

ТЕМА ЛЮБВИ И СПРАВЕДЛИВОСТИ В БЕСЕДЕ ХРИСТА С НИКОДИМОМ

Протоиерей Дмитрий Усольцев

Кандидат богословия,
доцент кафедры библеистики,
секретарь Ученого совета
Саратовской православной духовной семинарии,
410028, г. Саратов, ул. Мичурина, 92
resurexit@list.ru

Для цитирования: Усольцев Д. Е., *прот.* Тема любви и справедливости в беседе Христа с Никодимом. Библейские схолии. 2024. № 1 (6). С. 23–34. DOI: 10.31802/BSCH.2024.6.1.002

Аннотация

УДК 2-426

В статье производится анализ эпизода из Евангелия от Иоанна, посвященного беседе Иисуса Христа с Никодимом. Определяется место и роль Никодима в общем сюжетном контексте евангельского повествования. Анализируется образ Никодима, делается предположение о демонстрации мировоззренческой эволюции на его примере. Производится избирательный анализ сюжета ночного разговора Спасителя с Никодимом. Уделяется внимание и проблеме противопоставления любви и справедливости в указанном фрагменте. Разбираются исагогические аспекты данного текста, осуществляется сравнительно-текстологический и семантический анализ отдельных аспектов фрагмента. Значительное внимание уделяется изучению образно-смыслового ряда противопоставлений, особо выделяются среди которых концепты «любовь» и «жизнь вечная». Как противоположные им, анализируются концепты «суда» и «справедливости». Проблема противопоставления любви и справедливости исследуется в различных контекстах: через призму текстологических характеристик, через логико-семантическую структуру текста. Происходит обращение и к экзегетическому горизонту проблемы, в частности, на примере трудов отцов Церкви свт. Иоанна Златоуста, блж. Феофилакта Болгарского, свт. Кирилла Александрийского. Обосновывается аллюзия на противопоставление любви и справедливости как трансляции конфликта Новозаветного и Ветхозаветного сознания.

Ключевые слова: Иисус Христос, Никодим, Евангелие от Иоанна, фарисеи, «суд», «справедливость», «любовь», «жизнь вечная», семантический анализ.

The Theme of Love and Justice in the Conversation Between Christ and Nicodemus

Archpriest Dmitry Usoltsev

PhD in Theology,

Associate professor at the Department of Biblical Studies,

Secretary of the Academic Council at the Saratov Orthodox Theological Seminary

92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation

resourcexit@list.ru

For citation: Usoltsev, Dmitry E., archpriest. "The Theme of Love and Justice in the Conversation Between Christ and Nicodemus". *Biblical scholia*, No 1 (6), 2024, pp. 23–34 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2024.6.1.002

Abstract. The article analyzes an episode from the Gospel of John, dedicated to the conversation of Jesus Christ with Nicodemus. The place and role of Nicodemus in the general plot context of the gospel narrative is determined. The image of Nicodemus is analyzed, an assumption is made about the demonstration of worldview evolution on his example. A detailed analysis of the plot of the Savior's night conversation with Nicodemus is carried out. The main attention is focused on the problem of opposing love and justice in this fragment. The isagogical aspects of this text are analyzed, a comparative textological and semantic analysis of individual aspects of the fragment is carried out. The necessary attention is paid to the study of the figurative and semantic series of oppositions, which especially stand out among the concepts of «love» and «eternal life». The concepts of «court» and «justice» are analyzed as opposites to them. The problem of contrasting love and justice is examined in various contexts: through the prism of textual characteristics, through the logical-semantic structure of the text. The exegetical horizon of the problem is also addressed, in particular, using the example of the works of such Church Fathers such as St. John Chrysostom, Blessed Theophylact of Bulgaria, St. Cyril of Alexandria. An allusion to the opposition of love and justice is substantiated as a translation of the conflict between the New Testament and the Old Testament consciousness.

Keywords: Jesus Christ, Nicodemus, Gospel of John, New Testament, pharisees, «court», «justice», «love», «eternal life», semantic analysis.

Введение

Тема любви центральной нитью проходит через всю проповедь Иисуса Христа. В этой связи довольно закономерно, что евангельское повествование наполнено множеством обращений к данной теме. Так, Христос призывает любить врагов в ходе Нагорной проповеди (см.: Мф. 5, 43–45), двумя важнейшими заповедями называет любовь к Богу и любовь к ближнему (см.: Мк. 12, 29–31), говорит о самопожертвовании как высшей степени проявления любви (см.: Ин. 15, 13), призывает учеников любить друг друга так, как Он возлюбил их (см.: Ин. 13, 34). Названные эпизоды — это лишь небольшое число примеров обращения к теме любви в евангельских текстах.

Подобная смысловая наполненность проповеди Христа во многом сформировала образ христианства как религии любви и милосердия. Однако, несмотря на эти очевидные смысловые ориентиры христианства, зачастую, читателю новозаветных текстов непросто примирится с идеей всепрощающей любви, в особенности — любви к врагам. Именно по этой причине зачастую идею любви пытаются ограничить посредством апелляции к справедливости. Хотя корни этого противопоставления мы находим уже в раннем христианстве, эта дихотомия как средство аргументации в богословском дискурсе сохраняет свою актуальность и сегодня.

* * *

В настоящем исследовании данную проблему предлагается исследовать на примере евангельского фрагмента, повествующего о разговоре Христа с Никодимом. Данный эпизод (Ин. 3, 1–21) примечателен не только глубиной поднимаемых богословских вопросов, но и своей уникальностью — он фигурирует лишь в Евангелии от Иоанна, отсутствуя в синоптических Евангелиях. Имеет смысл задаться вопросом, почему эта беседа воспроизводится именно Иоанном, в то время как, например, в Евангелии от Матфея, целенаправленно обращенному к иудеям, эта сцена отсутствует, хотя в нем она на первый взгляд была бы уместнее.

Отвечая на вопрос, почему разговор Христа с Никодимом упоминается только в Евангелии от Иоанна, следует отметить некоторые отличительные особенности данного Евангелия. Евангелие от Иоанна считается одним из наиболее поздних. Евсевий Кесарийский так свидетельствует о причинах, побудивших апостола Иоанна записать свое

Евангелие: «Когда первые три Евангелия разошлись повсюду и дошли до него, он, говорят, счел долгом засвидетельствовать их правдивость, но заметил, что в них недостает рассказа о первых деяниях Христовых, совершённых в самом начале Его проповеди»¹. Этот факт одновременно с тем обосновывает и причины существенного расхождения Евангелия от Иоанна с другими Евангелиями: Иоанн видел своей целью именно дополнить повествование, не концентрируясь на уже сказанном ранее другими евангелистами².

Если постараться вписать разговор Христа с Никодимом в общую хронологию евангельского повествования, следует отметить, что он предшествует аресту Иоанна Крестителя, то есть происходит на том этапе, когда Иисус еще не очень широко известен как Учитель (ср.: Мф. 14, 1; Мк. 6, 14). Более того, есть основания полагать, на момент разговора Христа с Никодимом еще не все 12 учеников призваны Иисусом, если полагать, что призыв апостолов не был одномоментным событием. Как следует из логики синоптических Евангелий, ряд учеников следовал за Христом задолго до избрания 12 апостолов. Так, среди первых учеников у синоптиков называются братья Андрей и Петр (Симон), а также Иоанн и Иаков Зеведеевы (см.: Мф. 4, 18–22; Мк. 1, 16–20; Лк. 5, 1–11), призванные Христом после рыбной ловли. Избрание же их в число 12 апостолов упоминается в данных Евангелиях позже (см.: Мф. 10, 1–4; Мк. 3, 13–19; Лк. 6, 12–16). В Евангелии от Иоанна в свою очередь все 12 апостолов и вовсе не перечисляются. Тем не менее, Иоанн уже в первой главе упоминает Симона (Петра), Андрея, Филиппа и Нафанаила (Варфоломея), что вероятно, предшествовало призыванию учеников за рыбной ловлей, так как у Иоанна Андрей упоминается еще как ученик Иоанна Крестителя (см.: Ин. 1, 35–42).

Исходя из вышеизложенного вполне обосновано считать, что разговор с Никодимом относится к раннему этапу проповеди Иисуса Христа. Тот факт, что разговор Христа с Никодимом не описывается в синоптических Евангелиях может быть объяснен тем, что другие ученики к моменту этого разговора еще не присоединились ко Христу, а потому не могли быть свидетелями этого разговора.

Тут следует сделать небольшую оговорку. Да, безусловно, апостолы не всегда описывали в Евангелиях те события, свидетелями которых они были непосредственно. Так, например, евангелист Лука не был

1 *Евсевий Кесарийский*. Церковная история. 2013. С. 141–142.

2 *Аверкий (Таушев), архиеп.* Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Четвероевангелие. Апостол. 2005. С. 39.

свидетелем большей части событий, описанных в его Евангелии. Упоминание о том, что он излагает события по рассказам других очевидцев содержится в самом тексте — «как передали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова» (Лк. 1, 2). Но одну ситуацию мы имеем, когда речь идет о публичных событиях — совершении чудес, публичной проповеди, суде, распятии, и других событиях, происходящих при множестве свидетелей, и другую — когда речь идет о частном разговоре. Евангелие от Иоанна не дает нам однозначного ответа на вопрос происходил ли разговор между Христом и Никодимом наедине, или же его свидетелями был еще кто-либо из учеников Спасителя. Учитывая приватный характер беседы, мы имеем два наиболее вероятных объяснения появления данного эпизода в евангельском повествовании — либо разговор описан кем-то из наиболее близких учеников Христа, бывших свидетелем разговора, либо Христос пересказал разговор своим ученикам. Вариант, согласно которому сам Никодим пересказал разговор следует признать довольно маловероятным, т. к. Никодим на момент разговора, и далее, вплоть до казни Иисуса Христа не решается признать себя открытым Его последователем.

Интересно отметить и еще один момент — приватный характер частного разговора помимо исследуемого эпизода также носит беседа Христа с Самарянкой. Между этими двумя беседами можно провести целый ряд параллелей: так, например, оба эти эпизода описаны только в Евангелии от Иоанна, но также оба поднимают близкие темы, используют сходный образный ряд — например, и там, и там используются образы «воды» и «духа» (ср. напр. Ин. 3, 5–6 в беседе с Никодимом, и Ин. 4, 14, 24 в беседе с Самарянкой). Кроме того, некоторые интенции из разговора с Никодимом находят свое развитие в Нагорной проповеди, и хотя Евангелие от Иоанна и не содержит ее, некоторые исследователи полагают, что беседа с Никодимом служит своего рода подготовкой к восприятию дальнейшей Нагорной проповеди³. Все это служит дополнительными основаниями для того, чтобы отнести разговор с Никодимом к раннему (до Нагорной проповеди) периоду служения Христа.

Теперь обратимся к анализу поднимаемых в данном фрагменте смыслов. Для более глубокого понимания контекста, сначала обратимся

3 Смирнов Н., *свящ.* К изъяснению Иоан. 2, 23–3, 21 // Труды императорской киевской духовной академии. 1916. Май. С. 1–27. О том, что в беседе Христа с Никодимом содержится вся основная программа, с которой Христос выступает на проповедь, замечал также и М. И. Богословский. *Богословский М. И.* Беседа Иисуса Христа с Никодимом // Православный собеседник. 1906. № 4. С. 499–510.

к более детальному анализу образа самого Никодима. Фрагмент, повествующий о разговоре со Христом (Ин. 3, 1–21), сообщает нам о Никодиме следующее: он принадлежит к фарисеям, «один из начальников Иудейских» (Ин. 3, 1), т. е. член Синаедриона. Сам Христос называет его «учитель Израилев» (Ин. 3, 10). Все это свидетельствует о высокой образованности Никодима, в особенности — относительно иудейского закона. Характерно, однако, что и сам Никодим называет Иисуса «Равви» (Ин. 3, 2). Архиепископ Аверкий (Таушев) полагал, что, используя такое обращение, Никодим тем самым признавал за Христом право учительства. Таким образом, Никодим в определенной степени противопоставляет себя фарисеям и книжникам, которые не признавали за Христом учительного достоинства на том основании, что Иисус не получил стандартного раввинистического образования⁴. Интересно отметить, что, поскольку, как было показано ранее, данный разговор происходит в тот период, когда Христос только начинал Свою проповедь и еще не был широко известен, Никодим представляется внимательным в духовном плане человеком, рассмотревшим Божественную природу чудес Христа.

Однако, с другой стороны, приветствуя Христа таким образом, Никодим хоть и показывает уважение к Нему, но не свидетельствует о том, что воспринимает Его как Мессию. Свидетельствуя о истинности чудес Христа, Никодим говорит лишь «мы знаем, что Ты — учитель, пришедший от Бога» (Ин 3:2) — «οἶδαμεν ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος»⁵. Дословно «οἶδαμεν оти» означает «мы увидели»: «οἶδαμεν» — форма глагола «οἶδα» в 1 лице множественного числа, перфект⁶. Множественное число в данном случае заставляет задаться вопросом — от чьего имени Никодим говорит «мы»? В данном случае существуют две основные версии — согласно одной из них (представленной М. И. Богословским)⁷, речь идет не о представителях Синаедриона, а об иудейском народе. Согласно другой позиции (разделяемой, например, епископом Михаилом Лузиным), Никодим говорит «от лица ряда представителей фарисейства и членов синаедриона (ни те, ни другие еще не были тогда озлоблены

4 Аверкий (Таушев), архиеп. Указ. соч. С. 92.

5 Здесь и далее текст Священного Писания на греческом языке приводится по Textus Receptus.

6 Ελληνικά-Ρωσικά λεξικό στα κείμενα της Καινής Διαθήκης (Греческо-русский словарь к текстам Нового Завета). 2014. // Акакадемик [Электронный ресурс]. URL: https://new_testament_gr_ru.academic.ru/ (дата обращения 20.04.2023).

7 Богословский М. И. Указ. соч.

на Иисуса за обличения), допуская, что сюда включается и точка зрения некоторых народных деятелей»⁸.

Никодим приходит ко Христу ночью (см.: Ин. 3, 12). Этот факт свидетельствует о том, что хотя он и признает учительское достоинство Иисуса, пока он не готов заявить об этом открыто⁹. Никодим не причисляет себя к числу учеников Христовых¹⁰, и Христос обращается к нему в том числе со словами: «Если Я сказал **вам** о земном, и вы не верите, — как поверите, если буду говорить вам о небесном?» (Ин. 3, 1) — «εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἂν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε». В греческом варианте, как и в русском переводе, используется форма множественного числа («ὕμῖν» — множественное число дательного падежа от «σύ»)¹¹. Таким образом, говоря в данном стихе Никодиму «вам», Христос тем самым показывает, что на данный момент расценивает Никодима как фарисея, но не как Своего ученика.

Если обратиться к дальнейшему повествованию, Никодим упоминается в Евангелии от Иоанна еще дважды — как участник собрания фарисеев, где обсуждается возможность ареста Иисуса (см.: Ин. 7, 50–51), а также в числе участников погребения Иисуса после распятия (см.: Ин. 19, 39). Характерно, что на собрании фарисеев Никодим уже предпринимает попытку вступить за Иисуса — «Никодим, приходивший к Нему ночью, будучи один из них, говорит им: судит ли закон наш человека, если прежде не выслушают его и не узнают, что он делает?» (Ин. 7, 50–51). Но, следует признать, что эта попытка довольно робкая — Никодим все еще не провозглашает себя последователем Христа,

8 Юревич Д. В., *прот.* Беседа Христа с Никодимом (Ин 3:1–21) в русской библеистике // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки : Материалы IX международной научно-богословской конференции, посвященной 100-летию начала мученического и исповеднического подвига Русской Православной Церкви, Санкт-Петербург, 28–29 сентября 2017 года. 2018. С. 204.

9 Интересно также отметить, что некоторые исследователи, например, Д. Флюссер, намекают на антизелотский характер воззрений Никодима (см. напр.: *Flusser D. Character Profiles: Gamaliel and Nicodemus // Jerusalem perspective* [Электронный ресурс]. URL: <https://www.jerusalemerspective.com/11476/> (дата обращения: 5.09.2023)), что, возможно, и послужило причиной его тайного визита ко Христу.

10 Стоит все же отметить, что свт. Димитрий Ростовский называет Никодима в числе апостолов от 70-ти (см.: День 4. Собор святых семидесяти апостолов // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского (репринт). Киев, 2004. Т. V. Месяц январь. С. 151–182.), что, впрочем, не дает однозначного ответа на вопрос позиционировал ли Никодим себя как ученик Христа уже на момент ночной беседы, или вошел в число Его учеников позже.

11 См.: Ελληνικά-Ρωσικά λεξικό στα κείμενα...

а как бы стремится в глазах общества занять нейтральную позицию. Более того, после ответа иудеев: «и ты не из Галилеи ли? Рассмотрим и увидишь, что из Галилеи не приходит пророк» (Ин. 7, 52), далее евангелист свидетельствует «И разошлись все по домам» (Ин. 7, 52). Из этого можно заключить, что, предприняв однократную попытку вступить за Иисуса и не найдя понимания, Никодим решает не продолжать дискуссию дальше. Можно предположить, что несмотря на внутреннее согласие с проповедью Христа, страх быть отвергнутым обществом в тот момент для Никодима все еще был значительным препятствием исповедовать Христа открыто. Этот страх преодолевается к моменту погребения Иисуса (см.: Ин. 19, 39), когда, несмотря на осуждение и казнь Христа, Никодим принимает деятельное участие в погребении. Так евангельское повествование демонстрирует нам внутреннюю эволюцию Никодима от состояния человека, боящегося, что его увидят рядом со Христом, до полного причисления себя к ученикам Христовым. Характерно и то, что Священное Предание свидетельствует, как в дальнейшем Никодим «пострадал от иудеев за веру во Христа и Апостольскую проповедь и был изгнан из Иудеи»¹², что логически завершает историю о внутренней эволюции Никодима исповедничеством.

Образ Никодима во многом олицетворяет собой конфликт личного мировоззрения и общественного мнения, потребности быть в согласии со своей совестью и страха стать изгоем в обществе¹³. Исходя из этого, неудивительно, что именно в беседе с этим персонажем Христос развивает тему противопоставления любви и справедливости, суда и спасения.

В целом, если обратить внимание на структуру фрагмента Ин. 3, 3–21, можно заметить, что он построен на ряде оппозиций: рождение — старость (Ин. 3, 4), плоть — дух (Ин. 3, 6), ученость — незнание (Ин. 3, 10), земное — небесное (Ин. 3, 12), восхождение — сошествие (Ин. 3, 13), гибель — вечная жизнь (Ин. 3, 16), суд — спасение (Ин. 3, 17), и наконец, свет — тьма (зло) (Ин. 3, 19–21). Интересно, что в синодальном переводе в Ин. 3, 19–21 пять раз повторяется слово «свет», что соответствует греческой версии (пять раз повторяется слово «φῶς»). Но относительно антонима к «свету» нужно учесть некоторые особенности перевода — в то время как в русскоязычном переводе один раз фигурирует «тьма» и трижды «зло» в различных формах («злы», «злое»), греческий текст дает более широкий синонимичный ряд — σκότος (тьма, мрак), πωτήρῃ

12 День 4. Собор святых семидесяти апостолов // Жития святых на русском языке...С. 151–182.

13 Интересно отметить, что само греческое имя Νικόδημος переводится как «побеждающий народ».

(плохие, дурные, негодные) φαῦλα (ничтожный, негодный, плохой, неумелый)¹⁴. Соответствие третьему упоминанию зла в русском переводе (Ин. 3, 21) в греческом варианте отсутствует. Исходя из этого можно заключить, что в греческом варианте слово «свет» противопоставлено не онтологическому злу, но представляет собой отрицание всего плохого, испорченного, несовершенного.

Исходя из логики построения разговора и риторической концентрации на слове «свет», можно сделать вывод, что именно идея движения к свету и является главным тезисом речи Христа. Предшествующий ряд оппозиций должен постепенно подвести слушателя в лице Никодима к этой мысли: это классическая для античной риторики форма восходящей аргументации, где ряд высказываний строится от менее важных к более важным (и Никодим, как человек ученый, очевидно, знаком с этой формой, так что проповедь Христа адаптирована для слушателя). Более того, если иметь ввиду, что в речи Христа к Никодиму наблюдается восходящая аргументация, можно судить о степени значимости каждой из высказанных мыслей в зависимости от ее положения в речи.

Необходимо обратить внимание и на предпоследнюю оппозицию, которая, очевидно, также имеет для Никодима высокое значение: «суд — спасение», что мы находим в стихе «Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но, чтобы мир спасен был чрез Него» (Ин. 3, 17). Традиционно, ряд Святых Отцов, например, святитель Иоанн Златоуст¹⁵, блаженный Феофилакт Болгарский¹⁶ и др., толкуя Ин. 3, 17 указывали на то, что Христос противопоставляет спасение суду, так как суд должен свершиться только по второму Его пришествию.

В Ин. 3, 17 можно найти и другую смысловую аллюзию, если учесть, что в тексте Священного Писания, как в Ветхом, так и в Новом Завете мы достаточно часто видим противопоставление формального исполнения Закона и исполнения Закона по существу (см. напр.: Ос. 6, 6; Мф. 9, 13). Применительно к разговору Христа с Никодимом эта идея преломляется в противопоставлении деяний фарисеев и проповеди Христа. Так, святитель Кирилл Александрийский относительно данного стиха замечал: «Спаситель усматривал в Никодиме приверженность

14 Древнегреческо-русский словарь: Около 70000 слов (в 2-х томах). 1958

15 *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Евангелие святого Апостола Иоанна Богослова. Беседа 28 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. 1902. С. 179.

16 *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование блаженного Феофилакта архиепископа Болгарского на книги Нового Завета. 2004. 2006 с. С. 618

к Моисеевым узаконениям и твердую преданность исконным заповедям, а к возрождению чрез Духа — боязнь и к новой евангельской жизни — косность, так как он, вероятно, думал, что она будет тяжелее уже данных постановлений. Как Бог, зная этот овладевший им страх, Спаситель единым и решительным рассуждением освобождает его от этих опасений и показывает, что закон Моисеев, как данный для осуждения мира, гораздо труднее (Евангелия), а Себя Самого являет Подателем милости»¹⁷.

Можно заметить, что противопоставление суда и спасения есть отражение конфликта Ветхозаветного и Новозаветного мировоззрений, которое в личности Никодима преломляется через выбор между тем, чтобы остаться уважаемым фарисеем или стать учеником Христа¹⁸. Фарисеи апеллируют к закону — но, в сущности, это лишь формализм, посредством которого они стремятся к доминированию в обществе, это не есть подлинная справедливость. Настоящая справедливость, как и настоящий суд, описываются в словах Христа «Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божия. Суд же состоит в том, что свет пришел в мир; но люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы» (Ин. 3, 18–19). Христос обещает, что критерием Божественной справедливости будет вера, а не формальный закон, и суд состоится по любви, а не по букве. Цель справедливости в Царствии Божьем — не наказание грешников, а их спасение.

Говоря о любви, стоит сделать еще одно семантическое уточнение. Как известно, в греческом для передачи понятия «любовь» используются разные слова с различным смысловым оттенком (ερωσ, φίλια, στωργή, ἀγάπη)¹⁹. В интересующем нас фрагменте Ин. 3, 16 используется слово ἠγάπησεν (возлюбил), которое является производным от ἀγάπη, обозначающего Божественную любовь (любовь Бога и любовь к Богу). Именно этот термин чаще всего фигурирует в Новозаветных текстах, ассоциируясь с высшей формой любви — любви, которая выше страсти, симпатии, дружбы, и возможна даже по отношению к врагам (ср.: Мф. 5, 44: ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς — возлюбите врагов ваших). Такая любовь исключает

17 Кирилл Александрийский, *свт.* Толкование на Евангелие от Иоанна. В 2 т. Том первый. 2011. С. 236.

18 Та же дилемма стоит перед Иосифом Аримафейским, на чем особо акцентируется внимание именно у Иоанна (Ин. 19:38).

19 Пархоменко В. В., *прот.* Христианское учение о любви и представление о ней в этиологии // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2010. № 4. С. 13–14.

справедливость — ведь человеческая справедливость говорит о равном воздаянии, о необходимости отвечать добром за добро, но не за зло. Но Божественная любовь выше пониманий справедливости, она предполагает дарение незаслуженных благ.

Заключение

Исходя из проделанной работы можно заключить, что фрагмент беседы Христа с Никодимом является важной частью, подготавливающей дальнейшую программу проповеди Спасителя.

Не единственным, но одним из важных богословских аспектов данной беседы представляется идея противопоставления любви и справедливости. Образ Никодима подчеркивает сложность и неоднозначность религиозного выбора человека, уже инкорпорированного в систему определенной религиозной традиции — в то время как простым иудеям было гораздо проще откликнуться на проповедь Христа и последовать за ним, Никодим детерминирован мнением фарисейского сообщества. В его конечном религиозном выборе принять или не принять Христа как Мессию, а не просто как Учителя или Пророка значительную роль играет возможность противления социальному контексту, пересмотру отношений к общественному мнению, которое также не монолитно.

Именно поэтому тема противопоставления любви и справедливости в этой беседе столь важна — справедливость ассоциируется с устоявшимися представлениями об иудейском Законе, Любовь же — это возможность «перешагнуть» закон. Именно поэтому основной задачей речи Христа к Никодиму является донести мысль о том, что Бог хочет для людей спасения, а не наказания ради слепого следования правилам. «Жизнь вечная» в контексте указанного фрагмента представляется не какой-либо наградой, которую человеку следует заслужить, но напротив, тем даром, который Бог predeterminedил человечеству по любви.

Источники

Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Синодальный перевод. М.: Издание Московской Патриархии, 1990.

Евсевий Кесарийский. Церковная история. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013.

Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского (репринт). Киев: Свято-Успенская Киево-Печерская Лавра, 2004.

- Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Евангелие святого Апостола Иоанна Богослова. Беседа 28 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1902. С. 5–604.
- Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование блаженного Феофилакта архиепископа Болгарского на книги Нового Завета. М.: Директ-Медиа, 2004.
- Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на Евангелие от Иоанна. В 2 т. Том первый / Пер. Митрофана Муретова. М.: Сибирская Благовонница, 2011.
- The Greek New Testament. Textus Receptus. (Stephanus 1550) [Электронный ресурс]. URL: <https://textusreceptusbibles.com/Stephanus> (Дата обращения: 20.04.2023)

Литература

- Аверкий (Таушев), архиеп.* Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Четвероевангелие. Апостол. М.: ПСТГУ, 2005.
- Богословский М. И.* Беседа Иисуса Христа с Никодимом // Православный собеседник. 1906. № 4. С. 499–510.
- Древнегреческо-русский словарь: Около 70000 слов (в 2-х томах) / Сост. И. Х. Дворецкий; Под ред. чл.-кор. Акад. наук СССР проф. С. И. Соболевского. М.: ГИС, 1958.
- Пархоменко В. В., прот.* Христианское учение о любви и представление о ней в этологии // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2010. № 4. С. 6–18.
- Смирнов Н., свящ.* К изъяснению Иоан. 2,23 — 3,21 // Труды императорской киевской духовной академии. 1916. Май. С. 1–27.
- Юревич Д. В., прот.* Беседа Христа с Никодимом (Ин 3:1–21) в русской библеистике // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки : Материалы IX международной научно-богословской конференции, посвященной 100-летию начала мученического и исповеднического подвига Русской Православной Церкви, Санкт-Петербург, 28–29 сентября 2017 года. СПб: СПбДА, 2018. С. 201–210.
- Flusser D.* Character Profiles: Gamaliel and Nicodemus // Jerusalem perspective [Электронный ресурс]. URL: <https://www.jerusalemerspective.com/11476/> (дата обращения: 5.09.2023).
- Ελληνικά-Ρωσικά λεξικό στα κείμενα της Καινής Διαθήκης (Греческо-русский словарь к текстам Нового Завета). 2014. // Академик [Электронный ресурс]. URL: https://new_testament_gr_ru.academic.ru/ (дата обращения 20.04.2023).