говорит сын иноплеменика, присоединившийся к Господу: “Господь совсем отделил меня от Своего народа”... Ибо... сыновей иноплемеников, присоединившихся к Господу, чтобы служить Ему и любить имя Господа, быть рабами Его, всех, хранящих субботу от осквернения её и твёрдо держащихся завета Моего, Я приведу на святую гору Мою и обрадую их в Моём доме молитвы; всесожжения их и жертвы их [будут] благоприятны на жертвеннике Моём, ибо дом Мой назовётся домом молитвы для всех народов» (СП Ис. 56:2—7).

Сын иноплеменика (ивр. **бен неххár** [בן נכר — сын чужой земли]), в отличие от обрезанного пришельца (ивр. **гер** [גר]), не мог есть Пасху (испечённого на огне ягнёнка) Господа (Исх. [שמח] 12:43, 48). Значит, *иноплеменик* — это тот, кто живёт в чужой земле. И если он не может прийти к сынам Израиля и обрезаться, сделавшись таким же, как природный житель земли (там же), то ему нужно только *соблюдать субботу* (подр. см. ниже, гл. 2.6) и *завет* (не делать никакого зла), чтобы оставаться *присоединённым к Господу*. Из этого следует, что приоритетом перед Пасхой пророк Исаия ставит соблюдение завета. Пасха же по НЗ — это «Христос» (1 Кор. 5:7). Т. е. Пасха — это то, что относится к пониманию а) — преломлять хлеб и пить вино из чаши в собрании учеников Христа. А *соблюдение завета* — это то, что относится к пониманию б) — *не делать никакого зла*. Отсюда — приоритет б) перед а).

¹¹⁵ Гр. χάρις (*благодать*) — от χαίρω (*радоваться*). Поэтому χάρις — это как *радость*, так и её причина: *изящество, слава, милость, благодарность* (Дворецкий П. С. 1766). А *благодать* Христа в НЗ есть определение Духа Святого — «Духа благодати» (Евр. 10:29).

¹¹⁶ Русское слово *совесть* — это калька с гр. συνείδησις, производного от глаг. σύνοιδα (*вместе знать* [Дворецкий П. С. 1559, 1575]).оборот συνείδησις Θεοῦ (*совесть Бога*) имеет двоякое чтение: род. п. слова *Бог* можно читать как логическое подлежащее отглагольного сущ. *совесть* или как его логическое дополнение. Потому что если изменить эту фразу так, чтобы из этого отглагольного сущ. получился глаг. σύνοιδα (*сознавать*), то получится, соответственно, *Бог понимает или понимает Бога* (Соболевский И. С. 266, § 1004). Поэтому одни переводят *совесть Бога* (как логическое подлежащее), другие — *помышление о Боге* (как логическое дополнение). Но *понимать Бога* — значит понимать то, что Он считает добром, а что злом. Т. е. понимать *совесть* Его, или *добрую*, какой она названа в 3:16 и 3:21. Поэтому в 2:19 мы следуем дословному переводу *совесть Бога* (знание Бога о том, что есть добро, а что есть зло).

грешащие и избиваемые выдержжите? Но если, делая добро и страдая, выдержжите, это благодать перед Богом. [21] Ведь вы на то были призваны, чтобы вы последовали стопам Его, поскольку и Христос, оставив вам пример, пострадал ради вас, [22] Который грех не сделал, и не найден обман в устах Его, [23] Который ругаемый, не ругал взаимно, страдая, не угрожал, но предавал Судящему справедливо» (1 Пет. 2).

Независимо от того, является ли *совесть Бога* здесь причиной перенесения (*скорбей*), эта совесть является причиной самих *скорбей*, или *страданий*. Ибо в 3:14 причиной явно тех же *страданий* автор указывает *праведность* (δικαιοσύνη), тождественную в нашем вопросе *совести Бога*, говоря:

«...но, если и страдаете [как я хотел бы]¹¹⁷ через праведность¹¹⁸, блаженны».

Тождество же это в том, что и *совесть Бога*, и *праведность* побуждает читателя любить людей. Ибо именно этой любви учит его автор в контексте как той *совести*, так и этой *праведности*: в 2:18 — повелевая *подчиняться неправым хозяевам*, в 2:20 — словами «*делая добро и страдая*», а в 3:9 — запрещая воздавать «*злое вместо злого*». Ведь именно «*любовь не делает ближнему зла*» (СП Рим. 13:10).

Итак, отрывок А свидетельствует, что праведники страдали по причине совершенной доброты своей, неспособной за зло воздавать злом. Этой причине не противоречат и другие отрывки.

2.1.Б. Отрывок Б

«Крещение, — не плоти нечистоты омытие, но обещание для Бога доброй совести, — спасает посредством воскресения Иисуса Христа... Следовательно, то[ем] же намерение[м] Христа, пострадавшего плотью, и вы вооружитесь, чтобы остальное во плоти время прожить уже не похотями людей, но волей Бога. Ибо пострадавший плотью удерживается [от] греха» (1 Пет. 3:21—4:2).

Это контекст отрывка А. Здесь когда *воскресением спасает* от смерти, то причина угрозы жизни — *добрая совесть*. Ибо обещал её Богу — следовательно, вооружайся намерением Христа, пострадавшего плотью. Т. о., отрывок Б, как и отрывок А, делает *совесть* причиной *страданий*.

2.1.В. Отрывок В

«Ведь не послал меня Христос крестить, но благовествовать, не в мудрости слова, чтобы не опустошился крест Христа. Ибо слово креста, конечно, гибнущим есть глупость, а нам, спасаемым, есть сила Бога. Написано ведь: погублю мудрость мудрых и разум разумных отвергну. Где мудрый? Где книжник? Где исследователь века сего? [Разве] не оглушил Бог мудрость мира? Когда ведь мир посредством этой мудрости не познал Бога в мудрости Бога, соблаговолил Бог посредством глупости проповеди спасти верующих» (1 Кор. 1:17—21).

Здесь, когда *Благовестие не в мудрости слова*, то в слове о кресте. Ибо слово о кресте — *глупость*, и эта *глупость* — *глупость проповеди*. А *проповедь*, как и *Благовестие*, — сообщение

¹¹⁷ Здесь наклонение глаг. πᾶσχοιτε (*страдаете*) — желательное (оптатив), и поэтому в квадратных скобках добавлена желательность апостола (Соболевский I. С. 302—304, §§ 1222, 1223).

¹¹⁸ В 2:19 и 3:14 даже использована одинаковая предложно-падежная конструкция, означающая причину: предлог διὰ (*через*) + сущ. в вин. п.

для людей. И если *гибнущим* из них это слово есть *глупость*, то они и гонят за него. Что это за слово о кресте, или *Благовестие*?

Крест — орудие твоей казни, которое, по слову Христа, ты должен нести сам. Т. е. тебя унижают, мало того что отнимая твоё право на жизнь, но ещё и требуя нести орудие твоей казни. А ведь тебе уже нечего терять: даже дополнительные истязания не принесут тебе больше, чем смерть. Значит, либо ты слаб страхом этих истязаний и не можешь отказать столь унижительному требованию твоих палачей, либо любишь этих палачей и, подчиняясь им как законной власти, учишь всех вокруг любви. Истинный вариант чувства Христа, очевидно, последний.

Но *глуп* ты, по мнению *погибающих*, не потому, что несёшь свой *крест* (ибо за длительную практику этой казни современники Христа и Его апостолов к этому ношению привыкли), а потому, что учишь других следовать и подражать тебе — страдать даже до смерти, но не отвечать злом. И даже гордиться этим *крестом*¹¹⁹. А те *погибающие* не верят в воскресение жизни и потому считают *глупостью* не защищать злом жизнь свою и почитать *крест* и его унижительное несение содействием к своему «*благу*» (Рим. 8:28).

Для государства же ты вообще угроза обеспечению его безопасности: твоё учение против насилия и за тобой идут люди, среди которых потенциальные солдаты и солдаты сегодняшние. Они ради твоей надежды на воскресение не возьмут в руки оружие, и у государства не останется воинов.

А если ты учишь нести в незлобии свой *крест* и следовать за собой ввиду воскресения жизни, то твоё слово и есть слово о кресте, или *Благовестие*. Т. е. слово о кресте — слово о той же доброй совести, что в отрывках А и Б, и о воскресении: воскресение жизни спасает от смерти добросовестных, немощных, неспособных воздавать злом за зло. Поэтому и следующий отрывок говорит о том же.

2.1.Г. Отрывок Г

«...Быть гонимыми за крест Христов» (СП Гал. 6:12).

2.1.Д. Отрывок Д

«Он распят из-за немощи, но живёт из-за силы Бога» (2 Кор. 13:4).

А что есть *немощь*? Контекст говорит так:

«[7] ...чтобы я не превозносился превосходством откровений, дан мне кол [в] плоти[ь], ангел сатаны, чтобы меня он бил, чтобы не превозносился я. [8] Из-за этого трижды я попросил Господа, чтобы он отступил от меня. [9] И Он сказал мне: “Удовлетворяет тебе благодать Моя, ибо сила в немощи совершается”. [10] Следовательно, я несравненно более охотно буду гордиться в моих немощах, чтобы расположилась на меня [мне] сила Христа. Потому я обретаю удовольствие в немощах, в оскорблениях, в принуждениях, в гонениях и притеснениях ради Христа. Ибо когда немощь имею, тогда сильный я есть» (2 Кор. 12).

¹¹⁹ Гордиться крестом — это равно немощью. Как сказано:

- «...не буду гордиться, если не в **немощах**» (2 Кор. 12:5);
- «Мне же пусть не случится гордиться, если не **крестом** Господа» (Гал. 6:14).

Да и крест, равно как и немощь, — это причина силы. Как сказано:

- «...слово **креста**... есть **сила** Бога» (1 Кор. 1:18);
- «...**сила** в **немощи** совершается» (2 Кор. 12:9).

Немощь же есть слабость, неспособность делать зло людям — милосердие (см. ниже, ст. 2.1.Д). Значит, и крест — то же.

В этом отрывке стихи 7 и 8 говорят о некоем уязвлении плоти апостола, или болезни, что авторы НЗ часто называют *немощью*¹²⁰. А в стихах 9 и 10 *немошь* одного рода с *оскорблениями*, *принуждениями* и т. д. Что делает понятие *немощи* в этом отрывке шире, чем просто болезнь тела. И чтобы с точностью определить значение этого понятия, достаточно в строгом соответствии с синтаксическими связями этого отрывка описать изложенное в нём положение дел. Это описание следует ниже, и в нём для ясности слова́ этого отрывка выделены курсивным шрифтом и заключены в квадратные скобки.

Итак, человек болен [*дан мне кол плоти*] и противится своей болезни как злу, прося [*трижды*] мудрого врача [*Бога*] исцелить его. Но этот врач отказывает ему, обнаруживая перед ним преимущество: если он будет *немощен* противиться своей болезни, т. е. злу, то [*ибо*] получит желанную для него драгоценность [*благодать и силу*]. Это же самое условие обретения силы распространяется [*следовательно*] и на другие *немощи*: *оскорбления*, *принуждения* и т. д.¹²¹

Такой же *немощью* апостол гордится в предыдущей, 11-й гл., перечисляя сначала подвиги своей выдержки, а потом приводя конкретный пример, как Бог спас его в корзине¹²². И это для него *удовольствие* и *сила Христа*. За эту *немошь Христа* и *распяли*. Итак, *немошь* как причина *распятия* Христа — это та же запрещающая (*немощная*) делать зло совесть, что в отрывках А и Б, и то же слово о кресте, что в отрывках В и Г.

2.1.Е. Отрывок Е

«Не стыдись свидетельство[а] Господа нашего, ни меня, узника Его, но пострадай вместе Благовестием в [ради] силу[ы] Бога» (2 Тим. 1:8).

Здесь опять, как в отрывке В, *Благовестием*, или *свидетельством Господа*, причиняется *страдание*, исполняя притом *страждущего силой Бога*¹²³. А это *свидетельство* — воскресения. Как сказано:

«Силой великой передавали апостолы свидетельство воскресения Господа Иисуса» (Деян. 4:33).

Значит, веришь опять-таки в воскресение жизни — не защищай жизнь злом, но *страдай*, отвечая всегда добром¹²⁴. Итак, логика этого отрывка согласуется с логикой предыдущих: причина *страданий* — это воскресение и совершенная любовь.

¹²⁰ См., напр., Лк. 5:15; Деян. 4:9; Ин. 5:5; 1 Тим. 5:23.

¹²¹ Конечно, это индивидуальное отношение Бога к апостолу Павлу ради его безопасности ввиду *чрезвычайности* его *откровений*. Но сам принцип *силы в немощи* Бог распространяет через этого апостола на всех, мотивируя их этим не противиться злу и уповать на милость Его. Ибо в более раннем послании тем же слушателям своим этот апостол даёт себя в пример подражания (1 Кор. 4:16, 11:1).

¹²² Как сказано:

«Если должно мне гордиться, буду гордиться немощи[ью] моей... В Дамаске наместник царя Аре-ты стерёг город дамаскинцев [чтобы] схватить меня, и посредством [через] окна[о] в корзине я был спущен посредством [по] стены[е] и избежал его руки [рук]» (2 Кор. 11:30—33).

¹²³ Благовестие, как и «слово креста» (1 Кор. 1:18), прямо названо силой Бога:

«Не стыжусь Благовестия, сила Бога ведь оно есть» (Рим. 1:16).

¹²⁴ Как и ещё сказано:

- *«Не [за] самих себя мстящие, любимые, но дайте место гневу. Написано ведь: “Мне отмщение, Я воздам!” — говорит Господь» (Рим. 12:19);*
- *«Смотрите, [чтобы] кто кому зло вместо зла не отдал бы, но всегда добро преследуйте друг для друга и для всех» (1 Фес. 5:15).*

Подр. о вере в воскресение см. ниже, разд. 6. Есть только один стих в НЗ, который возводит якобы насилие Христа над людьми в пример воздаяния злом. Это эпизод в храме, откуда Он выгнал торговцев и менял. Но здесь в заблуждение вводит СП, который курсивом добавляет союз *также* после слова *всех*, будто изгнанные бичом —

2.1.Ж. Отрывок Ж

«...Мир ненавидит Меня, так как Я свидетельствую насчёт него, что дела его злые есть» (Ин. 7:7).

Если мир ненавидит не только Христа, но вообще своих врагов, а Он учит высшему милосердию, то Его учение само по себе свидетельствует народу, что эта ненависть их — зло. Но народ не умеет по-другому, поскольку, не веря в воскресение жизни, считает необходимым защищаться от врагов своих, или ненавидеть, и считает злом любовь Христа к врагам. За то и ненавидит Его и гонит. Та же причина гонений и для учеников.

- «Блаженны вы есть, когда обругают вас и подвергнут гонениям и скажут всё злое против вас из-за Меня» (Мф. 5:11);
- «...это всё сделают для вас из-за имени Моего...» (Ин. 15:21).

Ибо из-за имени Моего — это прежде всего из-за характера: мышления, Духа, совести, принципов, учения, закона, которому следовал Сам Господь Иисус и Его ученики. Ибо ивр. **шем** (שם — имя) — это характер в том числе (см. ниже, сн. 285 на с. 103). Т. е. в этих отрывках причина ненависти и гонений та же, что и в предыдущих, — любовь Христа.

2.2. Заключительный вывод об условиях НЗ для человека

Значит, условием завета была любовь Христа, которая не делает ближнему зла и любит врагов своих¹²⁵. А страдание — это следствие этой любви, но следствие неизбежное, являющееся миру

это все: люди, а также овцы и волы. Но людей Он бить не имел права, по учению Своему, и не бил, а разоблачил их преступление, произведя насилие лишь над орудиями этого преступления. Бичом же Он выгнал лишь скотину. Как сказано в Ин. 2:15:

καὶ ποιῆσας φραγέλλιον ἐκ σχοινίων πάντας ἐξέβαλεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ τὰ τε πρόβατα καὶ τοὺς βόας, καὶ τῶν κολλυβιστῶν ἐξέχεεν τὸ κέρμα καὶ τὰς τραπέζας ἀνέτρεψε,

И сделавший бич из веревок Он выгнал из храма всех овец и также волов и [у] менял деньги рассыпал и столы перевернул.

Как видно, в греческом оригинале перед словом πρόβατα (овец) стоит соединительная частица τέ. Эта частица — единственное в этом предложении, чему можно придать значение союза также. Но тогда здесь этот союз можно поставить только непосредственно перед или сразу после союза и, соединяющего овец с волами, но не перед словом овец. Ибо здесь частица τέ лишь усиливает союз καί (и), но не выступает самостоятельным союзом. На такое значение этой частицы указывает филология (Дворецкий П. С. 1607, I τέ, 1) и многочисленные примеры подобных конструкций в греческом тексте НЗ. Вот лишь часть стихов с такими примерами: Мф. 22:10; Лк. 2:16, 15:2, 22:66, 23:12; Деян. 1:8, 13. Там везде частица τέ может лишь усиливать союз καί (и), соединяющий предметы в множестве, но не добавлять к уже образованному этим союзом множеству другие предметы, как ошибочно добавляет их СП в Ин. 2:15.

¹²⁵ Такова причина гонений первых христиан с точки зрения авторов евангельских текстов. Но их точка зрения на ту причину, к сожалению, не исследуется современными учёными. Ведь с точки зрения язычников, отражённой в сочинениях апеллировавших к ним христианских апологетов, очевидна вроде бы другая причина гонений — отказ от принесения жертв языческим богам, или безбожие (Болотов П. С. 11, 14). Но на самом деле эта причина несколько не другая. Язычники видели ненависть христиан к своим богам и за это гнали их. А христиане и прежде всего авторы евангельских текстов видели, что идолопоклонник гибнет от гнева Бога за своё идолопоклонство. Поэтому их любовь была направлена на его спасение от этого гнева и гибели. А поэтому они смертью своей свидетельствовали миру о грехе идолопоклонства и благости истинного Бога, давшего народам небывалое до того воскресение. И их свидетельство — это любовь к язычникам, за что они и страдали.

Болотов в своих «Лекциях...» достаточно подробно рассматривает причины гонений с точки зрения языческого общества (там же, с. 2—44). И, подводя итог анализа отношений между церковью и государством, сложившихся в IV в., он даже признаёт «узкое приспособление» первой ради «покровительства» последнего — потерю церковью своей независимости (Болотов П. С. 87—90). Хотя прежде, в связи со страданием христиан из-за отказа их от военной службы, он сам осуждает их нежелание «приспособляться» (Болотов П. С. 140). Но истинно одобряемой нормой всегда было лишь техническое приспособление к окружающим обстоятельствам. Приспособление же моральное означает отступление от своих принципов и в данном случае от принципов завета Бога. Что у пророков

силу (см. выше, сн. 119, 121 и 123 с их леммами) и славу Бога (подр. см. ниже, гл. 8.4) в стойкости и мужестве Христа и в явлении суда и милости Его как воздаяния врагам и рабам Его (см. ниже, ст. 7.3.1 и сн. 215).

То же видно и с другой стороны. За выдержку, перенесение искушений, равно страданий, т. е. за любовь в ответ на зло, обещана жизнь вечная. Как сказано:

- «В стойкости вашей приобретите души ваши» (Лк. 21:19);
- «Блажен муж, который выстаивает искушение, потому что, став пригодным, он получит венец жизни, который обещал Он любящим Его» (Иак. 1:12).

Другими словами, обязанность любить и неизбежность страданий за эту любовь записана так:

«Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, [так] и вы да любите друг друга. <...> Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (СП Ин. 13:34, 15:13).

Или, иначе говоря, пить чашу Христа — любить людей так, как любил Он, из-за чего и происходит ненависть их к пьющему эту чашу и, следовательно, его страдание от них.

Но должно добавить, что любовь Христа сама есть неизбежное следствие веры Его — веры в милость Бога и воскресение¹²⁶. Ибо без этой веры та любовь бессмысленна в глазах человека, поскольку не несёт ему блага (см. ниже, ст. 7.3.1 и сн. 221 на с. 84). Вступлением же в завет Господа, или присоединением к Нему, является крещение, описанное выше, в отрывке Б, и ниже, в ст. 7.3.1.

Итак, любить и страдать за любовь — это условия завета для соблюдения человеком. Условия, которые обещал соблюдать Бог, см. ниже, в гл. 2.3.

2.2.1. Возражение 1-е

Принципу незлобия христиан, бывает, возражают, что в Мф. 5:43—47¹²⁷ Господь повелевает любить якобы только личных врагов, поэтому врагов общества, или государства, можно и нужно уничтожать. Однако в стихе 44 Христос заповедует любить тех, кого ненавидеть заповедует ВЗ. Ибо в 43-м Он ссылается на то, что *было сказано* о ненависти — в ВЗ. А в ВЗ нет заповеди о ненависти к личным врагам, только к врагам народа и Бога¹²⁸. Т. о., по Мф. 5:43—

считалось его нарушением и всегда порицалось (Лев. 26:15; Ис. 24:5; Иер. 11:10). Так, напр., и приспособление церкви к современным принципам создания однополых семей порицается её консервативной частью. Безусловное же нарушение завета церковью приходится на 314 г., когда на соборе в Арле она обязала христиан воевать за царя (Harnack I. P. 87).

¹²⁶ Эту веру Христа отразил евангелист, процитировав Его:

«За то любит Меня Отец, что Я кладу душу Мою, чтобы опять Я получил её» (Ин. 10:17).

¹²⁷ Где сказано (СП):

«[43] Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. [44] А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, [45] да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. [46] Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари? [47] И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники?»

¹²⁸ Как сказано:

«А в городах сих народов, которых Господь Бог твой даёт тебе во владение, не оставляй в живых ни одной души, но предай их заклятию: Хеттеев и Амореет, и Хананеев, и Ферезеев, и Евеев, и Иевусеев, [и Гергесеев,] как повелел тебе Господь Бог твой <...> Аммонитянин и Моавитянин... Не желай им мира и благополучия во все дни твои, во веки. <...> ...Итак, когда Господь Бог твой упокоит тебя от всех врагов твоих со всех сторон, на земле, которую Господь Бог твой даёт тебе в удел, чтоб овладеть ею, изгладь память Амалика из поднебесной; не забудь» (СП Втор. 20:16—17, 23:3, 6, 25:19).

47, как и по выведенным выше условиям НЗ, любить нужно не только личных, но и врагов общества, государства и Бога — всех.

2.2.2. Возражение 2-е

Другие возражают якобы бессмысленностью такой любви в этом мире, которая не противится злumu и любит врагов: мол, всех христиан просто поубивают и никакой пользы никому не будет. Но поистине, именно эта любовь стойкостью своей обнаружила неспособность властей Римской империи задушить веру первых христиан и привела к признанию этой веры теми властями¹²⁹. Более того, согласно пророку Даниилу, именно *«по совершенном низложении силы народа святого»* (СП Дан. 12:7) наступит конец дней, когда, согласно другому пророку, Бог произведёт суд над гонителями народа Своего (Откр. 11:3—19). Притом смерть святых — это пример народам прекращения войн их. Ибо ущерба смерть не может принести верующим, так как крещение спасает их *«посредством воскресения»* (1 Пет. 3:21). Вообще же, неумение кого-либо жить по закону не может отменить самого закона.

2.2.3 Аргументы доцента СПбГУ А. Д. Пантелеева в его работе «Христиане и римская армия от ап. Павла до Тертуллиана»

Современный историк А. Д. Пантелеев усматривает «двойственную позицию Писания»¹³⁰ в вопросе службы христиан в армии. Он говорит, что «довольно часто можно услышать, что уже в новозаветных сочинениях содержится проповедь ненасилия и непротивления злу... что делает военную службу принципиально невозможной», и, напротив, нет порицания за эту службу воинов, которые встречаются на пути праведников, и даже есть повеление взять «меч»¹³¹. Также и отцы церкви II—III вв., по мнению Пантелеева, были не против воинской службы. Поэтому следует рассмотреть те тексты Писания и отцов церкви, на которые он ссылается.

2.2.3.1. Лк. 22:36

«Продай одежду свою и купи меч», велит Христос в этом тексте ученикам Своим перед казнью Своей. Но это повеление легко объяснить всё в том же контексте любви к врагам. Ибо тогда на учениках *«ещё не был Дух, потому что Иисус ещё не был прославлен»* (Ин. 7:39). Значит, от иудейской угрозы они могли защищаться только мечом. Ибо закон Моисея, под которым они фактически тогда оставались, не запрещал меч.

А уже после Пятидесятницы Дух Святой, сойдя на учеников (Деян. 2:1—4), стал их оружием, и меч им стал уже не нужен. Поэтому апостол, уча слушателей крещению Этим Духом, говорит:

«вооружитесь [ὀπλίσαθε] намерение[м] Христа» (1 Пет. 4:1).

Т. е. намерением Божьего Духа. И поэтому же никто из апостолов никаким мечом, кроме духовного, *«который есть Слово Бога»* (Еф. 6:17), после Пятидесятницы не пользовался, но они единогласно учили не воздавать *«злом за зло»* (СП: 1 Пет. 3:9; Рим. 12:17; 1 Фес. 5:15).

И даже сразу после того, как Христос сказал *«купи меч»*, Он же запретил Петру сражаться мечом, повелев:

«Вложи меч в ножны» (Ин. 18:11).

¹²⁹ Болотов П. С. 160—165.

¹³⁰ Пантелеев В. С. 416.

¹³¹ Там же, с. 415—416.

Ибо Дух тогда защищал их в образе Христа, и меч опять-таки нужен не был. Поэтому здесь-таки нет той «двойственности», о которой говорит Пантелеев.

2.2.3.2. Тексты НЗ, в которых «воинам не ставится в вину их занятие»

Далее доказательство той «двойственности» Пантелеев строит на своём неправильном обращении с аргументами, а именно с *argumento ex silentio* — аргументом от молчания. В его основе лежит не то, что сказал автор, а что он должен был сказать. И если он это не сказал, то этого и не существовало в его глазах. Т. е. для корректной работы *argumentum ex silentio* нужно доказать, что авторы Писания должны были прямо записать порицание воинской службы. Но этого доказательства историк Пантелеев не приводит. Поэтому и этот аргумент его не доказывает ту «двойственную позицию Писания».

Сверх этого, опровержение заявленной Пантелеевым «двойственности» можно усмотреть даже в контексте тех стихов Писания, на которые указывает Пантелеев и в которых ведётся речь о солдатах, но нет порицания их службы. Вот эти стихи по порядку.

I. Первый из этих текстов — Лк. 3:14¹³², где Иоанн Креститель не запрещает воинам их службу, но говорит им:

«...никого не обидьте, не оговорите и удовлетворитесь своим жалованьем».

Здесь, на первый взгляд, действительно — если не запрещает явно, то можно предположить, что разрешает или, по крайней мере, — не против. Но поистине, Иоанн учил ещё по ВЗ, по которому израильтяне имели право на насилие. Ибо Своё Евангелие Господь Иисус тогда ещё даже не начал проповедовать. Поэтому Иоанн здесь не имел ни власти порицать службу в армии, ни даже понятия, с какой стати её нужно порицать.

II. В Лк. 7:2—10 Христос не порицает службу сотника, попросившего Его о милости. Здесь невозможность этого порицания не так очевидна и категорична, как в предыдущем примере. Но можно заметить, что власть Христа не распространяется на сотника в полной мере: этот, хотя и просит Христа о милости, остаётся всё-таки подчинённым офицером, и притом даже не иудейского государства. Это ставит под сомнение моральное право Христа порицать его. Ибо такое порицание можно было бы расценить как *вмешательство в чужие дела* (*ἄλλοτρίεπισκόπος* [1 Пет. 4:15]). А из-за этого сомнения молчание Христа об оценке службы сотника уже не является доказательством позитивности этой оценки Его. Более того, Он ещё ученикам Своим тогда не запретил меч — тем более рабам императора не вправе был запрещать.

III. Мф. 27:54. Здесь вовсе не понятно, как Матфей, по мнению Пантелеева, мог уклониться от исторической линии столь важного повествования и перейти к оценке деятельности такого вторичного персонажа, как командир (сотник) палачей Христа. Цель всего его повествования — доказать, что Иисус есть Христос, и прославить Его. И вот, Этого Христа неверующие распинают, и тот командир, глядя на Его достойный и сильный конец¹³³, проникается-таки верой. Это — слава Христа, и Матфей строго следует целесообразности своего произведения. Но если бы он при этом опустил до оценки деятельности сотника, то профанировал бы всю грандиозность и трагизм сцены. Подобно тому, как если бы какой-нибудь герой в час своей славы заговорил о своих неумытых ногах.

¹³² Интерпретацию Пантелеевым этого и последующих стихов НЗ, упомянутых в этом параграфе, см. в Пантелеев В. С. 416.

¹³³ Описание этого конца позволяет разглядеть совершенную стойкость Христа и Его власть над часом Своей смерти. Это убедило сотника в том, что перед ним Сын Бога.

Если же мы признаём, что автор не мог в своём повествовании отступить, чтобы дать оценку деятельности персонажа, то в принципе не должны брать текст из того повествования в расчёт оценки автором этой деятельности. Что также не делает молчание Матфея доказательством его одобрения воинской службы сотника.

IV. Деян. 10. Здесь римский сотник Корнелий с домом своим исполнился Духа Святого после проповеди апостола Петра. Однако автор опять-таки не сообщает нам о решении Корнелия относительно его воинской службы. Но одно дело — автор не сообщает об этом. И совсем другое — Корнелий «не отказывается от воинской службы», как говорит Пантелеев. Это две разные трактовки одного текста. И последняя означает, что Корнелий остался на службе императору. Тогда как первая, являясь объективной, позволяет допустить, что в глазах автора перемена отношения Корнелия к насилию и, соответственно, его службе была естественным и понятным читателю следствием обращения этого сотника ко Христу. Уже без анализа этого допущения Деян. 10 не может быть достаточным доказательством «двойственной позиции Писания» в вопросе воинской службы, не говоря даже о корректности использования аргумента от молчания.

Более того, есть свидетельства о том, что Корнелий оставил военную службу и стал епископом¹³⁴. Достоверность этих свидетельств, конечно, весьма спорна. Но под ними должна была быть какая-то реальная почва. Поэтому без оценки даже этих свидетельств вывод о том, что Корнелий после крещения «не отказывается от воинской службы», уже является поспешным.

2.2.3.3. Тексты отцов церкви

Далее Пантелеев, верно составив по соответствующим стихам Евангелия картину «духовного воинства» для первых христиан, переходит к анализу текстов отцов церкви.

I. И первая цитата, подтверждающая, по мнению Пантелеева, лояльное отношение тех отцов к воинской службе, взята им якобы у Климента Римского из уже упомянутых выше «Постанов-

¹³⁴ Есть несколько сообщений в раннехристианской литературе о Корнелии сотнике, относящихся к его деятельности после его крещения.

1. В Климентинах, псевдоисторическом гностическом произведении II—IV в., ложно приписываемом Клименту Римскому и называемом *Κλημεντος των Πητρον επιδημιων κηρυγματων επιτομη* (20:13), или «Гомилии Климента» (кратко), сообщается, что во время борьбы апостола Петра и Симона мага Корнелий сотник был послан императором для поимки и наказания преступников, в том числе или именно лишь магов (PG II. Col. 460; англ. версия: ANF VIII. P. 343). То же говорится и в латинской версии этого произведения в переводе Руфина († 410), называемом *Clementis recognitiones* (10:55), или «Воспоминания Климента» (PG I. Col. 1446—1447; англ. версия: ANF VIII. P. 206). Из этого произведения невозможно доподлинно узнать, был ли Корнелий вообще крещён. Если автор просто опустил крещение Корнелия, то и его порядок событий не исключает, что Корнелий был послан императором до своего крещения: апостол Пётр познакомился с Симоном магом (Деян. 8:9—24) ещё до крещения Корнелия (Деян. 10). А если он хотел показать альтернативную историю, то намеренно рассказал её так, будто этого крещения не было вовсе. В связи с тем и этим примечательно, что, описывая отношения Корнелия с Господом, греческая версия Климентин, умалчивая о его крещении, указывает лишь на его излечение, когда его, «одержимого бесом [δαμονῶντα], в Кесарии [ἐν Καισαρείᾳ] исцелил [ἰάσατο] Господь [ὁ Κύριος]». Чего нет в канонических евангельских текстах.
2. В «Постановлениях апостольских», гр. *Διατάξεις των ἁγίων ἀποστόλων* (7:46), созданных не позднее второй половины IV в., первым епископом Кесарии назван Закхей, вторым — Корнелий, но третьим — Феофил (PG I. Col. 1048—1050; англ. версия: ANF VII. P. 477—478). Тогда как Иероним Стридонский († 420) в своём сочинении «О знаменитых мужах» (43) относит епископство Феофила ко времени императора Септимия Севера, правившего в 193—211 г. (PL XXIII. Col. 657). Значит, ошибся либо Иероним, либо автор Постановлений, либо ранее был другой епископ Кесарии по имени Феофил, либо между епископством Корнелия и Феофила был интервал порядка 100 лет.
3. Западные мартирологи Адо и Узуарда IX в. также свидетельствуют, что Корнелий сотник был поставлен епископом Кесарии (PL CXXIII. T. I. Col. 225 et 721—722). Эти мартирологи основаны на так называемом мартирологе Иеронима, самого раннего мартиролога, составление которого началось ещё в V в.
4. Метафраст (X в.) свидетельствует, что Корнелий был поставлен епископом Скепсии (PG CXIV. Col. 1297).

лений апостольских» и учит о приходящих креститься: «Если приходит воин, то пусть учится не обижать...» и т. д.¹³⁵ Однако на самом деле и вопреки Пантелееву эти «Постановления...» лишь написаны от имени Климента, но не он является их составителем, и их появление «относят ко второй половине IV века»¹³⁶. Итак, мужи апостольские, к коим относится Климент Римский, вообще не затрагивают вопрос службы в армии.

П. Среди апологетов Пантелеев верно выделяет слова Иустина Философа в его сочинении «Разговор с Трифоном иудеем», которые звучат так:

«...каждый из нас, будучи прежде исполнен войною, взаимным убийством и нечестьем всякого рода, по всей земле переменял воинские орудия, — наши мечи на орала и копья на земледельческие орудия» (110)¹³⁷.

Комментируя эти слова, Пантелеев утверждает, однако, что «не стоит их рассматривать вне контекста: для Иустина этот пассаж является переходом к изображению христианина как праведного крестьянина». А обосновывая это утверждение, Пантелеев цитирует самого Иустина:

«...ибо насаженная Богом и Спасителем Христом виноградная лоза есть народ Его» (110)¹³⁸.

Ошибочно же в комментарии Пантелеева как само утверждение его, так и обоснование этого утверждения. Ибо на самом деле Иустин объясняет цитату пророка Михея (4:1—7), которая, по Иустину, звучит так:

«...и в последние дни откроется гора Господня, приготовленная на верху гор, вознесённая выше холмов; и люди потекут к ней. И многие народы придут и скажут: придите, взойдём на гору Господню и в дом Бога Иакова: и нам покажут пути Его и будем ходить по стезям Его. Ибо от Сиона выйдет закон, и слово Господне из Иерусалима. И Он будет судить среди людей многих, и изобличит сильные народы в отдалённости: и они раскуют мечи свои на орала и копья свои на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более уметь воевать. И всякий муж будет сидеть под своею лозою и под своею смоковницею, и никто не устрасит его: потому что уста Господа воинств сказали это; потому что все люди будут ходить во имя богов своих, а мы будем ходить во имя Бога нашего вовек. И будет в тот день, — Я соберу сокрушённую, и приму изгнанную и ту, которую Я поразил, и положу сокрушённую в остаток и угнетённую в народ сильный: и Господь будет царствовать над ними на горе Сион отныне и до века» (109)¹³⁹.

Из чего видно, что тот «пассаж» для Иустина иллюстрирует исполнение этого пророчества на них, на христианах, которые, по его словам, «узнавши Богопочтение из закона и учения, вышедшего из Иерусалима чрез апостолов Иисуса» (110)¹⁴⁰. И это для Иустина предречённое пророком Михеем «от Сиона выйдет закон, и слово Господне из Иерусалима». А «они раскуют мечи свои на орала и копья свои на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более уметь воевать» — это слова пророка, которых исполнение Иустин и иллюстрирует тем «пассажем» своим. Т. е. Иустин не говорит о христианах лишь как о «праведных крестьянах», но как о людях, которые, согласно пророку, уже не «умеют воевать». Слова же Иустина о ви-

¹³⁵ Пантелеев V. С. 417.

¹³⁶ Мецгер. С. 13; ММ. С. 54—62.

¹³⁷ Цит. по переводу П. Преображенского (Иустин. С. 308). У Пантелеева перевод другой, но без принципиальных отличий.

¹³⁸ Пантелеев V. С. 419.

¹³⁹ Иустин. С. 307—308.

¹⁴⁰ Там же, с. 308.

ноградной лозе означают не «крестьянство христиан», но сначала христианскую моногамию, а потом и церковь как жену Господа.

«...Каждый из нас имеет одну законную жену; ибо, вы знаете, пророческое слово говорит: “и жена его, как лоза плодоносная” [Пс. 127:3]. <...> ...Чем более нас так мучат, тем более увеличивается число других верующих и чтущих Бога чрез имя Иисуса. Как виноградная лоза, если кто отсечёт у неё плодоносные части, снова производит другие цветущие и плодоносные ветви; так точно бывает и с нами; ибо насаждённая Богом и Спасителем Христом виноградная лоза есть народ Его» (110)¹⁴¹.

В результате объяснения Иустином слов пророка получается, что христиане отстали от насилия и воевать мечом уже не могут, но при этом они свободны и безопасны.

«...Никто не ужасает и не порабощает нас... хотя нам отсекают головы, распинают нас, бросают зверям, в темницы, в огонь, и подвергают всяким другим мучениям...» (110)¹⁴².

Что согласуется с истинными условиями завета, выведенными в этом разделе.

Принципиально то же самое говорит Иустин и в своей 1-й Апологии, которую Пантелеев тоже комментирует, но не цитирует, и которая звучит так:

«А когда пророчесственный Дух говорит как предрекающий будущее, тогда говорит так: “от Сиона выйдет закон и слово Господне из Иерусалима, и Он будет судить посреди народов и изблечит много людей, и раскуют мечи свои на орала, и копыя свои на серпы, и не подымет народ на народ меча, и не будут уметь уже воевать” [Ис. 2:3—4; Мих. 4:2—3]. Что это так было, можете сами удостовериться. Из Иерусалима люди, числом двенадцать, вышли в мир, и притом люди неучёные, неумеющие говорить, но силою Божиею возвестили всему роду человеческому, что посланы Христом научить всех слову Божию. И мы, которые прежде один другого убивали, не только не враждуем с врагами, но, чтобы не солгать и не обмануть делающих допросы, с радостью исповедуем Христа и умираем» (39)¹⁴³.

Однако Пантелеев здесь почему-то видит «лишь опровержения обвинений в человеческих жертвоприношениях и каннибализме»¹⁴⁴.

¹⁴¹ Там же, с. 309.

¹⁴² Там же.

¹⁴³ Там же, с. 68—69. У Пантелеева это Апол. I 39 на с. 418.

¹⁴⁴ Пантелеев V. С. 418. Здесь, однако, стоит добавить цитату Ириней Лионского, которого Пантелеев не включил в свою работу. Ириней толкует те же слова тех же пророков (Ис. 2:3—4 и Мих. 4:2—3), говоря:

«...если бы другой Закон и Слово, исшедшее из Иерусалима, даровало такой мир народам, Его принявшим, и через них обличило множество людей в безрассудстве, тогда казалось бы справедливым, что пророки говорили о ком-либо другом. Но когда именно Закон свободы, т. е. Слово Божие, возвещённое во всю землю вышедшими из Иерусалима апостолами, произвело столь великое превращение, что сами (народы) мечи и копыя переделали на орала и перековали на серпы, на мирные орудия, данные для собирания хлеба, и уже не умеют сражаться, но, получив удар, представляют и другую щеку, то не о ком другом сказали это пророки, но о Том, Кто это совершил» (ПЕ 4:34:4; цит. по Ириней. С. 424).

Также нужно добавить цитаты Киприана Карфагенского из его сочинения «О благе терпения» и Ипполита Римского из его «Апостольского предания» (16), которых Пантелеев тоже не включил в свою работу.

- «...Рука, после принесения Евхаристии, не осквернится мечом и кровью» (Киприан. С. 30);
- «Воин, находящийся под властью, пусть не убивает человека. Если ему приказывают, пусть не выполняет этого и не приносит клятвы. Если же он не желает, будет отвержен. Кто является военачальником или городским магистратом, кто носит пурпуровую одежду, пусть прекратит это, либо будет

III. Около 150 г. римский учёный Цельс написал против христиан критическое сочинение, в котором, в частности, упрекал их в том, что они не служат государству ни на гражданских, ни на военных должностях. Несколько десятилетий спустя Ориген ответил ему в своей работе «Против Цельса» (Κατά Κέλσον). Пантелеев же, цитируя Цельса, не цитирует сам ответ Оригена ему, но, комментируя этот ответ, употребляет глагол «могут», который позволяет считать, будто христиане, по мнению Оригена, могли как «уклоняться от... службы»¹⁴⁵ той, так и поступать на неё. Однако если обратиться к тексту Оригена, то видно, что он однозначно признаёт то уклонение и отрицает это поступление. Вот этот текст:

Ἡμεῖς καὶ μᾶλλον ὑπερμαχοῦμεν τοῦ βασιλέως· καὶ οὐ βυστρατευόμεθα μὲν αὐτῷ, καθ' ἐπείγῃ· στρατευόμεθα δὲ ὑπὲρ αὐτοῦ, ἴδιον στρατόπεδον εὐσεβείας συγκροτοῦντες διὰ τῶν πρὸς τὸ Θεῖον ἐντεύξεων (8:72)¹⁴⁶.

Мы также более защищаем царя. И не сражаемся, однако, вместе с ним, даже если бы он принуждал. Ведь мы сражаемся за него, составляющие войско благочестия посредством молитв к Бога[у].

IV. И лишь Климент Александрийский¹⁴⁷ и Тертуллиан действительно, выражаясь словами Пантелеева, «спокойно относились к воинской службе, не видя в этом какой бы то ни было проблемы»¹⁴⁸. Причём Тертуллиан позднее переменял свои взгляды, став противником воинской службы. Но и тут Пантелеев ошибается, говоря, что «ни в одном из его трактатов нет чётких свидетельств пацифизма»¹⁴⁹. Хотя он сам цитирует это «свидетельство»:

«...каким образом будет он нести службу во время мира, без меча, который отобрал у него Господь? ...Всю последующую воинскую службу Господь упразднил, разоружив Петра¹⁵⁰. Нам не разрешено никакое состояние, служба в котором будет направлена на непозволительное для нас дело» (Об идолопоклонстве 19)¹⁵¹.

Здесь Пантелеев не узнал «чёткого свидетельства пацифизма», потому что *непозволительное дело*, по его мнению, «относится именно к идолопоклонству, а не к кровопролитию»¹⁵². Но как же «не к кровопролитию»? Ведь поистине, причина *упразднения воинской службы* — запрет не идолопоклонства, но *меча* — *разоружение Петра*. А *меч* — причина кровопролития: *Пётр мечом* ранил человека. После чего *Господь* и *разоружил* его. Также Пантелеев упоминает и другое сочинение Тертуллиана, в котором тоже есть-таки «чёткое свидетельство пацифизма», но на этот раз не цитирует это «свидетельство». Вот оно:

«Допустимо ли вести жизнь меченосца, в то время как Бог возвещает, что тот, кто воспользуется мечом, от меча и погибнет? И может ли сын мира участвовать в битве, если ему не положено [даже] ссориться¹⁵³?» (О венце воина 11:2)¹⁵⁴.

отвержен. Оглашенный или христианин, желающие стать воинами, да будут отвержены, потому что они презрели Бога» (Ипполит. С. 287).

Все эти цитаты говорят против одобрения церковью христиан, которые по долгу службы должны прибегать к насилию. Но Пантелеев в своей работе пытается доказать обратное.

¹⁴⁵ Пантелеев V. С. 415.

¹⁴⁶ PG XI. Col. 1628.

¹⁴⁷ Этот Климент также искажил смысл первой заповеди блаженства (см. ниже, табл. 2 и комментарии к ней).

¹⁴⁸ Пантелеев V. С. 428.

¹⁴⁹ Там же.

¹⁵⁰ Здесь Тертуллиан имеет в виду эпизод в Гефсимании во время ареста Христа, когда Он запретил Петру защищаться мечом (Мф. 26:51—52; Ин. 18:10—11).

¹⁵¹ Тертуллиан I. С. 266.

¹⁵² Пантелеев V. С. 425.

¹⁵³ Или: *вести тяжбу, судиться* (лат. litigare).

¹⁵⁴ Тертуллиан IV. С. 202.

Здесь, как и в предыдущем «свидетельстве» Тертуллиана, «пацифизм» — запрет *меча* и, сверх того, запрет *участия в битве*.

2.2.3.4. Заключительные замечания о работе Пантелеева

Итак, «двойственная позиция Писания в вопросе воинской службы» — это поверхностная и ошибочная оценка Пантелеева. Все примеры этой «двойственности», приведённые Пантелеевым, не противоречат повелению Евангелия любить врагов и запрету отвечать злом на зло, но каждый из этих примеров имеет своё объяснение, согласное с контекстом и предоставленное выше.

Также из отцов церкви, упомянутых Пантелеевым, далеко не все «спокойно, — как говорит он, — относились к воинской службе, не видя в этом какой бы то ни было проблемы». Таковым наиболее уверенно можно назвать лишь Климента Александрийского. Но уже Тертуллиан, хотя сначала и был близок к мнению Климента, позднее изменил риторику на противоположную. Клименту Римскому же Пантелеев ошибочно приписал произведение IV в., а слова других отцов, Иустина и Оригена, оценил ошибочно, как показано выше. Сверх того, он не упомянул Иринея Лионского, Киприана Карфагенского и Ипполита Римского (см. выше, сн. 144), которые, как и Ориген с Иустином и поздний Тертуллиан, определяя отношение христиан к службе в армии и войне, отрицают их участие в ней.

2.3. Обязательства Бога как стороны НЗ

Текст, содержащий обязательства Бога, записан у пророка Иеремии. Вот его перевод с иврита:

«Вот дни приходят, говорит Господь, и заключу с домом Израиля и с домом Иуды Новый завет. Не [такой] как завет, который заключил Я с отцами вашими в день взятия Моего за руку их [чтобы] вывести их из земли египетской — завет Мой, который они нарушили, а Я оставался в них, говорит Господь. Ибо вот завет, который заключу с домом Израиля после дней тех, говорит Господь: дам закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его; и буду им Богом, а они будут Мне народом. И уже не будут учить каждый друга своего и каждый брата своего, приказывая: “познай Господа!” Ибо все они, от малого их до их большого, будут знать Меня, говорит Господь. Ибо прощу беззакония их и грехов их не вспомню уже» (Иер. 31:31—34).

В Послании к Евреям этот текст переведён на греческий и имеет такой буквальный перевод на русский:

«Вот завет, который завещаю дому Израиля спустя дни те, говорит Господь, дающий законы Мои в разум их, и на сердца их начертая их; и буду им в Бога, а они будут Мне в народ. И совсем не будут учить каждый соотечественника своего и каждый брата своего, говоря “познай Господа”, потому что все будут знать Меня от их малого до большого. Ибо буду милостив [к] неправедностям их и грехов их совсем не вспомню уже. <...> Вот завет, который завещаю в [с] них[ми] спустя дни те, говорит Господь, дающий законы Мои в мысли их, и на сердца их начертая их. И грехов их и беззаконий совсем не вспомню уже» (Евр. 8:10—12, 10:16—17).

Будет Мне народом (или *Моим народом*) — это означает, что Бог будет покровительствовать этому народу против врагов Его, являя милость и суд Свой как воздаяние им, как покровительствовал Израилю по ВЗ, когда он делал угодное Ему. Ибо ВЗ и НЗ, по сути, одно — соглашение между Богом и человеком (см. ниже, гл. 2.4).

Дам законы... напишу их... и прощу грехи их — эти обязательства Бог исполнил, когда дал человеку Духа Своего через крещение, описанное выше, в отрывке Б и ниже, с ст. 7.3.1. Ибо Дух Его — причина любви¹⁵⁵. А посредством Духа Своего *Свои мысли и Свой закон Бог написал в мыслях рабов Своих*. Когда же закон Его вписан в разум, то этот разум не может нарушать закон тот (см. ниже, сн. 195 на с. 67—68). В этом совершенство и надёжность завета. Поэтому Бог смело говорит, что *будет их Богом, а они — Его народом*.

Учить же братьев, чтобы познали Господа, нет нужды по НЗ, потому что получившие Духа Его получили Его только вследствие того, что познали Его¹⁵⁶, и Господь Сам учит их¹⁵⁷. И в отличие от времён ВЗ, во времена НЗ Бог во Христе известил о Себе народ Свой, что Он *«есть свет и тьма не есть в Нём никакая»* (1 Ин. 1:5; подр. см. ниже, гл. 8.7). Значит, Он *прощает все беззакония народа Своего и грехов их не вспоминает*. Т. е. *«Бог есть любовь»* (1 Ин. 4:8). А *«любовь не делает зло»* (Рим. 13:10) — никакое. Любовь — жертва и милость. Это помнящий грехи питает гнев. И гнев — тьма: он творит зло¹⁵⁸ и действие его и тьмы одинаково¹⁵⁹.

Иначе говоря, Израиль во времена ВЗ был народом *«гнева»* (Ис. 10:6). А в НЗ Бог известил народ Свой об отсутствии тьмы в Нём и обещал не *«гневаться»* на них (Ис. 54:9, 10). Ибо с НЗ в мир вошло воскресение, а с воскресением — истинная свобода. Свобода от зла и страха — высшее милосердие и высшее мужество, не оставляющее Богу причин для гнева на народ Свой. Подр., см. ниже, гл. 5.2 и 6.2 и ст. 7.3.1.

¹⁵⁵ А дух вообще — мысль, мышление, намерение (см. ивр. **махашавá** [מחשבה] в BDB. Р. 364). Как сказано:

«...Я [יְהוָה] — дела их и мысли их [עַל-מַחְשַׁבְתָּם]...» (Ис. [ישעיהו] 66:18).

Ибо здесь Я — Бог, а *«Бог есть Дух»* (СП Ин. 4:24).

¹⁵⁶ См. заповедь о крещении выше, в ст. 2.1.Б, и ниже, в ст. 7.3.1. *Намерением пострадать как Христос и доброй совестью* Его может вооружиться только тот, кто познал могущество и любовь Бога, взирая на Христа и Его воскресение. А это намерение и есть Дух Его (см. выше, сн. 155). А что есть совесть, см. выше, сн. 116 на с. 38.

¹⁵⁷ Как сказано:

«Впрочем, помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как самое сие помазание учит вас всему, и оно истинно и неложно, то, чему оно научило вас, в том пребывайте» (СП 1 Ин. 2:27).

¹⁵⁸ Некоторые христиане отрицают, что Бог творит зло, хотя Писание свидетельствует об этом прямо и неоднократно. Однако в конечном счёте это отрицание верно, если дать ему рациональное объяснение (см. ниже, ст. 9.5.1—9.5.3). Свидетельства же те следующие:

- *«...Он наведёт на вас зло...»* (СП Нав. 24:20);
- *«...рука Господа везде была им во зло...»* (Суд. 2:15);
- *«...неужели доброе мы будем принимать от Бога, а злого не будем принимать? Во всём этом не согрешили Иов устами своими. <...> ...За всё зло, которое Господь навёл на него...»* (СП Иов 2:10, 42:11);
- *«...вот Я, наводящий зло...»* (4 Цар. 22:16);
- *«Господь послал в него дух извращений; и они ввели Египет в заблуждение во всех делах его, подобно брожению пьяного по блевотине своей»* (Ис. 19:14);
- *«...навёл на вас Господь дух усыпления и сомкнул глаза ваши, пророки, и закрыл ваши головы, пророрливы»* (Ис. 29:10);
- *«Я образую свет и творю тьму, делаю мир и творю зло; Я, Господь, делаю всё это»* (Ис. 45:7);
- *«Зачем Ты ввёл нас в заблуждение, Господи, от путей Твоих...?»* (Ис. 63:17);
- *«...не прогневайте Меня делами рук ваших, и не буду делать зло вам. Но вы не слушали Меня, говорит Господь, чтобы прогневлять Меня делами рук ваших для зла себе»* (Иер. 25:6—7);
- *«И из-за этого посылает им Бог действие заблуждения, на то [чтобы] ввернуть их лжи»* (2 Фес. 2:11).

¹⁵⁹ Как сказано:

- *«Верящий в Сына имеет жизнь вечную, а не покоряющийся Сыну не увидит жизнь, но гнев Бога остаётся на нём. <...> ...Последовавший Мне никак не пойдёт во тьме, но будет иметь свет жизни»* (Ин. 3:36, 8:12);
- *«День гнева — день этот... день... тьмы»* (Соф. 1:15).

2.4. Результаты завета

Прежде чем проиллюстрировать последствия завета, нужно сказать, что ВЗ и НЗ, по сути, одно — соглашение Бога и человека в том, что и Тот, и этот будут любить друг друга. О чём в ВЗ сказано так:

- «...буду вашим Богом, и вы будете Моим народом» (СП Лев. 26:12);
- «...люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею и всеми силами твоими» (СП Втор. 6:5).

А НЗ только уточняет, как человек должен любить Бога в новых условиях Благовестия воскресения и незлобия (см. ниже, гл. 8.7) Его, говоря:

«[26] ...если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником; [27] и кто не несет креста своего и идёт за Мною, не может быть Моим учеником. <...> [33] Так всякий из вас, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником» (СП Лк. 14).

Здесь определены принципы, соблюдение которых даёт силу и позволяет человеку быть независимым (подр. см. следующий разд.), чтобы исполнять заповеди Господа. *«Ибо эта есть любовь к Богу, чтобы мы соблюдали заповеди Его» (1 Ин. 5:3).* А когда мы знаем, что условием завета, согласно гл. 2.2, является совершенная любовь к людям и для нового человека *«полезно всё Писание» (2 Тим. 3:16)*, то должны признать, что полезным Писание ВЗ является лишь в нравственном смысле, определяющем качества этой любви. А *«немогущей» и «бесполезной заповедью» (Евр. 7:18)* того завета следует считать обрядово-ритуальный смысл его, не регулирующий отношение к человеку. Т. е. и *«бесполезная заповедь»* полезна, если читать её не в прямом значении, а в образном, метафорическом¹⁶⁰. Что в целом позволяет проиллюстрировать последствия НЗ примером последствий ВЗ.

«[25] ...служите Господу, Богу вашему, и Он благословит хлеб твой и воду твою; и отвращу от вас болезни. [26] Не будет преждевременно рождающих и бесплодных в земле твоей; число дней твоих сделаю полным. [27] Ужас Мой пошлю пред тобою, и в смущение приведу всякий народ, к которому ты придёшь, и буду обращать к тебе тыл всех врагов твоих» (СП Исх. 23);

«[1] Если ты, когда перейдёте [за Иордан], будешь слушать гласа Господа Бога твоего, тщательно исполнять все заповеди Его, которые заповедую тебе сегодня, то Господь Бог твой поставит тебя выше всех народов земли; [2] и придут на тебя все благословения сии и исполнятся на тебе, если будешь слушать гласа Господа, Бога твоего. [3] Благословен ты в городе и благословен на поле. [4] Благословен плод чрева твоего, и плод земли твоей, и плод скота твоего, и плод твоих волов, и плод овец твоих. [5] Благословенны житницы твои и кладовые твои. [6] Благословен ты при входе твоём и благословен ты при выходе твоём. [7] Поразит пред тобою Господь врагов твоих, восстающих на тебя; одним путём они выступят против тебя, а семью путями побегут от тебя. [8] Пошлёт Господь тебе благословение в житницах твоих и во всяком деле рук твоих; и благословит тебя на земле, которую Господь Бог твой даёт тебе. [9] Поставит тебя Господь народом свя-

¹⁶⁰ Как и апостол читает образно заповедь Втор. 25:4, говоря:

«...в Моисеевом законе написано: не заграждай рта у вола молотящего. О волах ли печётся Бог? Или, конечно, для нас говорится? Так, для нас это написано; ибо, кто пашет, должен пахать с надеждою, и кто молотит, [должен молотить] с надеждою получить ожидаемое» (СП 1 Кор. 9:9—10).

тым Своим, как Он клялся тебе, если ты будешь соблюдать заповеди Господа Бога твоего и будешь ходить путями Его; [10] и увидят все народы земли, что имя Господа нарицается на тебе, и убоятся тебя. [11] И даст тебе Господь изобилие во всех благах, в плоде чрева твоего, и в плоде скота твоего, и в плоде полей твоих на земле, которую Господь клялся отцам твоим дать тебе. [12] Откроет тебе Господь добрую сокровищницу Свою, небо, чтоб оно давало дождь земле твоей во время своё, и чтобы благословлять все дела рук твоих: и будешь давать займы многим народам, а сам не будешь брать займы. [13] Сделает тебя Господь главою, а не хвостом, и будешь только на высоте, а не будешь внизу, если будешь повиноваться заповедям Господа Бога твоего, которые заповедую тебе сегодня хранить и исполнять, [14] и не отступишь от всех слов, которые заповедую вам сегодня, ни направо ни налево, чтобы пойти вслед иных богов [и] служить им. [15] Если же не будешь слушать гласа Господа Бога твоего и не будешь стараться исполнять все заповеди Его и постановления Его, которые я заповедую тебе сегодня, то придут на тебя все проклятия сии и постигнут тебя. [16] Проклят ты [будешь] в городе и проклят ты [будешь] на поле. [17] Прокляты [будут] житницы твои и кладовые твои. [18] Проклят [будет] плод чрева твоего и плод земли твоей, плод твоих волов и плод овец твоих. [19] Проклят ты [будешь] при входе твоём и проклят при выходе твоём. [20] Пошлёт Господь на тебя проклятие, смятение и несчастье во всяком деле рук твоих, какое ни станешь ты делать, доколе не будешь истреблён, — и ты скоро погибнешь за злые дела твои, за то, что ты оставил Меня. [21] Пошлёт Господь на тебя моровую язву, доколе не истребит Он тебя с земли, в которую ты идёшь, чтобы владеть ею. [22] Поразит тебя Господь чашею, горячкою, лихорадкою, воспалением, засухою, палящим ветром и ржавчиною, и они будут преследовать тебя, доколе не погибнешь. [23] И небеса твои, которые над головою твоею, сделаются медью, и земля под тобою железом; [24] вместо дождя Господь даст земле твоей пыль, и прах с неба будет падать, падать на тебя, доколе не будешь истреблён. [25] Предаст тебя Господь на поражение врагам твоим; одним путём выступишь против них, а семью путями побежишь от них; и будешь рассеян по всем царствам земли. [26] И будут трупы твои пищею всем птицам небесным и зверям, и не будет отгоняющего их. [27] Поразит тебя Господь проказою Египетскою, почечуем, коростою и чесоткою, от которых ты не можешь исцелиться; [28] поразит тебя Господь сумасшествием, слепотою и оцепенением сердца. [29] И ты будешь ощупью ходить в полдень, как слепой ощупью ходит впотьмах, и не будешь иметь успеха в путях твоих, и будут теснить и обижать тебя всякий день, и никто не защитит тебя. [30] С женою обручишься, и другой будет спать с нею; дом построишь, и не будешь жить в нём; виноградник насадишь, и не будешь пользоваться им. [31] Вола твоего заколют в глазах твоих, и не будешь есть его; осла твоего уведут от тебя и не возвратят тебе; овцы твои отданы будут врагам твоим, и никто не защитит тебя. [32] Сыновья твои и дочери твои будут отданы другому народу; глаза твои будут видеть и всякий день истаявать о них, и не будет силы в руках твоих. [33] Плоды земли твоей и все труды твои будет есть народ, которого ты не знал; и ты будешь только притесняем и мучим во все дни. [34] И сойдёшь с ума от того, что будут видеть глаза твои. [35] Поразит тебя Господь злою проказою на коленях и голених, от которой ты не можешь исцелиться, от подошвы ноги твоей до самого темени [головы] твоей. [36] Отведёт Господь тебя и царя твоего, которого ты поставишь над собою, к народу, которого не знал ни ты, ни отцы твои, и там будешь служить иным богам, деревянным и каменным; [37] и будешь ужасом, притчею и посмешищем у всех народов, к которым отведет тебя Господь. [38] Семян много вынесешь

в поле, а соберёшь мало, потому что поест их саранча. [39] Виноградники будешь садить и возделывать, а вина не будешь пить, и не соберёшь [плодов их], потому что поест их червь. [40] Маслины будут у тебя во всех пределах твоих, но елею не помажешься, потому что осыплется маслина твоя. [41] Сынов и дочерей родишь, но их не будет у тебя, потому что пойдут в плен. [42] Все деревья твои и плоды земли твоей погубит ржавчина. [43] Пришелец, который среди тебя, будет возвышаться над тобою выше и выше, а ты опускаться будешь ниже и ниже; [44] он будет давать тебе займы, а ты не будешь давать ему займы; он будет главою, а ты будешь хвостом. [45] И придут на тебя все проклятия сии, и будут преследовать тебя и постигнут тебя, доколе не будешь истреблён, за то, что ты не слушал гласа Господа Бога твоего и не соблюдал заповедей Его и постановлений Его, которые Он заповедал тебе: [46] они будут знаменiem и указанием на тебе и на семени твоём вовек. [47] За то, что ты не служил Господу Богу твоему с веселием и радостью сердца, при изобилии всего, [48] будешь служить врагу твоему, которого пошлёт на тебя Господь, в голоде, и жажде, и нагоде и во всяком недостатке; он возложит на шею твою железное ярмо, так что измучит тебя. [49] Пошлёт на тебя Господь народ издалека, от края земли: как орёл налетит народ, которого языка ты не разумеешь, [50] народ наглый, который не уважит старца и не пощадит юноши; [51] и будет он есть плод скота твоего и плод земли твоей, доколе не разорит тебя, так что не оставит тебе ни хлеба, ни вина, ни елея, ни плода волов твоих, ни плода овец твоих, доколе не погубит тебя; [52] и будет теснить тебя во всех жилищах твоих, доколе во всей земле твоей не разрушит высоких и крепких стен твоих, на которые ты надеешься; и будет теснить тебя во всех жилищах твоих, во всей земле твоей, которую Господь Бог твой дал тебе. [53] И ты будешь есть плод чрева твоего, плоть сынов твоих и дочерей твоих, которых Господь Бог твой дал тебе, в осаде и в стеснении, в котором стеснит тебя враг твой. [54] Муж, изнеженный и живший между вами в великой роскоши, безжалостным оком будет смотреть на брата своего, на жену недр своего и на остальных детей своих, которые останутся у него, [55] и не даст ни одному из них плоти детей своих, которых он будет есть, потому что у него не останется ничего в осаде и в стеснении, в котором стеснит тебя враг твой во всех жилищах твоих. [56] [Женищина] жившая у тебя в неге и роскоши, которая никогда ноги своей не ставила на землю по причине роскоши и изнеженности, будет безжалостным оком смотреть на мужа недр своего и на сына своего и на дочь свою [57] и [не даст] им последа, выходящего из среды ног её, и детей, которых она родит; потому что она, при недостатке во всём, тайно будет есть их, в осаде и стеснении, в котором стеснит тебя враг твой в жилищах твоих. [58] Если не будешь стараться исполнять все слова закона сего, написанные в книге сей, и не будешь бояться сего славного и страшного имени Господа Бога твоего, [59] то Господь поразит тебя и потомство твоё необычайными язвами, язвами великими и постоянными, и болезнями злыми и постоянными; [60] и наведёт на тебя все язвы Египетские, которых ты боялся, и они прилипнут к тебе; [61] и всякую болезнь и всякую язву, не написанную в книге закона сего, Господь наведет на тебя, доколе не будешь истреблён; [62] и останется вас немного, тогда как множеством вы подобны были звездам небесным, ибо ты не слушал гласа Господа Бога твоего. [63] И как радовался Господь, делая вам добро и умножая вас, так будет радоваться Господь, погубляя вас и истребляя вас, и извержены будете из земли, в которую ты идёшь, чтобы владеть ею. [64] И рассеет тебя Господь по всем народам, от края земли до края земли, и будешь там служить иным богам, которых не знал ни ты, ни отцы твои, дереву и камням. [65] Но и между этими народами не успокоишься, и не будет места

покая для ноги твоей, и Господь даст тебе там трепещущее сердце, иставление очей и изнывание души; [66] жизнь твоя будет висеть пред тобою, и будешь трепетать ночью и днём, и не будешь уверен в жизни твоей; [67] от трепета сердца твоего, которым ты будешь объят, и от того, что ты будешь видеть глазами твоими, утром ты скажешь: “о, если бы пришёл вечер!”, а вечером скажешь: “о, если бы наступило утро!” [68] и возвратит тебя Господь в Египет на кораблях тем путём, о котором я сказал тебе: “ты более не увидишь его”; и там будете продаваться врагам вашим в рабов и в рабынь, и не будет покупающего» (СП Втор. 28).

Здесь последствия завета наблюдаются со всех сторон жизни человека. Это и действие его врагов и стихий, и состояние его здоровья и благополучия, и его чувство душевного равновесия и безопасности.

Но также нужно добавить к позитивным последствиям те, которые ВЗ не обещает, но обещает НЗ. Так, помимо совершенства (см. ниже, разд. 5) и воскресения жизни, Господь обещает, говоря:

«Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и тот сотворит, и больше сих сотворит, потому что Я к Отца[у] Моему иду. И что попросите в имени Моём, то сделаю, чтобы был прославлен Отец в Сыне. Если что попросите Меня в имени Моём, Я сделаю» (Ин. 14:12—14).

2.5. Обрезание как вечный знак завета

«И сказал Бог Аврааму... Сей есть завет Мой, который вы [должны] соблюдать между Мною и между вами и между потомками твоими после тебя: да будет у вас обрезан весь мужеский пол; обрезывайте крайнюю плоть вашу: и сие будет знамением [לִּיתָ] завета между Мною и вами. <...> ...И будет завет Мой на теле вашем заветом вечным» (СП Быт. [לְבָרִית] 17:9—13).

Ивр. לִּיתָ — знамение, знак. И когда он вечный, то имеет силу также и для христиан. Ибо НЗ, как и ВЗ, Бог заключил с Израилем. Только во время заключения ВЗ Израиль был единым народом, а после десять колен его отложились от дома Иуды, за которым был престол Давида, и остался с Иудой только Вениамин. Поэтому НЗ Бог обещал заключить уже «с домом Израиля и с домом Иуды» (Иер. 31:31), чтобы этим заветом снова соединить все двенадцать колен (Иез. 37:15—28).

Язычников же (или народы), которые вступили в НЗ Бога Израилева, став христианами, должно включить в одно из десяти колен дома Израилева, рассеянных между народами, — именно в колено Ефрема. Ибо сам Израиль перед смертью своей пророчесствует, благословляя своих внуков Ефрема и Манассию, сыновей Иосифа, когда Иосиф пожелал переменить правую руку отца, которую он, как подумал Иосиф, ошибочно положил на голову младшего, Ефрема:

«Знаю, сын мой, знаю. И он [Манассия] будет народом, и он тоже будет великим. И, однако, младший брат его будет больше от него [его]¹⁶¹ и семя его будет полнотой народов»¹⁶² (Быт. 48:19).

Тогда каким образом истолковать обрезание, чтобы увидеть, что этот знак ВЗ является знаком и НЗ? Апостол истолковывает так:

¹⁶¹ Так по-еврейски выражается сравнительная степень: *больше от него* = *больше его*.

¹⁶² Поэтому десять отделившихся колен называются «сынами Ефрема» (2 Пар. 25:7). Поэтому же из всех сынов Израиля первенцем Своим Бог называет одного лишь Ефрема (Иер. 31:9). И поэтому же Бог говорит, что Он заключил-таки завет «со всеми народами» (Зах. 11:10). Подр. см. ниже, гл. 7.4.

«Обрезание полезно, если исполняешь закон; а если ты преступник закона, то обрезание твоё стало необрезанием. Итак, если **необрезанный** соблюдает постановления закона, то его необрезание не вменится ли ему в **обрезание**? И **необрезанный** по природе, исполняющий закон, не осудит ли тебя, преступника закона при Писании и **обрезании**? Ибо не тот Иудей, кто [таков] по наружности, и не то **обрезание**, которое наружно, на плоти; но [тот] Иудей, кто внутренне [таков], и [то] обрезание, [которое] в сердце, по духу, [а] не по букве: ему и похвала не от людей, но от Бога» (СП Рим. 2:25—29).

Здесь видно, что **обрезание плоти** не истинно, если **обрезанный** преступает закон. И истинно, если он его исполняет. И если даже его исполняет **необрезанный** на плоти, то и это истинное **обрезание**. Ибо исполняющий **обрезан** в сердце, по духу. А «исполнение... закона — любовь»¹⁶³. Значит, истинное **обрезание** — любовь, или соблюдение завета, и, согласно гл. 2.2, причина достижения ЦБ. Т. о., ветхозаветный знак обрезания как прообраз причины достижения ЦБ является знаком НЗ — знаком завета вечного, имеющим силу и для христиан.

2.6. Суббота как вечный знак завета

«...И пусть хранят сыны Израилевы субботу [шаббáт], празднуя субботу в роды свои, как **завет вечный**; это — **знамение** [לֶאֱמָנָה] между Мною и сынами Израилевыми **на веки**, потому что в шесть дней сотворил Господь небо и землю, а в день седьмой почил [шавáт]¹⁶⁴ и покоился» (СП Исх.[שְׁמֹרַת] 31:16—17).

По какой причине здесь **суббота**, **седьмой день** недели¹⁶⁵, — это знак (знамение)? По той, что именно в **седьмой день** Бог почил и успокоился. А **успокоился** — воцарился. Ибо **покой** праведного в Духе Святом — это и есть ЦБ (см. ниже, разд. 4, п. 4 и сн. 187). Значит, **суббота** есть образ ЦБ и потому является знаком также и НЗ — знаком завета вечного.

2.7. Другие знаки завета

«И будет у вас кровь **знамением** [לְאֵמָנָה] на домах, где вы находитесь, и увижу кровь и **пройду мимо** [לְפָסֵב] вас и не будет между вами язвы губительной, когда буду поражать землю Египетскую» (СП Исх.[שְׁמֹרַת] 12:13).

Ивр. **пéсах** (פֶּסַח) — (в СП **Пасха**) производное от глаг. **пасáх** (פָּסַח — *проходить, миновать*). В качестве **знака** Бог также указал Моисею кровь пасхального агнёнка. Только этот **знак**, в отличие от **знака** обрезания и субботы, не назван вечным. Ибо кровь на дверях в Египте не может повторяться вечно.

¹⁶³ Это дословный перевод Рим. 13:10, чтобы указать на тождество **обрезания** и **любви** через **исполнение закона**. Буквальный же будет такой:

«...любовь [является] исполнение[м] закона».

Но и дословный не искажает мысль автора. Ибо, в отличие, напр., от тождества «Бог есть любовь» (1 Ин. 4:8, 16), тождество «любовь — исполнение закона» является полным: а = б, б = а. Ведь, по закону, как это **исполнение**, так и та **любовь** одинаково являются **праведностью**. Как сказано:

- «...праведностью будет для нас, если будем хранить, чтобы исполнять, всякую заповедь эту» (Втор. 6:25);
- «...завершение[м] закона [является] Христос [т. е. любовь] — в праведность всякому верующему» (Рим. 10:4).

Т. е. когда Этот **Христос** здесь — это та самая **любовь**, значит, именно она, **завершая**, **исполняя закон**, вменяется **всякому верующему в праведность**.

¹⁶⁴ Глаг. **шавáт** (שָׁבַת), от которого произошло сущ. **шаббáт** (שַׁבָּת — *суббота*), означает **прекращать, переставать, отдыхать** (BDB. Р. 991).

¹⁶⁵ По традиции еврейских пророков именно **суббота** — **седьмой день** недели (Исх. 16:26).

Но сама Пасха (ягнёнок) тоже названа «установлением вечным» (Исх. 12:14) и потому является прообразом Христа¹⁶⁶. Ибо как кровь того ягнёнка спасла евреев в Египте тогда, так кровь Этого Христа спасает народы теперь. И кровь Его, омывающая грехи людей, тоже, как и обрезание Авраама, есть причина ЦБ, явленного во Христе уже не образно, как ветхозаветная суббота, но явно. Потому что сила Бога и Его царства была явлена Христом принародно в исцелении больных, изгнании демонов и воскрешении мёртвых.

Также Бог указывает *знак* НЗ, которого достойны омытые кровью Христа, когда показывает пророку в видении Иерусалим, его карателей и писца между ними, которому говорит:

*«Пройди посреди города, посреди Иерусалима, и на челах людей скорбящих, воздыхающих о всех мерзостях, совершающихся среди него, **сделай знак**»* (СП Иез.[יְחִזְקִאל] 9:4).

Сделай знак — это глаг. **тава́** (תָּוָה). А производное от него сущ. — **тав** (טָו — *знак*). И это **тав** — название последней, 22-й, буквы еврейского алфавита, которой начертание во времена пророка Иезекииля было в виде креста¹⁶⁷. И писец, делающий *знак*, должен был поставить этот *крест на челах, лбах* избранных людей. Поэтому и Христос был распят на *кресте* на Голгофе — на *лобном месте*. Поэтому же *крест* — это основной принцип НЗ, определяющий высоту заветной любви (см. выше, ст. 2.1.В, и ниже, гл. 3.2).

¹⁶⁶ Как сказано:

«...Пасха наша — Христос...» (1 Кор. 5:7).

¹⁶⁷ ЕИ. Р. 689—694.

3. Стремление к силе Бога и независимость как ключ понимания

Ещё через пророка Исаию Бог объявил Своё учение запечатанным, сказав:

«Перевяжи свидетельство и запечатай»¹⁶⁸ учение в [среди] учёных Моих» (Ис. 8:16).

Поэтому Христос народу говорил притчами, а «ученикам наедине изъяснял всё» (СП Мк. 4:34), добавляя:

«...вам дана тайна царства Бога, тем же, которым[е] вне, всё в притчах делается» (Мк. 4:11).

Ибо учёным (למוד — наученным, опытным) никто не может стать, не став прежде учеником (תלמיד). А чтобы стать учеником Христа нужно исполнить Его условия обучения, которые, по сути, являются принципами независимости человека от всего, что дорого ему в этом мире: от родственников и земной родины, своей жизни и благополучия. И эта независимость не может быть обеспечена ничем иным, кроме силы Бога. А искать силу Бога заповедано ещё в ВЗ. Как сказано:

«Ищите Господа и силу Его, ищите лицо Его постоянно» (1 Пар. 16:11; Пс. 104:4).

И в НЗ Господь Иисус заповедует искать «царство Бога» (Мф. 6:33; Лк. 12:31), которое «в силе» (1 Кор. 4:20). Т. е. нельзя найти ЦБ, не найдя силу Его. Как нельзя найти яблоко в некой коробке, если прежде не найти саму коробку эту. А по тому, что человек ищет, к чему лежит его стремление, намерение, Бог и судит его, т. е. открывает ему или не открывает запечатанное. Ибо Он судит «намерения [έννοια] сердца» (Евр. 4:12). Притом словом *намерение* здесь переведено то же самое гр. слово, что и в 1 Пет. 4:1, где апостол заповедует вооружаться «намерение[м] Христа, пострадавшего плотью», — усиливаться.

А без той независимости, которую эта сила и обеспечивает, никто не может ни соблюдать завет Христов, ни понимать Писание¹⁶⁹. Доподлинно узнаём это при внимательном рассмотрении самих этих принципов.

3.1. Первый принцип силы и независимости

«Если кто приходит ко Меня [Мне] и не ненавидит отца своего и мать, и жену, и детей, и братьев, и сестёр, ещё и душу свою, не может [не силён] быть Мой[им] ученик[ом]» (Лк. 14:26).

Здесь «ненависть» не есть чувство неприязни и враждебности к человеку, но предпочтение одного другому. Это семитская идиома. Так, Господь говорит через пророка:

«Иакова Я возлюбил, а Исава возненавидел» (Мал. 1:2—3).

А по истории жизни Исава видно, что никакой неприязни или враждебности к нему со стороны Бога не было. Ибо хотя Он и отделял Иакова от Исава, предпочитая первого второму, но почи-

¹⁶⁸ Среди кумранских свитков есть договоры, которые выглядят следующим образом. Текст договора писался дважды на одном листе, вверху и внизу, с пробелом посередине. Затем половина листа над пробелом сворачивалась в трубочку, *перевязывалась* шнурком и *запечатывалась*. Нижняя половина также сворачивалась, но не запечатывалась. Т. о., во избежание фальсификации можно было вскрыть печать и сверить открытую часть с запечатанной (Иеремия. С. 110, комментарий к 32:11). Поэтому сказано: *перевяжи* и *запечатай* — скрой.

¹⁶⁹ Т. е. принципы обучения неизбежно принимает на себя тот, кто прежде принимает условия Нового завета — крестится Духом Иисуса Христа, или облачается силой Его (см. ниже, ст. 7.3.1).

тал братство их¹⁷⁰. Так и здесь: приходящий к Господу должен любить Его более своего достоинства и самой жизни «*в мире этом*» (Ин. 12:25) и своих родственников, но не должен питать неприязни и враждебности к ним. Как ещё сказано:

«Любящий отца или мать через [больше] Меня не есть достоин Меня, и любящий сына или дочь через [больше] Меня не есть достоин Меня» (Мф. 10:37).

Т. о., согласно 1-му принципу, ученик в своей независимости не может солгать и отступить от истины ни ради земной родины¹⁷¹, ни ради родственников, ни ради своей жизни и достоинства (подр. см. ниже, гл. 7.1.1). Иным словом, если должно оказать милость и истину человеку или стоять за истину Христа вопреки мнению общества и родственников или в ущерб своему благополучию, то истинный ученик окажет и устоит.

3.2. Второй принцип силы и независимости

«Кто не несёт крест свой и [не] приходит вслед Меня, не может [не силён] быть Мой[им] ученик[ом]» (Лк. 14:27).

Здесь крест опять же — орудие казни, а значит, образ страданий. Толковать его *несение* как-либо по-другому, вероятно, можно. Но страдание — это именно то, что всё равно заповедано. Как сказано:

*«Крещение, — не плоти нечистоты омытие, но обещание для Бога доброй совести, — спасает посредством воскресения Иисуса Христа... Следовательно, то[ем] же намерение[м] Христа, **пострадавшего** плотью, и вы вооружитесь, чтобы остальное во плоти время прожить уже не похотями людей, но волей Бога. Ибо пострадавший плотью удерживается [от] греха»* (1 Пет. 3:21—4:2).

Т. е. *намереваться пострадать страданием Христа* — *намереваться* нести свой крест. Поэтому и следующий за глаг. *нести* глаг. *приходить* (ἐρχομαι) в Лк. 14:27 не означает просто движение куда-либо или откуда-либо, но имеет оттенок прибытия в какое-либо место¹⁷². Ибо после смертельных страданий *прийти* можно только к Богу. Поэтому *прийти*, сказано, *вслед Меня*. Ибо сначала к Отцу *пришёл*¹⁷³ Христос.

Т. о., в своей независимости ученик ради своей жизни не только не отступает от истины, но, согласно 2-му принципу, даже желает, как Христос, положить душу свою в этом мире и прийти к Отцу. Иными словами, желает *«разрешиться и быть со Христом»* (СП Флп. 1:23).

Т. е. в своей независимости ученик свободен от страха смерти, страданий и всякой трудности. Ибо стремление к высшей силе, славе и трудности освобождает от страха перед трудностью любой. Поэтому само стремление прежде всего имеет целью не смерть, а высшую силу и славу — славу Бога. А стяжает эту славу уже *страдание со Христом*¹⁷⁴ и Его ученичество. Как сказано:

¹⁷⁰ Когда Бог велит Иакову ненавидеть Аммонитян и Маовитян за то, что они поступили с ним враждебно, тут же Он велит ему не гнушаться Идумеянином («*Исав он же Едом*» [Быт. 36:8]). «*Ибо он брат твой*» (Втор. 23:3—7), — говорит Господь.

¹⁷¹ Хотя в Лк. 14:26 прямо не говорится о «ненависти» к земной родине, но эта родина — это прежде всего люди, народ. И когда заповедано ненавидеть ближайших из этого народа, т. е. родственников, то и на дальних, конечно, эта заповедь распространяется также. Поэтому и апостол отделяет земную от небесной родины, говоря:

*«Многие ведь поступают, думая [о] земное[м], [о] которых я часто говорил вам, ныне же и плачущий говорю — [про] врагов креста Христа, которых конец — гибель, которых бог — чрево, чторых слава — в сраме. **Наше же государство есть в небесах**»* (Флп. 3:18—20).

¹⁷² Ср. Дворецкий И. С. 669—670.

¹⁷³ «*К Тебе прихожу*» в Ин. 17:11, 13 — с тем же глаг. ἐρχομαι.

¹⁷⁴ Потому со временем и термин *свидетель* (μάρτυς) приобрёл значение *мученик*, что мученики доказывали окружающим, или *прославляли*, и силу Божьего Духа, Котором они выдерживали страдания, и воскресение Христа.

«В том прославится Отец Мой, когда многий плод¹⁷⁵ принесёте и сделаетесь Мне ученики[ами]» (Ин. 15:8).

Высотой такого бесстрашного (подр. см. ниже, гл. 7.3.1) и милосердного Духа писалось Писание. Такой высотой его и понимать должно. Такой высотой и *запечатано*, по Ис. 8:16, *учение*.

3.3. Третий принцип силы и независимости

«...Всякий из вас, кто не отказывает[ся от] всему[го] имуществу[а]его, не может [не силён] быть Мой[им] ученик[ом]» (Лк. 14:33).

Здесь явно условие — *отказаться от всего своего имущества*. Т. е. обнищать. Также и в других местах Евангелие прямо призывает к обнищанию:

- *«...всё, сколько имеешь, продай и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах; и сюда, следуя Мне» (Лк. 18:22 = Мк. 10:21 = Мф. 19:21);*
- *«Продайте имущества ваши и дайте милостыню» (Лк. 12:33).*

И Самого Христа апостол ставит в пример в контексте финансовой взаимопомощи между учениками, называя Его обнищание благодатью:

«...вы знаете благодать Господа нашего Иисуса Христа, что Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою» (СП 2 Кор. 8:9).

Но обнищание не исключает владения общим для всех учеников имуществом. И эта *общность*¹⁷⁶ (κοινωνία¹⁷⁷) многократно засвидетельствована в Евангелии¹⁷⁸.

- *«Они же были остающиеся верными учению апостолов и общности... <...> Все же верующие были заодно и имели всё общее. <...> ...И ни один ничто [из] имеющегося ему [у него не] считал собственное[ым] быть, но всё было им [у них] общим» (Деян. 2:42, 44, 4:32);*
- *«Если говорим, что общность имеем с Ним, а ходим во тьме, лжём и не делаем истину. Если же ходим во свете, как Он есть во свете, имеем общность друг с друга[ом]...» (1 Ин. 1:6—7);*

Ибо только свидетель воскресения может идти на смерть ради этого воскресения (подр. см. выше, разд. 1, закономерность первую). Потому и апостол говорит:

«Мы есть дети Бога... если только страдаем вместе [с Ним], чтобы и прославлены мы были вместе» (Рим. 8:16—17).

¹⁷⁵ О том, что *многий плод* есть страдание со Христом (Рим. 8:17), см. выше, сн. 113 и её лемму на с. 37. И хотя в связи с предыдущим стихом (СП Ин. 15:7^Б: «...чего ни пожелаете, просите, и будет вам») *многий плод* можно истолковать как получение от Бога желаемого и просимого, но и это получение происходит, если «заповеди Его соблюдаем и делаем угодное перед Него [Ним]» (1 Ин. 3:22). А *угодное перед Ним* — это соблюдение условий Его завета, т. е. то самое страдание со Христом (см. выше, гл. 2.2). Т. о., даже если здесь *многий плод* — это получение просимого, то это тот же *многий плод*, что и в Ин. 12:24 (см. выше, на с. 36—37, цитату этого стиха и ту же сн. 113). Потому что без того страдания невозможно усвершенствование веры (1 Пет. 5:10 в разд. 5, п. 3), а без совершенной веры, которая не сомневается, — это получение (см. ниже, сн. 199 на с. 68).

¹⁷⁶ Ниже в этой главе также полужирным шрифтом выделен перевод слов, однокоренных со словом *общность* (κοινωνία).

¹⁷⁷ Гр. κοινωνία есть производное сущ. от прил. κοινός — *общий, принадлежащий всем* (Дворецкий И. С. 961; Ньюман. С. 123). И это существительное неверно переводить русским словом *общение*, как в СП. Потому что в сознании современного человека *общение* — это лишь беседа или совместное времяпрепровождение. Тогда как сам древнегреческий термин означает вообще что-либо совместное, принадлежащее всем и в какой угодно области. Поэтому точнее будет, если переводить гр. κοινωνία русским словом с более широким значением — *общность*.

¹⁷⁸ Есть даже примечательное свидетельство язычника Лукиана Самосатского в 160-х гг., противника христиан, об *общности* их «доходов» (цитату см. выше, в ст. 1.1.1, п. 14).

- «...[с] нуждам[и] святых **имеющие[йте] общность**... <...> Македония и Ахавия благоволили сделать некоторое **соучастие** для нищих [от] святых в Иерусалиме» (Рим. 12:13, 15:26);
- «...путём долгого побуждения они, молящие нас [принять] благодать и **общность** служения для святых. <...> ...Из-за доказательства служения этого славящие Бога, согласно подчинению исповедания вашего в [ради] Благовестие[я] Христа и [согласно] простоте **общности** в [ради] них и во [ради] всех...» (2 Кор. 8:4, 9:13);
- «Обучаемый слово[м] **пусть соучаствует** обучающему во всём имуществе» (Гал. 6:6);
- «...согласно вашей **общности** в [ради] Благовестие[я] от первого дня доныне...» (Флп. 1:5);
- «Богатым в нынешнем веке приказывай не превозноситься и не положиться по [на] неверности[ь] богатства, но по [на] Богу[а], дающему[го] нам всё обильно в наслаждение, делать добро, богатеть в делах хороших, быть щедрыми[ми], **общинные[ми]**...» (1 Тим. 6:17—18);
- «Благотворительности же и **общности** не забывайте, ибо таковыми жертвами удовлетворяется Бог» (Евр. 13:16).

Из всего вышеизложенного очевиден принцип нищеты и **общности** для обучения у Христа: нужно или всё своё имущество раздать нищим, или свою власть над ним делегировать братьям своим — **общине** (которая независима от людей этого мира и служит Благовестию), чтобы стать **общником** их и самого Благовестия. Ибо власть над имуществом порождает сребролюбие и корысть, и когда человек отказывается от этой власти, он становится чистым, независимым от того, чтобы ценить своё благополучие больше истины и людей, и возлагает надежду свою уже не на имущество, но на Бога милующего¹⁷⁹. За то Он даёт ему власть другую — Своё царство. Как сказано:

- «Не бойся, малое стадо, ибо благоволил Отец ваш дать вам царство — продайте имущества ваши и дайте милостыню, сотворите самим себе кошельки нестареющие, сокровище неисчерпаемое в небесах, где вор не приближается и моль не уничтожает. Ибо, где сокровище ваше есть, там будет и сердце ваше» (Лк. 12:32—34);
- «Расточил, роздал нищим — праведность его пребывает во век» (Пс. 111:9; 2 Кор. 9:9).

Т. о., материальное благополучие ученика также не может быть препятствием в свободе его выбора и в соблюдении истины.

¹⁷⁹ О том, почему со временем христиане отступили от принципа нищеты и общности, см. ниже, гл. 11.3.

4. Царство Бога: где и когда?

- «[7] ...Иисус начал говорить толпам насчёт Иоанна: что посмотреть вышли вы в пустыню? тростник, колеблемый от ветра? [8] Что же увидеть вышли вы? Человека, одетого в мягкие [одежды]? Смотрите, носящие мягкие [одежды] в домах царей находятся. [9] Что всё-таки увидеть вышли вы? Пророка? Да, говорю вам, и большего [чем] пророка. [10] Он есть, насчёт которого написано: “Смотри, Я посылаю ангела Моего впереди лица Твоего, который приготовит путь Твой впереди Тебя”. [11] Истинно говорю вам: в [из] рождённых [от] женщин не был поднят больший Иоанна Крестителя, но меньший в **царстве небес** больше него есть. [12] Ибо от дней Иоанна Крестителя доныне **царство небес** одолевается силой, и мужественные воины захватывают его. [13] Все ведь пророки и закон прорекли до Иоанна¹⁸⁰» (Мф. 11);

¹⁸⁰ В. Н. Кузнецова, научный сотрудник Российского Библейского общества даёт другой перевод стихов 12 и 13. Она выбирает негативные значения для глаг. *βοάζω* (одолевать силой, насилловать) и *αρπάζω* (захватывать, похищать) и для сущ. *βιαστής* (применяющий усилие, насильник) в стихе 12. Потому что положительные для этих слов, на её взгляд, «не очень свойственны» (Кузнецова. С. 239). Вот её перевод:

«[12] Со дней Иоанна Крестителя и поныне против Царства Небес ведётся борьба и его разоряют насильники. [13] Все пророки и Закон до Иоанна говорили о Царстве Небес».

Но такой перевод не согласуется с определением ЦБ и концепцией единобожия. Ибо царство — власть, а Бог — Всесилен. Значит, *захватить*, *разорить*, *ограбить* или *присвоить* (это варианты перевода глаг. *αρπάζω*) Его власть не может никакой насильник, если он не такой же всемогущий. Ибо «никто не может... дом сильного... *разорить* [*διαρπάζω*], если прежде не свяжет сильного» (Мк. 3:27). Но другого, равного Богу, нет. Как сказано в СП Ис. 45:5:

«Я Господь, и нет иного; нет Бога кроме Меня...».

Более того, выбор положительных значений для спорных слов Мф. 11:12 необходим потому, что вход в ЦБ производится **силой** не только в согласии с этим выбором, но и в согласии с евангелистом Лукой и апостолами Павлом и Петром. Ибо по Луке ЦБ «*благовестуется*» (Лк. 16:16), а по апостолу Павлу «*Благовестие есть сила Бога*» (Рим. 1:16) и страдать нужно «*Благовестием в [ради] силу[ы] Бога*» (2 Тим. 1:8). Равно как и «*слово креста*» (Гал. 6:12), за которое страдали апостолы, «*есть сила Бога*» (1 Кор. 1:18) и Благовестие (см. выше, ст. 2.1.В). А апостол Пётр говорит, что «*вход в царство*» (2 Пет. 1:11) начинается с проявления *силы, мужества, нравственного совершенства*. Так переводится гр. *αρετή* из 2 Пет. 1:5, переданное в СП словом *добродетель*. Да и сам апостол Матфей и Лука называют вход в ЦБ «*тесным*» (Мф. 7:13; Лк. 13:24). Что тоже свидетельствует о необходимости употреблять **силу** для этого входа.

Поэтому и частицу *δέ* в Мф. 11:12 мы перевели пояснительным союзом *ибо*. В СП она переведена частицей *же*, которую тоже нужно читать в том же пояснительном значении (как при замене её на союз *ведь*). Другие возможные значения частицы *δέ* (противопоставление, сопоставление, уточнение, вывод, усиление, уступительность [Дворецкий И. С. 345]) не согласуются с контекстом. А у Кузнецовой мысль стиха 12 не соответствует даже пояснительному значению. Поэтому она вынужденно опускает перевод частицы *δέ*. При выборе положительных же значений для спорных слов стиха 12 частица *δέ* устанавливает причинно-следственную связь между стихами 11 и 12: те, кто в ЦБ, больше Иоанна, потому что Благовестие воскресения позволяет им *захватывать ЦБ силой*. Т. е. вера в воскресение позволяет им открыто признавать незлобие Христа и мужественно принимать страдания и смерть за это признание. Ведь закон ЦБ верен, как и Сам Бог. Поэтому, вверяясь Ему через исполнение того закона, через открытость веры и незлобия Христа (см. ниже, сн. 217 на с. 81), *мужественный воин насилует* власть Его, вынуждает Его дать ему эту власть — сделать совершенной его веру (см. цитату 1 Пет. 5:10 ниже, в разд. 5, п. 3), благодаря которой Этот «*приводит в исполнение изречение*» того (СП Ис. 44:26) и тот получает «*просимое*» у Этого (1 Ин. 5:15). Так, напр., любимый сын мужественным поступком доказывает отцу, что он повзрослел и способен вступить в права наследника и управлять имуществом вместе с отцом, — вынуждает его дать ему причитающееся по праву.

Иными словами, подвиг этих *мужественных воинов* выше подвига Иоанна из-за их открытости, в которой они следуют на неизбежные страдания, — из-за высшего мужества их.

Так легко читается этот, по мнению Кузнецовой, «один из наиболее трудных текстов Нового Завета» (Кузнецова. С. 239). Её ошибка — это яркий пример зависимости перевода от мировоззрения переводчика. Если последний не ищет силу и славу Бога, как должно по НЗ (см. выше, преамбулу разд. 3), то знание завета Господня не даётся ему, как и понимание и Дух авторов текста НЗ, и потому он выбирает неверный вариант перевода.

- «...в [из] рождённых [от] женицин **больший Иоанна** никто есть... <...> Закон и пророки до Иоанна; от того времени **царство Бога** благовестуется и всякий в него силой прорывается» (Лк. 7:28, 16:16).

В этих двух отрывках речь Христа — об одном и том же. Но каждый из двух авторов передал эту речь с различными тонкостями. Что помогает понять саму мысль Его. В частности, из этих тонкостей видно, что для обоих авторов понятия *царство небес* и *царство Бога* тождественны друг другу. Равно как процессы *одоления царства силой* и *благовествования его*.

Фразы же в [из] рождённых [от] женицин (ἐν γεννητοῖς γυναικῶν) и в царстве небес (ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν) в Мф. 11:12 обозначают две группы людей, поочерёдно сравниваемые с Иоанном. И из этого сравнения видно, что *рождённые от женицин* исключены из ЦБ¹⁸¹. Ибо Иоанн — *больший из них*, а в ЦБ только те, кто *больше Иоанна*.

Но праведники, *рождённые от женицин*, в какое-то время тоже должны быть в царстве¹⁸². Почему же именно здесь Христос исключает их оттуда? Потому только, что Он говорит о качественно «новом пути» входа (Евр. 10:19—20) — о *захвате ЦБ* при жизни во плоти. А *рождённые от женицин*, уже вкусившие смерть, в *царство* войдут лишь после своего воскресения.

Дополнительно в пользу того, что Христос и апостолы Его *захватили ЦБ* до смерти своей, говорят:

- 1) предсказание о том, что ученики Его до смерти своей увидят ЦБ¹⁸³;
- 2) неоднократное указание прижизненных средств входа в ЦБ¹⁸⁴, что с точки зрения силы Бога бессмысленно, если до смерти этот вход невозможен;

¹⁸¹ Те две фразы даже построены одинаково: предлог ἐν + дат. п. + род. п. Что дополнительно указывает на сравнение автором этих групп друг с другом. Притом можно даже допустить, что ради этой одинаковости он намеренно опускает предлог ἐκ (от, из), обычный для передачи смысла рождения «от женичины» (Гал. 4:4). Притом, когда первая группа *рождена от женицин*, вторая, очевидно, «От Бога» (1 Ин. 3:9, 4:7, 5:1), или «свыше [ἄνωθεν]» — «от воды и Духа» (Ин. 3:3, 5). Они умерли «для греха» (Рим. 6:2), и «словом истины родил» их Бог (Иак. 1:18).

¹⁸² Как сказано:

«Там будет плач и скрежет зубов, когда увидите Авраама, Исаака и Иакова и всех пророков в Царствии Божием, а себя изгоняемыми вон» (СП Лк. 13:28).

¹⁸³ Как сказано:

- «...есть некоторые [из] стоящих здесь, которые точно не вкусят смерти, пока [не] увидят Сына Человека, приходящего в царстве Его» (Мф. 16:28);
- «...есть некоторые [из] стоящих здесь, которые точно не вкусят смерти, пока [не] увидят царство Бога, пришедшее в силу» (Мк. 9:1);
- «...есть некоторые [из] стоящих здесь, которые точно не вкусят смерти, пока [не] увидят царство Бога» (Лк. 9:27).

Все эти стихи передают одну пророческую мысль, которая не может означать, что *увидеть ЦБ* — это явление воскресшего Христа ученикам в осязаемом мире, не в видении. Потому что, по Матфею, должно увидеть Его *приходящим в царстве Его* — где Он властвует безраздельно и у сатаны власти нет. А это либо Его второе пришествие, либо Его явление *некоторым* в видении, как явился Он Стефану в час его смерти или апостолу Павлу на его пути в Дамаск (Деян. 7:55, 9:3—6). Но второго пришествия никто из тех учеников не достиг, и все они таки *вкусили смерть*. Значит, речь — о явлении им ЦБ, или Христа, в видении, или в разуме их, духе (Иез. 11:24; Откр. 1:10, 4:2, 17:3, 21:10). Почему и в другом месте Сын говорит:

«Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцом Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам. <...> ...Кто любит Меня, тот соблюдет слово Моё; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придём к нему и обитель у него сотворим» (СП Ин. 14:21—23).

¹⁸⁴ Как, кроме сказанного в процитированных в начале раздела стихах, ещё говорит Писание:

- «**Войдите** посредством узких ворот...» (Мф. 7:13);
- «Некто сказал Ему: Господи, или немногие спасаемые? Он же сказал к ним[м]: добивайтесь **войти** посредством узкой двери...» (Лк. 13:23—24);

- 3) форма прошедшего времени, совершенного вида (аорист) глаг. **мэти́стэми** (μεθίστημι — *перемещать*) в Кол. 1:13¹⁸⁵: «переместил в царство» Бог тех, кто ещё не вкусил смерть;
- 4) определение ЦБ, — это «не пища и питьё, но праведность»¹⁸⁶, мир¹⁸⁷ и радость в Духе Святом» (Рим. 14:17), — ибо всем перечисленным обладали во плоти Христос и Его апостолы;
- 5) слова «не приходит царство Бога путём наблюдения [заметным образом]... ибо царство Бога внутри»¹⁸⁸ вас есть» (Лк. 17:20—21);
- 6) слова «достигло на [до] вас царство Бога» (Мф. 12:28), говорящие, по контексту, что изгнание бесов Духом Бога — это царство Его над ними¹⁸⁹, исходящее из внутренности Христа; и после Его воскресения Бог дал ученикам Его Того же Духа и бесы им повиновались так же (Деян. 5:16, 8:7, 19:12);
- 7) слова «сами не входите и входящих не пускаете» (Мф. 23:13); ибо если не входите — после смерти, то такие слова не выглядят доказуемым и неопровержимым аргументом против оппонентов, каковым были эти слова, судя по тому, что они были сказаны в храме публично и не дискредитировали Говорящего; и наоборот, если до смерти, то эти слова — сильный аргумент Вошедшего в царство и поистине Царствующего над бесами Духом Бога;
- 8) слова «он излагал, свидетельствующий царство Бога» (Деян. 28:23), ибо никто в действительности ничего не излагает, свидетельствуя, то, чего не ощутил, не имел или не видел сам; также апостол не мог здесь свидетельствовать и учить о будущем царстве, ибо он выступал здесь не как пророк, поскольку не пользовался властью апостола и слушатели его «убеждались словами его» (СП Деян. 28:24), а не «явлением Духа и силы» Бога через него (1 Кор. 2:4);
- 9) слова «царство Божие не в слове, а в силе» (1 Кор. 4:20), ибо контекст говорит об испытании силы противников во плоти¹⁹⁰, а значит, вопрос стоял о том, кто из них действительно уже вошёл в ЦБ, — они или апостол;

• «...так ведь обильно проявится вам **вход в вечное царство** Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа» (2 Пет. 1:11).

¹⁸⁵ Где сказано:

«Который нас... **переместил** в царство...».

¹⁸⁶ Гр. **дикайосюнэ** (δικαιοσύνη) — *праведность, законность* (Дворецкий И. С. 405). Более основательно о праведности см. ниже, разд. 6.

¹⁸⁷ Гр. **эйрэнэ** (εἰρήνη) — *мир, покой* (Ньюман. С. 68), означающий безопасность или чувство неуязвимости. Ибо не может быть мира и покоя тому, кто чувствует угрозу своей безопасности, если он, конечно, не уверен в том, что никакая опасность не может причинить ему вред в принципе — что он неуязвим. Каковую уверенность и даёт воскресение, или *совершенное упование* (τελείως ἐλπίζατε [1 Пет. 1:13]) на Бога милующего, и воскрешающего мёртвых. Подр. см. ниже, гл. 5.2 и 6.2 и ст. 7.3.1.

¹⁸⁸ Наречие *внутри* — это эквивалент греческого предлога **энтос** (ἐντός). Хотя, кроме значения *внутри*, этот предлог имеет значение *между*. И некоторые так и переводят здесь этот предлог. Но при таком переводе ЦБ вовсе не ощутимо ищущими его: оно и находится не *внутри* человека, а *между, среди* людей, и не *приходит* заметным образом. Что делает невозможным найти его, тогда как по истине оно имеет быть найденным. Как сказано:

• «...ищите прежде царство <...> и найдёте» (Мф. 6:33, 7:7);

• «...буду искать Тебя во внутренности моей» (Ис. 26:9).

¹⁸⁹ Как сказано:

«Фарисеи же, услышав сие, сказали: Он изгоняет бесов не иначе, как силою веельзевула, князя бесовского. Но Иисус, зная помышления их, сказал им: всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет; и всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит. И если сатана сатану изгоняет, то он разделился сам с собою: как же устоит царство его? И если Я силою веельзевула изгоняю бесов, то сыновья ваши чьею силою изгоняют? Посему они будут вам судьями» (СП Мф. 12:24—27).

¹⁹⁰ Как сказано:

«...но я скоро приду к вам, если угодно будет Господу, и испытаю не слова возгордившихся, а силу...» (СП 1 Кор. 4:19).

- 10) форма настоящего времени глаг. **параламбáно** (παρалаμβάνω — *принимать*) в Евр. 12:28¹⁹¹: *принимающие царство принимают* его, будучи во плоти;
- 11) предсказание, что верующие совершат дела «*больше*» Христовых (Ин. 14:12), которое означает, что они, как и Он, будут обладать такой же силой и властью — властью *ЦБ*. А значит, будут-таки *в ЦБ* при жизни.

4.1. Заключительный вывод

Когда же мы знаем, что *ЦБ* — внутри человека, то должны отождествить его с совершенством. Потому что совершен Сам Бог, а значит, Его господство (царство) в разуме человека — совершенство этого человека. И потому что и *ЦБ*, и совершенство — высшая степень развития человека. А что есть совершенство, см. ниже, гл. 5.2.

¹⁹¹ Где сказано:

«...царство непоколебимое *принимающие*, давайте будем нести благодать...»

5. Совершенство

Сам Христос был совершенным, как сказано о Нём:

- «Не узнавшего грех за нас грехом Он сделал...» (2 Кор. 5:21);
- «Ибо закон ставит первосвященников[ами] имеющих немощи людей, а слово клятвы после закон[а] — Сына, на век **совершенного**» (Евр. 7:28).

Своих учеников Господь Иисус учил совершенству, говоря:

«...будьте **совершенны**, как **совершен** есть Отец ваш Небесный. <...> ...Если хочешь быть **совершенный[м]**, иди, продай имущество твоё и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и сюда, следуй Мне» (Мф. 5:48, 19:21).

И священство Христа для совершенства было назначено. Как сказано:

- «...если всё же **совершенство** осуществлялось посредством Левитского священства, — ибо на его основании народ законоустроен, — какая ещё нужда иного[му] священника[ку] подниматься через чин Мелхиседека, а не через чин Аарона быть именуемому? <...> Ибо закон ничего **до совершенства** [не] **довёл**, а [довело] введение лучшей надежды, посредством которой мы приближаемся [к] Богу» (Евр. 7:11, 19);
- «...прежней скинии установление, которая образ для настоящее[го] время[ени], в которую[ой] приносятся дары и жертвы — требования плоти (только относительно кушаньям[ий] и напиткам[ов] и различным[х] омовениям[й]), установленные до времени исправления, не могущие в совесть[и] **сделать совершенным** служащего! Христос же, пришедший Первосвященник осуществившихся благих [благ], посредством большей и **совершеннейшей** скинии, нерукотворной, то есть не такого устройства, и не посредством крови козлов и бычков, но посредством Своей крови, однажды вошёл во святое, приобретя вечное освобождение! Ибо, если кровь тельцов и козлов и окропляющий пепел коровы освящает осквернённых к чистоте[е] плоти, скольким более Кровь Христа, Который посредством Духа вечного принёс непорочного Себя Богу, очистит совесть нашу от мёртвых дел, на то [чтобы] служить Богу живущему. Ибо закон, имея тень готовящихся благих [благ], не самый образ вещей, [одними и] теми же жертвами, которые приносят через год на постоянное [каждогодно], никогда [не] может **сделать совершенными** приходящих. Поскольку [разве] не остановились [бы] приносимые [жертвы] через то, [что] служащих[е], однажды очищенных[е], не иметь[ли бы] уже никакого[го] сознание[я] грехов? <...> ...Одним приношением Он на постоянное [навек] **сделал совершенными** освящаемых»» (Евр. 9:8—10:2, 14).

И хотя апостолы не пишут прямо, что они совершенны, но пишут достаточно, чтобы понять это. Как сказано:

- 1) «Не есть ученик выше учителя; но, **усовершенствовавшись**, всякий будет, как учитель его» (Лк. 6:40);
- 2) «...мужество пусть имеет **совершенное** действие, чтобы вы были **совершенны и цельны**, ни в чём [не] имеющие недостаток. <...> Видишь, что вера содействовала делам его и от дел вера **была сделана совершенной?**» (Иак. 1:4, 2:22);
- 3) «...Бог всякой благодати, в вечную славу Его во Христе призвавший вас, немного пострадавших, Сам **усовершит**, укрепит, усилит, установит прочно» (1 Пет. 5:10);
- 4) «...проявите в вере вашей **нравственное совершенство**...» (2 Пет. 1:5);

- 5) «Если мы любим друг друга, Бог в нас пребывает и **достигающая совершенства** любовь Его в нас находится. <...> В том любовь **достигла совершенства** с нас[ми], что мы имеем смелость в день суда, поскольку как Он есть, [так] и мы есть в мире этом. В любви не есть страх, **совершенная** любовь вон изгоняет страх, ибо страх наказание имеет. Итак, боящийся не **усовершенствован** в любви» (1 Ин. 4:12, 17—18);
- 6) «Мудрость же проповедуем между **совершенными**... <...> ...мы имеем ум Христов. <...> Братья, мыслями делайтесь не дети, но [ко] злу будьте как дети, мыслями же **совершенные** становитесь» (1 Кор. 2:6, 16, 14:20);
- 7) «...чтобы мы представили всякого человека **совершенного**[ым] во Христе. <...> ...Чтобы были утешены сердца их, соединённые в любви и во всё обилие **совершенной уверенности** ума, в познание тайны Бога Христа... <...> ...чтобы вы были поставлены **совершенные и исполненные уверенностью** во всякой воле Бога» (Кол. 1:28, 2:2, 4:12);
- 8) «...Благовестие наше не было для вас в слове только, но и в силе, и во Святом Духе, и **совершенной уверенности** многой...» (1 Фес. 1:5);
- 9) «Да будет **совершен** Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен» (СП 2 Тим. 3:17);
- 10) «Желаем же каждого[му из] вас выказывать такое же рвение для **совершенную[ой] уверенность[и]** надежды до конца...» (Евр. 6:11);
- 11) «...вы приступили к... духам праведников, **достигших совершенства**» (СП Евр. 12:22—23).

5.1. Кажущаяся противоречивость отдельных стихов НЗ факту совершенства апостолов и её объяснение

Есть только три стиха, которые, казалась бы, однозначно противоречат совершенству учеников. Это Иак. 3:1—2, Евр. 6:1 и Флп. 3:13. Но этой однозначности в действительности нет. Это показывает анализ контекста этих стихов. А неоднозначные противоречия не могут отрицать факт совершенства учеников, однозначно засвидетельствованный столь многочисленными текстами, представленными выше.

5.1.1. Текст 1-й

*«Не многие делайтесь учителя[ми], братья мои, знающие, что большее осуждение получим. Многое ведь опрокидываем все. Если кто в слове не опрокидывает[ся] [ошибается], тот человек **совершенный**, способный обуздать и всё тело»* (Иак. 3:1—2).

Здесь, на первый взгляд, апостол причисляет себя к ученикам, которые не совершенны. Но дальше контекст показывает, что делает он это из скромности, чтобы совершенством своим не возноситься над адресатами, но снизить до их уровня развития. Так, далее он тоже причисляет себя к тем, кто проклинает людей¹⁹², что, очевидно, на самом деле невозможно ему как рождённому от Бога (см. выше, сн. 181) и пребывающему в Нём (см. ниже, сн. 195). К подобной риторике прибегали и очищенные от греха пророки (Ис. 6:7; Иер. 1:5), заступаясь за Израиля¹⁹³. Подобный риторический приём использует и автор Послания к Евреям (см. следующую ст.).

¹⁹² Как сказано:

«В нём благословляем Господа и Отца и в нём **проклинаем** людей, через подобие Бога родившихся» (Иак. 3:9).

¹⁹³ Как сказано:

5.1.2. Текст 2-й

«...Оставившие слово основания Христова, поспешим к **совершенство[у]**...» (Евр. 6:1).

Здесь та же самая скромность, что и в тексте предыдущей статьи. Ибо в 5:11¹⁹⁴ автор упрекает адресатов в неспособности слушать, из-за чего ему трудно истолковать перед ними вопрос о чине Мелхиседека. Ведь им, по его мнению, пора быть учителями, но их самих нужно учить: им нужно молоко, а не «**твёрдая пища**» (5:12). Т. е. как учитель он обладает этой твёрдой пищей, но из-за них самих не может им пока её дать. А это — «**пища совершенных**» (5:14).

5.1.3. Текст 3-й

«...Познать Его и силу воскресения Его, и общность страданий Его, сообразующийся смерти Его, если как-нибудь приду в воскресение из мёртвых. Не чтобы я уже взял или уже **завершён**, но гонюсь, если и я схвачу, соответственно которому и я был схвачен посредством Христа. Братья, я не считаю себя самого схватить[вшим], но одно, которое ведь сзади, пренебрегающий; устремляющийся же которому [к тому, что] впереди, к цель[и] стремлюсь — к награду[е] призыва Бога свыше во Христе Иисусе. Итак, всякие **совершенные**, это думаем...» (Флп. 3:10—15).

Здесь могут смущать слова апостола о том, что он не **завершён**. Но далее видно, что то, которое он ещё не взял или в чём не **завершён**, относится к воскресению из мёртвых. Силу воскресения этого он и **гонится схватить**, пренебрегая задним и стремясь к тому, что впереди. И думать точно так же он учит уже ставших совершенными.

5.2. Заключительный вывод

Из всего вышеизложенного очевиден вывод: Господь Иисус Сам был совершенным, учил совершенству, и ученики Его достигли его. Ибо их совершенство — это не безгрешность, как у Христа, но способность не грешить намеренно¹⁹⁵, совершенное незлобие¹⁹⁶ и совершенная уве-

«Сознаём, Господи, нечестие наше, беззаконие отцов наших; ибо согрешили мы пред Тобою» (СП Иер. 14:20);

«Согрешили мы, поступали беззаконно, действовали нечестиво, упорствовали и отступили от заповедей Твоих и от постановлений Твоих...» (СП Дан. 9:5).

¹⁹⁴ Как сказано:

«[10] ...первосвященник по чин[у] Мелхиседека. [11] Насчёт которого многое, но труднообъяснимое слово говорить нам [должно для вас], ибо вы ленивые стали ушами [12] и ведь из-за время[ени] должны быть учителя[ми, но] опять нужду имеете [чтобы] учить вас какие[им]-нибудь начала[м] основ слов Бога. И стали вы имеющие[ми] нужду [в] молока[е], не [в] твёрдой пищи[е]... [14] А твёрдая пища [для] **совершенных** есть...» (Евр. 5).

¹⁹⁵ Как сказано:

- «...пострадавший плотью удерживается [от] греха» (1 Пет. 4:1);
- «Ибо если мы, получив познание истины, **произвольно** грешим, то не остаётся более жертвы за грехи, но некое страшное ожидание суда и ярость огня, готового пожрать противников» (СП Евр. 10:26—27);
- «Всякий, пребывающий в Нём, **не грешит**; всякий согрешающий не увидел Его и не познал Его Дети! да [не] обольщает вас никто; делающий праведность праведный есть, как Он праведный есть. Делающий грех от дьявола есть, потому что от начала дьявол грешит. Для то[го] явился Сын Бога, чтобы разрушить дела дьявола. Всякий, рождённый от Бога, не делает грех, потому что семя [т. е. Дух] Его в нём живёт, и **не может грешить**, потому что от Бога родился» (1 Ин. 3:6—9).

ренность (Иак. 2:22) в своей безопасности (неуязвимости¹⁹⁷, непобедимости¹⁹⁸), чистоте, не имеющей «никакого сознания грехов» (Евр. 10:2), и в том, что Бог слышит их¹⁹⁹. Т. о., совершенный хотя и может согрешить (1 Ин. 2:1), но лишь неумышленно, по привычке «прежних

В последнем отрывке апостол говорит именно о умышленном грехе — неприемлемом для человека. Ибо сначала он же говорит о приемлемом — неумышленном грехе (1 Ин. 2:1). Почему и ВЗ истребляет грешника, не приемля намеренного греха его (Чис. 15:27—31), и предписывает жертвы только за ненамеренный (в СП Иез. 45:20 ошибка: ивр. פלש нельзя переводить словом «умышленно»). Кроме того, большая ценность крови НЗ, чем крови ВЗ, предполагает и наказание за грех более тяжёлое (Евр. 10:28—29). Вообще *грех* (ивр. *хатаа́* [חָטָא], гр. *амарт́ия* [ἀμαρτία]) — *промах, ошибка*. Промах в том смысле, что Бог дал закон, и цель — его соблюдение.

¹⁹⁶ Как сказано:

*«Вы узнали, что сказано древним: “не будешь убивать”, кто же убьёт, повинен будет суду. Я же говорю вам, что суду будет повинен всякий, прогневляемый братом его; кто же скажет брату его “пустой человек”, ответственный будет синедриону; кто же скажет “глупец”, ответственный будет в геенну огня. <...> Вы услышали, что было сказано: глаз вместо глаза и зуб вместо зуба. Я же велю вам не противиться злему; но кто ударит тебя в правую щёку, обрати ему и другую; и желающему тебе стать судимым и взять рубашку твою оставь ему и накидку; и кто принудит тебя [идти] одну милю, иди с него [ним] две; просящему [у] тебя дай и [от] желающего от [у] тебя занять не отвернись. Вы услышали, что было сказано: будешь любить близко [ближнего] твоего и ненавидеть враждебного твоего. Я же велю вам: любите враждебных ваших и молитесь ради преследующих вас, чтобы вы сделали сыны[ами] Отца вашего. Которого[ый] в небесах. Потому что солнце Его Он возводит на злых и добрых и проливает дождь на праведных и неправедных. Если ведь полюбили вы любящих вас, какую награду имеете? Не то же [ли] и сборщики податей делают? И если вы приветствовали только братьев ваших, что превосходное делаете? Не то же [ли] и язычники делают? Следовательно, будьте вы **совершенны**, как **совершен** есть Отец ваш Небесный»* (Мф. 5:21—23, 38—48).

¹⁹⁷ Когда Христос спасает «от грехов» (Мф. 1:21) и «гнева» (Рим. 5:9), крещение Духом Его — от смерти «посредством воскресения» (1 Пет. 3:21), страха унижения и страха перед страданиями (подр. см. ниже, ст. 7.3.1), то никакая опасность уже не может нарушить мир праведника — он становится неуязвим.

¹⁹⁸ Смерть не может одолеть его ввиду его спасения воскресением. А враги не могут постыдить его, потому что он независим и на каждом шагу способен следовать истине, уповая на Бога, Который судом Своим стыдит противников Своих. Потому сказано:

- «...это есть **победа**, победившая мир, — уверенность ваша» (1 Ин. 5:4);
- «...верующий на Нём [на краеугольном камне, который есть Христос] **не постыдится**» (Ис. 28:16 (по LXX); 1 Пет. 2:6; Рим. 9:33, 10:11);
- «Не [за] самих себя мстящие, любимые, но дайте место гневу. Написано ведь: “Мне отмщение, Я воздам!” — говорит Господь» (Рим. 12:19);
- «Бог ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь, хотя и медлит защищать их?» (СП Лк. 18:7);
- «...прошу вас... проводить добродетельную жизнь между язычниками, дабы они за то, за что злословят вас, как злодеев, увидя добрые дела ваши, прославили Бога в день посещения. <...> Имейте добрую совесть, дабы тем, за что злословят вас, как злодеев, были **постыжены** порицающие ваше доброе житие во Христе» (СП 1 Пет. 2:11—12, 3:16).

Также к теме непобедимости праведников и невозможности оставить их в стыде следует отнести часть ст. 7.3.1 на с. 85—86 с цитатой Ис. 50:4—9.

¹⁹⁹ Как сказано:

- «...имейте веру Бога. Истинно говорю вам, что кто сказал бы горе этой: “Поднимись и ввергнись в море”, и не усомнился бы в сердце его, но верил бы, что, которое говорит, делается, будет ему» (Мк. 11:22—23);
- «...да просит с верою, нисколько не сомневаясь, потому что сомневающийся подобен морской волне, ветром поднимаемой и развеваемой. Да не думает такой человек получить что-нибудь от Господа» (СП Иак. 1:6—7);
- «В этом узнаем, что от истины мы есть, и перед Него [Ним] убедим сердце наше: ибо, если осуждает [нас] сердце наше, [то] потому что Бог есть больше сердца нашего и знает всё. Любимые, если сердце [наше] не осуждает [нас], смелость имеем к Богу[у]. И, если что попросим, получим от Него, потому что заповеди Его соблюдаем и делаем угодное перед Него [Ним]. <...> А когда мы знаем, что Он слушает нас во всём, чего бы мы ни просили, — знаем и то, что получаем просимое от Него» (1 Ин. 3:19—22, 5:15).

грехов своих» (СП 2 Пет. 1:9), которые он, в отличие от Христа, до обращения²⁰⁰ своего совершал, но после должен очищать, как *«Он чист»* (1 Ин. 3:3).

²⁰⁰ Или до покаяния (гр. μετάνοια от глаг. μετανοέω — *раскаиваться, передумывать, поменять мнение, сожалеть*).

6. Праведность веры (δικαιοσύνη πίστεως)

Формула, вынесенная в заглавие раздела, взята из Рим. 4:11, 13. Поэтому её истинное значение нужно узнавать из контекста этого Послания. Вкратце оно начинается так: после приветствия (1:1—7) и выражения отношения к римским христианам (1:8—15) апостол переходит к Благовестию (1:16—17). Сначала он показывает мир без Благовестия, говоря о гневе Бога (1:18) и его причинах (1:19—32) и рассуждая о том, кто избежит суда Божьего, а кто нет (2:1—11). При этом он касается закона Моисея и преимущества и гордости иудеев перед язычниками, заключая, что никто делами этого закона не **оправдывается**²⁰¹ (2:12—3:20). А далее, благовестуя, он и вводит формулу **праведности веры** для спасения от гнева. Ниже приводится отрывок из этого Благовестия, а в сносках к тексту этого отрывка даются критические комментарии по теме раздела.

6.1. Из Послания святого апостола Павла к Римлянам

3:20

...Διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ **δικαιωθήσεται** πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ, διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας.

...Ибо из-за дел закона не **будет оправдана** в присутствии Его всякая [никакая] плоть, ибо посредством закона — познание греха.

3:21

Nυνὶ δὲ χωρὶς νόμου **δικαιοσύνη** θεοῦ πεφανέρωται μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν,

Но ныне, помимо закона, явлена **праведность** Бога, свидетельствуемая от закона и пророков.

3:22

δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ **πίστεως** Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς πάντας τοὺς **πιστεύοντας**. οὐ γάρ ἐστιν διαστολή,

Ведь **праведность** Бога посредством **веры** Иисуса Христа²⁰² — на всех **верующих**, ибо не существует различие.

3:23

²⁰¹ В этом разделе слова **праведность**, **вера** и их производные, равно как и их греческие эквиваленты, везде выделены полужирным шрифтом.

²⁰² **Веру Иисуса Христа** в этом стихе апостол ставит эталоном, которому должны следовать **верующие**, чтобы им была засчитана **праведность** Бога. Но оборот **вера Иисуса Христа** имеет двоякое чтение: его род. п. можно читать а) как субъектный, как логическое подлежащее отглагольного существительного **вера**, или б) как объектный, как логическое дополнение этого существительного. Потому что если последнее заменить на исходный глагол, то получится, соответственно, а) **верит Иисус Христос** или б) **верить Иисусу Христу** (Соболевский I. С. 266—267, §§ 1004—1006). И, хотя, по мнению Уолласа, «весы склоняются» к первому варианту (Wallace. P. 115—116), грамматически выбор между этими вариантами остаётся дискуссионным. Поэтому понимание нужно искать в богословии апостола Павла. И тогда истинным оказывается-таки вариант а) — **верит Иисус Христос**. Притом в прикладном смысле этот вариант включает в себя и вариант б): если **верующий оправдывается** лишь посредством **веры** тому, чему **верил Иисус Христос**, значит, сначала он должен **поверить** Ему Самому.

А истинен вариант а) потому, что **вера** в стихе 25 принадлежит Христу — по смыслу (см. ниже, сн. 205), играя притом в богословии автора ту же **оправдательно-умиловительную** роль, что и **вера Иисуса Христа** здесь, в стихе 22, и в стихе 26. И поэтому дальше мы будем использовать оборот **вера Иисуса Христа**, подразумевая субъектное значение его род. п. — **верит Иисус Христос**.

К этому следует добавить объяснение этой **веры**. Христос **верит** Отцу, воскрешающему мёртвых и милующему, или умиловляемому кровью Сына, или считающему Сына **праведным** за то, что Он кладёт душу Свою по заповеди Отца. И за **веру** Его Отец Его любит Его — Сын **праведен** (подр. см. ниже, сн. 205, 210, 213). Как сказано:

«За то любит Меня Отец, что Я кладу душу Мою, чтобы опять Я получил её. Никто [не] отнимает её от [у] Меня, но Я кладу её от Меня Самого. Власть имею положить её и власть имею опять принять её. Эту заповедь получил Я от Отца Моего» (Ин. 10:17—18).

πάντες γὰρ ἡμάρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ
Потому что все согрешили и лишены славы Бога.

3:24

δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ
Оправдываемые безвозмездно Его благодатью посредством искупления²⁰³ во Христе Иисусе,
3:25

ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ [τῆς]²⁰⁴ **πίστεως** ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι εἰς ἔνδειξιν τῆς **δικαιοσύνης**
αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων
Которого Бог выставил умилоствление[м] посредством [этой] **веры** в Его крови — для пока-
зывание[я] **праведности** Его — через отпущение сделанных прежде грехов,
3:26

ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ, πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς **δικαιοσύνης** αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν
δίκαιον καὶ **δικαιοῦντα** τὸν ἐκ **πίστεως** Ἰησοῦ.
в долготерпении Бога, к показывание[ю] **праведности** Его в ныне[шнем] времени, в то [чтобы]
быть Его [Ему] **праведного[ым]** и **оправдывающего[им]** из-за **веры** Иисуса²⁰⁵.

²⁰³ *Искупление, выкуп* предмета — это сделка, в которой есть владелец и выкупщик. Кто здесь владелец, а кто Иску-
питель? Когда Сын *выставлен* инструментом или сферой (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) искупления (3:25), то Искупитель
— Отец. Хотя и Сын — «Искупитель» тоже (Гал. 3:13), ибо Он с Отцом на одной стороне и посредством Его кро-
ви осуществлено искупление. А кто является второй стороной сделки? У Кого Бог выкупил человека? Теоретиче-
ски есть только два варианта ответа: у Самого Себя или ещё у кого-то. Если у Себя, то какова причина платы Са-
мому Себе? Если у кого-то, кто он? Частично ответ на эти вопросы дан в стихе 5:9: это гнев. Ибо от его угрозы
назначено спасение, а значит, он враг, противник человека — ивр. **сатάν**, араб. **сатанá** (подр. см. ниже, разд. 9,
особ. гл. 9.4). Других субъектов владения, способных заставить Бога платить за человека, в Писании нет.

²⁰⁴ Баланс между свидетелями этого разночтения складывается так:

- 1) διὰ τῆς **πίστεως**: 340^{vid} B C³ D² Ψ 33 81 263 424* 1175 1241 1912 2200 2464 Byz [K L P] *Lect* Chrysostom Severian Hesychius^{1/2};
- 2) διὰ **πίστεως**: κ C* D* F G 0219^{vid} 6 104 256 365 424^c 436 459 1319 1506 1573 1739 1852 1881 1962 l 165 Origen Eusebius Didymus Cyril Hesichius^{1/2};
- 3) (τῆς) **πίστεως**: it^{ar, b, (d*)}, o vg^{mss} eth Ambrosiaster Pelagius;
- 4) пропущено: A 2127 Orosius^{1/2} (GNT. P. 527).

Не только из-за внешних свидетельств комитет UBS включил, хотя и в квадратных скобках, артикль τῆς в свои издания греческого НЗ, но из-за внутренних тоже. Вот их комментарий:

«С одной стороны, артикль могли добавить переписчики, которые хотели снова указать на διὰ **πίστεως** Ἰησοῦ Χριστοῦ из стиха 22. С другой стороны, ниже в главе, когда Павел использует **πίστις** независимо (т. е. без артикля), за διὰ следует артикль (ср. стихи 30 и 31). Чтобы представить баланс как внешних доказательств, так и внутренних соображений, большинство членов комитета предпо-
чли включить τῆς в текст, но заключить его в квадратные скобки, чтобы указать на сомнение в его принадлежности» (Metzger II. P. 449).

²⁰⁵ Из-за большого количества компонентов причинно-следственных связей предложение, помещённое в отрывок 24—26, представляет трудность для чтения. Но его анализ подкрепляет выводы сн. 202 и даёт понять механизм **оправдания**. Поэтому мы приводим этот анализ, ради чего вместо буквального даём дословный перевод этого отрывка, ко всему прочему сохраняющий порядок слов в строгом соответствии с греческим текстом.

Итак, гр. **гиластэрион** (ἱλαστήριον — *умилоствление*) — это изначально прилагательное среднего рода. Но оно может принимать и значение существительного (Winer. P. 96). Как в русском прил. *мастерская, золотой*. Именно этим словом Септуагинта в Исх. (למזבח) 25:17 переводит ивр. сущ. **каппорэт** (כפרת — *крышка, площадка*), производное от глаг. **кафár** (כפר — *покрывать, миловать, брать под защиту*). И эта крышка — ковчега завета, кото-
рый стоял в храме, во Святом святых. Также и в другом послании НЗ **гиластэрион** помещено на верх ковчега под сень херувимов — на место крышки (Евр. 9:5; это ещё одно и последнее место НЗ, где встречается **гиластэрион**). И кроплением крови жертвы на эту крышку священник, по закону Моисея, *умилоствлял (кафár)* Бога за грехи народа (Лев. [כפר] 16:14—16). И так же, как в ВЗ, **гиластэрион** в НЗ становится *умилоствлением* только из-за крови жертвы. Ибо, как Аарон окропляет **гиластэрион** кровью жертвы, так и в Рим. 3:25 апостол помещает его в *кровь Христа*. Но добавляет, что *умилоствлением* сделал Его Бог *посредством веры*. **Веры** чьей?

Христа же: Его *выставил* *умилоствлением* Бог — *посредством веры*. А *вера* людей здесь никак не может быть *средством* того *выставления*, только *следствием*: чтобы они *поверили*, сначала нужно *выставить Христа*. Есть даже группа рукописей, древнейшая из которых 340 датируется III в., где перед словом **πίστεως** в стихе 25 стоит определённый артикль τῆς, отсылая читателя к *вере Иисуса Христа* в стихе 22 (см. предыдущую сн.).

Ποῦ οὖν ἡ καύχησις; ἐξεκλείσθη. διὰ ποίου νόμου; τῶν ἔργων; οὐχί, ἀλλὰ διὰ νόμου πίστεως. Итак, где гордость²⁰⁶ эта? Исключена. Посредством какого закона? Дел? Нет, но посредством закона веры.

Можно, конечно, отвергнуть этот артикль и, ссылаясь на стихи Мк. 11:22—23 (цитату см. выше, в сн. 199 на с. 68), сказать, что Бог *выставил Христа посредством веры* Своей. Но и *вера* Бога никак не может быть *средством выставления Христа к показыванию* людям *праведности*. Ибо они не могут наблюдать роль той *веры* в этом *оправдании*, как не могут видеть Самого Бога.

К тому же цель самого *выставления* — *показ праведности Его, Бога*, не *Христа*. А *вера* Бога не может быть *средством* Его же *праведности*: не может *вера* самому себе кого-либо *оправдать* в глазах окружающих и *умилостивить* самого себя к ним — только результативное стремление к их благу и их качественное улучшение. А *вера*, принадлежащая *Христу*, конечно, обладает тем самым *оправдательно-умилостивительным* качеством, которое *показывает* людям результативное стремление *Бога* к их благу, а *Богу* их качественное улучшение (что отчётливее показано ниже, в конце этой сн.). Если же здесь, в стихе 25, *вера* принадлежит *Христу*, то и в стихах 22 и 26 род. п. оборота *вера Иисуса Христа*, очевидно, обозначает ту же принадлежность, т. е. имеет субъектное значение (см. выше, сн. 202). Но почему цель *выставления* — *показ праведности Бога*, не *Христа*?

Потому что именно с *показывания*, точнее, *явления праведности Бога* в стихе 21 апостол начал настоящее объяснение механизма *оправдания* и к *показыванию праведности Бога* же он это объяснение и приводит в стихе 26. И потому что *показывание* в стихе 25 осуществлено через *отпущение прежде сделанных грехов*, которое произошло от Отца, не от Сына, а значит, не может быть *средством показывания праведности* Сына, но Отца. Т. е. на отрезке стихов 21—26 апостол объясняет средства *явления праведности Бога* и средства зачёта её *верующему*. С последними всё просто. Это *благодать Бога*, *искупление Иисусом Христом* (24) за счёт *крови Его* (25) и эталон *веры Христа*, исходящей от человека (22, 26). А со средствами *явления праведности Бога* сложнее, и в них нужно разобраться. Перечислим их.

1. *Выставление Христа умилостивлением и отпущение грехов*. Потому что то *выставление* — для *показывания праведности* (25) — через это *отпущение*.
2. *Вера Христа*. Потому что, во-первых, она *средство выставления*, а *выставление* — средство *показывания*. Значит, *вера* — *средство показывания* прежде *выставления* (25). Как первый ряд кирпичей в стене есть основа для второго и прежде второго — основа для третьего. И, во-вторых, из-за *веры Христа* установлена *праведность Бога и оправдание верующих* в нынешнее время (26).

По п. 1, когда *умилостивление выставлено для показывания*, то грешникам. А когда *показано* грешникам, то посредством того только, что им заранее объявлено об *отпущении прежде сделанных грехов* их. Иначе *умилостивление* либо не *выставлено*, либо не *умилостивительно* (это, кстати, и вынуждает обособить фразу «для *показывания праведности* Своей» в переводе). Как и по закону Моисея в день очищения грехов священник каждогодно очищал грехи народа, без свидетелей кропя на *умилостивление* кровью первого козла, но второго *отпуская* с грехами народа в пустыню публично (Лев. 16:17, 20—21).

А по п. 2, во-первых, *вера Христа* потому необходима для *выставления* Его *умилостивлением*, что Сын, проливая кровь Свою, должен был *верить* в *умилостивление* Отца — в воскресение. И именно воскресение, *выставив Христа умилостивлением* и доказав актуальность объявленного пророками *прощения прежде сделанных грехов* (Иер. 31:31—34; Мф. 26:28; Мк. 1:4), *показало Бога праведным* (25). И, во-вторых, *вера Христа* потому необходима для установления *праведности Бога и оправдания верующих* в нынешнее время (26), что нужно сначала показать человеку образец *веры* в могущество и любовь Бога, чтобы затем уже он сам по этому образцу *верил* в то же и потому был *оправдан*. Ведь эта *вера* его освобождает его от страха и от ненависти — от греха. Подр. см. ниже, сн. 210 и 213.

Т. о., *праведность Бога* стоит на *вере Христа*: из-за этой *веры Христос* пошёл на смерть, пролив *кровь Свою*. Ввиду этого пролития Бог *умилостивился*, воскресив Христа и простив народу *прежние грехи* их. А это воскресение и прощение *явило* людям *праведность* Бога и произвело *веру* учеников, которая действует любовью, чтобы Бог *оправдывал* их в нынешнее время. Таков механизм *оправдания* в отрывке 24—26.

В этой связи следует объяснить и механизм *оправдания верующих «кровью Христа»* (5:9). Потому Бог *умилостивляется* над *верующими*, что Его *кровь* для них есть пример страдания, принимаемого ради любви, которая не защищает себя злом и милосердна даже к врагам (об этом же см. ниже, сн. 210, 213). Ведь эта «*любовь [является] исполнение[м] закона*» (Рим. 13:10), а это исполнение — «*праведностью*» (Втор. 6:25). И потому ещё, что из-за этой любви *праведника* ненавидят и гонят до крови же (см. выше, гл. 2.1). А проливающего *кровь* свою ради *поведей* Его Бог «*любит*» (см. выше цитату Ин. 10:17—18, в сн. 202) — считает *праведным*.

²⁰⁶ Это иудейская *гордость* (καύχησις) «законом» (2:17, 23). Она была исключена *законом веры*. Также можно сказать, что *гордость* иудеев «не к Богу» (4:2), когда они *гордятся «как плоть Авраама»* (4:1). Вместо этой *гордости* Благовестие устанавливает в 5:2—3, 11 *гордость* Христом для «*всех верующих*» (3:22).

λογιζόμεθα γὰρ **δικαιοῦσθαι πίστει** ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου.
Ибо мы считаем, [что должно] **быть оправданным** человека[у] **верой**, помимо дел закона.
3:29

ἢ Ἰουδαίων ὁ θεὸς μόνον; οὐχὶ καὶ ἐθνῶν; ναὶ καὶ ἐθνῶν,
Или Бог — только иудеев? Не и язычников? Да, и язычников,
3:30

εἴτερ εἷς ὁ θεὸς ὃς **δικαιῶσει** περιτομὴν ἐκ **πίστεως** καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς **πίστεως**.
раз один Бог, Который **оправдает** обрезание из-за **веры** и необрезание посредством **веры**.
3:31

νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς **πίστεως**; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ νόμον ἰσχύνομεν.
Итак, закон отменяем посредством **веры**? Не получится, но закон укрепляем.
4:1

νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο ἀλλὰ νόμον ἰσχύνομεν.
Итак, что скажем? Считать Авраам[а], праотца нашего как плоть?
4:2

εἰ γὰρ Ἀβραὰμ ἐξ ἔργων **ἐδικαιώθη**, ἔχει καύχημα, ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν.
Ведь, если Авраам **был оправдан** из-за дел, имеет гордость, но не к Бога[у].
4:3

τί γὰρ ἡ γραφὴ λέγει; **ἐπίστευσεν** δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.
Ибо что говорит Писание? **Поверил** ведь Авраам Богу, и было засчитано ему в **праведность**.
4:4

τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα,
Так как делающему плата не считается как благодать, но как долг,
4:5

τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ **πιστεύοντι** δὲ ἐπὶ τὸν **δικαιοῦντα** τὸν ἀσεβῆ λογίζεται ἡ **πίστις** αὐτοῦ εἰς **δικαιοσύνην**.
а не делающему, но **верующему** в **Оправдывающего** грешного **вера** его засчитывается в **праведность**.
4:6

καθάπερ καὶ Δαυὶδ λέγει τὸν μακαρισμὸν τοῦ ἀνθρώπου ᾧ ὁ θεὸς λογίζεται **δικαιοσύνην** χωρὶς ἔργων.
Как и Давид воспевает счастье человека, которому Бог засчитывает **праведность**, помимо дел:
4:7

μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι·
счастливы, чьи беззакония были прощены и чьи грехи были покрыты;
4:8

μακάριος ἀνὴρ οὗ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν.
счастлив муж, грех которого Господь не зачтёт вовсе.
4:9

Ὁ μακαρισμὸς οὖν οὗτος ἐπὶ τὴν περιτομὴν ἢ καὶ ἐπὶ τὴν ἀκροβυστίαν; λέγομεν γάρ· ἐλογίσθη τῷ Ἀβραὰμ ἡ **πίστις** εἰς **δικαιοσύνην**.
Итак, счастье это — в обрезание[и] или в необрезание[и]? Говорим же: **вера** была засчитана Авраам[у] в **праведность**.
4:10

πῶς οὖν ἐλογίσθη; ἐν περιτομῇ ὄντι ἢ ἐν ἀκροβυστίᾳ; οὐκ ἐν περιτομῇ ἀλλ' ἐν ἀκροβυστίᾳ.
Следовательно, как засчитана? Состоящему в обрезании или в необрезании? Не в обрезании, но в необрезании!
4:11

καὶ σημεῖον ἔλαβεν περιτομῆς σφραγίδα τῆς **δικαιοσύνης** τῆς **πίστεως** τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα πάντων τῶν **πιστευόντων** δι’ ἀκροβυστίας, εἰς τὸ λογισθῆναι [καὶ] αὐτοῖς [τὴν] **δικαιοσύνην**,

И знак обрезания печать[ю] **праведности веры** он получил в необрезании, на то [чтобы] стать его [ему] отца[ом] всех **верующих** среди необрезания; на то [чтобы] [и] им засчиталась **праведность**.

4:12

καὶ πατέρα περιτομῆς τοῖς οὐκ ἐκ περιτομῆς μόνον ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχοῦσιν τοῖς ἔχουσιν τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ **πίστεως** τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβραάμ.

И отца[ом] обрезания²⁰⁷ — [тем,] которым не из-за обрезания лишь, но также идущим следами **веры** в необрезании отца нашего Авраам[а].

4:13

Οὐ γὰρ διὰ νόμου ἡ ἐπαγγελία τῷ Ἀβραάμ ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ, τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι κόσμου, ἀλλὰ διὰ **δικαιοσύνης πίστεως**.

Ибо не посредством закона обещание Авраам[у], или семени Его, явить его наследника[ом] мира, но посредством **праведности веры**.

4:14

εἰ γὰρ οἱ ἐκ νόμου κληρονόμοι, κεκένωται ἡ **πίστις** καὶ κατήργηται ἡ ἐπαγγελία·
Если же от закона наследник, опустошена **вера** и упразднено обещание.

4:15

ὁ γὰρ νόμος ὀργὴν κατεργάζεται· οὗ δὲ οὐκ ἔστιν νόμος οὐδὲ παράβασις.
Ведь закон гнев производит. Где же не существует закон, также и преступление.

4:16

Διὰ τοῦτο ἐκ **πίστεως**, ἵνα κατὰ χάριν, εἰς τὸ εἶναι βεβαίαν τὴν ἐπαγγελίαν παντὶ τῷ σπέρματι, οὐ τῷ ἐκ τοῦ νόμου μόνον ἀλλὰ καὶ τῷ ἐκ **πίστεως** Ἀβραάμ, ὅς ἐστιν πατὴρ πάντων ἡμῶν,
Через это — от **веры**, чтобы как благодать²⁰⁸, на то [чтобы] стать непреложное[ым] обещание[ю] всему семени. Не от закона лишь, но и от **веры**, когда Авраам, — который есть отец всех нас,

4:17

καθὼς γέγραπται ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε, κατέναντι οὗ **ἐπίστευσεν** θεοῦ τοῦ ζοοποιοῦντος τοὺς νεκροὺς καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα.
как написано, что отца[ом] многих народов Я поставил тебя, — **поверил** в присутствии Бога, оживляющего мёртвых и называющего несуществующее как существующее,

4:18

Ὅς παρ’ ἐλπίδα ἐπ’ ἐλπίδι **ἐπίστευσεν** εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸν πατέρα πολλῶν ἐθνῶν κατὰ τὸ εἰρημένον· οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου,
который вопреки надежду[е] **поверил** надежде, на то [чтобы] сделаться его [ему] отца[ом] многих народов через сказанное: так будет семя твоё.

4:19

καὶ μὴ ἀσθενήσας τῇ **πίστει** κατενόησεν τὸ ἑαυτοῦ σῶμα [ἤδη] νεκρωμένον, ἑκατονταετῆς που ὑπάρχων, καὶ τὴν νέκρωσιν τῆς μήτρας Σάρρας·

И не ослабевший **верой** он, столетний почти [уже] пребывающий, рассмотрел своё омертвевшее тело и омертвление утробы Сарры,

4:20

εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ οὐ διεκρίθη τῇ **ἀπιστίᾳ** ἀλλ’ ἐνεδυναμώθη τῇ **πίστει**, δοὺς δόξαν τῷ θεῷ

²⁰⁷ Далее вместо тире нужно читать всю предыдущую глагольную конструкцию «чтобы им засчиталась **праведность**».

²⁰⁸ Как благодать — это такой же оборот, как и в стихе 4:4. Т. е. здесь этот оборот означает счёт платы из стиха 4 — в качестве **праведности** за **веру** из стиха 4:5.

но не усомнился **неверием** в обещание Бога, но был укреплен **верой**, отдавший славу Богу
4:21

καὶ πληροφορηθεῖς ὅτι ὁ ἐπήγγελται δυνατός ἐστιν καὶ ποιῆσαι.
и **вполне уверившись**, что сильный Он есть и сделать, которое обещал.

4:22
διὸ [καὶ] ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.
Потому [и] было засчитано ему в **праведность**.

4:23
Οὐκ ἐγράφη δὲ δι' αὐτὸν μόνον ὅτι ἐλογίσθη αὐτῷ
Не было написано же, что через [ради] него лишь засчитано ему,

4:24
ἀλλὰ καὶ δι' ἡμᾶς, οἷς μέλλει λογιζέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον
ἡμῶν ἐκ νεκρῶν,
но и через [ради] нас, которым готовится быть засчитываемым, **верующим** в Воскресившего
из мёртвых Иисуса, Господа нашего.

4:25
ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν.
Который был предан через преступления наши²⁰⁹ и воскрешён через [ради] **оправдание[я]**
наше[го]²¹⁰.

5:1
Δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ
Итак, **оправданные** из-за **веры** мир имеем в [с]²¹¹ Бога[ом] посредством Господа нашего
Иисуса Христа,

5:2
δι' οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχίκαμεν [τῇ **πίστει**] εἰς τὴν χάριν ταύτην ἐν ᾗ ἐστήκαμεν καὶ
καυχώμεθα ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ.
Посредством Которого и доступ мы получили [**верой**] в благодать эту, в которой стоим и гор-
димся надеждой славы Бога.

5:3
οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν, εἰδότες ὅτι ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται,
Не только же, но гордимся угнетениями, поняв, что угнетение стойкость производит,

²⁰⁹ Почему *предан*? И почему *через преступления наши*? Потому что *предан*, или *отдан*, — на убийство, а убит — из-за пороков человеческих, или *преступлений наших*. Не будет этих пороков, никто не убьёт того, кто не способен отвечать злом.

²¹⁰ Почему *воскрешён*, сказано, именно *ради оправдания нашего*? Почему не только «*кровь*» (3:25, 5:9) Христа *оправдывает нас*, но и Его *воскресение*? Как оно *оправдывает нас*? До воскресения страх смерти принуждал нас защищать насилием свою жизнь и достоинство и делать преступления. А слава воскресения Христова освободила нас от того страха (подр. см. ниже, в ст. 7.3.1). Как сказано:

«...[чтобы] Он освободил этих, сколько страхом смерти в продолжение всякого [времени] жить [жизни] были подвержены рабства[у]» (Евр. 2:15).

Значит, и от того принуждения тоже освободил, так что в мужестве Господа Иисуса (см. заповедь о крещении ниже, в ст. 7.3.1) мы свободны постоянно мыслить состраданием ко всякому человеку, а значит, и не делать тех преступлений. Что и есть, по стихам 3:5—8, **праведность**. И эта **праведность** — из-за **веры** Иисуса Христа, **веровавшего** в воскресение, или в спасение Бога. Что дальше и подтверждает апостол в 10:9—10. Равно как и во 2 Кор. 4:13^b—14, говоря:

«...мы **верим**, потому и говорим, поняв, что Воскресивший Господа Иисуса, воскресит и нас посред-
ством Иисуса».

Как и здесь, в Рим. 4:22, сказано о следствии той же **веры** Авраама в могущество и милость Бога:

«Потому было засчитано ему в **праведность**».

²¹¹ Переводить *к Богу*, как должно переводить предлог *πρός* с вин. п., здесь нельзя, по мнению Уолласа, потому что значения предлога и глагола не сочетаются: *πρός* выражает изменение, а *εἰμί* (*быть*) — состояние. А «значение глагола состояния перекрывает значение предлога изменения», поэтому *πρός* вместо своего значения *к, в* получает значение общности — *с, со* (Wallace. P. 359).

5:4

ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμὴν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα.

Стойкость же — испытанность, а испытанность — надежду.

5:5

ἡ δὲ ἐλπίς οὐ καταισχύνει, ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν.

Надежда же не стыдит, ибо любовь Господа излилась в сердцах[а] наших[и] посредством Духа Святого, данного нам.

5:6

Ἔτι γὰρ Χριστὸς ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν.

Ведь Христос умер за нас, ещё сущих немощных[ми], ещё по время[ени] нечестивых.

5:7

μόλις γὰρ ὑπὲρ **δικαίου** τις ἀποθανεῖται· ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν·
Ибо едва [ли] кто умрёт за **праведного**, за доброго же кто, возможно, и решается умереть.

5:8

συνίστησιν δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεός, ὅτι ἔτι ἀμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν.

Но Бог Свою любовь к нас[м] доказывает через то, что Христос умер за нас, ещё сущих нас грешных.

5:9

πολλῷ οὖν μᾶλλον **δικαιωθέντες** νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς.

Поэтому многим более **оправданные** теперь Его кровью спасёмся посредством Него от гнева.

5:10

εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῷ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ·

Ибо, если, враги[ами] будучи, мы были примирены [с] Богу[ом] посредством смерти Сына Его, многим более, примирившись, будем спасены жизнью Его.

5:11

οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι' οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν.

И не только, но и гордящиеся Богом посредством Господа нашего Иисуса Христа, посредством Которого теперь взяли примирение.

<...>

9:30

Τί οὖν ἐροῦμεν; ὅτι ἔθνη τὰ μὴ διώκοντα **δικαιοσύνην** κατέλαβεν **δικαιοσύνην**, **δικαιοσύνην** δὲ τὴν ἐκ **πίστεως**,

Язычники, не преследующие **праведность**, получили **праведность**, и **праведность** — из-за **веры**.

9:31

Ἰσραὴλ δὲ διώκων νόμον **δικαιοσύνης** εἰς νόμον οὐκ ἔφθασεν.

А Израиль, преследующий закон **праведности**, не пришёл в закон первым.

9:32

διὰ τί; ὅτι οὐκ ἐκ **πίστεως** ἀλλ' ὥς ἐξ ἔργων· προσέκοψαν τῷ λίθῳ τοῦ προσκόμματος, Через что? Через то что искали не от **веры**, а как от дел. Они соблазнились камнем спотыкания,

9:33

καθὼς γέγραπται· ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιών λίθον προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου, καὶ ὁ **πιστεύων** ἐπ' αὐτῷ οὐ καταισχυνθήσεται.

как написано: вот, полагаю на Сионе камень соблазна и глыбу спотыкания, и **верующий** на Нём не постыдится.

10:1

Ἀδελφοί, ἡ μὲν εὐδοκία τῆς ἐμῆς καρδίας καὶ ἡ δέησις πρὸς τὸν θεὸν ὑπὲρ αὐτῶν εἰς σωτηρίαν.
Братья, ведь доброе намерение моего сердца и мольба к Бога[у] за них во спасение.

10:2

μαρτυρῶ γὰρ αὐτοῖς ὅτι ζῆλον θεοῦ ἔχουσιν ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν.
Ибо свидетельствую им, что имеют ревность Бога, но не через исследование.

10:3

ἀγνοοῦντες γὰρ τὴν τοῦ θεοῦ **δικαιοσύνην** καὶ τὴν ἰδίαν [**δικαιοσύνην**] ζητοῦντες στήσαι, τῇ **δικαιοσύνῃ** τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν
Не знающие ведь **праведность** Бога и свою ищущие [**праведность**] поставить они не покори-
лись **праведности** Бога.

10:4

τέλος γὰρ νόμου Χριστὸς εἰς **δικαιοσύνην** παντὶ τῷ **πιστεύοντι**.
Ибо завершение[м] закона [является] Христос — в **праведность** всякому **верующему**.

10:5

Μωϋσῆς γὰρ γράφει τὴν **δικαιοσύνην** τὴν ἐκ [τοῦ] νόμου ὅτι ὁ ποιήσας αὐτὰ ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς.

Моисей ведь записывает **праведность** от закона, что исполнивший это человек жить будет этим.

10:6

ἡ δὲ ἐκ **πίστεως δικαιοσύνη** οὕτως λέγει· μὴ εἴπῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου· τίς ἀναβήσεται εἰς τὸν οὐρανόν; τοῦτ' ἔστιν Χριστὸν καταγαγεῖν·

А **праведность** от **веры** так говорит: «Не скажи в сердце твоём: кто взойдет на небо?» то есть Христа низвести.

10:7

ἢ τίς καταβήσεται εἰς τὴν ἄβυσσον; τοῦτ' ἔστιν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ἀναγαγεῖν.

Или: «Кто сойдет в бездну?» то есть Христа из мёртвых возвести.

10:8

ἀλλὰ τί λέγει; ἐγγύς σου τὸ ῥῆμά ἐστιν ἐν τῷ στόματί σου καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου, τοῦτ' ἔστιν τὸ ῥῆμα τῆς **πίστεως** ὃ κηρύσσομεν.

Но что говорит? Близко [к] тебя[е] слово есть, во рту твоём и в сердце твоём, то есть слово **ве-ры**, которое проповедуем.

10:9

ὅτι ἐὰν ὁμολογήσῃς ἐν τῷ στόματί σου κύριον Ἰησοῦν καὶ **πιστεύσῃς** ἐν τῇ καρδίᾳ σου ὅτι ὁ θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, σωθήσῃ·

Ибо, если словом твоим признаешь Господа Иисуса²¹² и в сердце твоём **поверишь**, что Бог воскресил Его из мёртвых, спасёшься.

²¹² Здесь может быть применено правило двойного вин. п. дополнения и сказуемого, согласно которому именное сказуемое переводится тв. п.: *признаешь Иисуса Господом*. Но вопрос правомерности применения здесь этого правила является дискуссионным (Wallace. P. 188, п. 41). Явно одно, что *Иисус* — *Господь* (κύριος). Потому что *всякий верующий* на Нём (стих 11) — это на камне (9:33), на *Господе Иисусе* (9; ещё см. Ис. 28:16 и 1 Пет. 2:4—8). А почему *всякий*? Потому что *нет различия между иудеем и эллином* (12). А почему *нет различия*? Потому что *один Господь для всех* (12). Какой это *Господь*? Отец или Сын? *Тот же* (12) — *Господь Иисус* (9): артикль ὁ, принимаемый сущ. Κύριος (12), отсылает к *Господу Иисусу* в стихе 9. И *для всех Он один* — это для каких *всех*? Для *призывающих Его* (12). А почему же *для всех* именно *призывающих*? Потому что пророк сказал, именно *о всяком призывающем* (13; Иоиль 2:32). Т. е. апостол объясняет, что его мысль о том, что *Господь Иисус* — *один для всех призывающих Господа Иисуса*, по стиху 12, — *призывать Имя Господне* [κύριον], по стиху 13. Если ведь *Господь* в стихе 12 — это Сын, а в стихе 13 — Отец, то у апостола исчезает логика убеждения: в 12-м у него *имя призывания* одно, а в 13-м другое. Чего не может быть у адекватного автора. Почему и в 14-м иудеи (хотя и эллины тоже) не могут *призывать* — Господа Иисуса, не Отца Его. Ведь *не верят* — в Сына (14), не в Отца Его, т. е. не в Бога Всевышнего, в Которого поистине *верят*.

10:10

καρδίᾳ γὰρ πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην, στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν.
Потому что сердцем **верится** к **праведности**[и], а ко спасение[ю] признаётся устами²¹³.

10:11

λέγει γὰρ ἡ γραφή· πᾶς ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ καταισχυνθήσεται.
Ибо Писание говорит: “Всякий, **верующий** на Нём, не постыдится”.

10:12

οὐ γάρ ἐστιν διαστολὴ Ἰουδαίου τε καὶ Ἑλλήνος, ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων, πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους αὐτόν·
Ведь не есть различие иудея также и эллина, потому что Тот же Господь [у] всех, обладающий богатством для всех, призывающих Его.

10:13

πᾶς γὰρ ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται.
Потому что всякий, кто призовет имя Господа, спасётся.

10:14

Πῶς οὖν ἐπικαλέσονται εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν;
Но каким образом они призвали бы [того,] в Которого не **поверили**?

6.2. Заключительный вывод

Рассуждения над значением формулы **праведности** содержатся в сн. 202, 205, 210 и 213. В итоге **праведность веры** — это **вера** в любовь и в спасение Всесильного Бога, а ввиду этой **веры** это также мышление Христа, свободное от страха людей (см. ниже, ст. 7.3.1), всегда сочувствующее им — любящее, и распространяющее эту любовь среди них²¹⁴. Так исполняются слова пророка, говорящего:

²¹³ Значит, **вера** в спасение Бога и воскресение (т. е. в то, что *Бог воскресил* Христа, по 10:9) признаётся **праведной**, как и сказано выше, в сн. 210 и 205. Ибо эта **вера** свободна от страха за свою жизнь и достоинство и от страха страданий (см. ниже, гл. 7.3), чтобы мыслить любовью Христа, состраданием ко всякому человеку во всякое время. Об этой любви Господь Иисус и говорит в Нагорной проповеди (цитату см. выше, в сн. 196 на с. 68). А здесь, в Рим. 10:9—10, Дух Святой учит открытости (подр. см. ниже, сн. 217 на с. 81). И выходит, что **праведность веры** — мышление Христа, свободное от человеческого страха для сострадания всем (добрым и злым) и распространяющее эту свободу и **веру**. **Веру** в любовь и спасение Всесильного Бога.

И тогда явно отличие новозаветной **праведности** от ветхозаветной. **Праведность** по Моисею достигалась не **верой** в спасение Бога, а исполнением всех заповедей его закона. Ибо только этим исполнением достигалась любовь к Богу и ближнему (Втор. 6:1—5, 25). Т. е., по Моисею, свобода от ненависти и причина любви — исполнение дел закона; а по Христу — **вера** в любовь и в спасение Всесильного Бога. Т. е. **праведность** от **веры** доступнее **праведности** от дел, потому что, в отличие от последней, прежде дел даёт познание могущества и любви Бога. Т. о., **поверил** в воскресение Христа и спасение Бога — и ты свободен от страха, свободен любить **праведен**. А *признаешь* эту **веру**, или Христа, перед людьми, тебя будут ненавидеть и гнать за неё (потому что мир ненавидит любовь к врагам и непротивление злым) и ты своею «стойкостью» и мужеством «спасёшь душу свою» (Лк. 21:19) и будешь «прославлен... вместе» со Христом (Рим. 8:17). Таков закон **веры**, упразднивший «гордость законом» Моисея (Рим. 3:27).

²¹⁴ А, факультативно, поскольку «любовь [является] исполнение[м] закона» (Рим. 13:10), то **праведный верой** «исполнил закон» (Рим. 13:8). Ведь, по закону, как это *исполнение*, так и та *любовь* одинаково являются **праведностью**. Как сказано:

- «...**праведностью** будет для нас, если будем хранить, чтобы исполнять, всякую заповедь эту» (Втор. 6:25);
- «...завершение[м] закона [является] Христос — в **праведность** всякому верующему» (Рим. 10:4).

Т. е. когда Этот *Христос* здесь — это та самая *любовь*, значит, именно она, *завершая, исполняя закон*, вменяется *всякому верующему в праведность*. И лишь поэтому «закон положен не для **праведника**, но для *беззаконных*» (СП 1 Тим. 1:9) и «закон Духа жизни во Христе Иисусе освободил тебя от закона греха и смерти» (Рим. 8:2). Иными словами, **праведник свободен от закона** Моисеева не потому, что вправе не соблюдать этот закон, а потому лишь, что любовью своей исполнил его, что руководствуется он не законом, но любовью: он жертва. И потому же «Израиль, преследующий закон **праведности**, не пришёл в закон первым» (Рим. 9:31), а раб Христов, свободный от

«...и назовут их сильными **праведностью**, насаждением Господа к славе» (Ис. 61:3).

закона, но **праведный верой** пришёл раньше Израиля, тоже став Израилем — Израилем «Христа» (Гал. 3:29). Чтобы и Израиль плоти возревновал и обратился к этой **вере**, по Рим. 11 (см. ниже, гл. 7.4).

7. Любовь, страх и евреи

«В любви не есть страх, совершенная любовь вон изгоняет страх, ибо страх наказания имеет. Итак, боящийся не усовершенствован в любви» (1 Ин. 4:18).

Из этого отрывка видно, что совершенная любовь — это внутренняя нерушимая крепость, выражающаяся в осознании своей безопасности (неуязвимости, непобедимости; см. выше, гл. 5.2.) и свободы от страха людей, или сладостной уверенности и свободы действий (см. ниже, ст. 7.3.1). Т. е. когда воля человека — это воля Бога (см. там же цитату о крещении), то он делает, что хочет, и его успех неизменен. Потому что, по благоволению Бога, ему *«всё содействует ко благу»* (СП Рим. 8:28), и Бог, выводя на свет праведность его, прославляет его²¹⁵. Неизмен-

²¹⁵ Как сказано:

- *«Ужас Мой пошлю пред тобою, и в смущение приведу всякий народ, к которому ты придёшь, и буду обращать к тебе тыл всех врагов твоих»* (СП Исх. 23:27);
- *«Благоволит Господь к народу Своему, прославляет смиренных спасением»* (СП Пс. 149:4);
- *«Встань и молоти, дочь Сиона, ибо Я сделаю рог твой железным и копыта твои сделаю медными, и сокрушишь многие народы, и посветишь господу стяжания их и богатства их Владыке всей земли»* (СП Мих. 4:13);
- *«И будет остаток Иакова между народами, среди многих племён, как лев среди зверей лесных, как скимен среди стада овец, который, когда выступит, то попирает и терзает, и никто не спасёт от него»* (СП Мих. 5:8);
- *«Увидят это народы и устыдятся при всём могуществе своём; положат руку на уста, уши их сделаются глухими; будут лизать прах как змея, как черви земные выползут они из укреплений своих; устрашатся Господа Бога нашего и убоятся Тебя»* (СП Мих. 7:16—17);
- *«Вот, в стыде и посрамлении останутся все, раздражённые против тебя; будут как ничто и погибнут препирающиеся с тобою. Будешь искать их, и не найдешь их, враждующих против тебя; борющиеся с тобою будут как ничто, совершенно ничто... Вот, Я сделал тебя острым молотилом, новым, зубчатым; ты будешь молотить и растирать горы, и холмы сделаешь, как мякину. Ты будешь вейти их, и ветер разнесёт их, и вихрь развеет их; а ты возрадуешься о Господе, будешь хвалиться Святым Израилевым... будет призывать имя Моё и попирает владык, как грязь, и топтать, как горшечник глину»* (СП Ис. 41:11—12, 15—16, 25);
- *«И будут цари питателями твоими, и царицы их кормилицами твоими; лицом до земли будут кланяться тебе и лизать прах ног твоих, и узнаешь, что Я Господь, что надеющиеся на Меня не постыдятся»* (СП Ис. 49:23);
- *«Ни одно орудие, сделанное против тебя, не будет успешно; и всякий язык, который будет состязаться с тобою на суде, — ты обвинишь. Это есть наследие рабов Господа, оправдание [праведность] их от Меня, говорит Господь»* (СП Ис. 54:17);
- *«Ибо как лук Я натяну Себе Иуду и наполню лук Ефремом, и воздвигну сынов твоих, Сион, против сынов твоих, Иония, и сделаю тебя мечом ратоборца. И явится над ними Господь, и как молния вылетит стрела Его, и возгремит Господь Бог трубою, и шествовать будет в бурях полуденных. Господь Саваоф будет защищать их, и они будут истреблять и попирает пращные камни, и будут пить и шуметь как бы от вина, и наполнятся как жертвенные чаши, как углы жертвенника»* (СП Зах. 9:13—15).
- *«И они будут, как герои, попирающие [врагов] на войне, как уличную грязь, и сражаться, потому что Господь с ними, и посрамят всадников на конях»* (СП Зах. 10:5);
- *«Не [за] самих себя мстящие, любимые, но дайте место гневу. Написано ведь: “Мне отмщение, Я воздам!” — говорит Господь»* (Рим. 12:19);
- *«Бог ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь, хотя и медлит защищать их?»* (СП Лк. 18:7);
- *«...прошу вас... провозвестать добродетельную жизнь между язычниками, дабы они за то, за что злословят вас, как злодеев, увидя добрые дела ваши, прославили Бога в день посещения. <...> Имейте добрую совесть, дабы тем, за что злословят вас, как злодеев, были постыжены порицающие ваше доброе житие во Христе»* (СП 1 Пет. 2:11—12, 3:16);
- *«Кто побеждает и соблюдает дела мои до конца, тому дам власть над язычниками, и будет пасти их жезлом железным»* (СП Откр. 2:26).

ность же успеха — это причина усовершенствования веры, уверенности (подр. см. выше, сн. 199 на с. 68). Почему и сказано, что «делами вера достигла совершенства» (СП Иак. 2:22).

Значит, та крепость и есть ЦБ и совершенство Духа (ср. гл. 4.1 и 5.2). И чтобы вкусить эту сладость, нужно узнать качества той любви и, усвоив их, погрузиться в неё. А поняв её благо — распространить, «разлить» её среди людей, или «признать» (Мф. 10:32) Христа перед ними. Как это сделать?

Апостол, достигший этой любви²¹⁶, говорит, что «не себя самих проповедуем, но Иисуса Христа, Господа. Самих же себя — рабов[ами] ваших[ми] через Иисуса» (2 Кор. 4:5). А в другом месте другой достигший этой любви апостол постановляет, чтобы говорящий, говорил «как слова Бога» (1 Пет. 4:11). Значит, они проповедовали Христа в себе — свою внутренность словами Бога. А это — открытость²¹⁷, которою открывается «вход в царство» (2 Пет. 1:11). Ибо гр. эквивалент *открытости* (**παρρησία**), или *смелости* как *силы*, синонимичен сущ. **ἀρετή** (ἀρετή — *сила, мужество, нравственное совершенство*) из 2 Пет. 1:5 (в СП *добродетель*).

Значит, узнав качества совершенной любви, можно взять «меч Духа, который есть слово Бога» (Еф. 6:17), и, открытостью распространяя её и верой побеждая мир, захватить ЦБ — ту самую крепость.

7.1. Любовь

«Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, не превозносится, не надмевается, не безобразничает, не ищет себя [своего], не ожесточается, не принимает зло в расчёт, не радуется неправедности, но сорадуется истине, всё покрывает, всё[ему] доверяет, [на] всё надеется, всё выдерживает, любовь никогда [не] рушится...» (1 Кор. 13:4—8).

Долготерпит (μακροθυμεῖ), *не ожесточается* (οὐ παροξύνεται), *всё выдерживает* (πάντα ὑπομένει) — эти качества любви относятся к самообладанию и стойкости, поэтому, как уже говорилось, не подлежат публичному объяснению (см. выше, Предисловие, и ниже, Послесловие, сн. 384).

Не принимает в расчёт (οὐ λογίζεται) *зло* (в СП «не мыслит зла»), *всё покрывает* (πάντα στέγει) — не вменяет другим в вину причинённое ей зло.

Милосердствует (χρηστεύεται), *не завидует* (οὐ ζηλοῖ), *не безобразничает* (οὐκ ἄσχημονεῖ), *не ищет своего* (οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς), *не радуется неправедности* (οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ), *сорадуется истине* (συγχαίρει τῇ ἀληθείᾳ), *всему доверяет* (πάντα πιστεύει), *на всё надеется* (πάντα ἐλπίζει), *никогда не рушится* (οὐδέποτε πίπτει) — эти качества должны быть понятны читателю и не нуждаются в объяснении.

Не превозносится (οὐ περπερεύεται), *не надмевается* (οὐ φυσιοῦται). Чтобы понять это качество, нужно понять мысль любви в отношении себя самой и окружающих её людей. Как лю-

²¹⁶ Мы говорим, что он и другие апостолы достигли её, не только, потому что они проповедовали её, но и потому, что достигли совершенства (см. выше, разд. 5).

²¹⁷ Эта открытость означает, что идея Христа должна предшествовать праведнику — распространяться им так, чтобы прежде, чем люди обратятся против него, они узнали об этой идее его, что на зло он отвечает всегда добром и готов страдать за такое добро. Такой открытости учил Господь, говоря:

«...всякий, кто признаёт во Мне [Меня] в присутствии людей, признаю и Я в нём [его] в присутствии Отца...» (Мф. 10:32).

И такая открытость наблюдается у апостолов. См., напр., употребление в тексте НЗ гр. сущ. **παρρησία** (παρρησία — *откровенная, свободная речь; с ἐν открыто, всенародно; дерзновение, смелость*): в Деян. 4:29, 31, 28:31; Еф. 6:19. В частности, апостол Павел говорит:

«...при уверенности и надежде моей, что я ни в чём посрамлен не буду, но при всяком **дерзновении** [παρρησίᾳ], и ныне, как и всегда, возвеличится Христос в теле моём, жизнью ли то, или смертью» (СП Флп. 1:20).

бовь смиряет себя и чем гордится, когда и как может обличать других и где граница превращения обличения в злословие? Чтобы позиция любви со всех сторон была безупречна.

7.1.1. Смирение и гордость

- «*Больший из вас да будет вам слуга: ибо кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится*» (СП Мф. 23:11—12);
- «*...пасите Божие стадо, какое у вас, не принуждённо, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия, и не господствуя над наследием [Божим,] но подавая пример стаду...*» (СП 1 Пет. 5:2—3);
- «*...Ничто через раздор и не через тщеславие, но смиренномыслием [для смиренного-мыслия] один другого считающие[йте] больших[ми] себя*» (Флп. 2:3).

Эти цитаты исключают из качеств смиренного превозношение над братом. Но может ли смиренный иметь какую-либо гордость?

Да. Ибо есть «*гордость жизни*» (1 Ин. 2:16), т. е. «лицом», и есть гордость «сердцем» (2 Кор. 5:12), т. е. «Господом» (1 Кор. 1:31). И первая запрещена, а последняя нет. Первая гордится красотой, «*богатством, своей силой и мудростью*» (Иер. 9:23). А последняя — «*немощью*» и «*крестом Господа*» (2 Кор. 11:30 и Гал. 6:14), т. е. силой Его (см. выше, сн. 119 на с. 39). Поэтому неверующий и уважает самого себя, и гордится собой, а верующий уважает и гордится Господом в себе²¹⁸. Ибо сам он — «*ничто*» (Гал. 6:3). А достоинство и богатство его — Бог в сердце его: Он Сам «*поселяется*» в нём (2 Кор. 6:16). Так как ивр. **левáв** (לבב), кроме как *сердце*, означает ещё и *разум, мысль, внутреннего человека* (см. ниже, сн. 229 на с. 89). А Господь — Дух, и дух — мысль (см. выше, сн. 155 на с. 50).

Подробнее: запрещая насилие как средство в борьбе со злом, Бог даёт праведнику истину Благовестия, которое «*есть сила Бога*» (Рим. 1:16), стойкость, имеющую «*совершенное действие*» (Иак. 1:4), Своё достоинство и покровительство, судом Его поражающее врагов Его и милостью Его приводящее в стыд их (см. выше, сн. 215). Иными словами, Бог даёт праведнику Духа Своего, Который «*скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев*» (Иак. 1:19) и бесстрашно уверен в том, что для всякого противника его найдётся слово «*и премудрость, которой не возмогут противоречить ни противостоять все, противящиеся вам*» (СП Лк. 21:15), — самообладание и уверенность царскую.

Этим Духом правомерно гордиться, однако не без кротости²¹⁹. И Он и вводит в ту крепость, которая в начале раздела отождествлена с любовью. Но является ли эта гордость превозношением над братом?

Над братом, который ходит в Господе — в Духе Его, нет: он имеет того же Духа и его должно *считать большим себя*. А неверующего брата должно *считать большим себя*? Будет превозношением над ним *проповедь Христа* — *проповедь* своей внутренности *словами Бога*?

Именно превозношением над ним такая *проповедь* и будет, но лишь в глазах его. Ведь он не имеет того, что превосходит всё и что имеет *проповедующий*, — Духа Бога. Но в глазах самого проповедующего и на самом деле это не будет превозношением. Потому что неверующий

²¹⁸ Для более полной картины о том, как понимали гордость авторы НЗ, см. вхождение в их тексты глаг. καυχάομαι — *гордиться, радоваться*. Он употреблён как в порицающих *гордость* стихах (напр., в Иак. 4:16; 1 Кор. 1:29, 3:21, 4:7; 2 Кор. 5:12, 10:16, 11:18; Гал. 6:13), так и в одобряющих и предписывающих её (напр., в Иак. 1:9; Рим. 5:2, 3, 11; 2 Кор. 5:12, 10:8, 13, 15, 17, 12:9; Гал. 6:14).

²¹⁹ Значение *кротость* несут ивр. слова **халлáш** (חללש — *слабый*; Иоиль[יואל] 3[4]:10), **марпé** (מרפא — *исцеление, кротость, спокойствие*; Притч.[משלי] 15:4), **анáв** (אנאב — *угнетённый, кроткий, смиренный*; Исх.[שמות] 12:3), **анí** (אני — *кроткий, смиренный, нищий [своим достоинством]*; Зах.[זכריה] 9:9), **рах** (רח — *нежный, кроткий, слабый*; Притч.[משלי] 15:1), и гр. **прайís** (πραῖς — *кроткий, сдержанный, тихий*; Мф. 5:5), **прайóтэс** (πραῖτης — *кротость, ласковость, спокойствие*; Иак. 3:13), **эпáйкэс** (ἐπιεικής — *доброжелательный, кроткий, снисходительный, способный*; Флп. 4:5). Поэтому гордость Христа не может быть груба.

— тоже «брат» ему (Ис. 66:5). И хотя он *брат* лишь по плоти, как происшедший от одной крови — крови Адама, но цель *проповеди* не отделение неверующего от веры (что и было бы превозношением на самом деле), а его приобщение: он имеет то же право — получить Духа Святого, уверовав. Значит, потенциально он то же, что и тот, кто *проповедует* ему. А о его покаянии «на небесах более радости будет... нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии» (СП Лк. 15:7).

Т. о., *проповедь*, уже по своей сути, без прямого указания *проповедника* на грех, является обличением мира о грехе²²⁰. Потому что на фоне *проповедуемого* добра совесть слушателя пообличает его недостатки, зло.

7.1.2. Обличение, осуждение и злословие

1. «Не будешь ненавидеть брата твоего. **Обличи** его обличением и не понесёшь из-за него грех» (Лев. 19:17).
2. «**Не судите**, да не судимы будете, ибо каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, такою и вам будут мерить. И что ты смотришь на сучок в глазе брата твоего, а бревно в твоём глазе не чувствуешь? Или как скажешь брату твоему: “дай, я выну сучок из глаза твоего”, а вот, в твоём глазе бревно? Лицемер! вынь прежде бревно из твоего глаза и тогда увидишь, [как] вынуть сучок из глаза брата твоего» (СП Мф. 7:1—5).
3. «Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и **обличи** его между тобою и им одним; если послушает тебя, то приобрёл ты брата твоего; если же не послушает, возьми с собою ещё одного или двух, дабы устами двух или трех свидетелей подтвердилось всякое слово; если же не послушает их, скажи церкви; а если и церковь не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь» (СП Мф. 18:15—17).
4. «Братия! если и впадёт человек в какое согрешение, вы, духовные, **исправляйте** такового в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушённым» (Гал. 6:1).
5. «Сказал некто из них, их собственный пророк: “Критяне всегда лжецы, злые звери, утробы ленивые”. Свидетельство это истинное есть. Через эту причину **обличай** их строго, чтобы они были бы здоровы в вере...» (Тит. 1:12—13).
6. «Сие говори, увещевай и **обличай** со всякою властью, чтобы никто не пренебрегал тебя. Напоминай им повиноваться и покоряться начальству и властям, быть готовыми на всякое доброе дело, никого не **злословить**...» (Тит. 2:15—3:2).

²²⁰ Здесь для справки нужно разъяснить непонятный для современных христиан текст об обличении мира «Духом Святым — Утешителем» (Ин. 14:26):

«[8] ...Он, придя, обличит мир насчёт греха и насчёт праведности, и насчёт суда: [9] насчёт греха ведь, что не верят в Меня; [10] насчёт праведности же, что к Отца[у] иду и уже не увидите Меня; [11] насчёт суда же, что князь мира этого осужден» (Ин. 16).

Обличение — открытие перед обличаемым той негативной стороны его, которой он не знает или о которой имеет ошибочное представление. И обличение о грехе и о суде здесь доступно для понимания. А о праведности — нет. Грех — это явно негативная сторона мира. Суд — это тоже явное указание на негативную сторону мира: он следует своему князю, который теперь осужден. А праведность какую связь имеет с негативными сторонами мира? Она — качество положительное и непосредственно принадлежит Христу, не миру, но обличается о ней именно мир. И здесь без понимания условий НЗ ответа точного не найти. А зная эти условия (см. выше, гл. 2.1—2), мы понимаем, что праведность Христа в том, что Он идёт к Отцу, т. е. принимает смерть — из-за Своей веры в воскресение (см. выше, сн. 202 на с. 70), которая позволяет Ему любить даже врагов и не отвечать им злом на зло. Мир же чужд этой праведности и потому нуждается в обличении о ней. Т. е. это обличение, в том числе о неправедности. Но с неправедностью формула обличения не принимает настоящей причины (иду к Отцу) и не показывает суть праведности. Т. е. нельзя сказать, «обличит мир о неправедности, потому что Я к Отцу иду».

Как видно *обличение* не подпадает под запрет *не судите*, но без соблюдения определённых условий превращается в *злословие*. Так, грех против тебя лично нельзя сразу обличать прилюдно (см. пример 3) или не кротно (4). А если обличение не подкреплено объективной фактурой и оценкой, оно превращается в *злословие* (5). Если же грех совершён не против тебя лично, то обличать можешь, только когда сам чист от греха (2).

Поэтому, только достигнув совершенства, чистоты, праведник вправе вынуть сучок из глаза брата своего и даже «*произвести обличения*» и «*суд над народами*» (Пс. 149:7 и 9), смотря по своей силе, которой уже достиг. Но совершенным Писание называет даже того, кто уже обладает высшим милосердием. Поскольку в Нагорной проповеди вследствие заповеди о даянии просящему и любви к врагам, т. е. о высшем милосердии, сказано через Матфея:

«Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (СП 5:48).

А в том же месте той же проповеди, но уже через Луку сказано так:

«Итак, будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд» (СП 6:36).

Отличие же *обличения* от *злословия* в том, что оно справедливо и, ища осознания и признания вины, не «*вмешивается в чужие дела* [*ἀλλοτριεπίσκοπος*]» (1 Пет. 4:15). А *злословие* не всегда бывает справедливым, но всегда негодует и ищет очернить противника.

7.2. Страх Бога

Писание отделяет страх благотворный от страха ущербного для человека. Первый — это страх Бога, второй — страх людей. Страх Бога — это страх «*гнева*» и «*судов*» Его (Втор. 9:19 и Пс. 118:120), или страх наказания за нарушение закона, или завета, соблюдение которого даёт человеку покровительство Бога от стихий и болезней (см. выше, на с. 52—54, текст Исх. 23:25—27 и Втор. 28), тоже внушающих ему страх.

7.3. Страх людей

Страх людей — это страх за своё достоинство, или гордость, и жизнь, страх боли и страданий. Он принуждает человека защищаться грубостью, насилием, преступлением против других людей — не любить их, делать им зло и, если они делают зло ему, мстить им. А совершенная любовь ведёт человека к страданиям и потере его гордости и жизни. Потому что зло, существующее в обществе, не ценит этой любви и, унижая её, пользуется её жертвой. Иными словами, та любовь бессмысленна в глазах человека, когда не несёт ему блага. И страх людей — это страх ответного зла за совершенную любовь, или за стремление их быть до конца добрыми и честными с другими.

И, будучи поработённым этому страху, человек терпит ущерб от него. Во-первых, потому что за его зло совесть его осуждает его, делаясь врагом его. Во-вторых, потому что его зло рождает зло ответное, умножая его, и, превращаясь в кровопролитные войны, несёт смерть людям. И в-третьих, потому что это зло, нарушая завет Бога (см. выше, гл. 2.2), влечёт за собой осуждение человека даже после его смерти, отнимая у него воскресение жизни (Ин. 5:29).

Ещё пророки заповедали не бояться «*поношения от людей и злословия их*» (Ис. 51:7), говоря от имени Бога:

«Бойся только Меня» (Соф. 3:7).

Ибо страх людей не приемлет жертвы своей жизнью и гордостью и потому непреодолим без воскресения²²¹, мотивации к перенесению боли и страданий и без обретения более высокого достоинства, чем человеческое. Что и принёс народам Христос, подавая им Духа Своего.

7.3.1. Как крещение Духом Христа освобождает от страха людей?

«Крещение, — не плоти нечистоты омытие, но обещание для Бога доброй совести, — спасает посредством воскресения Иисуса Христа... Следовательно, то[ем] же намерение[м] Христа, пострадавшего плотью, и вы вооружитесь, чтобы остальное во плоти время прожить уже не похотями людей, но волей Бога. Ибо пострадавший плотью удерживается [от] греха» (1 Пет. 3:21—4:2).

Намерение (или мышление) Христа здесь — это Дух Его (см. выше, сн. 155 на с. 50), а добрая совесть — свойство Этого Духа. Ибо совесть (см. выше, сн. 116 на с. 38) вообще, очевидно, — это свойство всякого мышления. И, как видно, от страха за свою жизнь крещение спасает воскресением, а страх за своё достоинство купируется приобретением Духа Христа — Его достоинства, или гордости (см. выше, гл. 7.1.1). От страха же страданий и боли освобождает намерение Христа, потому что страдание Его — это высшая трудность. А стремление к трудности высшей освобождает от страха пред трудностью любой. И чтобы понять, что мотивирует к перенесению высшей трудности, нужно осветить вопрос: чем на деле достоинство Христа превосходит человеческое?

Доблесть Христа не может быть ниже доблести тех, кто бьёт и гонит праведника, как сила наковальни не может быть меньше силы молота: этот бьёт и ломается, а та принимает удар и укрепляется. Иными словами, тот, кто держит удар, сильнее того, кто бьёт его. Хотя доблести тех, кто бьёт неспособного ответить тем же, нет вообще: бить физически слабых, подобных детям, заслуги нет.

Более того, доблесть Христа выше доблести даже того, кто бьёт злодеев и держит от них ответный удар: если удар извне он держит так же бесстрашно, как праведники, то удар внутренний — гнев свой, в отличие от праведников, сдержат не может. И тем более, в отличие опять же от праведников, у него нет доблести, для того чтобы ради истины отвергнуть грехи свои и в чистоте приблизиться к Богу, «страшному» (Втор. 7:21, 10:17) величием Его «судов» (Пс. 118:120).

Кроме того, ответ праведников тем, кто их бьёт, в наивысшей степени благороден: он — ради обращения быющих от зла и насилия рук их, поэтому мужеством и милосердием своим способен победить зло и обратить злодеев к добру. Только он и способен, ибо ответ насилием — зло, порождающее зло. Поэтому, если отвечающий злодею насилием не одумается, получит в удел «воскресение осуждения» (Ин. 5:29).

А праведник, отвечая добром, побеждает. Потому что победа — это неотступность от завета при открытости веры и незлобия Христа (см. выше, сн. 217). Или это явление стойкости, мужества в уповании на то, что суд и милость Бога приведут врагов в страх и стыд (см. подборку стихов о суде и милости выше, в сн. 215).

А если воин мотивирован идти на смерть, значит, он бесстрашен и непобедим. Ибо смерть — самый сильный враг человека, и, бесстрашно выходя ей навстречу, человек побеждает её, когда получает в удел воскресение жизни. Как и сказано об этой победе и стойкости Христовой у пророка:

«Господь Бог дал Мне язык учёных, чтобы словом вразумлять, подкреплять изнемогающего. Он пробуждает каждое утро, каждое утро пробуждает Он ухо Мне,

²²¹ Это наблюдал ещё Ф. М. Достоевский через Ивана Карамазова, говоря: «Нет добродетели, если нет бессмертия» (Братья Карамазовы 1:2:6).

чтобы слушать, подобно учёным. Господь Бог открыл Мне ухо, и Я не воспротивился, не отступил назад. Хребет Мой Я отдал бьющим и щёки Мои — рвушим волосы, лица Моего не закрывал от поругания и оплевания. И Господь Бог будет помогать Мне! Поэтому Я не стыдился, поэтому Я держал лицо Моё, как камень, и знал, что не буду посрамлён. Близок оправдывающий Меня: кто будет спорить со Мной? Станем вместе! Кто господин правосудия Моего? Пусть подойдёт ко Мне! Вот, Господь Бог будет помогать Мне: кто тот [который] обвинит Меня? Вот, все они, как одежда, обветшают, моль съест их» (Ис. 50:4—9).

То же о стойкости царской говорит Минуций Феликс, но уже во II в. (цитату см. выше, в ст. 1.1.1, с. 22, п. 10).

Если же измерять силу воина не только его способностью держать удар, но и силой его удара, то и тут воин Христов сильнее любого другого. Поскольку его удар — слово о кресте (или о незлобии Христа и Его воскресении). И поскольку неправомерно ни противоречить этому слову, ни отвергать его. Ибо для этого нет ни одной уважительной причины. Так, неверие не может быть ею, потому что воскресение Христа после мученичества Его свидетелей переходит из области веры в область знания (см. выше, гл. 1.1). Также и всякое обвинение Бога в несправедности теряет свою состоятельность (см. ниже, разд. 9, особ. гл. 9.5).

Поэтому отвергать Бога люди могут теперь, только если боятся, вникая в истинное правосудие и следуя истине, идти против своих привычных пороков и/или против своего социума. Почему первыми в списке грешников и записаны «трусливые [δειλός]» (Откр. 21:8).

Т. е. любой противник истины непременно останется в стыде: в равноправном разговоре истине противоречить не может никто, а за рамками равноправия грубиян и насильник побеждаются смелостью и стойкостью праведника и благословением его в их адрес. И стыдит их тогда уже суд Бога. Ибо равно постыдно как оправдывать виновного, так и порицать невинного.

Суммируя все пункты ответа на последний вопрос, наблюдаем мотив к перенесению страданий, причиняемых противниками Бога: неизбежность победы над ними и пленение их веры стойкостью Христа, т. е. слава Его, которую Он обещал «Израилю» (Ис. 46:13; подр. см. выше, сн. 215, и ниже, гл. 8.4), или торжество истины. К тому же добавляется «великая награда на небесах» (Мф. 5:12).

А суммируя все пункты свободы от страха людей, наблюдаем абсолютную свободу от него²²², которая и есть та крепость, о которой речь была в начале этого раздела. Но нерушимой эта крепость становится, только пройдя испытание унижением и страданием (см. выше, разд. 5, п. 3).

7.4. Евреи

Лингвистически этноним *еврей* (עברי) образован от глагола **авар** (עבר — *переправляться, переходить*) и означает *тот, кто с другой стороны*, т. е. «не от мира сего» (Ин. 8:23), кто переправился с другой стороны, где царит любовь, в мир, где господствует ненависть. Исторически — от имени Евера (עבר), сына Сима, одного из потомков Арфаксада, сына Ноя.

Первым евреем назван Авраам (Быт. 14:13). С ним и с потомством его Бог заключил вечный завет, называемый завет обрезания (см. выше, гл. 2.5). Евреями были все пророки и апостолы. В ВЗ евреи названы «народом гнева» (Ис. 10:6), и многие из них ожесточились и не поко-

²²² Это не значит, конечно, что страх вообще не может коснуться сердца праведника. Ибо и Христос перед арестом, и апостолы в тяготах подвергались страху (Мк. 14:33—45; 2 Кор. 7:5, 6). Но Бог давал им преодолеть его, и в решающий момент они были свободны от него.

рились НЗ — не поверили, что Йешуа есть обещанный их Богом Машіах²²³. Но в конце времени спасение определено всем, кто останется, евреям по плоти. Как сказано:

«[9:27] ...если будет число сыновей Израиля, как песок моря, остаток будет спасён... <...> [11:26] ...весь Израиль будет спасён. Как написано: “Придёт от Сиона освобождающий, отвратит нечестия от Иакова”... [25] потому что ожесточение Израиля произошло отчасти, пока войдёт **полнота народов**» (Рим. 9:27 = Ис. 10:22; Рим. 11:26 = Ис. 59:20; Рим. 11:25).

Также и язычников, или *народы*, которые вступили в НЗ Бога Израилева, став христианами, должно включить в одно из десяти колен дома Израилева, рассеянных между народами. Именно в колено Ефрема. Ибо сам Израиль перед смертью своей пророчествует, благословляя своих внуков Ефрема и Манассию, сыновей Иосифа, когда Иосиф пожелал переменить правую руку отца, которую он, как подумал Иосиф, ошибочно положил на голову младшего — Ефрема:

«Знаю, сын мой, знаю. И он [Манассия] будет народом, и он тоже будет великим. И, однако, младший брат его будет больше от него [его]²²⁴ и семя его будет **полнотой народов**»²²⁵ (Быт. 48:19).

Поэтому апостол Павел исчисляет границу времени ожесточения через ту же *полноту народов* (соответствие см. выше, на этой с., в цитате Рим. 11:25) и называет евреями не тех, кто «[таков] по наружности... но... кто внутренне [таков]» (СП Рим. 2:28, 29; подр. см. выше, гл. 2.5).

²²³ **Йешуа Машіах** (ישוע משיח) — это еврейский эквивалент имени *Иисус Христос*. Притом *Машіах* (досл. *Помазанник*) — это звание помазанного Духом Святым царя Израиля, которого пришествие Бог обещал народу во благо, говоря:

«Итак знай и разумеи: с того времени, как выйдет повеление о восстановлении Иерусалима, до **Христа [Машіаха]** Владыки семь седмин и шестьдесят две седмины... <...> И по истечении шестидесяти двух седмин предан будет смерти Христос [Машіах], и не будет...» (СП Дан.[דניאל] 9:25—26).

²²⁴ Так по-еврейски выражается сравнительная степень: букв. *больше от него* = *больше его*.

²²⁵ Поэтому десять отделившихся колен называются «сынами Ефрема» (2 Пар. 25:7). Поэтому же из всех сынов Израиля первенцем Своим Бог называет одного лишь Ефрема (Иер. 31:9). И поэтому же Бог говорит, что Он заключил-таки завет «со всеми народами» (Зах. 11:10).

8. Евангелие, или Благовестие

Гр. сущ. **евангѣлион** (εὐαγγέλιον) состоит из двух слов εὖ (*добро, благо*) и ἀγγελία (*весть, известие*). По-еврейски *благая весть* — это **бсорá** (בְּשׂוּרָה)²²⁶. Объектами Благовестия авторы Писания называют разные блага, но все эти блага — элементы общей концепции НЗ, несущей человеку в совокупности мир и безопасность, силу и радость, свободу от греха и страха — совершенство (см. выше, гл. 5.2). Все эти блага дают человеку счастье — *совместную (общую) часть с Богом*. Что мы и будем наблюдать ниже.

8.1. Благовестие царства Бога

- «...**Благовестие царства...**» (Мф. 4:23, 9:35, 24:14);
- «...должно Я [Мне] **благовозвестить царство Бога...**» (Лк. 4:43);
- «...**благовествующий царство Бога...**» (Лк. 8:1);
- «...**благовестуй царство Бога...**» (Лк. 9:60);
- «...**царство Бога благовестуется и всякий в него силой прорывается**» (Лк. 16:16);
- «...**благовествующий насчёт царства Бога...**» (Деян. 8:12).

ЦБ — элемент общей концепции НЗ, потому что оно есть «*праведность и мир, и радость*» (Рим. 14:17) и тождественно совершенству (см. выше, гл. 5.2) — несёт человеку счастье.

8.2. Благовестие воскресения

«Павел... <...> ...**воскресение благовествовал**» (Деян. 17:16, 18).

Здесь *Благовестие воскресения* — *Благовестие жизни вечной*. Сама по себе новость о *воскресении* поистине является благом. Но именно для концепции НЗ *воскресение* является основной причиной: без *воскресения* человеку невозможно соблюдать совершенное незлобие (см. выше, сн. 221), являющееся условием НЗ (см. выше, гл. 2.2), а без незлобия — достичь совершенной уверенности во Христе, которая тождественна ЦБ (см. выше, гл. 4.1 и 5.2). Да и власть ЦБ не может быть всеобъемлющей, когда смерть властвует над человеком.

8.3. Благовестие мира

- «Как прекрасны на горах ноги **благовестника**, возвещающего **мир**, благовествующего радость, проповедующего спасение, говорящего Сиону: “**воцарился Бог твой!**”» (СП: Ис. 52:7; Рим. 10:15);
- «Вот, на горах — стопы **благовестника**, возвещающего **мир**: празднуй, Иудея, праздники твои, исполняй обеты твои, ибо не будет более проходить по тебе нечестивый: он совсем уничтожен» (СП Наум 1:15);
- «Он послал сынам Израилевым слово, **благовествуя мир** чрез Иисуса Христа...» (СП Деян. 10:36);
- «...и, придя, [Христос] **благовествовал мир** вам, дальним и близким... <...> ...Станьте... обув ноги в готовность **благовествовать мир**» (СП Еф. 2:17, 6:14, 15).

Что есть *мир* здесь как элемент концепции НЗ? *Мир* (ивр. **шалóм** [שָׁלוֹם], гр. **эйрѣнѣ** [εἰρήνη]) авторы ВЗ неоднократно называют объектом завета²²⁷, но не Ветхого, а Нового²²⁸. А «мир с

²²⁶ См., напр., 2 Цар. (בְּשׂוּרָה) 18:20, 22, 25, 27; 4 Цар. (מְלָכִים) 7:9.

²²⁷ Как сказано:

Богом» (Рим. 5:1) — мир в сердце²²⁹ из-за свободы от страха и сомнений, когда оно не обвиняет себя — когда Бог не укоряет человека²³⁰. Что и является свойством той самой уверенности его, совершенство которой достигается «делами» (Иак. 2:22) и отождествляется с ЦБ (см. выше, гл. 5.2).

8.4. Благовестие славы

- «...Богатство моря обратится к тебе, достояние народов придёт к тебе. Множество верблюдов покроет тебя — дромадеры из Мадиама и Ефы; все они из Савы придут, принесут золото и ладан и **возвестят**²³¹ славу Господа» (СП Ис. 60:5—6);
- «Если же Благовестие наше и есть скрываемое, [то] в гибнущих оно есть скрываемое, в которых бог века сего ослепил умы неверующих этих на [то, чтобы] не видеть [им] сияние Благовестия славы Христа, который есть образ Бога» (2 Кор. 4:3—4).

В первом отрывке пророк обращается к Иерусалиму — наследию совершенства²³². Само совершенство, которое принёс Господь Иисус людям и которое люди до Него не знали, но ис-

«...вот, Я даю ему Мой завет мира» (СП Чис. 25:12).

Этот завет дан Богом Финеесу, сыну Елеазара, сына Аарона, священника, «и потомству его после него заветом священства вечного» (там же, 13). И этим потомством правомерно считать христиан, потому что они являются домом Израиля через благословение Ефрема, сына Иосифа, самим Израилем и через НЗ (см. выше, гл. 2.5 и 7.4). И потому что апостол называет христиан «священством святым... царским» (1 Пет. 2:5, 9).

Так же ещё сказано:

«На малое время Я оставил тебя, но с великою милостью восприму тебя. В жару гнева Я сокрыл от тебя лицо Моё на время, но вечною милостью помилю тебя, говорит Искупитель твой, Господь. Ибо это для Меня, как воды Ноя: как Я поклялся, что воды Ноя не придут более на землю, так поклялся не гневаться на тебя и не укорять тебя. Горы сдвинутся и холмы поколеблются, — а милость Моя не отступит от тебя, и завет мира Моего не поколеблется, говорит милующий тебя Господь» (СП Ис. 54:7—10).

Здесь считать ВЗ заветом мира не позволяет указание Исаии на прошлый гнев и будущую милость: он сам называет Израиль ВЗ «народом [в] гнева Моего [עַרְפָּה]» (Ис. [ישעיהו] 10:6). А поскольку гнев не может быть мирным, то и завет с тем народом не мог быть заветом мира. Почему ВЗ с бесспорностью нигде и не назван заветом мира, в отличие от НЗ. Как сказано:

«И заключу с ними завет мира и удалю с земли лютых зверей, так что безопасно будут жить в степи и спать в лесах. <...> И заключу с ними завет мира, завет вечный будет с ними. И устрою их, и размножу их, и поставлю среди них святилище Моё на веки» (СП Иез. 34:25, 37:26).

Здесь заветом мира бесспорно назван НЗ: на это указывает будущее время глаг. заключу (וָכַרְתִּי). Ибо на момент изречения пророчества ВЗ уже был заключён, а другого, кроме Нового, никакого завета обещано и заключено впоследствии не было.

²²⁸ Хотя любой завет в Писании сам по себе есть мир, поскольку договор между сторонами подразумевает мирные отношения, но его нарушение влечёт за собой конфликт между сторонами. И, в отличие от ВЗ, по НЗ Бог даёт человеку силу Духа Святого, чтобы ему «не грешить» (1 Ин. 3:9) и «жить... по воле Божией» (СП 1 Пет. 4:2), или не нарушать договор, как не нарушает его Бог. Тогда как ВЗ, хотя и заключён был со всеми сынами Израиля, не давал всему народу Этого Духа (Чис. 11, особ. 11:29).

²²⁹ Поэтому вследствие заключения НЗ Сам Бог ради этого мира обещает «не гневаться на тебя и не укорять тебя» (СП Ис. 54:9, 10). Сердце (ивр. לֵב или לִבָּ; гр. καρδία) в культуре апостолов и пророков означает всего внутреннего человека: его ум, мысли, чувства (Штейнберг. С. 227; BDB. Р. 523; Ньюман. С. 113).

²³⁰ Поскольку «Бог есть Дух» (СП Ин. 4:24), а Дух и сердце — мысль (см. выше, сн. 155 на с. 50 и сн. 229), и поскольку апостол говорит:

«В этом узнаем, что в истине мы есть, и перед Него [Ним] убедим сердце наше: ибо, если осуждает нас сердце, [то] потому что Бог есть больше сердца нашего и знает всё. Любимые, если сердце [наше] не осуждает нас, смелость имеем к Богу[у]. И, если что попросим, получим от Него, потому что заповеди Его соблюдаем и делаем угодное перед Него [Ним]» (1 Ин. 3:19—22).

²³¹ Ивр. баса́р (בָּשָׂר — возвещать) — это основа сущ. бсора́ (בְּשׂוּרָה — весть, благовестие).

²³² Топоним Иерушала́м (יְרוּשָׁלַם) состоит из двух частей: йерушша́ (יְרֻשָּׁה — наследство) + шала́м (שָׁלֵם — цельный, мирный, совершенный). Т. о., этимология этого топонима — наследие совершенства. И хотя существуют и

кали и ищут, является *славой* Господа, результатом соблюдения НЗ и входа в ЦБ. Но и воскресение Иисуса Христа было *славой* Бога: до Него на жизнь после смерти твёрдой надежды не было даже среди иудеев²³³ и смерть страшила людей больше, чем сейчас, когда Благовестие наполнило мир. Поэтому второй отрывок говорит о *славе Христа* — о *славе* могущества и воскресения, совершенства и высшей доблести Его (подр. см. ниже, ст. 7.3.1).

Но нужно сказать и о средствах, или условиях, этой славы, которые делают её достойной и убедительной. Ибо, когда дела прославляющего не достойны прославляемого, сама такая «слава» обесценивается. Поэтому о прославлении Отца Сын сказал ученикам:

«В том прославится Отец Мой, когда многий плод²³⁴ принесёте и сделаетесь Мне учениками²³⁵» (Ин. 15:8).

Т. о., лишь посвятивший себя Благовестию славы Господа Иисуса Христа может обладать убедительными средствами Его прославления. Т. е. ни своё имущество и благополучие, ни любовь к родственникам и земной родине, ни безопасность жизни и здоровья этот посвящённый не может ценить выше славы Христа. Тогда только Бог даст человеку истинно прославить Его.

А в общую концепцию НЗ Благовестие славы входит, ввиду того что слава делает известными те блага Христовы, которые и подаёт Он людям для жизни и счастья их.

8.5. Благовестие веры

«...Преследующий нас когда-то [Павел] теперь благовествует веру, которую когда-то истреблял» (Гал. 1:23).

Наблюдать соответствие такого блага, как вера, концепции НЗ и ЦБ в подробностях можно выше, в разд. 6. Кратко же можно сказать, что без *веры* в надёжность и милость Бога вообще и воскресение в частности невозможно не то что вступить в НЗ Его или войти в царство Его, но даже *«угодить [εὐαρεστίῃσαι]»* Ему (Евр. 11:6).

8.6. Благовестие спасения

«...Благовестие спасения вашего...» (Еф. 1:13).

другие варианты его этимологии, но когда мы знаем, что есть земной Иерусалим, а есть «небесный» (Гал. 4:26; Евр. 12:22; Откр. 3:12, 21:2, 10), откуда Христос принёс на землю будущим жителям небесного Иерусалима то самое *совершенство*, то другие варианты этой этимологии нет нужды рассматривать. Более того, **Сион** (צִיּוֹן), отождествляемый с Иерусалимом (3 Цар. [מלכים א'] 8:1), имеет соответствующую этимологию. Это слово происходит от глаг. **цайа** (הָיָה) — *быть сильно освящённым, явным заметным*. Поэтому **цайон** (тот же צִיּוֹן, но с другой огласовкой) — *сухое, безводное место* (Ис. [ישעיהו] 25:5, 32:2); а **цийун** (צִיּוֹן с другой опять-таки огласовкой) — *явный знак* (Иер. [ירמיהו] 31:21), *памятник* (4 Цар. [מלכים ב'] 23:17; Иез. [יחזקאל] 39:15). **Сион** же — *знаменитый, славный* (Талмуд, Берахот 8^А:17). Т. о., как совершенство **Иерусалима** сугубо, так и сам **Сион** этимологически — это *слава*.

²³³ Как сказано:

«Ибо саддукеи говорят, что нет воскресения, ни Ангела, ни духа; а фарисеи признают и то, и другое» (СП Деян. 23:8).

²³⁴ О том, что *многий плод* есть *страдание со Христом*, см. выше, сн. 113 и её лемму на с. 36—37. Слава же этого *плода* в том, что приносящий его не отступает и сохраняет стойкость и любовь к людям и не мстит им за зло их, которое они причиняют ему, но за него Бог посещает их судом Своим. И видящие это узнают славу (см. подборку цитат выше, в сн. 215 на с. 80). Так была побеждена Римская империя. Отголосок таких судов Бога можно найти на страницах истории Великого гонения. 23 февраля 303 г. император Диоклетиан разрушил церковь Никомедии и на следующий день издал указ о преследовании христиан. За то его никомедийский дворец Бог дважды поразил пожаром (Болотов П. С. 146—148).

²³⁵ О принципах *обучения*, или независимости, см. выше, разд. 3.

Благо *спасения* как элемента концепции НЗ в том, что оно обеспечивает совершенство человека. Ибо Христос *спасает* его «от грехов» (Мф. 1:21), смерти и «гнева» (Рим. 5:9), а также освобождает от страха²³⁶.

8.7. Весть о том, что «Бог есть свет»

«И эта есть весть, которую мы услышали от Него и возвещаем вам, что Бог есть свет и тьма не есть в Нём никакая» (1 Ин. 1:5).

Здесь употреблено не сущ. εὐαγγέλιον (благовестие), но его составная часть ἀγγελία (весть, известие), без слова εὖ (добро, благо). Но эта *весть* по своей сути не может не быть благом для человека. Ибо *тьма* — это ненависть²³⁷ и гнев Бога: он творит зло и действия его и тьмы одинаковы (см. выше, сн. 158 и 159 на с. 50). А узнать, что в сердце твоего Царя нет гнева, но лишь любовь — *свет*²³⁸, конечно, есть благо для человека. Поэтому значение гр. ἀγγελία СП правомерно передаёт словом *благовестие*. И это Благовестие относится к обязательствам Бога как стороны НЗ (см. выше, гл. 2.3) и являет совершенство Его как пример людям, потому что их Он «сотворил... по образу Своему» (Быт. 1:27). А также это Благовестие мотивирует их любить Его и искать царства Его.

И если это — *весть*, значит, она не была *возвещена* прежним поколениям людей²³⁹. Это не значит, что Бог изменился в НЗ. Отнюдь. Но и в ВЗ Он был «Тот же» (Ис. 41:4). Только в ВЗ не сообщалось, а в НЗ сообщается, что гнев Бога, который так часто проливался на народ Его в ВЗ, не является Его частью, но отделён от Него, хотя Бог и имеет власть над ним (подр. см. ниже, разд. 9, особ. гл. 9.4—5).

8.8. Остальные объекты Благовестия, не требующие объяснения

- «...**Благовествую** вам великую **радость**, которая будет всему народу. Ибо ныне родился вам Спаситель в городе Давида, Который есть Христос Господь» (Лк. 2:10—11);
- «Мне, наименьшему из всех святых, дана благодать сия — **благовествовать** язычникам **неисследимое богатство Христово**» (СП Еф. 3:8);
- «Как прекрасны ноги **благовествующих** **благое**» (Рим. 10:15 = Ис. 52:7);
- «...**благовествующие** **Господа Иисуса**» (Деян. 11:20);
- «...засвидетельствовать **Благовестие благодати**²⁴⁰ Бога» (Деян. 20:24).

²³⁶ Как сказано:

- «В том любовь достигла совершенства с нас[ми], что мы имеем смелость в день суда, поскольку как Он есть, [так] и мы есть в мире этом. В любви не есть **страх**, совершенная любовь вон изгоняет **страх**, ибо **страх** наказание имеет. Итак, **боящийся** не усовершенствован в любви» (1 Ин. 4:17—18);
- «Он **освободил** этих, сколько **страхом** смерти в продолжение всякого [времени] жить [жизни] были подвержены рабства[у]» (Евр. 2:15).

Подр. о свободе от страха см. выше, ст. 7.3.1.

²³⁷ Как сказано:

«...**ненавидящий** брата своего **во тьме** остаётся...» (1 Ин. 2:11).

²³⁸ Как сказано:

«**Любящий** брата своего пребывает **во свете**... <...> ...Бог есть **любовь**» (1 Ин. 2:10, 4:8).

²³⁹ Было только у пророка слово «гнева [пѣп] нет [ѣх] у Меня [ѣ]» (Ис.[יְהוָה] 27:4). Но его контекст показывает, что у Него *гнева нет*, когда виногради́к Его не даёт «тёрн, колючки» (там же). А если даст, то, сказано, «войной пойду против него, выжсу его совсем» (там же). Т. е. там нет указания, как в 1 Ин. 1:5, что у Бога «гнева нет» вообще, в принципе.

²⁴⁰ Значение термина *благодать* (χάρις) см. выше, в сн. 115 на с. 38.

9. Происхождение зла: почему в его существовании неправомерно винить Бога?

Проблему происхождения зла ещё в IV—III в. до н. э. сформулировал Эпикур, говоря:

«Бог или хочет уничтожить зло, но не может, или может, но не хочет, или как не хочет, так и не может, или и хочет, и может. Если Он хочет и не может, то Он слаб, что не соответствует Богу. Если Он может, но не хочет, то Он недоброжелателен, что равно чуждо Богу. Если Он как не хочет, так и не может, то Он как недоброжелателен, так и слаб, а потому и не Бог. Если же Он и хочет, и может, что только Богу присуще, откуда тогда зло или почему тогда Он его не уничтожает?» (Лактанций, О гневе Божиим 13:20—21)²⁴¹.

И эта проблема требует решения, ибо без него люди и сегодня отворачиваются от Бога²⁴².

9.1. Вывод 1-й

Для начала нужно сформулировать, что есть зло. Согласно Писанию, зло — это нарушение заповедей Бога²⁴³, которые заключаются в одном слове: любить Бога и человека²⁴⁴. Значит, не-любовь — это и есть зло²⁴⁵, из-за которого страдают люди.

Далее, чтобы проиллюстрировать сложность проблемы, рассмотрим лишь две теории её решения, которые сегодня культивируются среди почитателей Бога Авраама. Первая говорит, будто сатана, виновник происхождения зла, есть падший ангел. И пал он после того, как Бог создал человека, и потому, что сам выбрал непокорность и зло. Вторая — Бог праведен, но человек не может до конца понять смысл создания Богом зла, или сатаны.

Но первая теория оставляет место для обвинения Бога. Ибо откуда у сатаны знание о зле, если не от Бога?! Ведь никакая тварь Его не может похитить знание²⁴⁶, которое хранит Он²⁴⁷. Так, человек не мог познать стыд, пока ему не дано было знание о добре и зле (Быт. 2:25—3:10). И вообще он *«ничего не может принимать, если не дано было ему с неба»* (Ин. 3:27).

Т. е. людям Бог мог не давать знание о зле. Равно и сатане, потому что тот не сильнее Бога Всесильного (**Эль Шаддай** — **אל שדאי**). Значит, сатана имеет знание о зле от Бога. Зачем же

²⁴¹ Лактанций. С. 103—104.

²⁴² В частности, эта проблема стала преткновением для известного текстолога и историка НЗ профессора Университета Северной Каролины Барта Эрмана (Bart Ehrman). См. его книгу *God's Problem: How the Bible Fails to Answer Our Most Important Question — Why We Suffer*. Harper Collins, US, 2008.

²⁴³ Как сказал Бог через пророка Моисея:

«...кто сделает **зло** пред очами Господа, Бога твоего, преступив завет Его» (СП Втор. 17:2).

²⁴⁴ Как сказано:

«... “будешь любить Господа Бога твоего во всём сердце твоём и во всей душе твоей, и во всём разуме твоём”. Такова есть великая и первая заповедь. Вторая же подобна ей: “Будешь любить ближнего твоего, как тебя самого”. **На этих двух заповедях весь закон держится и пророки**» (Мф. 22:37—40).

²⁴⁵ Ведь между любовью и ненавистью нет середины. Как и сказано:

«Всякий, не творящий праведность и **не любящий брата своего**, не есть от Бога. <...> ...Нелюбящий **останется в смерти**; всякий ненавидящий брата своего есть человекоубийца» (1 Ин. 3:10, 14—15).

²⁴⁶ Как сказано:

«Когда сильный вооружённый охраняет свой дом, в безопасности есть имущество его. Когда же сильнейший его, напав, победит его, всё оружие его берёт, которому тот доверился, и добычу его распределяет» (Лк. 11:21—22).

²⁴⁷ Как сказано:

«Бог знания — Господь... <...> ...в Котором находятся все сокровенные хранилища мудрости и знания» (1 Цар. 2:3; Кол. 2:3).

тогда Он дал ему это знание? Если бы кто, со слов Лактанция²⁴⁸, сказал: чтобы человек через зло познал добро и радость, — тогда почему, спрашивается, Бог не изобрёл другое средство познания добра и радости, которое не причиняло бы страданий человеку? Ведь Он Всесилен, значит, у Него был выбор. А если, имея свободу выбора между доброй и злой вещью, я выбираю злую и знаю, что она, в отличие от доброй, принесёт людям зло, то я виновен перед ними за такой выбор свой. Так и Бога люди винят, согласно первой теории, за то, что как Всемогуший Он, не будучи ничем ограничен в свободе выбора и создав некую тварь чистой, мог не давать знание о зле этой твари, но таки дал, от начала зная²⁴⁹, что та тварь Его падёт, став сатаной, и своё зло принесёт людям. И самое злое здесь — это страдание невинных ещё детей.

И такое обвинение входит в острое противоречие с истинным утверждением: «Господь праведен» (Пс. 10:7, 128:4) и «Бог есть любовь» (1 Ин. 4:8). Более того, в Дан. [לךינך] 8:14 Писание обещает, что «святость [שׁדך] будет оправдана [ךשׁדך]». Также и в Рим. 3:4 апостол утверждает, что «Ты оправдан в словах Твоих и победишь в [том, что] быть судимым Тебя[е]» (Пс. 50:6). Поэтому первую теорию нельзя признать бесспорной и тем более истинной!²⁵⁰

А согласно второй теории, Богу угодно скрыть происхождение зла. Тогда как по истине о такой воле Его никто из пророков Его ничего не сказал явно, но они, вопреки этой теории, успешно доказывали и прославляли праведность Бога. Поэтому и эту теорию нельзя признать истинной.

Где же тогда истинная праведность Творца, создавшего сатану? Если при условиях Его всеблагости, всеведения и всемогущества праведность Его в любом случае получает нареkanie и тем обесценивается, значит, одно из этих условий ложное. И действительно, Бог не всемогущ в полном смысле этого слова: Он не может, но лишь одно — лгать. Иначе Он не праведен. Т. е.

²⁴⁸ Лактанций в IV в. так отвечает на слова Эпикура:

«...потому Он не устраняет зло, что... Он предоставил человеку вместе с тем и разумность. А добра и приятности от разумности больше, чем неприятностей от зла. Веда разумность делает так, что мы узнаём Бога и через это знание обретаем бессмертие, которое является высшим благом. Итак, если бы мы не узнали прежде зла, то не смогли бы узнать и благо. Но ни Эпикур, ни кто-либо другой не видят того, что если бы было уничтожено зло, то равно исчезла бы и разумность, и в человеке не осталось бы никакого следа добродетели, смысл которой заключается в стойком перенесении и преодолении зла. Итак, в результате [даже] незначительного уничтожения [т. е. уменьшения] зла мы лишаем себя великого, истинного и свойственного только нам блага. Итак, ясно, что всё создано ради человека: как зло, так и добро» (О гневе Божиим 13:23—25; цит. по Лактанций. С. 104).

Однако это противоречит Писанию уже в том, что зла в некотором месте таки «не будет» (Откр. 21:4) и блага притом люди не лишатся.

²⁴⁹ Как сказано:

«...нет подобного Мне, возвецающему от начала конец и от древности, что не сделано» (Ис. 46:10).

²⁵⁰ Да и основывается она на неистинном чтении песни пророка о царе Вавилона в Ис. 14:3—27, притчи о царе Тира в Иез. 28:12—19 и стиха Ин. 8:44. Ибо у пророков Исаии и Иезекииля в тех отрывках нет ни самого термина *сатан*, ни его глагольной основы, ни даже какого-либо эпитета, принадлежащего одному сатане, чтобы его можно было однозначно идентифицировать как персонажа этих текстов. А стих Ин. 8:44^Б и его перевод таков:

ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ’ ἀρχῆς καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ

Он был человекоубийца от начала и не **устоял** в истине, ибо нет в нём истины.

Перевод дан Синодальный — для наглядности ошибки, повторяемой многими другими переводами. Здесь перевод глаг. **ἔστηκεν** (ἔστηκεν) русским **устоял** даёт некоторым учёным повод говорить, что *сатана* некогда *стоял* в истине. Но этот перевод никак не верен. Поистине, здесь этот глаг. читается и как перфект (совершенный вид), и как имперфект (несовершенный вид).

Но если читаем имперфект, то перевод *стоял*. Поскольку гр. имперфект соответствует русскому прошедшему несовершенного вида, а *устоял* — совершенный таки.

А, если читаем перфект, перевод — *стоит*. Поскольку гр. перфект означает состояние, последовавшее за действием как его результат и существующее в настоящем.

Поэтому **ἔστηκεν** должно переводить глаг. *стоял* или *стоит* (Соболевский I. С. 86, 208, §§ 447, 450, 848). Точно такая же форма этого глагола повторяется ещё шесть раз в НЗ: в Ин. 1:26; Иак. 5:9; 1 Кор. 7:37; 2 Тим. 2:19; Евр. 10:11; Откр. 12:4. Но контекст этих стихов нигде не допускает перевод *устоял*, в отличие от *стоял* или *стоит*.

в отношении силы Он может всё, а в отношении права — нет. Тогда, сочетая это условие с изложенным выше рассуждением о доступе к знанию, необходимо признать, что Бог не имел права не создавать врага и не давать ему знание о зле. Это зафиксируем теперь как вывод 1-й.

Но тогда лгать — о чём? Какое право Бог нарушил бы, если бы не создал врага? Этот вопрос для удобства назовём «последним». Ибо он требует оставить его, пока не рассмотрим повествование о начале творения. И здесь надёжного объяснения уже требуют острые противоречия, существующие в первых двух главах книги «Бытие».

- I. Существование вечера и утра в первые три дня в отсутствие светил, сотворённых только в четвёртый.
- II. Произрастание зелени в третий день без света светил небесных, сотворённых только в четвёртый.
- III. Создание света в первый день, а создание светил для отделения этого света от тьмы только в четвёртый.
- IV. Разная очерёдность порождения одних и тех же творений в 1-й и 2-й главах «Бытия».

Объяснение этих противоречий ведёт к объяснению «последнего» вопроса.

9.2. Выводы 2-й и 3-й

Начнём с противоречия IV. Историческое повествование на отрезке стихов Быт. 1:27—2:7 не может быть последовательным в силу того, что начало и конец этого отрезка повествуют об одном событии — о сотворении человека. Т. е. на том отрезке как минимум один раз эта последовательность прерывается и начинается новый исторический эпизод. Где именно начало этого эпизода?

До стиха 2:4 и после стиха 2:6 повествование строго последовательно. Ибо, согласно грамматике древнееврейского языка, союз **ו** (**вав**)²⁵¹ в начале как стиха 2:3 и стихов до него, так и стиха 2:7 и стихов после него, — чередительный, или «переворачивающий», а не просто соединительный или разделительный. Поскольку к нему в указанных местах присоединены глаголы в форме имперфекта. А эта форма означает будущее время и не может быть сказуемым прошлого. Но именно этот **вав** всегда, когда контекст говорит о прошлом, «переворачивает» всякий имперфект и превращает значение его будущего времени в значение прошлого. Такой имперфект принято называть «перевёрнутым»²⁵², и именно он маркирует цепочки строго последовательной череды исторических событий²⁵³. Значит, новый исторический эпизод начинается на отрезке стихов 2:4—7 включительно. Точнее — где?

Быт.(בראשית) 2:1

ויכלו השמים והארץ וכל־צבאם:

И завершены небеса и земля и всякое воинство их.

2:2

ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וישבת ביום השביעי מכל־מלאכתו אשר עשה:

И завершил Всесильный в день седьмой работу Свою, которую делал, и успокоился в день седьмой от всей работы Своей, которую делал.

2:3

ויברך אלהים את־יום השביעי ויקדש אתו כי בו שבת מכל־מלאכתו אשר־ברא אלהים לעשות:

²⁵¹ Это сочинительный, реже подчинительный, союз: *и, а, но* и т. д. — в зависимости от контекста.

²⁵² На самом деле в прасемитском языке это была особая форма прошедшего времени, отличавшаяся от современного имперфекта окончанием. Но из-за фонетической эволюции древнееврейского языка это окончание со временем исчезло, и та форма стала внешне совпадать с этим имперфектом (Ламбдин. С. 186, § 98).

²⁵³ Там же, с. 259, § 132.

И благословил Всесильный день седьмой и освятил его, ибо в нём успокоился Он от всей работы Своей, которою творил Всесильный, чтобы делать.

2:4

אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות יהוה ארץ ושמים:

Эти порождения небес и земли при сотворении их в день создания Господом Земли и Небес

2:5

וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל־עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר יהוה אלהים על־הארץ ואדם אין לעבד את־האדמה:

и всякого кустарника поля, прежде чем он появится на земле, и всякой травы поля, прежде чем она произрастёт, когда не посылал дождя Господь Всесильный на землю и человека нет для возделывания почвы,

2:6

ואד יעלה מן־הארץ והשקה את־כל־פני־האדמה:

но пар будет подниматься от земли и будет орошать всё лицо почвы:

2:7

וייצר יהוה אלהים את־האדם עפר מן־האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה:

и сформировал Господь Всесильный Адама — прах из этой почвы — и вдунул в ноздри его дыхание жизнью, и стал Адам дыханием живым.

2:8

ויטע יהוה אלהים גן־בעדן מקדם וישם שם את־האדם אשר יצר:

И насадил Господь Всесильный сад в Эдеме с востока и поместил там Адама, которого сформировал.

Здесь видно, что в стихах 4—6, в отличие от стиха 7, «перевернутый» имперфект не встречается. И хотя есть ещё один способ начать описание последовательных действий прошлого — перфектом²⁵⁴, но единственный перфект в стихах 4—6 (המטיר — *посылал* в стихе 5) включён в условный оборот (כי לא המטיר — *когда не посылал дождь*) и не может означать начало основного действия. Значит, первое действие нового исторического эпизода начинается «перевернутым» имперфектом стиха 7 **вайицёр** (וייצר — *и сформировал*).

Далее, с каким эпизодом объединяются стихи 4—6? С предыдущим или последующим? Такими словами, как **эле толдот** (אלה תולדות — *эти порождения*²⁵⁵) в стихе 4, пророк Моисей всегда начинает описание истории развития родителей, последовательно излагая затем историю рождённых ими. В книге «Бытие» (בראשית) он делает это ещё 9 раз: в 6:9, 10:1, 11:10, 27, 25:12, 19, 36:1, 9, 37:2. Уже поэтому стихи 4—6 должно объединить со следующим за ним повествованием.

Сверх того, в этих стихах впервые вводится и используется в последующем повествовании Имя Всесильного (יהוה), переведённое выше словом *Господь*. Что тоже указывает на отделение предыдущего повествования от стихов 4—6 и на цельность их с повествованием последующим.

К тому же сущ. **шамáим** (שמים — *небеса*) — мужского рода, а **эрэц** (ארץ — *земля*) — женского²⁵⁶. Значит, в представлении пророка *порождающие Небеса и Земля* — супружеская пара. А значит, их *порождением* не могли быть такие объекты предыдущего повествования, как светила и звёзды (1:14—18). Ибо *Земля* физически не могла участвовать в их *порождении*, только *Небеса*. Следовательно, и местоимение *эти* в стихе 2:4 не может указывать на те светила и звёзды — на *порождения* предшествующего ему исторического повествования, но последующего, с коим и объединяется.

²⁵⁴ Там же, с. 187, § 98^A.

²⁵⁵ Ивр. **толедот** (תולדות) — *порождение, родословие, семейство, род*, в СП *происхождение*, в смысле *истории развития* (Штейнберг. С. 513).

²⁵⁶ BDB. P. 1029 and 75 respectively (соответственно).

Тогда, согласно содержанию стихов 2:4—7, прежде всего прочего Небеса и Земля породили Адама. Это вывод 2-й.

А уже после стиха 2:7 «перевёрнутый» имперфект показывает череду следующих событий:

- 8 «И насадил... сад... и поместил там...»;
- 9 «И произрастил... дерево...»;
- 10—14 отступление от темы;
- 15 «И взял...»;
- 16 «И заповедал...»;
- 18 «И сказал...»;
- 19 «И сформировал... животных...» и т. д.

Глава же 1-я показывает обратный порядок творения, согласно которому человек сотворён после растений и всякой живности. Т. о., два разных изложения порядка чередования одних и тех же событий в 1-й и 2-й главах «Бытия» обнаруживают противоречие IV. Опираясь же на ту истинную предпосылку, что два таких изложения, происходя от одного адекватного автора, должны быть согласны друг с другом, противоречие IV можно объяснить только тем, что одно из этих изложений — прямое, а другое — образное, или метафорическое. Но какое именно из двух прямое, а какое образное?

Кроме общего между 1-й и 2-й главами противоречия IV, в 1-й главе, в отличие от 2-й, есть ещё и внутренние противоречия I, II и III. Поэтому изложение 1-й главы должно считать образным, а 2-й — прямым. А поскольку Адам является первым порождением Небес и Земли, то и в образном повествовании Быт. 1 он был сформирован в первый день, а созданные в шестой мужчина и женщина — образ чего-то другого, не первая пара людей. Это вывод 3-й.

9.3. Выводы 4-й и 5-й

Быт.(בראשית) 1:1

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ:

В начале²⁵⁷ сотворил Всесильный небеса и землю.

1:2

והארץ היתה תהו ובהו וחשך על-פני תהום ורוח אלהים מרחפת על-פני המים:

И земля была беспорядок и пустота, и тьма — над лицом бездны, и дух Всесильного — витающий над лицом вод.

1:3

ויאמר אלהי יהי אור ויהי-אור:

И сказал Всесильный: будет свет. И появился свет.

1:4

וירא אלהים את-האור כי-טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך:

И увидел Всесильный свет истинно хорошим, и положил Всесильный предел между светом и между тьмой.

Что есть *свет* и *тьма* в стихах 2—4? *Свет* бывает только материальный, ощущаемый глазом, либо духовный, образный, ощущаемый духом — умом. То же и *тьма*. А когда речь именно о 1-й главе «Бытия», то, согласно выводу 3-му, должно рассматривать именно образное значение *света* и *тьмы*. И такое значение *света*²⁵⁸, в контексте именно начала творения, раскрывает апостол Павел, говоря:

²⁵⁷ Начаток — лучшая часть.

²⁵⁸ Здесь и далее в этой главе, сверх установленного в предисловии, полужирным шрифтом выделено существительное *свет* (φῶς) и его производные, а также *тьма* (σκοτία) и глагол *ослеплять* (τυφλῶ).

2 Кор. 4:3

εἰ δὲ καὶ ἔστιν κεκαλυμμένον τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν, ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις ἐστὶν κεκαλυμμένον,
Если же Благовестие наше и есть скрываемое, [то] в гибнущих оно есть скрываемое,

4

ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸν
φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ.
в которых бог века сего **ослепил** умы неверующих этих на [то, чтобы] не видеть [им] **сияние** Благове-
стия славы Христа, который есть образ Бога.

5

Οὐ γὰρ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν ἀλλ' Ἰησοῦν Χριστὸν κύριον, ἑαυτοὺς δὲ δούλους ὑμῶν διὰ Ἰησοῦν.
Ведь не себя самих проповедуем, но Иисуса Христа, Господа. Самих же себя — рабов[ами] ваших[ми]
через Иисуса.

6

ὅτι ὁ θεὸς ὁ εἰπών· ἐκ **σκότους φῶς** λάμψει, ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς **φωτισμὸν** τῆς
γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ [Ἰησοῦ] Χριστοῦ.
Ибо Бог, сказавший из **тьмы**: “*будет сиять свет*”, Сам засиял в сердцах наших к **сияние[ю]**
познания славы Бога в лице [Иисуса] Христа.

Ибо здесь «сказавший из **тьмы**: “*будет сиять свет*”» — это событие, описанное в Быт. 1:3. И этот **свет** означает Христа. Ведь в 4:6 у подлежащих **свет** и Бог сказуемыми выступает один и тот же глаг. λάμπω (*сиять*), а сущ. **φωτισμός** (*сияние*) — это производная форма сущ. **φῶς** (*свет, сияние*), имеющего дополнительное значение *откровение*. Т. о., суть такова: из **тьмы** будет сиять **свет**, которым засиял Сам Бог в сердцах наших к **сиянию** [откровению]. А когда этот **свет** — Бог, то в лице Иисуса Христа.

Но когда в Быт. 1:3 **свет** — Христос, то **тьма** — сатана. Ибо как напротив **света** — **тьма**, так напротив Христа — сатана²⁵⁹.

То же видно и из текста Быт. 1:2, который указывает лишь на двух обитателей только что сотворённого неба, находящихся над водами только что сотворённой и пустынной земли, — на **тьму** (сатану) и на *Дух Бога* (Христа). Так автор замысловато показал человеку двух главных персонажей: его врага и друга. И враг — над той водой²⁶⁰, которая в НЗ к смерти²⁶¹, а друг — над той, которая к жизни²⁶². Итак, вывод 4-й: в Быт. 1:3 **свет** — Христос, а **тьма** — сатана.

Это значит, что в этом стихе слова **יְהִי אֵר** (אֵר יהי — *будет свет*) — первое историческое действие Творца, а предыдущие два стиха описывают, перед какими делами началось это действие, подразумевая в слове *начаток* (רֵאשִׁית) Того же Христа. Потому что слова «*всё посредством Него [Христа] произошло и без Него не произошло даже одно, которое произошло*» в Ин. 1:3 означают, что Христос, или **ор** — *свет*, в Быт.(בראשית) 1:3, был началом творения. Значит, **вайомёр** (וַיֹּאמֶר — *и сказал*) в Быт.(בראשית) 1:3 как первый «перевернутый» имперфект, встречающийся в тексте, начинает последовательное историческое повествование 1-й главы. Это вывод 5-й.

²⁵⁹ Как сказано:

«...чтобы они обратились от **тьмы** к **свету** и от власти сатаны к Богу...» (СП Деян. 26:18).

²⁶⁰ Ивр. **tehóm** (תהום — *бездна*), использованное в Быт.(בראשית) 1:2, означает *воду* (Быт.[בראשית] 7:11; Исх.[שמות] 15:5, 8).

²⁶¹ См. употребление гр. термина **άβυσσος** (ἄβυσσος — *бездна*) в Лк. 8:31; Рим. 10:7; Откр. 9:1, 2, 11, 20:1, 3, эквивалентного ивр. термину **tehóm** (תהום) из Быт.(בראשית) 1:2.

²⁶² См. употребление гр. термина **γүдор** (ὑδωρ — *вода*) в Ин. 3:5, эквивалентного ивр. **maym** (מים) из Быт.(בראשית) 1:2.

9.4. Выводы 6-й и 7-й

Но если, как сказано во 2 Кор. 4:6, Бог говорил именно *из* тьмы, тогда, согласно 4-му и 5-му выводам, эта тьма — хаос, содержащийся до начала творения в Боге, а сияние света в хаосе том, — начало творения и приведение того хаоса в порядок²⁶³. И тьма, оставшаяся от хаоса после явления света (Христа), — это сатана. Т. е. когда свет воссиял и Бог увидел его «*несомненно хорошим*», тогда Он отделил его от той «*тьмы*». Отделил сразу, поскольку в Быт.(בראשית) 1:4 между действиями **вайарэ** (וַיַּרְא — *и увидел*) и **вайабдэль** (וַיַּבְדֵּל — *и положил предел*), обозначенными «перевёрнутыми» имперфектами и потому являющиеся частью цепочки последовательных событий, других действий нет. Значит, то, из чего создан сатана, до первого глагола Божьего было частью Его. Это вывод 6-й.

Объясняется это только тем, что сатана и гнев Бога — одно. Как сказано, что некто однажды «*побудил Давида*» для некоего зла. Но сам этот некто в двух истинных книгах назван по-разному. В одной — «*гнев Господа*», а в другой — «*сатана*»²⁶⁴. Поэтому, как и по сути своей, гнев тоже есть противник, враг человека — ивр. *satán*, араб. *сатана*. Итак, вывод 7-й: гнев Бога и сатана — одно.

9.5. Ответ на «последний» вопрос и решение проблемы

Теперь, когда все нужные выводы сделаны со всем усердием для их надёжности, вернёмся к «последнему» вопросу (поставленному после 1-го вывода) и объясним его, следуя очевидной логике всех этих выводов. Итак, Бог не мог не создавать врага человеку из-за Своей неспособности лгать и поступать несправедливо. Но лгать — о чём? Какое право нарушалось, если не создавался враг?

Согласно четырём последним выводам, добро, как и зло, до начала творения, — когда не было ни света, ни слова, ни времени, ни пространства, ни материи, — существовало в Боге в подобии хаоса. А когда свет по слову Бога воссиял, то прояснил всё и дал всему имя и закон²⁶⁵, в том числе добру и злу (тьме, гневу, сатане). Поэтому Он не мог солгать, что зла, или сатаны, нет и нарушить его право — быть, истребив его лишь силой, без правосудия. Ибо праведность не может нарушать принцип равенства всех перед законом²⁶⁶, не превратившись в несправедливость.

²⁶³ Эта логика будет неизменна даже при возможном для 2 Кор. 4:6 альтернативном чтении, звучащем так:

«Бог, сказавший: “из тьмы будет сиять свет”».

Ибо и при таком чтении та *тьма* также до начала творения содержалась в Боге и без этого *света* была хаосом: Он в любом случае наполняет Собой всё (см. ниже, сн. 287 на с. 104). Но здесь ещё нужно понимать определённую условность описания того, что было до этого начала. Ибо само употребление глагола *быть* в обычном значении прошедшего времени не представляется вполне адекватным для описания состояния мира, в котором нет не только времени, но и света, слова, пространства, материи.

²⁶⁴ Как сказано:

- «И продолжил **гнев Господа** гореть в Израиле и **побудил** [וַיַּבְדֵּל] Давида [דָּוִד] в них, говоря: исчисли Израиля и Иуду» (2 Цар.[שמואל ב.] 24:1);
- «И встал **сатán** на Израиля и **побудил** [וַיַּבְדֵּל] Давида [דָּוִד] исчислить Израиля» (1 Пар.[דברי הימים ב.] 21:1).

²⁶⁵ Ибо «закон [תורה] — **торá**» — свет» (Притч.[משלי] 6:23).

²⁶⁶ Основная идея этого принципа, являющегося законодательным фундаментом международного права и современных демократических государств, принадлежит Богу и впервые в истории мира была записана пророком Моисеем более 3000 лет назад так:

«Когда ты придёшь в землю, которую Господь, Бог твой, даёт тебе, и овладеешь ею, и поселишься на ней, и скажешь: “поставлю я над собой царя, подобно прочим народам, которые вокруг меня”, то поставь над собою царя, которого изберёт Господь, Бог твой. <...> ...Когда он сядет на престоле царства своего, должен списать для себя список закона сего с книги от священников левитов, и пусть он будет у него, и пусть он читает его во все дни жизни своей, дабы научался бояться Гос-

9.5.1. Оправдание Бога по обвинению в том, что Он создал сатану и дал ему знание о зле

Формулируя вышеизложенное иначе, Слово Бога, начав творение, в качестве Света обнаружило тьму и отделилось от неё. Т. е. Бог распознал в Себе гнев и его злобу и отделился от него. Это отделение и было творением сатаны в рамках творения духовного мира (неба) и установлением власти Бога над этим гневом²⁶⁷. Так хаос был приведён в порядок. И это приведение — праведная неизбежность. Ибо разум говорит, что, с точки зрения Творца, быть началом порядка и жизни превосходнее, чем одиноким в хаосе. Поскольку в хаосе нет блага, как нет порядка и пути²⁶⁸.

Также и с точки зрения творений жизнь превосходнее небытия. Ибо терпеть зло в жизни превосходнее, чем не быть вовсе, из-за надежды на благо и мир, которой Бог — непоколебимая опора. Так как светильник этой надежды Он всегда сохранял для народов в законе Своём через праведников Своих. Т. е. Он дал творению Своему лучшее из того, что был вправе дать. И поэтому творению не остаётся места для обвинения Бога за Его выбор: творить или не творить сатану и мир. Равно и за то, что сатана имеет знание о зле. Ибо зло — его сущность, и знание о нём он имел изначально. А отнять у него это знание — значит нарушить его право и самому опять же стать подобным ему.

9.5.2. Оправдание Бога по обвинению в том, что Он не уничтожил сатану сразу и не уничтожает теперь

Исходя из вышеизложенного, чтобы праведно осудить гнев и удалить его от ЦБ, должно как истинным свидетельством засвидетельствовать его злодейство, так и доказать совершенство и высшую доблесть Самого Бога. Ибо суд не праведен, если судья не достоин или если против преступления свидетельствует лишь один свидетель²⁶⁹. Для правосудия над сатаной Бог и создал землю и человека на ней, «за ничто» (СП Ис. 52:3) продал его сатане и Сам во Христе выкупил «кровью» Своей (Еф. 1:7). А свидетельством и высшей доблестью Сына сатана и «осужден» (Ин. 16:8—11).

Но, если уже осужден, почему ещё не уничтожен? Потому что должно ещё и завершить вражду между семенем его и между семенем Евы²⁷⁰. Эта вражда обнаружилась в Эдеме, когда

пода, Бога своего, и старался исполнять все слова закона сего и постановления сии; чтобы не надмевалось сердце его пред братьями его, и чтобы не уклонялся он от закона ни направо, ни налево, дабы долгие дни пребыл на царстве своём он и сыновья его посреди Израиля» (СП Втор. 17:14—20).

В нееврейском же мире этот принцип получил юридическую силу во времена Средневековья (Крашенинникова. С. 90, сн. 11; 96—98, 106—107), когда «высшим источником истины признавалось Священное писание» (Лейст. С. 68).

²⁶⁷ Господь запретит сатане (Зах. 3:2; Иуд. 1:9), и он не слушается (Иов 1). И потому он не слушается, что, отделившись от Своего гнева, Господь стал властвовать над ним. Как и человек, созданный по подобию Господа и следующий Ему, обладает своими мыслями и имеет власть над грехом своим (или над своими желаниями), в том числе над гневом (см. выше, ст. 7.3.1). Ибо в равноправии нравственно низшая мысль не может противоречить безупречной, и эта господствует над той.

²⁶⁸ Как сказано:

«Он изливает презрение на вождей и даёт им блуждать в беспорядке [לָלֶזְזֵם] — без пути» (Пс.[תהילים] 106[107]:40).

²⁶⁹ Как сказано:

- «...одного свидетеля недостаточно, [чтобы судить] на смерть» (СП Чис. 35:30);
- «...перед устами двух... трёх свидетелей состоится дело» (Втор. 19:15).

²⁷⁰ Как сказано:

«...и вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем её; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пятах» (СП Быт. 3:14—15).

сатана обманул Еву и она с Адамом ослушалась Бога, вкусив запретный плод с древа познания добра и зла (Быт. 3). Как неизбежное эту вражду Бог положил для всех родов человеческих. Потому что Адам с Евой неизбежно должны передать им грех свой. И от этой неизбежности является справедливость по закону: дети либо страдают за грех их родителей²⁷¹, либо освящаются их святостью²⁷².

Ибо за страдание детей праведно возлагать ответственность на родителей ввиду их выбора: грешить или повиноваться Богу, рождать детей в грехе или в святости, быть причисленными к семени змея или к семени жены. И народ святых должен победить зло милосердием и силой Христа. Тогда только сатана будет истреблён, и та вражда прекратится. Так Бог всеми силами Своими и всей душой Своей борется со злом, ведя дело к его истреблению — но в рамках правосудия. Поэтому нельзя винить Его ни за то, что Он не уничтожил зло сразу, ни за то, что не уничтожает его до сих пор.

9.5.3. Оправдание Бога по обвинению в том, что Он соучастник злых дел сатаны

Исходя из вышеизложенного, кто-то спросит: Бог соучаствует сатане, когда судит людей посредством его зла? Нет, Бог судящий не соучаствует сатане — как буре не соучаствует стена. Ибо наказание от палача, жаждущего наказать виновного, было бы безмерно без судьи. Но судья по закону взвешивает и меру преступления, и меру наказания — чтобы палач не превысил её. Притом закон Бога только в одном случае отменяет милость к виновному: если этот сам был немилостив²⁷³. В остальном закон, изложенный ещё Моисеем, лишь ограничивает меру наказания, но не обязывает наказывать²⁷⁴.

И пока народы не соблюдают завет Христов, у Бога нет причины останавливать палача, производящего болезни, голод, войны, стихийные бедствия и т. д. А сынов Своих, соблюдающих завет Его, Он укрывает рукой Своей от всех бедствий (см. выше, гл. 2.4), кроме зла людей. Чтобы любовью первых и судом над последними обратить к Себе также и злых.

Более того, нельзя обвинять Бога в соучастии злу даже тогда, когда Он Сам прямо говорит о Себе, что творит зло и вводит людей в заблуждение (см. выше, сн. 158 на с. 50). Такое обвинение могло бы исходить из того, что хотя это зло поистине и производится сатаной, но властвует над ним самим (см. выше, сн. 267) и над всем Бог и потому, неся ответственность за сатану, Он и говорит, что зло делает Он. Однако властвует Он праведно — по закону. Поэтому, говоря о Себе столь прямо, не стыдится ответственности за устройство созданного Им мира. Ибо создал его для блага и борется с неизбежным злом всеми силами души Своей, в том числе приняв от этого зла страдания во плоти Христа в неменьшей степени, чем принимают их другие созданные Им люди.

²⁷¹ Как сказано:

«...Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого [рода], ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои» (СП Исх. 20:5—6).

²⁷² Как сказано:

«Неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим. Иначе дети ваши были бы нечисты, а теперь святы» (СП 1 Кор. 7:14).

²⁷³ Как сказано:

«Суд немилостив [к] несделавшему милость; милость есть выше суда» (Иак. 2:13).

²⁷⁴ Поскольку Христос пришёл *«не отменить закон или пророков... но исполнить»* (Мф. 5:17), то Его заповеди, данные антитезой к заповедям Моисеева закона в Мф. 5:21—48 (*«вы услышали, что сказано древним... а Я говорю вам...»*); более полную цитату см. выше, в сн. 196 на с. 68), не отменяют-таки последние, но повышают степень милости к преступнику до её высшей точки. А значит, они и все другие заповеди закона Моисея, не процитированные Им, но повелевающие наказывать и казнить преступников (см., напр., Лев. 20, Втор. 13), не являлись обязательными к буквальному исполнению, но лишь ограничивали меру жестокости наказания. Иначе те антитезы Христа *отменяли бы* эти заповеди. Из-за таких ограничений судебная система Израиля никогда не предусматривала, в частности, таких жестоких казней, как распятие.

10. Имя Бога

יהוה — Имя Бога, начертанное еврейскими буквами. Это Имя называют тетраграмматомом²⁷⁵. Произношение его утрачено из-за иудейского запрета произносить его вслух вне Иерусалимского храма²⁷⁶. Какова природа этого запрета — спорный вопрос, требующий освещения: сегодня люди это Имя произносят, считая ложным факт того запрета и подчинения ему Христа²⁷⁷.

Но и по закону Моисея Имя запрещено *произносить попусту*²⁷⁸, что включает в себя запрет осквернения, бесчестия, хулы²⁷⁹, смещения Имени с мирским; но должно святить его — отделять от *мирского, повседневного*²⁸⁰. И поскольку Израиль был «свят» (Втор. 14:2, 21), то ему Бог велел клясться «Его Именем» (Втор. 6:13, 10:20).

Когда же в IV в. до н. э. греки во главе с Александром Македонским захватили Иудею и народ её потерял независимость, то появилась угроза осквернения Имени грешниками. А если они осквернят Имя в результате произнесения его иудеем перед ними, то будет ли это тем самым *произнесением попусту, для лжи*, которое запрещено в Исх. 20:7? Ведь когда такой иудей заранее знал, что грешники не почтут Имя, но осквернят его, то произнёс бы он его перед ними на заведомое осквернение. Был бы он виновен в нарушении запрета Исх. 20:7? Смешал бы он его с мирским, повседневным, несвятым?

²⁷⁵ Гр. τετραγράμματον — от τέτταρα (четыре) + γράμμα (буква).

²⁷⁶ Когда и как появился этот запрет, доподлинно установить трудно. Но в раввинистических текстах III в. н. э. он есть.

«Какие лица не имеют удела в будущем мире? <...> ...Кто произносит Имя буквами его» (Мишна, Синхедрин 10:1; цит. по Талмуд IV. С. 295).

Из другого текста Мишны следует, что Имя произносилось в молитве первосвященником в храме в день очищения, который бывал «раз в году» (Лев. 16:34). Но в записи самой молитвы этой употреблена традиционная замена Имени — **шем** (שם — *имя*).

«А священники и народ, стоявшие в азаре [дворе], слыша Собственное [המפרש] Имя [שם], произносимое устами первосвященника, совершали поклон и падали ниц и говорили: “Благословенно [ברוך] Имя [שם] славное [כבוד], царственное [מלכות] вовеки [לעולם] веков [ועד]”» (Мишна[מנה], Йомá[יומא] 6:2; цит. по Талмуд II. С. 342; ссылка на еврейский текст: sefaria.org/Mishnah_Yoma.6.2?lang=bi).

Т. е. первосвященник в храме Имя произносил, а священники и народ во дворе — нет.

²⁷⁷ Напр., так считает Общество Сторожевой башни (ОСБ).

²⁷⁸ Как сказано:

«Не будешь поднимать [לא תשא] для пустого [לשוא — для лжи]...» (Исх.[שמות] 20:7, Втор.[דברים] 5:11).

Пустой (ивр. **шав** — שוא) слух (Исх.[שמות] 23:1), сон (Зах.[זכריה] 10:2), пустое свидетельство (Втор.[דברים] 5:20), видение (Иез.[יחזקאל] 13:6), пророчество (Плач[אכה] 2:14) — всё это можно переводить словом *ложь, ложное* (BDB. Р. 996).

²⁷⁹ Как сказано:

«Не будете осквернять [לא תללו] святое Имя Моё, чтобы Я был святым среди сынов Израиля...» (Лев.[ויקרא] 22:32).

Ивр. глаг. **халáль** (ללל — *осквернять*) происходит от корневой ячейки לל (отбирать с поверхности, выбирать часть, долю) и передаёт значение опустошения. Также и прил. **халáль** имеет одно из значений *пустой* (Лемельман. С. 65). Т. е. «не будешь произносить попусту [напрасно]» (Исх.[שמות] 20:7) и «не будете осквернять» (Лев.[ויקרא] 22:32) — схожие по значению запреты. Только первый запрещает пустую цель произнесения Имени, а второй — опустошение самого Имени. Но и тот, и этот стихи запрещают осквернять Имя. Значит, оба запрещают богохульство.

Кроме того, без запрета богохульства Десять заповедей (досл. *десять слов* [Втор. 10:4]) Моисея не отражают всего спектра взаимоотношений человека с Богом, являясь, однако, основной частью его закона (Исх. 20:2—17 = Втор. 5:6—21). Богохульство же — один из самых значительных грехов. Поэтому он должен быть включён в эти Десять. Но среди них нет другой, кроме Исх. 20:7, могущей претендовать на запрет богохульства.

²⁸⁰ Ивр. **кадáш** (קדש — *посвящать, отделять* от мирского [BDB. Р. 872]) — антоним глаг. **халáль** (см. предыдущую сн.). Равно антонимичны и производные от этих глаголов прил. **холь** (חול — *мирское, повседневное* [BDB. Р. 320]) и **кадóш** (קדש).

«...Разделять между **святым** и между **осквернённым** [мирским]» (Лев.[ויקרא] 10:10).

Да. Ведь если я делаю нож и даю его убийце, зная, что он этим ножом убьёт человека, то я соучастник этого убийства, даже если изначально хотел, чтобы этим ножом он не убивал, а резал хлеб. Иными словами, кто даёт обезьяне гранату, желая, чтобы она взрывала карьер, виновен будет, когда она подорвётся сама и уничтожит джунгли. Праведники же перед язычниками Имя либо вовсе не произносили, как пророк Даниил и его друзья перед халдеями²⁸¹; либо произносили, но являли при этом сверхъестественную силу Бога и производили суд над зрителями Его, как Моисей над фараоном²⁸², приводя их в страх. Что и исключало осквернение Имени и производило его славу.

Но, чтобы ответить на предыдущий вопрос с большей убедительностью, нужно доказать, что Христос и Его апостолы не призывали Имя буквами его как средство спасения (см. ниже, в гл. 10.1, цитату Иоиль 2:32).

И действительно, все древние источники молчат об этом призывании. Тогда как если ранние христиане, включая апостолов и других мучеников, так призывали Имя, то его значимость как средства спасения не допускает возможность такого молчания их. Они ведь шли на смерть ради Бога, ожидая от Него того самого спасения. Поэтому для них наивысшую значимость имела верность не только средства этого спасения, но и верность их распространения его среди народов. Ибо они не могли призывать одно имя, а распространять другое, не понимая, что такое очевидное лицемерие не скрыть от Бога, а значит, и того самого спасения ожидать от Него нельзя. Поэтому и молчать, когда какие-либо христиане учат призывать не то имя, они не могли.

Также нельзя допустить, что в силу каких-либо причин ранние христиане утратили знание о средстве того спасения. Поскольку надёжность этого знания им обеспечивали не только и не столько письменные источники, сколько слава христианских мучеников, благодаря которой их последователи не могли не знать, какое имя те мученики призывали и на какое средство спасения полагались.

Из этого следует, что, во-первых, нельзя вменять переписчикам какого-либо поколения христиан самовольную замену Имени в соответствующих цитатах ВЗ, вошедших в текст НЗ, как вменяет им это ОСБ. Ибо датировка самых ранних рукописей НЗ (II—III вв.), сохранившихся до наших дней, соответствует времени гонений и подвигов мучеников, кровь которых и охраняет эти рукописи от той замены.

Во-вторых, иудейский запрет произнесения Имени Отца Христос одобрял. И одобрял — ради соблюдения заповеди Исх. 20:7. Поскольку другой заповеди закона, которая регламентирует запрет произнесения Имени, нет. Поэтому необходимо признать, что замена Имени в текстах НЗ была произведена самими авторами их по воле Христа²⁸³.

²⁸¹ См. МТ книги пророка Даниила.

²⁸² См. Исх. гл. 5—14. Согласно проведённой выше аналогии с ножом, Моисей тоже дал его убийце, но он имел власть запретить убивать и наказывать непослушного: Именем Бога он повелел фараону подчиниться и этим же Именем наказал его за ослушание. Поэтому от того «убийства» славе Бога не было ущерба. Наоборот, «нож» был дан для славы, заведомой славы. А поэтому, произнося Имя перед язычниками, но не обладая силой судьи, иудей (или христианин) произносит его не для заведомой славы, а для заведомого унижения.

И христианину здесь нельзя сказать словами апостола *«сеется в унижении, восстает в славе»* (1 Кор. 15:43). Ибо хотя эту славу Бога от апостола тоже можно назвать заведомой, как славу от Моисея, но лишь на первый взгляд. Ибо Моисею сила и власть защитить Имя дана была прежде унижения, а христианину, наоборот, сначала нужно пройти унижение и лишь потом обрести силу и славу. Значит, Имя ему верить можно было бы только авансом, который он мог и не оправдать, если не устоит и не пройдёт путь до славы. А если из-за человека будущность этой славы ненадёжна, то непременно заведомым остаётся только унижение Имени Бога, никак не слава. Что, в отличие от случая с Моисеем, составляет угрозу того самого осквернения Имени.

²⁸³ Нужно заметить, что замена Имени в Септуагинте до Христа не подтверждается найденными в XX в. её древнейшими рукописями: там везде значится тетраграмматон в той или иной форме начертания и нет его замены на гр. Κύριος (Тов. Р. 288).

10.1. Тетраграмматон и имя Иисуса Христа

Итак, Имя Бога Христос и апостолы заменили титулом Его — *Господь*, гр. **Κύριος** (Κύριος), ивр. **Адонай** (אֲדֹנָי). Но пророк говорит:

«...*Всякий, кто призовет* [אָרָא = ἐπικαλέσεται] *Имя Господне* [קִרְיָא = Κυρίου], *спасётся*» (СП: Иоиль [יְחִיָּהוּ] 2:32[3:5]; Деян. 2:21; Рим. 10:13).

И если *Имя Господа* запрещено произносить, то каким именем человек должен *призывать* Его? Имя *Иисус* (יְהוֹשֻׁעַ или יֵשׁוּעַ) образовано слиянием Имени Бога (יהוה) и корневого гнезда глаг. *спасать, освобождать* (שׁוּעַ) и означает «Господь — Спаситель». И *призывали* истинные ученики именно Его имя²⁸⁴. Следовательно, они отождествляли имя Господа Иисуса с Именем Бога.

А открыв Имя Отца «людям» (Ин. 17:6), Сын не буквы Имени открыл им, а характер Отца — Свой характер²⁸⁵, известив их, «*что Бог есть свет и тьма не есть в Нём никакая*» (1 Ин. 1:5; подр. см. выше, гл. 8.7). Ибо *тьма* — это ненависть (см. выше, сн. 237 на с. 91) и гнев Бога: он творит зло и действие его и тьмы одинаково (см. выше, сн. 158 и 159 на с. 50). Т. е. в имени Сына был открыт истинный характер Отца — *свет* (см. выше, гл. 8.7), который в Имени ВЗ открыт не был. Поэтому в НЗ Отец принял имя Сына вместо ветхозаветного Имени Своего.

Иными словами, Сын — это Отец (с одной оговоркой, о которой будет сказано ниже). Это также подтверждается прямым указанием Писания, что Отец и Сын — одна личность. Так, за сотни лет до пришествия Сына Отец устами пророка предвозвестил посольство некоего ангела перед лицом, которое называл Своим, говоря:

«*Вот, Я, посылающий ангела Моего, и он повернёт путь для лица Моего* [פָּנֵי]...» (Мал. [מְלָאכִי] 3:1).

А во исполнение этого пророчества ангел тот готовил путь перед лицом Сына²⁸⁶. Значит, через того пророка лицо Сына Отец назвал Своим — лицо (*личность* — ивр. פָּנֵי, гр. πρόσωπον) Сына

²⁸⁴ Вот соответствующие тексты с глаг. ἐπικαλέσεται (*призывать*):

- «Павел... святым, со всеми, **призывающими** имя Господа нашего Иисуса Христа» (1 Кор. 1:1, 2);
- «И побивали камнями Стефана, **призывающего** и говорящего, Господи Иисусе, прими дух мой» (Деян. 7:59);
- «...и здесь он [Саул, в будущем Павел, апостол] имеет власть от первосвященников **связать** всех, **призывающих** имя Твоё» (Деян. 9:14).

В последнем отрывке речь, конечно, об имени Сына, не Отца, потому что преследование христиан за Имя Отца со стороны иудеев не укладывается в логику развития событий ни при каком отношении иудеев к запрету произнесения этого Имени. Если они отрицали этот запрет, то и не могли *вязать призывающих его*. А если одобряли, а Христос отрицал, то это *призывание* должно было быть также в числе обвинений Его, не только учеников. Ибо начальники иудейские «*искали свидетельства на Иисуса, чтобы предать Его смерти; и не находили*» (СП Мк. 14:55). Да и контекст Деян. 9:14 говорит об имени *Господа Иисуса*:

«...он [Саул, в будущем Павел, апостол] *возвещал Иисуса, что Он есть Сын Бога. Изумлялись же все слышащие и говорили, не этот [ли] есть, истреблявший в Иерусалиме **призывающих имя это**...?*» (Деян. 9:20—21).

Также об имени Сына апостол Пётр говорит, что «*не есть другое имя [ὄνομα] под небо[м], данное [δεδομένον] из-за [ἐν] людям[ей] [ἀνθρώποις], в котором надлежит нас[м] **быть спасёнными***» (СП Деян. 4:12). Переводить «данное людям», т. е. как конструкцию косвенного дополнения, нельзя из-за чуждого этой конструкции предлога ἐν. Но если изъять ἐν, то это чистый дат. п. косвенного дополнения: *люди* — «получатели подлежащего [ὄνομα] глагола страдательного залога [δεδομένον]» (Wallace. Р. 140—141). Ибо глаг. δίδωμι переходный и принимает дат. п. косвенного дополнения без предлога (ср. Мф. 6:11, 12:39). Значит, вероятное значение предлога ἐν причинное — *из-за* (Wallace. р. 372), а Имя Отца не исключается апостолом Петром из *других имён*. Ибо оно тоже *дано под небом*. А значит, под средством *спасения* у пророка Иоиля он тоже, как и апостол Павел (см. выше, сн. 212 на с. 77), понимал имя Сына, не Отца.

²⁸⁵ Ивр. **шем** (שֵׁם — имя) означает, кроме всего прочего, *характер* (character) его носителя (BDB. Р. 1028 [3]).

²⁸⁶ Ибо ангел, *поворачивающий, готовящий, путь* для этого лица — это Иоанн Креститель, который и говорит в начале «Евангелия Иисуса Христа» (Мк. 1:1):

есть лицо Отца. Ибо, управляя вселенной и наполняя её Собой²⁸⁷, Отец не может солгать и явиться в одном месте, оставив всё. Поэтому та Его часть, которая является людям и/или вселяется в них, названа Сыном²⁸⁸.

Но лицо Отца есть лицо Сына — не во плоти. Во плоти Сын не может быть одной с Отцом личностью. Иначе Сын, молясь Отцу, молился Сам Себе. Поэтому Сын, облёкшись в плоть и цитируя те же слова пророка Малахии, называет то же самое лицо не *Моим*, но *Твоим*, значит, Своим, лицом Сына, говоря:

*«Он есть, насчёт которого написано: “Вот Я посылаю ангела Моего впереди лица Твоего [σου], который приготовит путь Твой [σου] впереди Тебя [σου]”»*²⁸⁹ (Мф. 11:10; Лк. 7:27).

А для осуждения сатаны (гнева) Богу необходимо было явиться во плоти — чтобы против его злодейства привести второго свидетеля, как требует закон (см. выше, сн. 269 на с. 99), и явить совершенство и высшую доблесть Судьи (подр. см. выше, ст. 9.5.2). А поскольку во плоти Бог (Сын) — это не личность Отца, то и имя Сына должно быть отличное от Имени Отца. Поэтому имя Сына — Иисус, и запрет Исх. 20:7 на это имя уже не распространяется. А значит, ученики Его вправе сеять это имя Бога в унижении, в отличие от Имени первого. И не только вправе, но это их спасение²⁹⁰ и слава Христа, покоряющая завету и царству Его все народы.

«...приготовьте путь Господа... <...> ...Грядёт позади меня Сильнейший меня» (Мф. 3:3; Мк. 1:3, 7).

И Этого *Грядущего* апостол прямо называет *Иисусом*, говоря:

«...Иоанн крестил крещение[м] покаяния, говоря народу, чтобы верили в Грядущего позади него, то есть в Иисуса» (Деян. 19:4).

²⁸⁷ Как сказано:

«Может ли человек скрыться в тайное место, где Я не видел бы его? говорит Господь. Не наполняю ли Я небо и землю? говорит Господь» (СП Иер. 23:24).

²⁸⁸ Ввиду этого факта всякое ивр. слово, ставящее личность Бога во множественное число, необходимо трактовать как выражение Его величия, а не как указание на множество личностей Его. Напр.:

«И сказал Бог: сотворим [פָּעַלְנוּ] человека в образе нашем [בְּצַלְמֵנוּ], как подобие наше... [כְּדִמוּתֵנוּ] <...> И сказал Господь Бог: вот Адам стал как один из нас... [מִמֶּנּוּ]» (Быт.[בראשית] 1:26, 3:22).

Иначе множественное число именно этих стихов следует расценивать как обращение Бога к Сыну, Который во плоти читает их. Также величие Всевышнего заложено в самой форме слова **элоһим** (אלהים — бог): она множественного числа, но слово читается в единственном, согласуясь с глаголами и определениями в единственном же числе. Но из такого выражения величия нужно исключать чисто лингвистические случаи. Напр., слово **панім** или **пней** (פני или פנים — лицо) имеет множественную форму и в единственном числе не встречается в МТ. Но переводиться может существительным как во множественном, так и в единственном числе — в зависимости от контекста. Его множественность, с одной стороны, подобна множественности слова **элоһим**: первое — это *множество углов, краёв (пинна́ [פנה] — угол [BDB. P. 819])*, а последнее — *множество сил (эль [אל] — сила, бог [ibid. p. 43])*. Но, с другой стороны, если слово **панім** (или **пней**) употреблено в качестве подлежащего и принадлежит одному объекту, не нескольким, то его сказуемое или определение, в отличие от сказуемого или определения подлежащего **элоһим**, ставится-таки во множественном числе. Напр.:

- *«...лица Мои [פני] пойдут [ילכו], и дам покой для тебя... если нет лиц Твоих [פניך] идущих [הלכים], не выводи нас отсюда»* (Исх.[שמות] 33:14, 15);
- *«...Господь праведен, любит праведность, лица Его [פנימו] видят [יחזו] праведника»* (Пс.[תהילים] 10[11]:7);
- *«И сказал Господь Каину: отчего огорчаться тебе? и отчего поникли [נפללו] лица твои [פניך]»* (Быт.[בראשית] 4:6);
- *«...и лица её [פניה] не были [היו] у неё, как прежде»* (1 Цар.[שמואל א] 1:18);
- *«Соберись, иди направо, реши, иди налево — куда лица твои [פניך], определяющиеся [בעדות]»* (Иез.[יחזקאל] 21:16[21]).

²⁸⁹ Незначительная разница в построении фразы пророком и евангелистами обусловлена тем, что тот писал на иврите, а эти на греческом. Но тождество смыслов обеих фраз достаточно узнаваемо: нигде в ВЗ Бог не обещает послать ангела Своего для исправления пути, кроме как в Мал. 3:1.

²⁹⁰ Как сказано:

10.2. Показания Талмуда²⁹¹ относительно содержания Имени в текстах НЗ

Показания Талмуда, бывает, приводятся разными учёными в качестве доказательств содержания Имени в автографах НЗ. Но эти доказательства несостоятельны. Так профессор Университета Джорджии Д. Ховард (George Howard) для такого «доказательства» ссылается на отрывок Тосефты (Шаббат 13:5[14:4]) и на исследователя раввинистической литературы Р. Т. Херфорда (Robert Travers Herford)²⁹². И, чтобы обнаружить несостоятельность этой ссылки, приведём текст Тосефты и проанализируем доводы Херфорда.

«**Гильоним**²⁹³ и книги **минов**²⁹⁴ не спасают от пожара, но оставляют гореть в местах их с Именами²⁹⁵ их. Р. Йоси Галилеянин сказал: в будни выбрать Имена их и в генизу, а остальное сжечь. Р. Тарфён сказал: клянусь детьми, если попадутся мне в руки, сожгу совсем [вместе с Именами их]... Р. Ишмаэль сказал: если для отрады мира между мужем и женой его (сказал: эти места книги) написанные в святости смывают водой, то тем радостнее [книги минов] с Именами их...» (Тосефта, Шаббат 14:4)²⁹⁶.

Согласно этому свидетельству, книги **минов** содержали *Имя* Бога. И Херфорд включает Евангелия в состав этих *книг* по малоубедительной причине: «из-за их [раввинов] сильных разоблачений». Но тут же признаёт истину, что копии еврейских Писаний иногда писались *мином*²⁹⁷ и

«Если словом твоим признаешь Господа Иисуса и в сердце твоём поверишь, что Бог воскресил Его из мёртвых, спасёшься. Потому что сердцем верится к праведность[и], а ко спасение[и] признаётся устами» (Рим. 10:9—10).

²⁹¹ **Талмуд** (ивр. תלמוד — *учение*) — сборник законодательных текстов иудаизма, устный закон. Его древнейшая часть — **Мишна** (ивр. משנה — *повторение*). Мишну дополняет более поздняя **Тосефта** (арам. תוספתא — *дополнение*). Ещё позднее был составлен собственно Талмуд, в обиходе **Гемары** (арам. גמרא — *учение*). И хотя сам Талмуд и имеет более сложное устройство, но здесь мы коснёмся только этих его частей. Авторы Мишны и Тосефты — поколение еврейских учителей, называемых **танна́и** (תנאים — от глаг. תנא [תנא — *повторять, учить*]). Авторы Гемары — **амора́и**. Амора́ (арам. אמורא — *говорящий, произносящий*) — помощник учителя, громко повторяющий вслед за ним излагаемый урок. Т. е. амора́и — толкователи танна́ев.

²⁹² Howard. P. 77, n. 71.

²⁹³ Ивр. **гильоним** (גליונים) — множественное число от **гилайон** (גליון — *нечто гладкое, чистое* [Исх. 25:22(23), 8:1]). Этот термин часто по созвучию ошибочно идентифицируют с Евангелием. Но он не может обозначать его, потому что, во-первых, фарисеи употребляли его как общий для книг **минов** и Торы (см. ниже цитату Вавилонского Талмуда, Шаббат 116^A:7). Во-вторых, если **гильоним** — Евангелия, то не видно причин для последующего презрительного **авэн гилайон**, которое точно означает Евангелие (см. там же стих 10 и сн. 300). Ибо **авэн гилайон** было сказано в 140—165 гг. р. Меиром (см. там же), танна́й 4-го поколения, а **гильоним** — ранее в 10—120 гг. танна́ями 1-го и 2-го поколений (см. Мишна, Шаббат 16:1 [Талмуд II. С. 79]). Эту причину поддерживает и Херфорд (Herford. P. 155, n. 1). Поэтому термин **гильоним** в этом комментарии авторов Тосефты не может обозначать Евангелие. А значит, нам нет необходимости досконально исследовать значение этого термина, и мы согласимся с Херфордом, что это поля рукописей, где писцы делали пометки и выписывали цитаты из основного текста (Herford. P. 155, n. 1), и дальше будем переводить термин **гильоним** словом *поля*.

²⁹⁴ **Ми́ны** (ивр. מינים) — множественное число от **мин** (מין — *род, тип* [Быт. 1:11]). Так Талмуд называет некую группу еретиков. Её состав едва ли возможно определить с точностью. Твёрдо можно сказать лишь одно, что христиан эта группа включала.

²⁹⁵ **Имена** — ивр. **азкаро́т** (אזכרות) от глаг. **захар** (זכר — *помнить*). Бог, объявив Моисею Своё Имя, добавляет:

*«...вот имя Моё на веки и **памятование** о Мне [זכר] из рода в род»* (СП Исх. [שמות] 3:15).

Фарисеи в Талмуде не используют начертание тетраграмматона, а обозначают его словом **азка́ра** или заменяют другими начертаниями.

²⁹⁶ Талмуд II. С. 80. Поскольку Переферкович, автор перевода Талмуда на русский язык, ошибочно считает раввинистический термин **гильоним** (у Переферковича «гелионы»); значение см. выше, в сн. 293) обозначением Евангелий (там же), его перевод этой части Тосефты здесь не используется, а ссылки на него даны лишь как на альтернативный перевод — для лучшего понимания смысла древнего текста. Сами же талмудические тексты взяты отсюда: sefaria.org/texts.

²⁹⁷ Как сказано в Вавилонском Талмуде:

поэтому возникали вопросы: может ли еврей использовать эту копию, уничтожать ли её вместе с Именами или сохранить её ради них?²⁹⁸

Т. о., в тексте Тосефты нет прямого указания на тексты НЗ и на содержание Имени в них. Хотя далее Талмуд называет-таки эти тексты достаточно узнаваемо и тоже в контексте рассуждений о *книгах мѣнов*. Но прямого указания на их тождество с Евангелиями он опять же не даёт, и Херфорд ошибочно его увидел. Это отрывок Талмуда, который процитированную выше Тосефту толкует так:

«[7] Приходи слушать: поля и книги мѣнов не спасают от пожара, но оставляют гореть в местах их с Именами их.

— Это не поля книг Торы?

— Нет, это поля книг мѣнов.

— А что книги мѣнов?

— Тела их [книг] не спасают.

— Поля — проблема?

— Это самое сказано: и книги мѣнов — как поля их.

[8] Поля и книги мѣнов не спасают от пожара. Р. Йоси говорит: в будни выбрать Имена, которые в них, и в генѣзу, а остальное сжечь. Р. Тарфѣн сказал: клянусь детьми, если попадутся мне в руки безопасными, сожгу их и Имена, которые в них. Преследуют человека с намерением убить его, и змея хочет укусить его, он входит в дом идолопоклонства и не входит в дом их [мѣнов]. Славу Его эти знают и не верны, а те славу Его не знают и не верны. На них сказало Писание: *“За дверью и косяком поместили поминовения²⁹⁹ Твои”* [Ис. 57:8]. [9] Р. Ишмаэль сказал более сильное: чтобы примирить мужа и жену, сказала Тора: *“Имя Моё, написанное в святости, смывается водой”*. Тем более слава Его [если стираются Имена], когда эти несут ненависть и вражду, и ссоры между Израилем и Отцом их Небесным. На них сказал Давид: *“Мне ли не возненавидеть ненавидящих Тебя, Боже, и возгнущаться восстающими на Тебя? Полной ненавистью ненавижу их, враги они мне”* [Пс. 138:21]. И так же не спасаются [книги мѣнов] от пожара, от лавины, от воды, от всякой вещи разрушающей. [10] Проблемы разные поставил Йосеф, сын Ханіна, перед р. Абáху: что касается книг дома Абидáна, спасают их или нет? И да, и нет у него [рав не дал чёткого ответа]. Рав не вошёл в дом Абидáна и тем более — в дом назаретян. Шмуэль в дом назаретян не вошёл, а в дом Абидáна вошёл. Они сказали раву: почему не пришёл ты в дом Абидáна? Он сказал им: пальма некая там странная, и тяжело мне.

— Мы искореним её.

— Всё равно, тяжело мне.

Господин сын Йосефа сказал: я от них, я и не скрываюсь. Они пригласили его, он радовался, вошёл, а они искали пользоваться им. Р. Меир объявил: это — **авѣн** [су-етный, пустотой] **гилайѣн**; р. Иоханán объявил: это — **авѣн** [ложный, обманный] **гилайѣн**» (Вавилонский Талмуд, Шаббат 116^A).

Как видно из этого отрывка, **авѣн гилайѣн** и **авѣн гилайѣн** — это, во-первых, презрительное обыгрывание термина *Евангелие*³⁰⁰. А во-вторых, *книги*, принадлежащие *дому Абидáна*. И по

«Р. Нахмáн сказал: мы гнушаемся книгой Торы, написанной мѣном, — она сжигается» (Гиттѣн 45^B:3).

²⁹⁸ Herford. P. 157.

²⁹⁹ *Поминование* — араб. **зикрѣн** (זכרון), ивр. **азкарѣт** (см. выше, сн. 295).

³⁰⁰ Кроме явного созвучия фразы **авѣн гилайѣн** с термином *Евангелие*, следующий отрывок Талмуда (116^B) приводит цитату из **авѣн гилайѣн**, которая передаёт смысл из Мф. 5:17:

...דעוון גליון, וקמייב ביה: אנה לא למיפסת מן אורייתא דמשא אמיית (ולא) לאוספי על אורייתא דמשא אמיית.

Херфорду получается, что Евангелия содержали Имена. Ибо он отождествляет *книги дома Абидана* с *книгами минов*³⁰¹, содержащими Имена, и включает в состав этих *книг* Евангелия³⁰². Так как *книги минов*, говорит Херфорд, комментируя отрывок 116^A:10, «только что были упомянуты»³⁰³. Но почему тогда, спросим мы, Йосеф, сын Ханина, задаёт свой вопрос, спасти эти *книги* или нет, а р. Абáху не отвечает ему внятно? Ведь в стихах 7—9 уже было решено не спасать их.

Значит, для р. Абáху вопрос о спасении *книг минов* отличается от вопроса о спасении *книг дома Абидана*. Что не позволяет отождествить последние с первыми и делает доказательство Херфорда несостоятельным, а ссылку Ховарда на него — ошибкой.

И нам остаётся лишь объяснить причину упоминания Евангелий в этом отрывке в контексте рассуждений талмудистов о книгах, содержащих Имя. В прикладном значении критерием спасения книг во время бедствия могло быть как их содержание (Тосефтá, Шаббат 14:3), так и их принадлежность к тому или иному дому. И учителя должны были определить степень праведности или порочности тех или иных религиозных течений иудаизма, чтобы по принадлежности соседей к этим течениям народ решал, что спасти из соседского имущества в субботу, когда запрещено делать дела, а что нет.

Вот и Йосеф, сын Ханина, поставил перед р. Абáху вопрос для определения этой степени относительно такого течения, как *дом Абидана*. Но рав не дал категоричного отказа в спасении *книг* этого *дома*. Значит, у него были причины уважать его членов. Вместе с тем он не дал и согласия на спасение их *книг* и не вошёл в их *дом*. Значит, какой-то фактор говорил против того уважения. Этот фактор он образно и назвал *пальмой*.

И далее составители Талмуда уже прямо называют дискредитирующие *дом Абидана* факторы. И среди тех факторов — презируемое ими Евангелие³⁰⁴, к которому имели какое-то отношение члены этого *дома*. Так Талмуд объясняет, почему у р. Абáху нет чёткого ответа о спасении *книг дома Абидана*. А в группу *минов* этот *дом* не входил. Ибо, в отличие от его членов, *минов* не уважали вовсе: их *книги* не спасали, но сжигали, а в их дом нельзя было заходить даже для спасения от смерти (стих 8). Тогда как в *дом Абидана* некий Шмуэль таки вошёл (10).

А то, что *книги минов* из стиха 7 — это только книги ВЗ и, следовательно, ими не могли быть Евангелия, в комментарии на этот отрывок подтверждает Раши, крупнейший средневековый комментатор Талмуда:

ספר מינין — משרתים לע"ז וכתבו להן תורה נביאים כתובים כתב אשורית ולשון הקודש:

Книги минов — служащие чужим силам и написанные для них Торá, Пророки и Писания на ассирийском и святом [еврейском] языке³⁰⁵.

...авон гилайон и в нём написано: «Я не отнять от закона Моисея пришёл (и не) прибавить к закону Моисея пришёл».

³⁰¹ Herford. P. 166, n. 1.

³⁰² Ibid. p. 155, n. 1; 164.

³⁰³ Ibid. p. 163.

³⁰⁴ Евангелие, вероятнее всего, р. Абáху и подразумевал под образом *пальмы*, поскольку и его отношение к нему было презрительно: он ученик того самого р. Иоханана (ibid.), назвавшего Евангелие презрительным именем **авон гилайон** (см. выше цитату Вавилонского Талмуда, Шаббат 116^A:10).

³⁰⁵ <https://shas.alhatorah.org/Full/Shabbat/116a.7#e0n6>.

11. Блаженны — нищие или нищие духом в Мф. 5:3 и Лк. 6:20?

«Блаженны нищие духом» — это длинное чтение закреплено во всех переводах Мф. 5:3 и во многих Лк. 6:20. Во многих, т. е. не во всех, — потому что современные научные данные вынуждают сократить чтение Лк. 6:20 до «*блаженны нищие*», изъяв из греческого текста слова τῷ πνεύματι (которые по сей день всеми переводятся словом *дух* в тв. п.). Ибо в самых ранних греческих рукописях в этом тексте этих слов нет. Это P⁷⁵ (ранний III в.), K (IV в.)³⁰⁶, K^{cb}, B (IV в.). Слова τῷ πνεύματι впервые появляются в Лк. 6:20 лишь в манускрипте Q (V в.). Поэтому некоторые авторитетные учёные, в разное время реконструировавшие греческий текст НЗ, не включали эти слова в свои издания³⁰⁷.

Тем более что и с богословской точки зрения контекст указывает именно на короткое чтение, на материальный смысл. Вот этот контекст с переводом и комментарием:

Лк. 6:20

Καὶ αὐτὸς ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἔλεγεν· Μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

И Он, подняв глаза Его на учеников Его, говорил: блаженны нищие, ибо ваше есть царство Бога.

21

μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν, ὅτι χορτασθήσεσθε. μακάριοι οἱ κλαίοντες νῦν, ὅτι γελάσετε. Блаженны голодающие ныне, ибо будете насыщены. Блаженны плачущие ныне, ибо будете ликовать.

22

μακάριοί ἐστε ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσιν καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου· Блаженны вы есть, когда возненавидят вас люди и когда отлучат вас и обругают, и опрокинут имя ваше как злое из-за Сына Человека.

23

χάρητε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σκιρτήσατε, ἰδοὺ γὰρ ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τῷ οὐρανῷ· κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποιοῦν τοῖς προφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν.

Обрадуйтесь в тот день и запрыгайте. Ибо смотрите: велика награда ваша в небе, так как это же делали пророкам отцы их.

24

Πλὴν οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις, ὅτι ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν. Но горе вам, богатым, ибо [уже] получаете сполна утешение ваше.

25

οὐαὶ ὑμῖν, οἱ ἐμπλησμένοι νῦν, ὅτι πεινάσετε. οὐαὶ, οἱ γελῶντες νῦν, ὅτι πενθήσετε καὶ κλαύσετε. Горе вам, пресыщенные ныне, ибо взалчите. Горе вам, смеющиеся ныне, ибо будете горевать и плакать.

Именно материальному смыслу слова *нищие* (стих 20) союз *но* (πλὴν; стих 24) противопоставляет *богатых* (πλούσιοι), *богатство* которых никак нельзя назвать духовным. Тем более что о материальном свидетельствует контекст всех случаев вхождения слова πτωχός (*нищий*), по отношению к людям, во всём блоке текстов НЗ.

³⁰⁶ В Синайском кодексе между строк над окончанием слова πτωχοί рукою последующего редактора добавлены буквы τῷ πνι — сокращение от τῷ πνεύματι. Этого редактора в науке называют K^{ca}. А последующий редактор (K^{cb}) пытался стереть это добавление (Tischendorf. P. 483, п. 20; МЭ. С. 69). Ссылка на факсимильное изображение Лк. 6:20 в кодексе K (01):

<http://codexsinaiticus.org/en/manuscript.aspx?book=35&chapter=6&lid=en&side=r&verse=20&zoomSlider=0>.

³⁰⁷ Tischendorf. P. 483; WH. P. 132; GNT. P. 219.

Потом, синтаксически в стихе 23 достоинство учеников Христа — пророческое. Ибо награда их — как у пророков³⁰⁸ из-за одинаковости страданий. А в Лк. 7:28 и Мф. 11:7—13 (цитаты см. выше, в разд. 4) достоинство вошедших в ЦБ, коими и должны быть эти ученики, ставится даже выше пророческого. И такое достоинство достигается за счёт входа в ЦБ. Поэтому здесь, в стихах 22—23, указано средство этого входа, равно достижения совершенства (см. там же), осуществляющегося через страдания (ср. выше, разд. 5, п. 3), которым здесь-то Христос и велит *радоваться в тот день*, т. е. в день гонений и унижений, даже с *подпрыгиванием*. А путь верующего к совершенству и начинается именно с отказа от имущества своего — с *нищеты* (см. выше, гл. 3:3).

Т. е. здесь, в Лк. 6:20—24, описан путь достижения ЦБ. Поэтому в этом описании просматривается прогрессирующая составляющая: от *голода и плача* до *радости с подпрыгиванием*. Ибо слёзы и голод обнищавшего ради ЦБ неизбежны — как результат непонимания такого *ничего* людьми и прежде всего родственниками и друзьями. Таково богословие ЦБ в заповедях блаженства у Луки.

Итак, с текстологической и богословской течек зрения в Лк. 6:20 речь идёт о нищете материальной. То же богословие должно содержаться и в заповедях блаженства по Матфею. Притом независимо от того, описывает ли Лука ту же Нагорную проповедь, что и Матфей, или другую. Ибо у обоих признаки описания пути достижения ЦБ одинаковы: от плача до радости из-за великой небесной награды. Но, в отличие от Луки, у Матфея в первом блаженстве нищета определяется словами τῷ πνεύματι.

Мф. 5:1^Б

...προσῆλθαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ·

...подошли [к Н]ему ученики Его.

2

καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ ἐδίδασκεν αὐτοὺς λέγων·

И Он, открыв уста Его, учил их, говоря:

3

Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

Блаженны нищие духу, ибо их есть царство небес.

4

μακάριοι οἱ πενθοῦντες, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται.

Блаженны плачущие, ибо они будут утешены.

5

μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν.

Блаженны кроткие, ибо они унаследуют землю.

6

μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται.

Блаженны алчущие и жаждущие праведность, ибо они насытятся.

7

μακάριοι οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται.

Блаженны милосердные, ибо они помилованы будут.

8

μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται.

Блаженны чистые сердцем, ибо они Богу увидят.

9

μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται.

Блаженны миротворцы, ибо они сыны[ами] Бога будут наречены.

³⁰⁸ Поэтому апостол и велит христианам:

«...кто говорит, [говори] как слова Бога» (1 Пет. 4:11).

10

μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.
Блаженны гонимые из-за праведности, ибо их есть царство небес.

11

μακάριοί ἐστε ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν καὶ εἰπῶσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν
[ψευδόμενοι] ἕνεκεν ἐμοῦ.

Блаженны вы есть, когда обругают вас и подвергнут гонениям и скажут всё злое против вас
[лгущие] из-за Меня.

12

χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς· οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς
προφῆτας τοὺς πρὸ ὑμῶν.

Радуйтесь и торжествуйте, ибо велика ваша награда на небесах; так ведь подвергли гонениям
пророков до вас.

И когда здесь те же адресаты проповеди (ученики, не народ) и то же богословие, что у Луки, то и *нищета* тоже, как и у Луки, должна быть материальной. Но, согласно общепринятому переводу, Матфей свидетельствует о нищете духовной. Разница материального и духовного смысла — кардинальная. Т. о., появляется противоречие, требующее объяснения.

11.1. Текстологический аспект

С текстологической точки зрения нельзя изъять слова τῷ πνεύματι из текста Мф. 5:3 для согласования с точкой зрения богословской. Иначе невозможно будет объяснить фактическое отсутствие греческих рукописей с таким изъятием: почему рукописи с коротким, неудобным, трудным чтением Лк. 6:20 сохранились и их даже намного больше, чем рукописей с чтением длинным; а рукописей с коротким чтением Мф. 5:3 нет, только с длинным? Ведь если закономерно сохранение трудного чтения Луки, то столь же закономерно должно быть сохранение такого же трудного чтения Матфея.

Тем более что о длинном чтении Матфея свидетельствуют и Климент Александрийский с Тертуллианом в конце II в. — начале III в., и Ориген с Архелем в середине III в. (см. ниже, табл. 2 и сн. 323, 324, 327, 334, 337). Поэтому согласование текстологического и богословского аспектов нужно искать в лингвистике самого выражения πτωχοὶ τῷ πνεύματι.

11.2. Лингвистический аспект

Гр. прил. **птохός** (πτωχός) — это эквивалент еврейского прил. **анí** (אָנִי). Однокоренное ему прил. — **анáv** (אָנָב). Оба этих прилагательных происходят от глаг. אָנָב (**анá**) — *отвечать, сообщать, помогать (быть источником энергии)*³⁰⁹. Отсюда, оба еврейских прилагательных, образованные от страдательного залога этого глагола, имеют общее значение: *нищий (нуждающийся в помощи, объект получения энергии)* или *кроткий, смиренный (нищий в смысле достоинства)*. Вообще — *угнетённый, согбенный*³¹⁰. Т. е. в контексте материальном эти прилагательные означают *нищету, бедность*; в контексте духовном — *кротость, смирение*.

Поэтому греческое прил. **πραῦς** (*кроткий*) из Мф. 5:5 современные евреи переводят всё тем же прил. **анáv**, однокоренным и едва отличимым по значению и написанию от прил. **анí**, которым они переводят прил. **птохός** в Мф. 5:3³¹¹. Т. е. если допустить, что Господь действительно в Нагорной проповеди обозначил первое блаженство словами *нищие духом* (רוּחַ אָנָב) в значении нищеты духовной, то зачем третье блаженство Он обозначил прилагательным с тем

³⁰⁹ Лемельман. С. 155.

³¹⁰ Штейнберг. С. 361.

³¹¹ תנכבה, בה. דף 6.

же значением — **אָנָב** (**анав**)? Такое допущение не объяснимо с точки зрения явно прогрессивной составляющей всех заповедей блаженства по Матфею.

А если изъять духовный смысл (не само слово **תְּעִבָּאֵת**) *нищеты* из Мф. 5:3, то Нагорная проповедь начинается логично и целостно, сохраняя прогрессивную составляющую этих заповедей: «*блаженны нищие...; блаженны плачущие...; блаженны кроткие... [нищие своим достоинством]*». И такое изъятие производится в согласии с богословской, текстологической и, как будет показано далее, исторической точкой зрения.

Дело в том, что дат. п., в котором стоит сущ. **תְּעִבָּאֵת**, в древнегреческом языке по своей функции может выражать лишь три идеи: собственно дательный падеж (кому? для кого?), инструмент (как? включая идею причины: от чего?) и место (где?)³¹². В первом случае мы имеем такой перевод: *блаженны нищие ради духа*. Во втором — *блаженны нищие духом* или *из-за духа*. В третьем — *блаженны нищие в духе*.

Однозначно обособленной от сферы *духа нищета* будет только в первом переводе. Во втором *нищета* может быть как объединённой со сферой *духа*, так и обособленной. И только в третьем *нищета* будет однозначно объединённой со сферой *духа* и потому однозначно духовной. Изъятие же духовного смысла оставляет нам первый и причинную версию второго: *блаженны нищие ради духа* и *блаженны нищие из-за духа*. В первом случае слово *дух* означает цель *нищеты*, во втором — её причину.

Но цель — это та же причина поступка, когда речь о мотивации. Значит, принципиально выбор между первым вариантом перевода и причинной версией второго равнозначен. Тем более что в обоих случаях *нищета* — намеренная, преследующая высокую идею царства, а не невольная, в силу непреодолимых обстоятельств или слабости человеческого характера. Но, чтобы не путаться с двойным значением второго варианта (инструментального падежа), выберем первый (собственно дательный падеж, *точнее* дательный интереса): «*Блаженны нищие [ради] духу[a]*».

11.3. Исторический аспект

Исторически засвидетельствовано в Евангелии, что Сам Иисус Христос, будучи изобилен в доме родителей, оставил его и пошёл странствовать в нищете. И это названо благодатью (2 Кор. 8:9). Притом в странствовании с учениками Своими не Он хранил общие деньги, а Иуда Искарот (Ин. 12:6). Хотя этот и был подвластен Христу. Так же и апостолы не брали на себя ответственность за хранение и использование материальных благ — даже когда получили власть к управлению домом Господним³¹³.

³¹² Соболевский И. С. 259—264, §§ 984, 990, 993, 994; Wallace. P. 138—140.

³¹³ Как сказано:

- «Во дни же те, умножающихся учеников, сделался ропот эллинистов на евреев, потому что были пренебрегаемы вдовы их в обслуживании ежедневном. Двенадцать же, подозревавшие множество учеников, сказали: неприемлемое есть нас[м], оставивших[м] слово Бога, служить столам; выберите же, братья, из вас семь свидетельствуемых мужей, полных Духа и мудрости, которых поставим относительно нужды этой» (Деян. 6:1—3);
- «Сказал же Пётр: вот, мы всё оставили и последовали за Тобой» (Лк. 18:28);
- «...серебро и золото не бывает присуще мне [Петру]...» (Деян. 3:6);
- «...я [Павел] пришёл в Иерусалим... <...> ...и, узнав благодать, данную мне, Иаков, Кифа и Иоанн, почитающиеся столпы[ами] быть, подали мне и Варнаве правые [руки] общности, чтобы мы — для язычников, а они — для обрезанных, только чтобы мы помнили **нищих**, что я и старался исполнить в точности» (Гал. 2:1, 9—10).

О таких же *нищих* апостол пишет в других посланиях:

- «...Македония и Ахавия благоволили сделать некоторое соучастие для **нищих** святых в Иерусалиме» (Рим. 15:26);
- «...мы **нищи**» (СП 2 Кор. 6:10).

С течением времени управление церковью перешло от апостолов к епископам. Но в какой-то момент епископы перестали следовать апостолам, взяв себе, кроме права надзирать за учением и нравственностью братьев (через пример своего доброго поведения; 1 Пет. 5:2—3), право хранить имущество церквей. Уже Иустин Философ писал в середине II в. о порядке проведения собрания христиан, что «собранное хранится у предстоятеля [προεστώς]; а он... печётся о всех находящихся в нужде» (Апология 1:67)³¹⁴. И этот *предстоятель* — глава, коими и были епископы.

В III в. «христианские общества сделались многочисленнее, и явилась нужда иметь многих духовных лиц»³¹⁵ и необходимость увеличить церковные доходы, сделав их более регулярными, нежели прежние добровольные. Так церковь сделала обязательными взносы прихожан, а епископы стали распоряжаться этими взносами³¹⁶. В 272 г. церковь впервые обратилась за помощью к императору для разрешения внутреннего спора, касавшегося имущества антиохийской церкви³¹⁷, а в начале IV в. обязала христиан воевать за царя³¹⁸.

Таблица 2. Тексты доникейских христиан, относящиеся к первой заповеди блаженства

Автор	Название произведения и номер главы; границы времени его создания	Слово πνεύματι (лат. <i>spiritu</i>)
Поликарп Смирнский	Προς φιλιππησίους ἐπιστολὴ 2 (Послание к Филиппийцам 2) ³¹⁹ ; вскоре после 107 г. ³²⁰	Нет ³²¹
Климент Александрийский	Στρωματεων (Строматы)	2:5 (2:5) ³²² ; Нет

³¹⁴ Иустин. С. 99. Хотя и во время Иустина Лукиан Самосатский свидетельствовал об общности доходов христиан. Цитату Лукиана см. выше, в ст. 1.1.1, п. 14.

³¹⁵ Лебедев. С. 135.

³¹⁶ Там же, с. 131—149.

³¹⁷ Болотов П. С. 142.

³¹⁸ Арльский собор 314 г., правило 3 (Harnack I. P. 87).

³¹⁹ PG V. Col. 1008 (ПМА. С. 384, сн. 7). Цифрами в круглых скобках в таблице даются ссылки на главы древних письменных источников. Само разбиение на главы — по традиции Русской православной церкви. Если таких цифр в тех скобках нет — нет перевода этого произведения на русский язык. Тогда в тексте подстрочного примечания даётся ссылка на английский перевод, если есть хотя бы он.

³²⁰ Это предположительный год смерти Игнатия Антиохийского. А послание Поликарпа написано вскоре после его кончины (ПМА. С. 321, сн. 2; 382).

³²¹ Поликарп Смирнский по памяти цитирует первую и восьмую заповеди блаженства.

Μακάριοι οἱ πτωχοὶ καὶ οἱ διωκόμενοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

Блаженны нищие и гонимые из-за праведности, ибо их есть царство Бога.

И по его понятию *нищета* в первой заповеди — материальная. По памяти Поликарп цитировал — потому что неточно. «Блаженны... подвергшиеся гонениям» — восьмое блаженство из Матфея. Но у него царство не Бога (τῶν Θεοῦ), а небес (τῶν οὐρανῶν). К тому же Поликарп изменил категорию времени глаг. διώκω (*изгонять*) с перфекта на настоящее. Означай слова Христа на самом деле *нищету духовную*, Поликарп, как и Лука, должен был был осознать, что даёт читателю двойственное и противоречивое понимание первой заповеди блаженства.

³²² PG VIII. Col. 953, n. e (Климент II. С. 195). Здесь, однако, значение *нищий* передано словом πένες, а не πτωχός. И может сложиться впечатление о намеренной замене πτωχός на πένες Климентом — чтобы не ставить под сомнение идею *нищеты духовной* в Мф. 5:3, которой он следует в других своих произведениях. Параллельный же лат. перевод передаёт это значение словом *pauper* так же, как и во всех лат. версиях текстов, указанных в таблице.

дрийский	ок. 150 — ок. 215 г.	4:6 (4:6);	Есть, нет ³²³
	Τίς ο σωζόμενος πλουσιος 16, 17 (Кто из богатых спасётся 16, 17) ³²⁴ ; ок. 150 — ок. 215 г.		Есть
Псевдо-Климент	Clementis recognitionum 1:61 ³²⁵ (Воспоминания Кли-мента); 171—217 г.		Нет
	Κλημεντος των Πετρου επιδημιων κηρυγματων επιτομη 15:10 ³²⁶ (Климент о проповедях Петра пришельцам. Сжатое изложение); 171—217 г.		Нет

³²³ Ibid. col. 1237, n. c (там же, с. 406). Здесь Климент отчётливо различает *нищету* духовную и материальную:

«...μακάριον» δέ καί «οἱ πτωχοί» εἶτε «πνεύματι» εἶτε περιουσίᾳ, διά δικαιοσύνην δηλονότι.

«Блаженны» же и «нищие»: хоть «духом», хоть изобилие[м], — через праведность, конечно.

И *духовная* у него — именно πνεύματι. Значит, дат. п. этого гр. слова он явно прочитал чисто инструментальным. Поэтому и его переводчик в PG передаёт πνεύματι лат. *spiritu* — в тв. п., который и несёт идею инструмента, но которого нет в греческом. Для обозначения же идей интереса и места, которые вместе с идеей инструмента включает в себя греческий дат. п., в латинском используется соответственно дат. п. и род. п. без предлога или тв. п. с предлогом in (Соболевский П. С. 147, 154—155, §§ 478, 499). И хотя в латинском, как и в греческом, тв. п. инструмента может означать причину (там же, с. 151, § 493), перемещая при этом *нищету* из сферы *духовной* в материальную, но здесь духовная явна на греческом. А значит, и латинский переводчик подразумевал чисто инструментальный падеж.

Ещё нужно заметить, что два однородных существительных Климент несогласно с правилами греческого языка ставит в разных падежах: *дух* — в дат. п. (πνεύματι), а *изобилие* — в им. п. (περιουσίᾳ). Этот им. п. является именем сказуемого, образуя с подлежащим *нищие* двойной им. п. В такой конструкции имя сказуемого переводится тв. п. (Соболевский П. С. 251, § 960). И хотя ничто не мешало автору оба однородных существительных поставить в им. п., но он сохранил за первым дат. п. (который тоже несёт значение тв. п.), чтобы сделать явной отсылку к Мф. 5:3.

³²⁴ PG IX. Col. 620, n. b; 621, n. b (Климент П. С. 251, 252). Здесь Климент прямо говорит о *духовной нищете*.

16

...Αὐτός ὁ μακαρίζόμενος ὑπὸ τοῦ Κυρίου, καὶ πτωχὸς τῷ πνεύματι καλούμενος, κληρονόμος ἔτοιμος οὐρανοῦ βασιλείας, οὐ πλούσιος ζῆσαι μὴ δυνάμενος.

...Тот блаженный делающийся и нищий духом называющийся от Господа, готовый наследник царства небес; отнюдь не богатый, — делающийся способным жить.

17

Τόν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ πτωχεῖα μακαριστὴ μὲν ἡ πνευματικὴ· διὸ καὶ προσέθηκεν ὁ Ματθαῖος· «Μακάριοι οἱ πτωχοί.» Πῶς; «Τῷ πνεύματι.»

Таким же образом и нищета блаженна, конечно, духовная. Поэтому и прибавил Матфей: «Блаженны нищие». Каким образом? «Духом».

³²⁵ PG I. Col. 1241, n. 7 (англ. версия: ANF VIII. P. 93, n. 3).

³²⁶ PG II. Col. 364, n. a (англ. версия: ibid. p. 311, n. 6). Здесь, однако, значение *нищий* передано не словом πτωχός, а словом πένες, как и у Климента Александрийского в Строматах 2:5. Что может указывать на знакомство автора с сочинениями последнего. См. выше, сн. 322.

Тертуллиан	De patientia 11 (О терпении 11) ³²⁷ ; 198—206 г.	Есть
	Adversus Marcionem 4:14 (Против Маркиона 4:14:1, 13) ³²⁸ ; ок. 208 г.	Нет
	De idololatria 12 (Об идолопоклонстве 12) ³²⁹ ; 208—218 г.	Нет
	Ad uxorem 2:8 (К жене 2:8) ³³⁰ ; 208—218 г.	Нет
	De fuga in persecutione 12 ³³¹ (О бегстве во время гонений); 208—218 г.	Нет
Ориген	Περὶ Ἀρχῶν 84 (О началах 2:3:7) ³³² ; 220—231 г.	Есть
	Ομιλία. Τὸ ῥῆμα τοῦ Θεοῦ ὃ ἐγένετο ἐπὶ Ἱερεμίαν τὸν τοῦ Χελκίου, καὶ τὰ ἐξῆς 8:4 ³³³ (Гомилия. Слово Бога, которое было к пророку Иеремии, который [сын] Хелкии, и т. д.); после 245 г.	Нет
	Ὡριγενεὺς τα εἰς το ката Ματθαῖον Εὐαγγέλιον ἐξηγητικά 11:4, 17:8 ³³⁴ (Комментарий Оригена на Евангелие от Матфея); 249 г.	Есть

³²⁷ PL I. col. 1267 (Тертуллиан I. С. 329). Здесь слова τῷ πνεύματι Тертуллиан, как и Климент Александрийский, интерпретировал как дат. п. инструмента и перевёл тв. п., как и переводчик Климента: *spiritu* (см. выше, сн. 323).

Quos enim felices Dominus, nisi patientes nuncupavit, dicendo: «*Beati pauperes spiritu, illorum est enim regnum caelorum*»? Nullus profecto spiritu pauper, nisi humilis; quis enim humilis, nisi patiens?

Ибо кого Господь именовал счастливым, если не терпеливых, говоря: *Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное*? Никто не может быть нищ духом без смирения (перевод Ю. Панасенко).

Но здесь нет однозначного указания на духовную сферу *нищеты*, ибо в латинском языке тв. п. инструмента включает в себя и тв. п. причины (Соболевский II. С. 151, § 493): *нищие из-за духа*.

³²⁸ PL II. Col. 388, 390 (Тертуллиан II. С. 308—309, сн. 1; 312, сн. 3).

³²⁹ PL I. Col. 678. (Тертуллиан I. С. 259, сн. 23).

³³⁰ Ibid. col. 1302 (там же, с. 343).

³³¹ PL II. Col. 115—116 (англ. версия: ANF IV. P. 123, п. 5).

³³² PG XI. Col. 198, п. 68 (Ориген. С. 164, сн. 1). Оригинальный греческий текст произведения, «за исключением немногих отрывков, потерян, а сохранившийся полный латинский перевод Руфина [IV—V в.] не отличается особой точностью и во многих местах представляет собой искажение подлинника» (Ориген. С. 6). Поэтому нельзя даже доподлинно установить, кто вписал в указанный отрывок духовный смысл, Ориген или его более поздний переводчик Руфин. Но гр. τῷ πνεύματι Руфин переводит тоже в инструментальном значении (*spiritu*), в согласии с Климентом Александрийским и Тертуллианом. См. выше, сн. 323 и 327.

³³³ PG XIII. Col. 341, п. 77.

³³⁴ Ibid. col. 912, п. 93, col. 1504, п. 84. Здесь в обоих отрывках Ориген приводит точную цитату Мф. 5:3^A: Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, не разясняя значение дат. п.

Архелай (?) ³³⁵	Acta disputationis S. Archelai Cascharorum in Mesopotamia episcopi cum manete haeresiarcha (Дневник диспута Св. Архелая, епископа Касхара в Месопотамии, с главой ереси манихеев); не позднее 277 г.	40 ³³⁶	Нет
		42 ³³⁷	Есть

По таблице можно определить, что традиция чтения дат. п. τῷ πνεύματι в Мф. 5:3 в значении инструментального могла произойти от Климента Александрийского или Тертуллиана, современных друг другу, если они не переняли её от кого-то другого, неизвестного нам (Архелай к ним присоединился позднее). Ибо из-за отдалённости их по времени от жизни апостолов ни Климент, ни Тертуллиан не могут выступать объективными свидетелями чтения Мф. 5:3.

Даже если предположить независимость их свидетельств друг от друга, то и она не может доказать истинность их чтения. Они вполне могли и независимо друг от друга склоняться к ошибочному чтению: оно направлено в сторону смягчения закона относительно Лк. 6:20, выбрать которую легче, чем сторону строгости. Почему и в Лк. 6:20 некоторые переписчики и издатели добавляли духовный смысл. И даже тот факт, что Климент — носитель греческого языка, а латиноязычный Тертуллиан «свободно владел» им³³⁸, не может доказать истинность их чтения. Ибо оно противоречит как богословскому, так и лингвистическому (касающемуся иврита, знание которого ни у одного из двух этих авторов не обнаруживается) аспектам, изложенным выше.

С другой стороны, лат. тв. п. тоже, как и гр. дат. п., может, кроме инструмента, означать и причину³³⁹. Поэтому нельзя однозначно утверждать, что *pauper spiritu* у Тертуллиана означает *нищету духовную*, не материальную. Возможно, что он мог подразумевать и материальную: *нищий из-за духа*. И только про латинскую версию Климента Александрийского и про текст Архелая можно однозначно сказать, что там *pauper spiritu* означает *нищету духовную*. Ибо её таковой определяет контекст (см. выше, сн. 323, 324, 337).

В других трёх из шести доникейских произведений, в которых значится длинная форма первого блаженства, контекст нигде не определяет духовной сферу нищеты. В остальных же одиннадцати из семнадцати общих случаев зафиксирована короткая форма (текст Строматы 4:6 учтён как свидетельство и длинной формы, и короткой). И с точки зрения близости к апостолам самым объективным свидетелем является Поликарп Смирнский: о нём сказано, что он был их очевидцем (ПЕ 3:3:4³⁴⁰). И он свидетельствует о коротком чтении — о *нищете материальной* (см. выше, сн. 321). Такова картина происхождения ошибочного чтения Мф. 5:3.

³³⁵ Произведение сохранилось на латинском языке и частично на греческом. Его оригинальный язык — сирийский. Об авторе консенсуса между учёными нет (ANF VI. P. 175—176).

³³⁶ PG X. Col. 1493, n. 23 (англ. версия: ANF VI. P. 214, n. 5).

³³⁷ Ibid. col. 1497, n. 44 (англ. версия: ibid. p. 217, n. 3). Здесь точно такой же латинский эквивалент гр. τῷ πνεύματι, как в параллельном переводе на латынь Климента Александрийского и как у Тертуллиана (см. выше, сн. 323 и 327 соответственно). Духовный же смысл *нищеты* здесь очевиден.

Jesus vero beatificat pauperes, non dixit saecularis substantiae pauperes, sed pauperes spiritu, id est, qui non superbia inflammantur, sed humilitate se mitigant et inclinant, non plus sapientes quam oportet sapere.

Иисус истинно делает блаженными нищих, не говорит, имущества мирского нищие, а нищие духом, то есть кто не гордостью разжигаются, но смирением себя смягчают и наклоняют, не более разумные, чем следует быть разумным.

³³⁸ Тертуллиан I. C. 22.

³³⁹ Соболевский II. C. 151, § 493.

³⁴⁰ Иринеи. C. 224.

12. Разночтения в тексте НЗ, используемые критиками его истинности

В отношении критики сохранности первоначальных текстов НЗ выделяется текстолог, доктор богословия и философии, профессор религиоведения Университета Северной Каролины Б. Д. Эрман. Его книги пользуются популярностью³⁴¹, потому что его аргументация многим кажется убедительной. Поэтому мы разберём её в отношении трёх наиболее значимых текстов, чтобы оценить качество его принципиального вывода.

12.1. Разночтение в Мк. 1:41

Эрман утверждает, в частности, что в Мк. 1:41 изначально был не умилосердившийся (σπλαγχνισθεῖς), а злой, «разгневавшийся [ὀργισθεῖς] Иисус». Вот буквальный перевод отрывка Мк. 1:39—45:

«[39] И Он пришёл, возвещая, в синагоги их во всю Галилею, изгоняя демонов. [40] И приходит к Него[му] прокажённый, прося Его и говоря Ему, что, если хочешь, можешь меня очистить. [41] И, {сжалившись [σπλαγχνισθεῖς] / разгневавшись [ὀργισθεῖς]}, вытянув руку Его, Он коснулся и говорит Ему: хочу, очистишься. [42] И тотчас удалась от него проказа, и он стал очищен. [43] И, погрозившись Ему, тотчас изгнал его [44] и говорит ему: смотри, никому ничто [не] скажи, но иди, покажи себя священнику и принеси ради очищения твоего что приказал Моисей — во свидетельство им. [45] А он, выйдя, начал возвещать многое и разглашать слово, так что Ему уже невозможно было войти открыто в город, но [Он] находился вне, в пустынных местах...»

Разночтение заключено в фигурные скобки. Но прежде чем надёжно определить истинное чтение, нужно показать трудность выбора между этими двумя вариантами. Трудность выбора чтения σπλαγχνισθεῖς (спланхнистхэйс) проистекает из текстологического правила, гласящего «трудное чтение — предпочтительнее». Объяснить его можно так. Легко понять, почему писец, скопировавший текст Марка, заменил ὀργισθεῖς (оргистэйс) на σπλαγχνισθεῖς: Христу свойственно сострадание к страждущему, а не гнев. Но трудно понять мотив обратной замены: зачем было этому писцу заменять свойственное Христу σπλαγχνισθεῖς на несвойственное ὀργισθεῖς?

С другой стороны, трудность выбора ὀργισθεῖς обусловлена как преимуществом свидетелей в качестве и в географическом распределении чтения σπλαγχνισθεῖς, так и уже упомянутой несвойственностью Христу гнева. И, если в результате исследования трудность выбора какого-либо чтения окажется объективно непреодолимой, такое чтение будет с необходимостью исключено и истинным сделается альтернативное.

Баланс между свидетелями разночтения складывается так³⁴²:

1) σπλαγχνισθεῖς: κ A B C L W Δ Θ 0130 0233 f¹ f¹³ 28 33 157 180 205 565 579 597 700 892 1006 1010 1071 1241 1243 1292 1342 1424 1505 2427 Byz [E F G Σ] Lect it^{aur, c, e, f, l, q} vg syr^{s, p, h, pal} cop^{sa, bo} arm eth geo slav Basil Ambrose^{vid};

³⁴¹ Напр., только в России различными издательствами было опубликовано семь книг Эрмана.

³⁴² GNT. P. 122. Обозначения рукописей даны по системе Грегори-Аланд. Расшифровку этих обозначений давать здесь представляется нецелесообразным, потому что это достаточно обширные и специфические сведения и интерес к ним не может быть широк. Но, если необходимо обратиться за справкой об этих сведениях, обозначения рукописей будут здесь полезны. Расшифровку же тех обозначений можно найти в официальном издании UBS (GNT. P. 4*—52*). В NA 27 почти та же расшифровка (12*—41* [нем.] = 54*—81* [англ.]). Перевод расшифровки NA 27 на русский язык выполнен в 2012 г. (Алексеев И. С. 122—178).

- 2) ὀργισθεῖς: D it^{a, d, ff², r¹} (Диатессарон³⁴³);
3) пропущено (Мф. 8:3 и Лк. 5:13) / 866 it^b.

Эрман же включает в поддержку ὀργισθεῖς Матфея и Луку. Ибо если Марк был для них источником, как консенсусно полагают учёные³⁴⁴, то почему они пропустили всякую эмоцию Христа в этом эпизоде (Мф. 8:3; Лк. 5:13)? Потому что Марково ὀργισθεῖς могло вызвать у них «оскорбление или недовольство», считает Эрман³⁴⁵.

И здесь Вильямс указывает на недостаток аргумента Эрмана о Матфее и Луке: удивительно, что никто из писцов, заменивших, по Эрману, оригинальное ὀργισθεῖς на σπλαγχνισθεῖς, не прибег к решению Матфея и Луки — просто опустить в своих рукописях слово ὀργισθεῖς, но все они одинаково заменили его³⁴⁶.

Итак, чтение ὀργισθεῖς поддерживают всего шесть³⁴⁷ свидетелей, из коих один (D) является греко-латинской рукописью, четыре (it) — старолатинскими переводами, а шестой (Диатессарон) хотя и написан в Сирии, но его автор, Татиан, до этого продолжительное время учился в Риме, где тоже должен был близко познакомиться с латинским переводом. Т. о., наблюдается зависимость свидетелей ὀργισθεῖς от латиноязычных писцов, которая ослабляет поддержку этого чтения, по мнению Вильямса (Peter Williams)³⁴⁸. И на самом деле, при оценке внешних признаков разночтений важную роль играет географическое распределение свидетелей, в смысле являются ли «географические удалённые свидетели текста действительно независимыми друг от друга»³⁴⁹.

Зато создан был Диатессарон Татиана около 170 г. И Эрман допускает, что для нас это самый ранний свидетель стиха Мк. 1:41³⁵⁰. Ибо другие наиболее ранние из сохранившихся свидетели его (κ, В) были созданы в середине IV в.³⁵¹

12.1.1. Исключение ложного чтения

В действительности Христос оказал милость прокажённому: во исполнение его просьбы Он коснулся его и очистил, сказав: «*Хочу, очистись*». И Бог внял Христу. Поэтому гнева Его не было. Можно в гневе благословить нищего и дать ему деньги... Но это не милосердие, а грех³⁵², который против веры, и Бог не внемлет слову «*очистись*». И Марк, описавший закон

³⁴³ Вернее, написанное Ефремом Сирийским (ок. 306—373) Толкование на Диатессарон (от гр. διὰ τεσσάρων — *посредством четырёх* [Евангелий]).

³⁴⁴ Williams. P. 3.

³⁴⁵ Ehrman P. 125—126.

³⁴⁶ Williams. P. 7. *Пропуск* (omission) всякой эмоции Христа в Мк. 1:41 в лат. переводе it^b середины V в. и гр. лекционарии I 866 (1174 г.) Вильямс в сноске 14 объясняет тенденцией случайно пропускать слова, которой подвержены писцы, а не их осмысленным решением.

³⁴⁷ Двухязычный кодекс Безы (D, it^d) можно было бы считать и за одного свидетеля, будь оба текста, идущие параллельно друг другу, написаны одной рукой. Но почерк одного отличается от другого.

³⁴⁸ Williams. P. 2—3.

³⁴⁹ МЭ. С. 326.

³⁵⁰ Сам Диатессарон не сохранился, и у нас есть лишь комментарий Ефрема Сирина на него. А между датой создания Диатессарона и датой комментария Ефрема почти 200 лет. И мы не знаем, в какое из этих лет была создана та рукопись Диатессарона, которую, читая, комментировал Ефрем. Она могла быть создана и в IV в. Притом в ней в первой могло появиться ὀργισθεῖς. И если она была создана после кодекса κ, то не Диатессарон, а этот кодекс — самый ранний свидетель Мк. 1:41. Ибо кодекс κ был создан до 360 г. (Metzger I. P. 77—78), а Ефрем умер в 376 г. И хотя это и маловероятно, но никак не исключается. У доникейских же отцов церкви Мк. 1:41 не встречается (ANF X. P. 243).

³⁵¹ Ehrman P. 123. По кодексу κ см. предыдущую сн.

³⁵² Ибо сказано:

«Если не станет изобиловать ваша праведность более книжников и фарисеев, точно не войдёте в царство небес. Вы узнали, что сказано древним: “не будешь убивать”, кто же убьёт, повинен будет суду. Я же говорю вам, что суду будет повинен всякий, **прогневаемый** братом его... <...> Ибо **гнев** человека не творит праведность Бога» (Мф. 5:20—22; Иак. 1:20).

веры, сдвигающей горы³⁵³, не мог не понимать этого. А значит, не мог написать ὀργισθεῖς. Не сообщается милость с гневом, как не сообщается свет с тьмой, Христос — с сатаной. Поэтому трудность выбора чтения ὀργισθεῖς является объективно непреодолимой — исключаяющей его, и истинным делается чтение σπλαγχνισθεῖς.

12.1.2. Преодоление трудности объяснения замены σπλαγχνισθεῖς на ὀργισθεῖς

Теперь остаётся объяснить, как глаг. ὀργισθεῖς мог попасть в какую-либо из греческих рукописей. Дело в том, что трудность объяснения замены СПЛАΓΧΝΙΣΘΕΙΣ на ΟΡΓΙΣΘΕΙΣ преодолевается, если допустить не умышленный, а случайный характер этой замены. Ибо оба этих слова графически весьма похожи, если их написать заглавными буквами, как в этом абзаце, или унциальным почерком, которым написаны все ранние рукописи НЗ.

У этих слов не только последние шесть букв одинаковы, но и первые начинаются с одинаковой формы (С и О соответственно), а в середине имеется по букве Г. И достаточно первому писцу допустить в первой части слова СПЛАΓΧΝΙΣΘΕΙΣ такую ошибку, которая делала бы неочевидным его прочтение³⁵⁴, чтобы следующий, переписывающий это неочевидное и вынужденный угадывать и исправлять его, мог для исправления выбрать ΟΡΓΙΣΘΕΙΣ.

Ведь что второй писец должен делать, чтобы угадать и исправить неочевидное прочтение? Либо сразу написать глагол, угадав его интуитивно, либо прежде дочитать эпизод до конца и, вникнув, выбрать глагол, подходящий по смыслу. В обоих случаях глаг. ὀργίζω предлагал себя нерадивому переписчику активнее других: он самый распространённый в Септуагинте из всех, которые в отложительном залоге оканчиваются на ΙΣΘΕΙΣ. Тогда как σπλαγχνίζω в отложительном залоге (σπλαγχνίζομαι) вообще не входит в корпус LXX.

Притом в первом случае поводом выбрать ὀργισθεῖς было провоцирование гнева прокажённым, который в нарушение запрета (Лев. 13) вошёл в общество Израиля. Во втором писец увидел, что Христос после очищения прокажённого *погрозил* (ἐμβρισησάμενος) ему и *изгнал*, как демонов *изгонял* (глаг. один — ἐκβάλλω) «во всей Галилее» (Мк. 1:39). И нерадивый переписчик мог решить, что эти действия являются следствием гнева.

Он же мог сделать и перевод на латинский, употребив в Мк. 1:41 слово iratus³⁵⁵. Т. о., у одного переписчика могло получиться две рукописи с искажением в Мк. 1:41 — греческая и латинская. Потом они могли стать протографами³⁵⁶ для греческого Диатессарона Татиана, греко-латинской рукописи D и старолатинских a, ff², r¹.

Вильямс указывает, что существует множество сценариев, которые можно рассматривать с двумя относительно похожими друг на друга словами³⁵⁷. Пиаззетта (Cristian Piazzett) и Пароши (Wilson Paroschi), критикуя Вильямса, признают, однако, что сценарий Вильямса со случайной ошибкой первого писца не невозможен, хотя этот сценарий, по их мнению, трудно удовлетворительно объяснить³⁵⁸. Однако, в отличие от этой трудности, трудность объяснения сочетания гнева Христа с исцелением прокажённого является непреодолимой.

³⁵³ Как написано:

«...имейте **веру** Бога. Истинно говорю вам, что кто сказал бы горе этой: “Поднимись и ввергнись в море”, и не усомнился бы в сердце его, но **верил** бы, что, которое говорит, делается, будет ему» (Мк. 11:22—23).

³⁵⁴ Напр., пропустить несколько букв. Что, со слов Вильямса, хорошо задокументировано для ранних рукописей (Williams. P. 6, n. 12).

³⁵⁵ Слово iratus (*гневный*) зафиксировано в Верчелльском кодексе (условное обозначение «Codex a») IV в. в Мк. 1:41 (PL XII. Col. 727).

³⁵⁶ Протограф — рукопись, с которой делается копия, но которая сама тоже является копией, не автографом.

³⁵⁷ Williams. P. 5—6.

³⁵⁸ PP. P. 55—56.

12.1.3. Заключительные замечания

Кроме того, в Мк. 3:5³⁵⁹ и 10:14³⁶⁰ Эрман тоже указывает на «разгневанного [angry] Иисуса» в смысле свойственности Ему гнева³⁶¹. Но если в тех действиях Христа, описанных в Мк. 1:41, гнев поистине был бы грехом³⁶², то в Его действиях, описанных в Мк. 3:5, гнев таковым не является. Ибо тем, на кого в Мк. 3:5 Господь Иисус гневался, Он не сказал и не сделал ничего. А в молчании, гнев позволителен праведнику³⁶³.

В этой связи можно было бы возразить тому, что Христос, если гневался, не согрешал, и привести пример с изгнанием торговцев из храма в Ин. 2:14—15. Но там о гневе не сказано³⁶⁴.

Если же в Мк. 10:14 действительно был гнев, как говорит Эрман, то этот гнев уже есть грех. Потому что там Господь Иисус не молчал. А это противоречит истине, говорящей о Нём, что Он «*грех не сделал*» (1 Пет. 2:22) и не знал его (2 Кор. 5:21). И автор Евангелия от Марка не мог не понимать этого: он прославлял, а не порочил Господа Иисуса. Поэтому употребил глаг. ἁγανακτέω, а не ὀργίζομαι (*гневаться*) из его текста 3:5. Это уже достаточная причина, чтобы усомниться в придании значения *гневаться* глаг. ἁγανακτέω.

Более того, если глаг. ὀργίζομαι, который Эрман пытается поместить в Мк. 1:41, действительно означает *гневаться*, то глаг. ἁγανακτέω из Мк. 10:14 далеко не все филологи дают такое значение: показания англоязычных разделяются³⁶⁵, а выдающиеся из русскоязычных согласованно не дают такого значения³⁶⁶.

Видимо, разницу между гневом и простым недовольством, возмущением определить не просто. Вместе с тем среди запрещённых в НЗ нет эмоции, обозначаемой глаг. ἁγανακτέω. И если гнев — это чувство злобы, агрессивного, мстительного недовольства, то он не может быть значением глаг. ἁγανακτέω в Мк. 10:14. Ибо здесь недовольство — явно без агрессии.

Т. о., Мк. 3:5 и 10:14 не доказывают свойственность Христу гнева как греха, каковым гнев непременно был бы в Мк. 1:41.

³⁵⁹ Где сказано:

«И оглядев их [фарисеев] с гнева[ом] [ὀργῆς], скорбя о бесчувственности сердца их, говорит человеку: протяни руку. И протянул, и восстановилась рука его».

³⁶⁰ Где сказано:

«[13] Приводили Ему детей, чтобы Он коснулся их; но ученики запретили им. [14] Иисус же, увидев, вознегодовал [ἡγαγάκτησεν] и сказал им: пустите детей приходить ко Меня [Мне], не препятствуйте им [им], ибо таковых есть царство Бога».

³⁶¹ Ehrman П. Р. 125—126.

³⁶² Ибо поистине, «суду будет повинен всякий, прогневляемый [ὀργιζόμενος] братом его» (Мф. 5:22) и «гнев [ὀργή] человека не творит праведность Бога» (Иак. 1:20).

³⁶³ Как сказал псалмопевец:

«Гневайтесь и не грешите: говорите в сердцах ваших на ложах ваших и молчите [מִן]» (Пс. [תהלים] 4:5).

Эту заповедь повторяет апостол, заменяя её вторую часть метафорой:

«Гневайтесь и не грешите: солнце пусть не заходит при гневе вашем» (Еф. 4:26).

³⁶⁴ Это эпизод в храме, откуда Христос выгнал торговцев и менял. Но там не только не сказано о гневе, но и не было насилия над людьми, которое не бывает без гнева. В заблуждение же об этом насилии вводит СП, который курсивом добавляет союз *также* после слова *всех*, будто изгнанные бичом — это *все*: люди, а *также* овцы и *волы*. Подр. об этом примере см. выше, сн. 124 на с. 41.

³⁶⁵ Значение *гневаться* (to angry) глаг. ἁγανακτέω даёт лексикон Лидделла и Скотта (LS. Р. 5). Не дают лексиконы Доннегана (Donnegan. Р. 5) и Тайера (Thayer. Р. 3).

³⁶⁶ Согласно Дворецкому, глаг. ἁγανακτέω означает: 1) *бурлить (о вине), бродить*; 2) редко в среднем залоге *негодовать, возмущаться: возмущаться кем-либо, сердиться на кого-либо* (Дворецкий И. С. 17). Сам Соболевский, соавтор Дворецкого, в своём учебнике древнегреческого языка даёт значение этого глагола как *негодую, сержусь* (Соболевский И. С. 503). Подобное же говорит и Вейсман (Вейсман. С. 4). И хотя все они и переносят значение *сердиться* и на глаг. ὀργίζομαι, но добавляют также этому глаг. значение явной злобы — *быть в гневе*.

12.2. Разнотчение в Евр. 2:9

Разнотчение в этом тексте Эрман также использует как повод усомниться в достоверности канонических текстов НЗ³⁶⁷. Вот этот текст с тем разнотчением в фигурных скобках:

«[8^b] *Ныне же ещё не видим всё Ему подчинённое. [9] Но видим Иисуса, немного униженного по сравнению с ангелов[ами], через страдание смерти славой и честью увенчанного, чтобы {благодатью [χάριτι] / отдельно от [χωρίς]} Бога за всякого Он вкусил смерть».*

С одной стороны, действительно и опять же «трудное чтение (здесь *отдельно от*) — предпочтительнее» (см. выше, гл. 12.1). И здесь тоже трудно найти вполне удовлетворительный сценарий случайного попадания *χωρίς* (**хорис**) в рукописи Послания к Евреям. Притом и баланс³⁶⁸ между свидетелями двух чтений не совсем однозначный³⁶⁹, хотя и перевешивает в пользу привычного *χάριτι* (**харити**).

С другой — с остальным текстом НЗ *χάριτι* согласуется, а *χωρίς* не согласуется категорически. Так, апостол называет *благодатью* (*χάρις*) страдания христиан за праведность (см. выше, ст. 2.1.А). Что уже свидетельствует в пользу того, что *благодать* во время страданий — это норма для христиан. А значит, *отдельно от* Бога ни они, ни Христос во время страданий своих быть не могли.

Потом, на первый взгляд, хотя и можно сказать, что слова Христа на кресте «*Боже Мой, Боже Мой, для чего Меня оставил [ἐγκατέλιπες]?»* (Мф. 27:46; Мк. 15:34; Пс. 21:2) подтверждают смерть Его *отдельно* (*χωρίς*) от Бога, но этот взгляд не верен. Во-первых, потому что сказано:

«...не оставлю [ἐγκαταλίπω] тебя...» (Евр. 13:5 = Втор. 31:6, 8; Нав. 1:5).

Во-вторых, потому что в момент Своей смерти Бог был со Христом, поскольку над её временем Сын имел власть. Ибо, «*возгласив громким голосом, сказал: Отец, в руки Твои отдаю Дух Мой. Сказав же это, умер*» (Лк. 23:46). Т. е. вопрос «*для чего Меня оставил?*» возник не от того, что Бог *оставил* Сына, но от того, что Сын усомнился в благости Отца к Нему. Однако

³⁶⁷ Ehrman P. P. 320—324.

³⁶⁸ Баланс между свидетелями разнотчения складывается так:

1) *χάριτι*: 346 к А В С D Ψ 075 0150 6 33 81 104 256 263 365 424* 436 459 1175 1241 1319 1573 1739^v. r^{vid} 1852 1881 1912 1962 2127 2200 2464 Byz [K L P] *Lect* it^{arg}, b, comp, d, v vg syr^p, h, pal cop^{sa}, bo, fay arm eth geo slav mss^{acc. to Origen} Origen^{gr} Athanasius Didymus Chrysostom mss^{acc. to Theodore} Cyril Theodoret^{1/2} Ps-Oecumenius; Faustinus Jerome;
2) *χωρίς*: 0243 424^{cvid} 1739^{txt} vg^{ms} Origen^{gr^{sc}}, lat mss^{acc. to Origen} Theodore Nestorians^{acc. to Ps-Oecumenius} Theodoret^{1/2}, lem, Ambrose mss^{acc. to Jerome} Vigilus Fulgentius (GNT. P. 744—745).

³⁶⁹ Хотя свидетели чтения *χάριτι* и являются более ранними и географически более распространёнными, однако среди свидетелей чтения *χωρίς* есть рукопись 1739, переписанная «с копии по крайней мере столь же древней, как наши самые ранние манускрипты» (Ehrman I. P. 145). «Ещё более интересно, — говорит Эрман, — Ориген, учёный раннего третьего века, говорит нам, что это было чтением большинства рукописей его времени. Другое свидетельство также означает его раннюю популярность: оно находилось в рукописях, известных Амвросию и Иерониму на латинском Западе, и цитировалось рядом церковных писателей вплоть до XI в.» (ibid.). Сам Эрман не даёт ссылку на текст Оригена, в котором сказано об этом *большинстве*. GNT же в комментарии к Евр. 2:9 показывает, что, согласно Оригену (acc[ording] to Origen), в его время было по несколько манускриптов (mss) и с *χωρίς*, и с *χάριτι* (см. предыдущую сн.). Поэтому не совсем понятно, из чего Эрман сделал вывод о *большинстве рукописей*. Возможно, из оригеновского «Толкования на Евангелие от Иоанна» 1:40. Но там Ориген, приводя чтение *χάριτι* как альтернативу чтению *χωρίς*, говорит лишь о *нескольких* или *неких рукописях* (ἐν τισὶ... ἀντιγράφοις), содержащих это *χάριτι* (PG XIV. Col. 93). Как бы то ни было, в том же 2005 г., когда Эрман издал свою книгу «Misquoting Jesus» (Ehrman I), он, на пару с Мецгером, утверждал, что из двух этих чтений сам Ориген «не берётся судить, какое из них верно» (МЭ. С. 217).

Он «страданиями навывк послушанию» (СП Евр. 5:8), укрепившись словами Давида³⁷⁰, и снова обратился к упованию на Отца. Почему и получил власть над временем Своей смерти.

Притом и сам автор Послания к Евреям придерживается этой же точки зрения (что Христос обладал силой Святого Духа во время своей смерти на кресте), говоря:

«...сколько более кровь Христа, Который посредством Духа вечного принёс непорочно Себя Богу...» (Евр. 9:14).

И получается, что $\chi\omega\rho\acute{\iota}\varsigma$ не согласуется ни с контекстом всего НЗ, ни с авторской мыслью Послания к Евреям, а значит, не могло быть в автографе. В то же время трудность нахождения сценария попадания $\chi\omega\rho\acute{\iota}\varsigma$ в копию этого Послания не является непреодолимой. Если $\chi\omega\rho\acute{\iota}\varsigma$ попало в рукописи не случайно, то почему не от руки какого-нибудь сторонника «сепарационистской»³⁷¹ христологии — для доказательства его взглядов в его ортодоксальной общине?

Если искажённая где-нибудь на рубеже I—II в. таким образом версия Послания к Евреям получила географическое распространение среди тех же ортодоксов, то к III в. её география вполне могла охватить локализацию Оригена — Александрию и Кесарию Палестинскую. Что вполне объясняет его свидетельство о нахождении чтения $\chi\omega\rho\acute{\iota}\varsigma$ в «большинстве рукописей его времени» (см. выше, сн. 369). А потом эта версия могла распространиться и дальше, дойдя до других отцов церкви — Амвросия Медиоланского († 397), Иеронима Стридонского († 419/420), Феодора Мопсусетского († 428), Феодорита Кипрского († ок. 466), Вигилия Тапского († после 484), Фульгенция Руспского († 533), чьи сочинения поддерживают чтение $\chi\omega\rho\acute{\iota}\varsigma$ (см. выше, сн. 368 [2]).

12.3. Разнотчение в Лк. 22:39—46

Следующее разнотчение хотя и вызывает споры среди учёных, но ничего значимого не добавляет и не отнимает от характеристики Христа и Бога. Поэтому на это разнотчение можно было бы не обращать внимания, если бы на его почве не делалось принципиального вывода о том, что даже авторы Евангелий «изменяли [change]» Писания, не говоря уже о переписчиках. Мол, авторы вкладывали в свой текст «другой [different] смысл [message]»³⁷², отличный от смысла друг друга. А из этого делается более значительный вывод о том, что в текстах вообще и новозаветных в частности «не может быть этого [единственно возможного] смысла»³⁷³. Вот СП Лк. 22:39—46:

«[39] И, выйдя, пошёл по обыкновению на гору Елеонскую, за Ним последовали и ученики Его. [40] Придя же на место, сказал им: молитесь, чтобы не впасть в искушение. [41] И Сам отошёл от них на вержение камня, и, преклонив колени, мо-

³⁷⁰ После вопроса, «*Боже мой, Боже мой, для чего Ты меня покинул?*» (Пс. 21:2), Давид убеждает себя в обратном, говоря:

«Но Ты, Святой, живёшь среди славословий Израйля. На Тебя уповали отцы наши; уповали, и Ты избавлял их...» (СП Пс. 21:4—5).

Христос же после такого же вопроса, кроме того, сказал: «*Жажду*» (Ин. 19:28), и Его напоили уксусом (Мк. 15:36; Ин. 19:29) во исполнение Писания, говорящего:

«...и в жажде моей напоили меня уксусом» (СП Пс. 68:22).

Это исполнение и было удостоверением для Него, что Он остаётся Сыном и Отец не покинул Его. Поэтому Он тут же сказал: «*совершилось*» (Ин. 19:30), и со властью крикнул громко:

«Отец, в руки Твои отдаю Дух Мой» (Лк. 23:46).

³⁷¹ «Сепарационистами» Эрман называет тех из ранних христиан, которые считали Христа «сразу двумя существами: полностью человеческим и абсолютно Божественным. Т. е. они «делили Иисуса Христа на человека Иисуса (самого настоящего человека) и Божественного Христа (обладателя настоящей Божественности)» (Ehrman I. P. 170).

³⁷² Ibid. p. 215.

³⁷³ Ibid. p. 216.

лился, [42] говоря: *Отче! о, если бы Ты благоволил пронести чашу сию мимо Меня! впрочем, не Моя воля, но Твоя да будет.* {[43] *Явился же Ему Ангел с небес и укреплял Его.* [44] *И, находясь в борении, прилежнее молился, и был пот Его, как капли крови, падающие на землю.* } [45] *Встав от молитвы, Он пришёл к ученикам и нашёл их спящими от печали, [46] и сказал им: что вы спите? встаньте и молитесь, чтобы не впасть в искушение».*

В двойных фигурных скобках заключаются слова, которые даже комитет³⁷⁴ заключает в двойные квадратные скобки, указывая, «что они не принадлежат оригиналу»³⁷⁵. Эрман же наблюдает в связи с этим разночтением разницу между тем, что пишет о Христе сам Марк и что Лука, использующий его Евангелие как источник. И, по мнению Эрмана, эта разница и свидетельствует о том, что в НЗ не может быть единственно возможного смысла. Т. е. авторы НЗ якобы противоречили друг другу.

Так, у Марка, говорит Эрман, Христос «мучился перед смертью, говорил ученикам, что его душа “скорбит смертельно”, падал на землю, молился и трижды умолял Бога избавить его от чаши страданий; на пути к месту казни он всё время молчал, как молчал и на кресте, несмотря на всеобщие насмешки — даже со стороны обоих злодеев, и лишь перед самой смертью в тревоге воскликнул: “Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?” После этого он испустил громкий крик и умер».

«В распоряжении Луки, — продолжает Эрман, — была эта версия событий, и он воспользовался ею, но подверг значительной переработке. Он отказался от замечания Марка о том, что Иисус ужасался и тосковал, как и от слов самого Иисуса о смертельно скорбящей душе. Вместо того чтобы пасть на землю, Иисус у Луки просто преклоняет колени и не трижды, а только один раз просит пронести мимо чашу, предваряя свою молитву словами: “Если бы ты благоволил”. По пути к месту казни Иисус не молчит, а обращается к группе плачущих женщин, уговаривает их оплакивать не его, а участь, которая их ждёт. Пока его распинают, он тоже не молчит, а просит Бога простить виновных, “ибо не знают, что делают”. Даже на кресте он не хранит молчание: когда один из злодеев (а не оба, как у Марка) злословит его, а другой просит помощи, Иисус отвечает с полной уверенностью: “Истинно говорю тебе, ныне же будешь со мной в раю”. Перед самым концом, вместо того чтобы спрашивать, почему Бог оставил его, он не издает крика покинутого, а молится, абсолютно уверенный в поддержке и участии Бога: “Отче! в руки твои предаю дух мой”»³⁷⁶.

В итоге из этих слов Эрмана картина противоречий складывается так:

- 1) «Лука не разделял представлений Марка о том, что Иисус был на грани отчаяния»³⁷⁷ перед арестом;
- 2) у Марка после ареста Он *молчит* — у Луки нет;
- 3) у Марка на кресте Его *злословят два злодея* — у Луки *один*;

³⁷⁴ Редакционный комитет греческого НЗ UBS — группа учёных из разных христианских конфессий и стран, осуществляющая критику и издание текста НЗ. В состав группы UBS 4/NA 27 входили:

1. Основатель и первый директор немецкого Института текстовых исследований НЗ (Institut für neutestamentliche Textforschung — INTF) Курт Аланд (Kurt Aland).
2. Профессор исследований НЗ и истории церкви Вестфальского университета (Германия), второй директор INTF Барбара Аланд (Barbara Aland).
3. Профессор теологии греческого Университета Аристотеля Янис Каравидопулос (Johannes Karavidopoulos).
4. Итальянский иезуит и кардинал католической церкви Карло Мария Мартини (Carlo Maria Martini).
5. Профессор Принстонской теологической семинарии (США) Брюс Метцгер (Bruce Metzger).

³⁷⁵ NA 27. P. 50* = Алексеев II. С. 115.

³⁷⁶ Ehrman I. P. 213.

³⁷⁷ Ibid. p. 143.

4) у Марка перед смертью Он в тревоге задаёт Богу вопрос *покинутого* и *испускает крик* — у Луки Он не задаёт Богу этого вопроса и *не издаёт крика покинутого*, но *молится абсолютно уверенный в поддержке и участии Бога*.

Перед анализом этой картины два общих замечания. Во-первых, Лука не был переписчиком Марка и потому не был обязан дублировать его показания. Но оба были вправе описать одни и те же события, заостряя внимание на одном и опуская другое, как считали нужным. Во-вторых, нам достаточно обнаружить альтернативное Эрману чтение, которое не исключается, чтобы невозможно было считать факт различия смыслов у авторов НЗ установленным. Ибо научная дискуссия призвана обнаружить ошибочные мнения, чтобы установление факта было неоспоримо и безальтернативно. В противном случае чтение через такое «установление» приведёт к поспешным и неверным выводам. Теперь по порядку анализ картины Эрмана и альтернативное чтение.

1) Такой вывод не очевиден: не исключено, что Марк показал, как тяжело было Христу, а Лука, зная Марка, — Его самообладание при этом.

2) Марк не сказал, что Христос *молчал*, и нет доказательств тому, что он должен был описать сказанное Христом после ареста.

3) Возможно, и *второй разбойник* тоже *злословил* вначале, но лишь после одумался. Или Марк не знал, что *второй* унимал *злословие первого*, поэтому, как и Матфей в 27:44, написал об *обоих разбойниках* «злословили» во множественном числе.

4) В 9-й час, час Своей смерти, «Иисус крикнул [ἐβόησεν] громким [μεγάλη] голосом [φωνή]: “Боже Мой! Боже Мой! для чего Ты Меня покинул?”» (Мк. 15:34). Т. е. после 6-ти часов страданий, в изнеможении от их тяжести Сын призвал Отца и взыскал облегчение словами Давида (см. выше, сн. 370), и после, снова «испустивший [ἄφεις] голос [φωνήν] громкий [μεγάλην], умер» (Мк. 15:37). И тут Марк просто не пересказывает слова этого *громкого голоса*. А Лука пересказывает, говоря:

«И, возгласив **громким голосом**, сказал: Отец, в руки Твои отдаю Дух Мой. Сказав же это, умер» (Лк. 23:46).

Т. о., у Марка, и у Луки, и даже у Матфея последнее перед смертью — общее. Это «*громкий [μέγας] голос [φωνή]*». Только у Марка Христос этим голосом сначала «*кричит [ἐβόησεν]*» (Мк. 15:34) и в конце «*испускает [ἄφεις]*» его (Мк. 15:37), у Луки «*возглашает [φωνήσας]*» (Лк. 23:46), а у Матфея вообще «*воскликает [κράζας]*» (Мф. 27:50), но, как у Марка, «*испускает [ἄφῆκεν]*», хотя уже «*дух*», не сам *голос*. Т. е. при чтении трёх синоптиков видно описание смертного часа одного человека, но разными глаголами и с разными подробностями.

Эрман же увидел, наоборот, что у Марка последнее перед смертью Христа — это Его «крик [cry] покинутого [of dereliction]»³⁷⁸. Т. е. если Христос сначала помыслил, что Бог Его *покинул*, потом крикнул нечто и умер, значит, это — *крик покинутого*. Так Эрман делает свой вывод. На самом же деле, между теми мыслями и этим криком, Христа добавок поят уксусом, что даёт Ему время и основание переменить мысли и обрести уверенность, что Отец *не покинул* Его.

Т. е., если объединить показания всех четырёх Евангелий, получается, Христос после вопроса, «*для чего Ты Меня оставил?*», сказал: «*Жажду*» (Ин. 19:28), и Его «*напоили уксусом*» (Мф. 27:48; Мк. 15:36; Ин. 19:29) во исполнение Писания, говорящего:

«...и в жажде моей напоили меня уксусом» (СП Пс. 68:22).

Это исполнение и было удостоверением для Него, что Он остаётся Сыном и Отец *не покинул* Его. Поэтому Он тут же сказал: «*Совершилось!*» (Ин. 19:30), и со властью над часом Своей смерти крикнул громко Отцу, что отдаёт Ему Дух Свой (Лк. 23:46).

³⁷⁸ Ibid. p. 213.

Такое альтернативное чтение исключить нельзя, поэтому на основании разночтения в Лк. 22:39—46 факт различия смыслов в книгах НЗ нельзя признавать установленным. Иначе такое «признание» — неправильное обращение с фактами, ведущее к избирательному отношению к ним и искажению общей картины — к пропуску эпизода с укусом и ошибочному определению последнего крика Христа как *крика покинутого* Отцом.

А если при этом учесть, как учитывает Эрман, «тысячи способов толкования Откровения» или «различие христианских течений»³⁷⁹, то такое «признание» может сделать более значительную ошибку: в текстах НЗ вообще «нет [единственно возможного] смысла»³⁸⁰.

Но поистине, *тысячи способов толкования Откровения* обусловлено не отсутствием *единственно возможного смысла* в этой книге, а её особенностью. Она повествует о будущем не прямо, а загадочными, замысловатыми образами, которые каждый читатель видит по-своему. Поэтому количество их толкований имеет такие широкие границы. Но поскольку эти образы составил пророк, то лишь истинному пророку подвластно единственно верное толкование их. И истинность этого пророка доказывается тем, что в борьбе против произвола мироправителей он должен победить силой Бога.

А *различие христианских течений* обусловлено тоже не отсутствием *единственно возможного смысла* в книгах НЗ, но соблюдением или несоблюдением завета, равно степени независимости читателя, равно ключом понимания (см. выше, разд. 3, особ. гл. 3.2). Т. е. если человек всей душой ищет силу Бога, то Он неизбежно откроет ему *единственно возможный смысл*. Тем более что, кроме Откровения, остальная часть НЗ изложена преимущественно прямо, а не образно.

И ещё один аргумент Эрмана по вопросу, есть ли *единственно возможный смысл* у разных авторов. По его мнению, нельзя думать, что этот смысл есть, «поскольку все авторы разные — как нельзя сказать, что в эту книгу я вкладывал точно такой же смысл, какой вкладывает другой автор-текстолог в свой труд. Мы вполне можем иметь в виду разные вещи»³⁸¹.

Но этот аргумент нельзя применить к авторам НЗ. Ибо он работает лишь при разнице у авторов мировоззрений и систем ценностей для оценки событий. Если же они единомысленны, то и оценка одних и тех событий у них будет равнозначна. Так, те же текстологи, имея одинаковые взгляды на определённые вещи, становятся соавторами и излагают согласные друг с другом мысли. Напр., Мецгер с тем же Эрманом в 2005 г. написали книгу, вместе освятив проблемы текстологии НЗ³⁸².

Тем более авторы НЗ, которые следовали и прославляли одного Учителя, получив от Него одну систему ценностей и одинаковый образ мыслей — один Дух (что есть Дух, см. выше, сн. 155 на с. 50). И с Его помощью они описали одни и те же события, вложив в это описание, конечно, один смысл, дополняя его отдельными не противоречащими друг другу деталями.

С другой стороны, если бы авторы НЗ вкладывали в свои тексты противоречащие друг другу смыслы, то из-за этого непременно перессорились бы между собой и, вопреки тому братскому единству между апостолами и их учениками, которое мы видим в их текстах, разделились бы на партии. Что в тех же Деяниях и Посланиях апостольских скрыть, написав обратное (которое и наблюдается), было бы невозможно. Ибо они законодательные, и откровенную ложь их адресаты не приняли бы и не сохранили их (см. выше закономерность вторую, на с. 25).

Конечно, здесь можно вспомнить и еретические течения христианства. Но они возникли не на почве противоречий авторов НЗ друг другу. Об этом самые первые христиане не спорили. Этот спор возник лишь в 144 г. Подр. см. выше, сн. 73 на с. 28.

³⁷⁹ Ibid. p. 216.

³⁸⁰ Ibid.

³⁸¹ Ibid. 212.

³⁸² См. Bruce M. Metzger, Bart D. Ehrman. *The text of the New Testament; its transmission, corruption, and restoration*. 4th ed. New York: Oxford, 2005. В 2013 г. вышел перевод этой работы на русский язык (см. в библиографии МЭ).

Послесловие

Исходя из данных ст. 9.5.2 обнаруживается смысл жизни человека на земле: для правосудия над сатаной, причиной существования зла на земле, Бог создал землю и человека на ней и положил вражду между тем и этим. Значит, человек должен победить зло, которое приносит ему страдания и горе. А победить зло можно, только прославив Бога и возвеличив закон Его³⁸³. Без этой победы счастья человеку нет. В этом смысл.

Народы не видят пути этой победы, но каждый стремится защитить себя от зла. Значит, смысл победы, преодоления зла, осознают все. И в отсутствие понимания закона Христова их насилие как средство этой победы становится неизбежным и потому оправданным. Но если им разъяснить тот закон, то, пренебрегши им, они лишатся этого оправдания.

Ведь ради победы над сатаной Христос и принёс человеку идею совершенства, чтобы последний, по примеру Его, имел утешение в страданиях и одолевал зло добром (см. гл. 2.2). И идея Его обеспечивает человеку совершенное самообладание во всяческих испытаниях³⁸⁴ и благосклонность Бога к нему. Первое проявляется в свободе человека от страха и в уверенности его в его безопасности (см. гл. 7.2), а второе — в обещанном ему воскресении и суде над врагами его, прославляющем его и посрамляющем их (см. сн. 215 на с. 80).

Конечно, чтобы следовать этой идее, нужно верить в неизбежность этих судов. Но поскольку мы уже доказали, что Бог и Его Священное Писание — истина (см. гл. 1), то описанные в нём деяния Христа и Его апостолов показывают, что они понимали эти суды верно и им можно и нужно верить. Ибо это понимание принесло им победу над народами, которых они покорили своей верой (см. сн. 62 на с. 24—25). И верующему человеку эти суды доставляют совершенство веры — через осуществление ожидаемого. В итоге верующий получает силу веры, которую никто не может победить (см. гл. 5.2 и 6.2), истинную свободу — от страха, или мир и безопасность (см. ст. 7.3.1). Всё это составляет счастье человека. Такова идея Христа в отношении отдельного человека — счастье бесстрашного, непобедимого и неуязвимого воина.

А миру Его идея несёт прекращение войн, насилия и жестокости. Ибо ради блага одних сейчас мир убивает других. Но когда одни отвечают злом на зло других, то порождают зло, умножая его. Благо же Христова воскресения освобождает народы от необходимости защищать свою жизнь насилием и тем умножать зло. Но, чтобы обеспечить неизбежность своей победы, верующий должен открытостью своего незлобия явить высшую доблесть. Т.е. идея Христа должна предшествовать ему — распространяться им так, чтобы, прежде чем противники его обратятся против него, они знали об этой идее его, что на зло он не отвечает злом, но готов страдать за свою добродетель (см. сн. 217 на с. 81).

Ибо при равноправном разговоре, без оскорблений и насилия, против идеи Христа нет аргументов. Ведь её нельзя упрекнуть даже за то, что верующий ради неё подвергается унижению от насильников. Поскольку это унижение есть только в глазах оскорбителей и насильников, но его нет на самом деле (см. ст. 7.1.1). Так как, поистине, ответ верующего на их ненависть мужествен и честен, а унижен в борьбе бывает лишь трус.

Более того, мужество и доблесть верующего, отвечающего добром на зло, — высшего порядка, а доблести тех, кто его унижает, нет вообще. Как нет заслуги тех, кто оскорбляет или бьёт ребёнка. Ибо по физической силе, которою верующий отказывается защищаться, он немогущ, как дитя. Тогда как, чтобы держать удар, силы и мужества нужно больше, чем наносить его. Почему и молот быстрее ломается, чем наковальня, принимающая удар его.

³⁸³ Как сказано:

«Господь захотел, чтобы праведность Его возвеличила и прославила закон» (Ис. 42:21).

³⁸⁴ Техника, дающая власть над гневом и способность переносить всякие трудности, хотя и записана в Евангелии, но не все христиане её прочитать могут, и она не приводится здесь. Потому что для неверующих эта техника бесполезна и потому непонятна. И чтобы не делать её поводом для их злословия, она облечена в тайну. Об этом сказано в предисловии, что в справочнике нет объяснения пути и входа в ЦБ.

Ещё более того, доблесть верующего выше доблести даже тех, кто бьёт злодеев таки, не его, и держит удар от них: если удар извне они могут держать так же бесстрашно, как верующий, то в отличие от верующего удар изнутри — гнев свой, сдержать уже не могут (см. ст. 7.3.1, на с. 85).

При всём при том отвергать Бога люди могут теперь, только если боятся, вникая в истинное правосудие и следуя истине, идти против своих привычных пороков и/или против своего социума. Почему первыми в списке грешников и записаны *«трусливые»* (см. там же).

Кроме всего того, отвечая добром на зло, верующий даёт место суду Бога и прославляет Его. Да, этот суд не мгновенно посещает таких противников его. Зато слава этого посещения сладостна: тот суд перед всеми обнаружит мужественную правоту и непобедимую святость верующего, который перед всеми же был прежде, однако, унижен. Надежда такой славы и высшая доблесть Христа — гордость верующего (см. ст. 7.1.1).

Такова идея Христа. В том, что мы вывели верно её, равно как и принципы, на которых она основана, мы не сомневаемся. Детали же второстепенные могут подлежать переосмыслению, что никак не разрушает нашей убеждённости. Тем не менее мы готовы абстрагироваться от неё и допустить конструктивную критику, чтобы не следовать высокомерию и вести с оппонентами равноправный и конструктивный диалог.

А поскольку истина Бога — важнейший источник знания и жизни, то её установление в дискуссии учёных требует публичности. Потому что правда, высказанная публично, приобретает особое значение: она обнаруживает ложь перед народом. А публичная ложь законников — всегда мерзость для слушателей. Поэтому ответственность за неё невыносима, в отличие от ответственности за ложь приватную. Почему и Писание говорит:

«...всякий, делающий злое, ненавидит свет и не идёт к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы, а поступающий по правде идёт к свету, дабы явны были дела его, потому что они в Боге сделаны» (СП Ин. 3:20—21).

Поэтому, если кто увидит в справочнике принципиальные ошибки, заблуждения и захочет обнаружить их, мы предлагаем публичный диалог с соблюдением принципов равноправия и вежливости — чтобы обнаружить, действительно ли это ошибки и заблуждения с нашей стороны. Такие диалоги в формате видео конференции мы готовы проводить с помощью программы Zoom. А запись этих диалогов мы без купюр будем выкладывать в открытый доступ, на видеохостинге youtube.

Желающие пишите на наш электронный адрес с указанием адреса своего. И мы, согласовав с вами время, вышлем приглашение. Электронный адрес автора для контакта: poradinav@mail.ru. Все замечания по опечаткам, если таковые кто-либо найдёт, мы примем с благодарностью.