

Научный журнал
Московской духовной академии

БИБЛЕЙСКИЕ СХОЛИИ

№1 (10)
2025



ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ
АКАДЕМИИ

Сергиев Посад
2025

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

BIBLICAL SCHOLIA

№1 (10)
2025



Sergiev Posad
2025

ISSN 2712-8504

Библейские схолии: научный журнал / Московская духовная академия. — Сергиев Посад: Издательство Московской духовной академии, 2025. — № 1 (10). — 136 с.

«Библейские схолии» (Biblical Scholia) — журнал, созданный на кафедре библеистики Московской духовной академии. Издание предполагает всестороннее изучение Священного Писания Ветхого и Нового Заветов: филологии, археологии, богословия, экзегетики, герменевтики и прочих библейских дисциплин. В качестве основной цели и задач журнала — знакомство читателя с актуальными вопросами современной библеистики, а также с наследием русской библейской дореволюционной школы, являющимся «золотым фондом» отечественной науки.

Специальности ВАК:

5.11.1 Теоретическая теология (по исследовательскому направлению: православие)

5.11.2 Историческая теология (по исследовательскому направлению: православие)

5.6.2 Всеобщая история

5.6.3 Археология

09.00.14 Философия религии и религиоведение

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор: протоиерей Александр Тимофеев

доктор богословия (PhD)
заведующий Библейским кабинетом
Московской духовной академии
доцент кафедры теологии ФДО Православного Свято-Тихоновского
гуманитарного университета

Секретарь и научный редактор: диакон Александр Левенцов

магистр богословия
аспирант и ассистент кафедры библеистики
Московской духовной академии

Научный редактор: священник Сергей Фуфаев

преподаватель и научный сотрудник
кафедры библеистики Московской духовной академии

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Епископ Кирилл (Зинковский), доктор богословия, кандидат технических наук, ректор Московской духовной академии, наместник Свято-Троицкой Сергиевой Лавры

Священник Дмитрий Барицкий, кандидат богословия, кандидат филологических наук, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии

Священник Дмитрий Бондаренко, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии

Священник Андрей Выдрин, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии

Протоиерей Леонид Грилихес, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии

Священник Василий Казин, кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой библеистики, проректор по учебной работе Коломенской духовной семинарии

Протоиерей Георгий Климов, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии

Михаил Всеволодович Ковишов, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии, научный сотрудник Перервинской духовной семинарии

Диакон Сергей Кожухов, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики и кафедры богословия Московской духовной академии

Пётр Александрович Коротков, кандидат экономических наук, старший преподаватель кафедры библеистики Московской духовной академии

Марина Семёновна Крутова, доктор филологических наук, профессор кафедры библеистики Московской духовной академии, заведующая сектором рукописных книг ФГБУ «Российская государственная библиотека»

Протоиерей Олег Мумриков, кандидат богословия, заведующий кафедрой библеистики Московской духовной академии, доцент кафедры библеистики и кафедры богословия Московской духовной академии и Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Протоиерей Андрей Рахновский, старший преподаватель кафедры библеистики Московской духовной академии

Розалия Моисеевна Рупова, доктор философских наук, доктор богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии, член Союза писателей России

Михаил Анатольевич Скобелев, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии и Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Мария Владимировна Таланкина, ученый секретарь Федерального учебно-методического объединения по теологии, член Коллегии Учебного комитета Русской Православной Церкви, старший преподаватель кафедры теологии Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Священник Александр Тодиев, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии, проректор по научной работе Перервинской духовной семинарии

Иеромонах Феодор (Юлаев), старший преподаватель кафедры библеистики Московской духовной академии

Иеромонах Филофей (Артюшин), доктор теологии (ThD), доцент кафедры библеистики Московской духовной академии, проректор по воспитательной работе Тульской духовной семинарии

Протоиерей Дмитрий Юревич, кандидат богословия, заведующий кафедрой библеистики Санкт-Петербургской духовной академии, доцент кафедры библеистики Санкт-Петербургской духовной академии

EDITORIAL BOARD

Chief editor: archpriest Alexander Timofeev

PhD in Theology (DTh)

Head of the Bible Cabinet at the Moscow Theological Academy

Associate Professor at the Department of Theology

FDO at the St. Tikhon's Orthodox University

Secretary and Deputy editor: deacon Alexander Leventsov

MA in Theology

PhD student and assistant at the Department of Biblical Studies

Deputy editor: priest Sergiy Fufaev

Lecturer and Researcher at the Department of Biblical Studies
at the Moscow Theological Academy

EDITORIAL COUNCIL

Bishop Kirill (Zinkovsky), Doctor of Theology, PhD in Technical Sciences, Rector of the Moscow Theological Academy, Vicar of the Holy Trinity-St. Sergius Lavra

Priest Dmitry Baritsky, PhD in Theology, PhD in Philological Sciences, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy

Priest Dmitry Bondarenko, PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy

Priest Andrei Vydrin, PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy

Archpriest Leonid Grilikhes, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy

Priest Vasily Kazinov, PhD in Theology, Head of the Department of Biblical Studies, Vice-Rector for Academic Affairs at the Kolomna Theological Seminary

Archpriest Georgy Klimov, PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy

Peter Alexandrovich Korotkov, PhD in Economics, Senior Teacher at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy

Mikhail Vsevolodovich Kovshov, PhD in Theology, Associate Professor of the Department of Biblical Studies of the Moscow Theological Academy, Research Associate of the Perervinskaya Theological Seminary

Deacon Sergey Kozhukhov, PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Biblical Studies and at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy

Marina Semenovna Krutova, Doctor of Philology, Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy, Head of Sector of Handwritten Books FSBI «Russian State Library»

Archpriest Oleg Mumrikov, PhD in Theology, Head of the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy and at the St. Tikhon's Orthodox University

Archpriest Andrei Rakhnovsky, Senior Teacher at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy

Rosalia Moiseevna Rupova, Doctor of philosophical science, Doctor of Theology, Associate Professor at the Department of Biblical Studies, Moscow Theological Academy, Member of the Russian Writers Union

Mikhail Anatolievich Skobelev, PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy and at the St. Tikhon's Orthodox University

Maria Vladimirovna Talankina, Secretary of the Federal Council for Education in Theology, Member of The Higher Education Board of The Russian Orthodox Church?Senior Lecturer at St. Tikhon's Orthodox University

Priest Alexander Todiev, PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy, Vice-Rector for Research at the Perervinskaya Theological Seminary

Hieromonk Feodor (Yulaev), Senior Teacher at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy

Hieromonk Philotheus (Artyushin), Doctor of Theology (ThD), Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy, Vice-Rector for Educational Work at the Tuls-kaya Theological Seminary

Archpriest Dmitry Yurevich, PhD in Theology, Head of the Department of Biblical Studies at the St. Petersburg Theological Academy, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the St. Petersburg Theological Academy

СОДЕРЖАНИЕ

Ветхозаветные исследования

- 13 **Диакон Алексей Готов**
Книга Иова и «Беседа разочарованного со своей душой»: общие богословские и литературные аспекты произведений

Новозаветные исследования

- 23 **Монахиня Александра (Мушкетова)**
Календарные библейские даты в контексте христианского и иудейского литературного цикла: компаративный анализ
- 42 **Священник Антоний Индюхин**
Христос как «Глава» нового творения, Господь и Царь: христология апостола Павла в Посланиях к Колоссянам и Ефесянам

Библейская апологетика

- 58 **Василий Васильевич Иваненков**
Шестоднев, пространство и время. Недостаточность наблюдаемой Вселенной для возникновения живой природы. Часть 1
- 83 **Арсений Бахрусович Гасымов**
Антропологическая модель «ветхозаветные пророки — шаманы»: основные идеи и критика

Современная библеистика

- 101 **Диакон Владимир Теленков**
Взаимная зависимость внешних факторов и миссионерских маршрутов ап. Павла по трудам современных зарубежных библеистов

РЕЦЕНЗИИ

- 118 **Михаил Всеволодович Ковшов**
Рецензия на: *Якоб Таубес*. Политическая теология апостола Павла. Доклады, прочитанные в Исследовательском центре Евангелического образовательного сообщества в Гейдельберге 23–27 февраля 1987 года. / пер. с нем. и предисл. О. В. Кильдюшова. СПб.: Владимир Даль, 2025. 255 с. ISBN 978-5-93615-391-4

- 123 **Михаил Всеволодович Ковшов, Олег Анатольевич Суханов**
Рецензия на: *James P. Ware*. Paul's Theology in Context: Creation, Incarnation, Covenant and Kingdom. Grand Rapids: Eerdmans, 2019. 264 pp. ISBN 978-0802876782
- 126 **Монах Лука (Симулик)**
Рецензия на: *Thielman, Frank*. The New Creation and the Storyline of Scripture (Short Studies in Biblical Theology). Wheaton: Crossway Books, 2021), 142 pp. ISBN 9781433559556.

CONTENTS

Old Testament studies

- 13 **Deacon Alexey Gutov**
The Book of Job and «The Discourse of the Disappointed with His Soul»: Common Theological and Literary Aspects of the Works

New Testament studies

- 23 **Nun Alexandra (Mushketova)**
Calendar Biblical Dates in the Context of the Christian and Jewish Literary Cycle: A Comparative Analysis
- 42 **Priest Anthony Indukhin**
Christ as the «Head» of the New Creation, Lord and King: Paul's Christology in the Epistles to the Colossians and Ephesians

Biblical Apologetics

- 58 **Vasily V. Ivanenkov**
Creation, Space, and Time: The Insufficiency of the Observable Universe for the Origin of Living Nature. Part 1
- 83 **Arseniy B. Gasimov**
The Anthropological Model of the «Old Testament Prophets – Shamans»: Basic Ideas and Criticism

Modern Biblical studies

- 101 **Deacon Vladimir Telenkov**
The Mutual Dependence of External Factors and the Missionary Routes of St. Paul According to the Works of Contemporary Foreign Biblical Scholars

REVIEWS

- 118 **Mikhail V. Kovshov**
Review of: Jacob Taubes. The Political Theology of the Apostle Paul. Papers Read at the Research Center of the Evangelical Educational Community in Heidelberg on February 23–27, 1987. / Translated from German and with an introduction by O. V. Kildyushov. St. Petersburg: Vladimir Dal, 2025. 255 p.

- 123 **Mikhail V. Kovshov, Oleg A. Sukhanov**
Review of: James P. Ware. Paul's Theology in Context: Creation, Incarnation,
Covenant and Kingdom. Grand Rapids: Eerdmans, 2019. 264 pp.
ISBN 978-0802876782
- 126 **Monk Luke (Simulik)**
Review of: Thielman, Frank. The New Creation and the Storyline of Scripture
(Short Studies in Biblical Theology). Wheaton: Crossway Books, 2021), 142 pp.
ISBN 9781433559556.

КНИГА ИОВА И «БЕСЕДА РАЗОЧАРОВАННОГО СО СВОЕЙ ДУШОЙ»: ОБЩИЕ БОГОСЛОВСКИЕ И ЛИТЕРАТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ПРОИЗВЕДЕНИЙ

Диакон Алексей Гутов

Магистрант кафедры библеистики
Московской духовной академии
141300, Московская обл., Сергиев Посад,
Свято-Троицкая Сергиева Лавра
aleksey.gutov.99@mail.ru

Для цитирования: *Алексей Гутов, диак.* Книга Иова и «Беседа разочарованного со своей душой»: общие богословские и литературные аспекты произведений // Библейские схолии. 2025. № 1 (10). С. 13–22. DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.001

Аннотация

УДК 27-242

Интерпретация роли страданий в жизни человека была актуальна во все времена и побуждала людей искать причины происходящего. В литературе Древнего Израиля этот вопрос нашёл выражение в Книге Иова, а в древнеегипетской мысли этой проблеме посвящено произведение «Беседа разочарованного со своей душой». Такие поиски были обусловлены тяжелым положением, в которое попадал главный герой произведения. Вместе с тем, дальнейшие богословские поиски были различны и зависели от религии и мировоззрения автора. Однако из-за общности проблемы и контекста ближневосточной культуры между этими произведениями можно найти общие черты, на фоне которых лучше становятся видны индивидуальные особенности этих книг.

Ключевые слова: книга Иова, древнеегипетские произведения, антропология, осмысление страданий.

The Book of Job and «The Discourse of the Disappointed with His Soul»: Common Theological and Literary Aspects of the Works

Alexey Gutov, deacon

MA student of the Biblical Studies Department

of the Moscow Theological Academy

Holy Trinity Lavra, Sergiev Posad, Moscow region, 141300, Russia

aleksey.gutov.99@mail.ru

For citation: Alexey Gutov, deacon. "The Book of Job and «The Discourse of the Disappointed with His Soul»: Common Theological and Literary Aspects of the Works". *Biblical scholia*, No 1 (10), 2025, pp. 13–22 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.001

Abstract. The interpretation of the role of suffering in human life has been relevant at all times and has prompted people to seek out the causes of what is happening. In the literature of ancient Israel this question was addressed in the Book of Job, and in ancient Egyptian thought it was explored in the work "The Disillusioned Man's Conversation with His Soul." These inquiries were driven by the difficult circumstances faced by the protagonist of the work. However, the subsequent theological explorations varied depending on the author's religion and worldview. However, due to the commonality of the problem and of the context of Middle Eastern culture, these works share certain similarities that highlight their individual characteristics.

Keywords: The Book of Job, ancient Egyptian works, anthropology, the understanding of suffering.

Проблемы, с которыми столкнулся Египет в I Переходный период, нашли своё выражение в произведении «Беседа разочарованного со своим Ба». С Книгой Иова их объединяет характер изложения в виде диалога, что подчеркивает те противоречия, которые возникают у спорящих, неоднозначность интерпретации, большое внимание к смерти как более приемлемой альтернативе жизни¹.

Изначально египетское произведение состояло из четырёх частей, представляющих из себя диалог, но первая часть не сохранилась, однако в художественном переводе были попытки восстановить утраченное². Большинство исследователей делит текст на 3 части, хотя есть предложения относительно пятичастного деления³.

Интерпретация этого произведения неоднозначна и часто зависит от целей переводчика, поэтому однозначно определить жанр невозможно. Некоторые переводчики видят в нем дискуссию между представителями старого учения о загробной жизни и представлениями о Ба⁴, описание психологической картины человека, подавленно-го присутствующим в мире злом⁵, противостояние страдающего человека, который поддерживает важность культовых обрядов, и его Духа, который призывает человека наслаждаться жизнью и спорит относительно важности приготовлений к загробному существованию. В этом споре человек не уступает, и побеждает традиционная религия, Дух соглашается с Человеком⁶. Исследователи склоняются к тому, что это философский диалог⁷, хотя Н. А. Мещерский, один из переводчиков текста на русский, считает это народным рассказом⁸, а западный исследователь Карл Ньюсом относит к диалогу мудрости⁹.

Особенностью изложения Книги Иова является то, что параллелизм, распространённый в литературе мудрости, особенно в формате притч,

- 1 Акимов В. В. Древнеегипетский «Разговор разочарованного со своим Ба» и библейская книга Екклесиаста. С. 106.
- 2 Кацнельсон И. С. Фараон Хуфу и чародеи. С. 237. М., 1958.
- 3 Спирина С. А. К вопросу о переводе и трактовке «Разговора разочарованного со своей душой» (Берлинский папирус 3024). С. 148–152
- 4 Мария Эндель. Предисловие к переводу. [Электронный ресурс] Электрон. книги URL: <https://history.wikireading.ru/306455>. (Дата обращения: 9.11.2024).
- 5 William Kelly Simpson. The literature of ancient Egypt. P. 178.
- 6 Тураев Б. А. История Древнего Востока. С. 240–242.
- 7 Спирина С. А. К вопросу о переводе и трактовке «Разговора разочарованного со своей душой» (Берлинский папирус 3024). С. 148–152.
- 8 Мещерский Н. А. К переводу «Беседы разочарованного с своим духом». С. 366.
- 9 Carol A. N. The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations. P. 79.

основанных на антитезах, редко употребляется в Книге Иова. Двусмысленная вариация, а не прямая антитеза идей, по-видимому, характеризует стиль её автора¹⁰. По форме в этом произведении присутствуют 3 стиля: проза, симметричная речь и поэзия¹¹. Структура Книги Иова отличается: она состоит из пролога (1–2), написанного прозой, центральной части (342:6), написанной в форме диалога, и эпилога (42:7–17), написанного прозой. Вместе с тем, однозначного подхода к делению Книги Иова нет, определение структуры зависит от цели анализа. Так, есть деление, выстроенное в соответствии с развитием сюжета — появлением новых персонажей, — а еще один способ рассмотрения формы книги следует указаниям, данным самой книгой о говорящих: вся книга может рассматриваться как ряд речей, где рассказчик говорит в прологе и эпилоге, а персонажи — в диалоге¹².

Религия Древнего Египта предполагала политеизм, который в различные периоды существования Египта имел разную структуру. Изучение Древнего Египта началось во времена античности, в «Истории» Геродота дается описание Египта, его мифологии и обычаев¹³. В середине XVIII века, при зарождении современной египтологии, Э. де Руже считал, что египтяне верили в «одного самосущего высшего вечного всемогущего Бога, создавшего мир и все, что в нем, и наделившего человека бессмертной душой, способной принимать наказания и награды»¹⁴. Позже была открыта Гелиопольская Эннеада и Гермопольская Огдоада, которые вбирали в себя верования соседних номов, областей Древнего Египта.

Можно предположить, что автор «Разговора» придерживался Гермопольской системы, в которой бог Ра был верховным богом. Человек взывает к нему при разговоре со своим Ба: «Слушает Ра речи мои, кормчий солнечной Барки»¹⁵. Древние египтяне верили в возможность вмешательства богов в жизнь людей, мифология и культы Древнего Египта основываются на этом, а обожествление фараонов позволяло иметь посредника между людьми и богами, который объединял вокруг себя людей¹⁶. В произведении главный герой призывает богов быть свидетелями происходящего:

10 Habel N. The Book of Job. P. 48.

11 Miriam Lichtheim. Ancient Egyptian Literature. The Old and Middle Kingdoms. P. 161.

12 David J. A. Clines. In Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature//The Arguments of Job's Three Friends. P. 199–214.

13 Геродот. История в девяти книгах.// Перевод и примечания Г. А. Стратановского, под общей редакцией С. Л. Утченко.

14 Бадж У. Древний Египет: духи, идолы, боги. С. 11.

15 Эндель М. «Разговор разочарованного со своим Ба». Стих 26–27.

16 Д. Б. Прусаков. Раннее государство в Древнем Египте. С. 59.

(Да) судит меня Тот, умиротворяющий (24) богов. Защищает меня Хонсу, писец правдивый. Слушает Ра речи (26) мои, кормчий солнечной Барки. Защищает (27) меня Исдес в чертоге святом. (28) Ибо несчастье мое (столь) тяжело, (29) (что) зачтется мне это.¹⁷ При этом автор не подразумевает ответа богов, эти обращения напоминают скорее риторическую речь, ключ к которой находится в последнем предложении: «Ибо несчастье мое (столь) тяжело, (29) (что) зачтется мне это». Человек оставляет сферу влияния божеств по ту сторону жизни; по его представлениям, при жизни человека боги наблюдают за ним, и, если боги допустили происходящее, значит их ответ будет получен в загробной жизни. Загробная жизнь представляла мир, похожий на земную жизнь, в котором люди живут по справедливым законам богов¹⁸, поэтому человек стремится быстрее попасть туда.

В произведении «Разговор разочарованного со своей душой» для обозначения духовной составляющей человека употребляются термины «Ба», «Иб» и «Рен». Ба, обозначающее душу, в тексте является собеседником Человека, и употребляется 14 раз. При этом автор не использует это слово для обозначения души Человека.

В Книге Иова слово שֵׁנָה (душа) употребляется 36 раз. В большинстве случаев это слово употребляется в привычном для нас значении, как душа человека: «и жизнь его отвращается от хлеба и душа его от любимой пищи» (Иов 33:20). При этом в Книге Иова душа может являться источником волеизъявления человека, в поэтической части автор употребляет это слово как аналог личного местоимения: «Опротивела душе моей жизнь моя; предамся печали моей; буду говорить в горести души моей (Иов.10:1)», словно за него говорит душа.

Также душа часто подразумевается как синонимом жизни человека, а в некоторых случаях и употребляется вместо этого слова. Такая особенность отражена как в древних переводах, так и новых. Поскольку такое употребление раскрывает отличительные черты терминологии книги, следует рассмотреть случаи необычного использования слова «душа» в Книге Иова:

Иов.2:4: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־יְהוֹאָכִיב בְּעַד־יָדָיו וְכָל־אֲשֶׁר לְאִישׁ יָתֵן (WTT)

«ὁπολαβὼν δὲ ὁ διάβολος εἶπεν τῷ κυρίῳ ὑπὲρ δέρματος ὅσα ὑπάρχει ἀνθρώπῳ ὑπὲρ τῆς ψυχῆς αὐτοῦ ἐκτείσει» (BGT)

«И отвечал сатана Господу и сказал: кожу за кожу, а за жизнь свою отдаст человек все, что есть у него».

17 Эндель М. «Разговор разочарованного со своим Ба». Стих 24–29.

18 Тураев Б. А. Египетская литература. Том I. С. 68.

Иов.31:39: וְהָיָה כִּי-יִשְׁכַּח אֶת-פְּרִי-הָאָדָמָה (WTT)

«εἰ δὲ καὶ τὴν ἰσχύον αὐτῆς ἔφαγον μόνος ἄνευ τιμῆς εἰ δὲ καὶ ψυχὴν κυρίου τῆς γῆς ἐκβαλὼν ἐλύπησα» (BGT)

«если я ел плоды ее без платы и отягощал жизнь земледельцев».

В этих случаях, хотя Масоретский текст, Септуагинта и следующий ей церковнославянский перевод дают слово «душа», Синодальный перевод отражает смысл, заложенный в выражении, и передает его словом «жизнь». Такое употребление показывает важное значение души для человека, автор Книги Иова указывает на то, что без неё невозможна жизнь. Следующее предложение показывает более раннее изменение буквального текста для передачи смысла:

Иов.32:2: וַיִּסְתַּח אֶת-אֱלֹהֵי בָנֵי-בְרָכָה לְבַח הַבְּרָכָה הַזֶּה בְּאֵיבֹב הָרָח אֶפְסֹוּ עַל-צָדִיק וְשָׁפוּ אֶת-אֱלֹהִים: (WTT)

«ὠργίσθη δὲ τῷ Ιωβ σφόδρα διότι ἀπέφηνεν ἑαυτὸν δίκαιον ἐναντίον κυρίου» (BGT)

«воспылал гнев его на Иова за то, что он оправдывал себя больше, нежели Бога».

Масоретский текст передает этот стих со словосочетанием «душу его больше, нежели Бога». Септуагинта переводит стих, при этом заменяя слово «душа» на возвратное местоимение ἐναντίον — «себя». Это предложение также указывает на ещё одно значение слова «душа» в Книге Иова: душа как личность человека.

«Разговор разочарованного со своим Ба», как и Книга Иова, поднимает вопрос о смысле страданий. Человек из древнеегипетской поэмы видит причину страданий в зле, которое «поразило землю. Нет конца ему и нет края¹⁹». Это зло для него заключается в низком положении «настройку» — его имя, его духовная часть, через которую он живет в памяти других, отвратительно для них, с ним не желает говорить даже его душа, зло для него это отсутствие любви между родными, алчность окружающих. Также злом является и появление чужаков, которых встречают как братьев, тогда как родные и друзья становятся врагами, — в таких обстоятельствах преуспевают делающие зло. Поэтому причину зла человек видит в людях, которые не только делают злые поступки, но и препятствуют добрым, при этом роль богов в происходящем Человек не рассматривает.

Таким образом, злом для человека становится мир, что не свойственно древнеегипетскому представлению о мире, который сотворен богами и должен быть построен по их справедливым законам. Поэтому для Человека покинуть такой мир и есть способ избавиться от страданий,

которые, как он считает, являются злом: *«Попри же зло! Прекрати мое страдание»*.²⁰». Для него в страданиях нет смысла, так как они суть проявление человеческого зла в мире. В отличие от Книги Иова, страдания — человеческий фактор в мире, следствие проявления зла, поэтому для Человека это — искажение мира, от которого он спешит уйти в мир иной.

Книга Иова дает иной ответ на вопрос о смысле страданий. Бедствия Иова схожи с теми, которые терпит Человек из «Разговора», Иов также остаётся в одиночестве без поддержки родных и друзей, с ним происходят несчастия, которые не зависели от него напрямую, между тем как незаконных не затрагивают подобные беды. В таких условиях он также задаётся вопросом о смысле жизни, наполненной горем (Иов.3:20); этот вопрос он обращает к Богу, Который отвечает молчанием, что и является для Иова основной причиной страданий. Иов не отрицает того, что отчасти страдания происходят по вине самих людей, из-за зла в их сердце, но при этом он переносит акцент со зла людей, выражающегося в поступках, которые становятся причиной страданий для них и окружающих, — как это приводится в «Разговоре», — на бездействие Бога. Иов обращает внимание на благоденствие незаконных, и наказания для них он ждет от Бога. Он обращается к Богу с вопросом о причинах страданий, которые происходят не по вине человека; для него зло заключено не в мире, а в отсутствии справедливости такой, какой её видит он и его друзья. По его мнению, ответственность за это несет Бог, Который управляет миром. Поэтому для Иова решением проблемы является объяснение от Бога, Которого он просит и от Которого требует суда. Это происходит после откровения, где Иов видит, что Бог не оставляет мир, а страдания, инициатором которых является противоборствующая сила, дают человеку возможность укрепить свою веру и стать причастным тем страданиям, что во всей полноте откроются во Христе.

«Разговор разочарованного со своим Ба» был революционным текстом для своего времени. Ба высказывает сомнения в положениях официальной религии, в необходимости исполнять заупокойный культ, который был очень важен для древних египтян, так как давал надежду на счастливое загробное существование и воскресение²¹. На намерение Человека создать себе гробницу Ба возражает, ссылаясь на ненадежность этих действий, так как гробница может быть разорена и все

20 Эндель М. «Разговор разочарованного со своим Ба». Стих 22.

21 Ян Ассман. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. С. 196.

старания человека будут напрасны. Ба призывает человека наслаждаться жизнью, и тут это произведение схоже с «Песнью Арфиста».

В Книге Иова тоже идет спор с традиционными представлениями о взаимосвязи благочестия и благополучия, которые высказывают друзья Иова. По мнению Дэвида Клайнза, умы друзей Иова устроены по знакомым шаблонам, тогда как разум Иова гибок, открыт к опыту, а его аргументы постоянно находятся в процессе развития. Поэтому друзья указывают Иову на то, что Бог наказывает нечестивых и вознаграждает праведников, а также и тех, кто согрешил, но покался (5,8, 11, 21 гл.), а также на то, что никто не может быть полностью безгрешным (15 гл.), тем более что Иов согрешил «языком», неверно понимая происходящее. На это Иов отвечает словами о том, что многие незаконные живут и умирают в достатке, а праведники презираются (21 гл.), хотя каждый человека не может быть безгрешен, но наказания не всегда соразмерны грехам (9 гл.), Бог слишком жесток и несправедлив, и никто не может остановить этого (16, 34 гл.); благочестие бесполезно, все равно для всех один конец — смерть (21 гл.)²².

Если в «Разговоре разочарованного» Ба в итоге соглашается с человеком и его верой в необходимость ритуала, то на обвинения Иова может ответить только Бог. Хотя Бог и не отвечает на обвинения Иова напрямую, Его явление означает благоволение к Иову, который хотя и восставал против Него, но не переставал надеется и следовать Его воле. Бог подтверждает, что праведность Иова не была напрасна, как тот считал, а друзья Иова получают урок о том, что промысел Божий нельзя уместить в тесную догму и мыслить, как нечто отстраненное.

Из полного сравнения Книги Иова и «Разговора разочарованного со своим Ба» можно сделать следующий вывод: оба произведения содержат схожие взгляды на человеческую душу как важную составляющую духовной сущности человека, от которой зависит его жизнь.

Древнеегипетское произведение схоже с Книгой Иова тем, что поднимает онтологическую проблему смысла страданий человека, которая при этом решается разными способами, в зависимости от религиозных и культурных взглядов автора на роль Бога и людей. Для Человека из «Разговора» страдания — это привнесенное людьми зло, от которого можно избавиться только вместе с жизнью. Иов видит во всем промысел Бога, поэтому для него встреча с Богом дает возможность

22 David J. A. Clines. In *Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature*//*The Arguments of Job's Three Friends*. P. 199.

приблизиться к Богу и приоткрывает тайну невинных страданий Христа²³. Еще одним важным сходством можно назвать переосмысление и даже критику традиционных религиозных представлений, которые могут быть ложными, но при этом поддерживаться официальной религией. В книге «Разговор разочарованного со своим Ба» эти сомнения посвящены загробному культу и в конечном итоге не разрешаются окончательно. В Книге Иова спор идет о представлениях Иова и его друзей о божественной справедливости, и этот спор получает частичное решение в пользу полного доверия Иова Богу, но окончательного решения проблема несправедливости и смысла страданий в Ветхом завете не находит, ответ дается лишь в Новом Завете через невинные искупительные страдания Иисуса Христа²⁴.

Библиография

- Библия. Синодальный перевод. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М.: Издательство Сибирская Благовонница, 2020.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche biblgesellschft, 1997.
- Septuaginta. Idest Vetus Testamentum graecetiuxta LXX interpretesedit A. Ralfs. Stuttgart: Deutsche biblgesellschft, 1979.
- Акимов В. В. Древнеегипетский «Разговор разочарованного со своим Ба» и библейская книга Екклесиаста // Труды Минской духовной академии. Жировичи, 2010. № 8. С. 106–127.
- Бадж У. Древний Египет: духи, идолы, боги. Бадж У. Древний Египет: духи, идолы, боги / Пер. с англ. Л. А. Игоревского. М.: ЗАО Центрполиграф, 2009. 478 с.
- Геродот. История в девяти книгах. СПб.: Наука, 1972. Перевод и примечания Г. А. Стратановского, под общей редакцией С. Л. Утченко. Редактор перевода Н. А. Мещерский. 600 с.
- Кацнельсон И. С. Фараон Хуфу и чародеи. М., 1958. 264 с.
- Козырев Ф. Н. Испытание и победа Святого Иова. СПб., 1997. 80 с.
- Мещерский Н. А. К переводу «Беседы разочарованного с своим духом». СПб., 1927. 428 с.
- Прусаков Д. Б. Раннее государство в Древнем Египте. М., 2001. 176 с.
- Спирина С. А. К вопросу о переводе и трактовке «Разговора разочарованного со своей душой» (Берлинский папирус 3024). С. 148–152.
- Тураев Б. А. История Древнего Востока. Т. 1. М., 2023. 360 с.
- Ян Ассман. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. М., Присцельс 1999. 365 с.

23 Козырев Ф. Н. Испытание и победа Святого Иова. С. 69.

24 Акимов В. В. Древнеегипетский «Разговор разочарованного со своим Ба» и библейская книга Екклесиаста. С. 122.

- Carol A. N.* The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations. Oxford University Press, 2009. 301 p.
- David J. A. Clines.* In Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature//The Arguments of Job's Three Friends. Sheffield: JSOT Press, 1982. 275 p.
- Habel N.* The Book of Job. Westminster John Knox Press, 1985. 588 p.
- Miriam Lichtheim.* Ancient Egyptian Literature. Volume I: The Old and Middle Kingdoms. University of California Press, 1975. 272 p.
- William Kelly Simpson.* The literature of Ancient Egypt. 2003. Yale University. 620 p.

Электронные ресурсы

- Эндель М. Предисловие к переводу. [Электронный ресурс]. URL: <https://history.wikireading.ru/306455> (дата обращения: 9.11.2024).
- Эндель М. «Разговор разочарованного со своим Ба». [Электронный ресурс]. URL: <https://history.wikireading.ru/306457> (дата обращения: 9.11.2024).

КАЛЕНДАРНЫЕ БИБЛЕЙСКИЕ ДАТЫ В КОНТЕКСТЕ ХРИСТИАНСКОГО И ИУДЕЙСКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЦИКЛА: КОМПАРАТИВНЫЙ АНАЛИЗ

Монахиня Александра (Мушкетова)

независимый исследователь

m.aleks.41@yandex.ru

Для цитирования: *Александра (Мушкетова), мон.* Календарные библейские даты в контексте христианского и иудейского литературного цикла: компаративный анализ // Библейские схилии. 2025. № 1 (10). С. 23–41. DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.002

Аннотация

УДК 27-277.2

Проверена гипотеза о календарной взаимосвязи главных новозаветных событий (Зачатие и Рождество Богородицы, Введение во храм, Обручение, Благовещение и Воплощение Слова во чреве Девы Марии, Рождество Спасителя, Распятие и Воскресение Христова) с библейскими праздниками, заповеданными Богом Моисею (Лев. 23). Разработана методика расчёта календарных дат: год, месяц, дни праздников. Даты вычислены в ориентировочных календарных рамках, и ими подтверждена правильность датировки Святой Православной Церковью. Проект реализован благодаря программам конвертирования дат с еврейского на византийский юлианский календарь современный и ретроспективный. При исследовании применён сравнительно-исторический метод.

Ключевые слова: Библейская история, календари еврейский, юлианский, григорианский, праздники Святой Православной Церкви, ветхозаветные праздники, семья, конвертеры перевода древних дат в современное летоисчисление.

Calendar Biblical Dates in the Context of the Christian and Jewish Literary Cycle: A Comparative Analysis

Nun Alexandra (Mushketova)

independent researcher

m.aleks.41@yandex.ru

For citation: Alexandra (Mushketova), nun. "Calendar Biblical Dates in the Context of the Christian and Jewish Literary Cycle: A Comparative Analysis". *Biblical scholia*, No 1 (10), 2025, pp. 23–41 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.002

Abstract. The hypothesis of the calendar relationship of the main New Testament events (the Conception and Nativity of the Virgin, the Presentation in the Temple, the Betrothal, the Annunciation and the Incarnation of the Word in the womb of the Virgin Mary, the Nativity of the Savior, the Crucifixion and the Resurrection of Christ) with the biblical holidays commanded by God to Moses (Lev. 23). A method of calculating calendar dates has been developed: year, month, days of holidays. Dates are calculated in the approximate calendar framework, and they confirm the correctness of the dating by the Holy Orthodox Church. The project was implemented using programs for converting dates from the Hebrew to the Byzantine Julian calendar, both modern and retrospective. The study used a comparative historical method.

Keywords: Biblical history, Jewish, Julian, and Gregorian calendars, holidays of the Holy Orthodox Church, Old Testament holidays, family, converters for translating ancient dates into modern time.

Введение

В основе исследования лежит гипотеза, согласно которой двенадцатые новозаветные праздники Рождество и Введение в храм Пресвятой Богородицы, Благовещение, Рождество Христово, Пасха (Распятие и Воскресение Христово) имеют календарную связь с ветхозаветными праздниками — Кушцей, Обновления храма, Песахом и другими. Бог установил народу ветхозаветные праздники и указал время: *в первый месяц (нисан), в четырнадцатый день месяца, вечером Пасха Господня* (Лев. 23. 4–5); через 50 дней после праздника — *Шавуот* — Пятидесятница (Лев. 23. 15–21); *в первый, десятый и пятнадцатый дни* осеннего месяца тишрей, соответственно — *Судный День* (Новый год), *День очищения*, *Праздник куц.* И дал их как *вечное постановление в роды ваши во всех жилищах ваших* (Лев. 23, 23–43). А также дал предписания о ритуалах и жертвоприношениях в эти дни. Ветхий Завет подготовил фундамент для Нового. Могли ли и на праздниках отразиться преемственность между Заветами в установлении их на те же или близкие календарные даты?

На основе исследования Евангельской истории жизни Господа Иисуса Христа с хронологическим расчётом календарных дат¹ стало возможным сравнение временных рамок празднования древних религиозных еврейских праздников и евангельских событий в те же или близкие даты. Зафиксированные в Ветхом завете календарные параметры праздников позволили вычислить новозаветные исторические даты с помощью разработанных в наши дни конвертеров перевода древних дат — еврейских, римских и византийских юлианского стиля — в современное летоисчисление.

Еврейские праздники отмечаются по еврейскому лунно-солнечному календарю, а переходящие из их числа ежегодно рассчитываются в зависимости от фаз луны и закреплены за числами месяцев еврейского календаря.

Праздники Православной Церкви Рождество и Введение в храм Пресвятой Богородицы, Благовещение, Рождество Христово — кроме Пасхи — имеют постоянную дату по византийскому юлианскому календарю, не являются переходящими. Попробуем проследить истоки их установления в древности.

1 *Александра (Мушкетова), мон.* Хронология Мессианского служения Господа Иисуса Христа, рассчитанная в соответствии с ветхозаветными праздниками / Доклад на Всероссийской Покровской академической научной богословской конференции «Экзегетика и герменевтика Священного Писания» МДА 11–12 мая 2022 г. Сергиев Посад. МДА. 2022.

В еврейском календаре месяц нисан (соответствует марту — апрелю) является началом священного года, т. е. с него идёт отсчёт всех религиозных праздников (Исх. 13, 4. 10). А гражданский календарный Новый год в Израиле, с которого идёт счёт лет, начинается в седьмой месяц — 1-го тишрея (соответствует сентябрю—октябрю). По еврейскому календарю,² начало летосчисления от сотворения мира — Иудейская эра, — ведётся от 6/7 октября (григ. стиля) 3761 года до н. э.

Православная Церковь приняла византийский календарь, в котором начало отсчёта времени — Византийская эра — ведётся от Сотворения мира «от Адама» с пятницы 1 марта 1 г. за 5508 лет до Рождества Христова³. В основу его положен юлианский календарь. В календаре Православной Церкви начало богослужебного церковного года — Новолетие совершается 1/14 сентября (юл./григ.⁴), а гражданский Новый год начинается 1/14 января (юл./григ.).

Первый в православном круге богослужений великий Двенадцатый праздник — Рождество Богородицы — отмечается 8/21 сентября (юл./григ.).

- 2 Еврейский календарь — история, устройство, особенности. [Электронный ресурс]. URL: <https://a-format.ru/blog/evrejskij-kalendar>. Религиозный и официальный светский календарь наряду с григорианским, принят в VIII в. нашей эры. Согласно иудаизму, начало создания Вселенной произошло в 3761 году до н. э. Понедельник 7 октября 3761 до н. э. — дата первого новолуния мироздания, которое, согласно летописи «Седер Олам рабба» и по еврейским вычислениям, произошло за год до сотворения мира (григорианский стиль, см. далее ссылку 8).
- 3 Дионисий Малый // ПЭ. Т. 15. 2012. С. 349–352. Римский аббат Дионисий Малый (VI в.) ввёл систему летоисчисления для расчёта Пасхалии с хронологической шкалой, начало счёта которой ныне принято называть 1 годом по Р. Х., — новую эру, или эру от Рождества Христова. У самого Дионисия счёт идёт от Воплощения Сына Божия (от 25 марта). Его система представляет собой счёт пасх, соответствующих возрасту Иисуса Христа; 1-ым годом обозначена пасха, во время которой прошёл 1 год от Воплощения, т. е. от Благовещения. От Рождества годы по его системе стали считать позже, при этом Рождество Христово относится к 25 декабря 1 года до н. э.
- 4 Конвертер юлианских дат — Greounity Машина Времени. URL: http://creounity.com/apps/time_machine/?go=julian.php&lang=r. Григорианский календарь (новый стиль) введён в 1582 г. н. э. папой Григорием XIII в католических странах. Реформа календаря ликвидировала отставание юлианского календаря по отношению к солнечному году. м. А. Ретроспективные расчёты дат конца I-го века до н. э. — начала I-го века н. э. дают отставание григорианского календаря на два дня (-2 дня) в сравнении с юлианским, В XVI в. во время его введения поправка к юлианскому составила +11 дней, в XX в. +13 дней, в конце XXI в. составит +14 дней.

Рождество Пресвятой Девы Марии

Исторический День рождения Пресвятой Девы Марии неизвестен. Согласно «Первоевангелию от Иакова» и «Евангелию Псевдо-Матфея», родители Девы Марии Иоаким и Анна были людьми знатными и обеспеченными⁵. «Настал Великий праздник и сыны Израилевы принесли в храм дары свои»⁶. «И встал перед Иоакимом «один из книжников храма»⁷ по имени Рувим, сказав: нельзя тебе приносить дары первому, ибо ты не создал потомства Израилю... опечалился Иоаким, и ... ушёл в пустыню и поставил себе КУЩУ, и постился 40 дней и 40 ночей»⁸, прося у Бога ребёнка.

Какие исторические ориентиры даёт нам это древнее повествование? В какой «великий праздник» пришёл Иоаким с дарами в храм? Великими праздниками в иудаизме, в которые евреи должны были прийти в Иерусалим для совершения жертвоприношения, считаются Пасха (Песах), Пятидесятница (Шавуот) и Праздник кущей (Суккот). Есть в еврейском календаре ещё два главных праздника, уходящие корнями в ветхозаветные времена, — это Новый год (Рош ха-Шана) и День Искупления (Йом-Кипур). Песах празднуется весной, Шавуот летом, Рош ха-Шана и Йом-Кипур отмечаются осенью и завершаются Праздником кущей. Нас в первую очередь интересуют близкие ко времени празднования Рождества Богородицы ветхозаветные сентябрьские праздники⁹.

1–2-е тишрея — праздник Рош ха-Шана (Судный День, Новый год), дни покаяния. Издавна в народе считалось, что именно в эти дни Бог судит весь мир и определяет судьбу каждого человека в следующем году. С первого дня празднования начинаются десять дней молитв и раскаяния, которые называются «Дни трепета» или «Грозные дни». Совершаемые в эти дни молитвенные службы направлены на умилоствление Творца. Во дни Рош ха-Шана отделялась десятина животных, которые

5 *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории / Сост., ст. и комм. Б. Г. Деревенского. СПб., 1998. (Серия «Античное христианство. Источники»). Евангелие Псевдо-Матфея, 1. С. 232.

6 Там же. Первоевангелие от Иакова, 1. С. 207.

7 Там же. Евангелие Псевдо-Матфея, 1. С. 232.

8 Там же. Первоевангелие, 1. С. 207. Евангелие Псевдо-Матфея, 1. С. 232.

9 М. А. Идея о наличии календарной связи праздника Рождества Богородицы и Суккот принадлежит сотруднице Миссионерского отдела Восхождение МДА Васильевской Т. В. Посещая с паломническими группами Святую землю во дни празднования Рождества Богородицы в течение многих лет, она обратила внимание на то, что часто близко к этим дням иерусалимляне строят кущи.

родились во владении человека в течение года, и десятина овощей, собранных до 1-го тишрея, для жертвоприношения в храме.

10-е тишрея — Йом-Кипур (День Искупления) считается датой утверждения приговора, который был вынесен в Судный день. По верованию иудеев, на Йом-Кипур последует закрытие врат небесных после Божьего Суда. Только на Йом-Кипур первосвященник входил единственный раз в год во Святое святых и приносил жертву за себя и народ, грехи всего Израиля возлагали на козла отпущения и сбрасывали со скалы¹⁰. В этот особенный день национального покаяния и жертвоприношения требования со стороны Бога становятся удовлетворены и совесть народа очищается. Со следующего дня евреи начинали строить палатки-кущи и готовиться к Празднику кущей, который наступал через четыре дня.

15–22-е тишрея — Суккот (Праздник кущей), воспоминание Исхода евреев из Египта и странствования по пустыне, когда они жили в шатрах или палатках и Бог был с ними¹¹. На Суккот все израильские мужчины должны были являться пред лицом Господним в Иерусалим¹² и приносить жертвы — десятины от приплода скота и урожая. Праздник кущей начинался сразу после осеннего урожая. Те семьи, которые не могли прийти в Иерусалим на весенние праздники, отправлялись туда на Суккот. Соломон для освящения вновь выстроенного им храма и перенесения в него Ковчега завета избрал дни Праздника кущей¹³.

На восьмой день праздника 23-е тишрея отмечается самостоятельный день — Симхат-Тора (завершение Торы), в который заканчивается годичный цикл чтения Торы, после чего начинается новый круг чтения до следующего Праздника кущей¹⁴.

«В Библейские времена Суккот считался самым важным из всех праздников¹⁵ и его называли просто “Великим Праздником”»¹⁶. «Есть только один праздник в седьмом месяце, называемый Великим Праздником — это Праздник Суккот... И когда в Священном Писании идёт речь о празднике, без обозначения о каком именно, то некоторые учёные полагают, что тут именно следует разуметь Праздник кущей»¹⁷.

10 Терновский С. А., проф. Праздник кущей у евреев. Казань, 1890. С. 19.

11 Лев. 23, 34, 42–43.

12 Втор. 16, 16.

13 2 Пар. 7, 8–10.

14 Терновский С. А., проф. Там же. С. 14, 15, 24.

15 ср. 3 Цар. 12, 32.

16 Праздник Кущей Суккот. URL: <http://myteshuvah.com/sukkot/>.

17 Терновский С. А., проф. Праздник кущей у евреев. С. 3.

Анализируя особенности и даты этих сентябрьских праздников, можно сделать вывод, что Иоаким, вероятнее всего, мог прийти в храм с жертвоприношениями после строгих дней покаяния именно в «Великий праздник» Суккот, «и ушёл огорчённый в пустыню, и поставил себе кущу».

Согласно местному преданию, Иоаким ушёл к своим стадам, которые паслись недалеко от пещеры пророка Илии, примерно в 20 км от Иерусалима, и там молился. Сейчас это территория современного монастыря Георгия Хозевита¹⁸. По апокрифам «Первоевангелие» и «Евангелие Псевдо-Матфея», Ангел Господень явился Иоакиму с вестью о том, что у него родится Дочь. После чего Иоаким вернулся и «обрёл в своём доме покой»¹⁹. Святая Церковь празднует Зачатие праведной Анной Пресвятой Богородицы 9/22 декабря. Ориентир «Зачатие» может помочь в установлении дат исследуемых событий в еврейском календаре с последующим конвертированием дат в юлианский/григорианский календари.

Для начала расчёта календарных дат надо провести сравнение и выбрать календарный стиль: григорианский (новый) или юлианский (старый). Между этими календарями существует сильное расхождение дат по столетиям за период времени от I в. до н. э. и до XX — XXI вв., которое продолжает увеличиваться²⁰. Поставленная задача решается с помощью конвертера «Перевод древних дат в современное летоисчисление»²¹ (Таблица 1).

Таблица 1. Расхождение даты Дня рождения Пресвятой Богородицы по юлианскому и григорианскому календарям в зависимости от века.

Календарь	Дата на 2021 г.	Дата на I в. до н. э.
Григорианский	21 сентября 2021 г.	6 сентября 15 г. до н. э.
Юлианский	8 сентября 2021 г.	8 сентября 16 г. до н. э.
Еврейский	15 тишрея 5782 г	5 тишрея 3746 г.

18 Иоаким и Анна // ПЭ. Т. 23. М., 2011. С. 174. Здесь он получил от Ангела известие о том, что его жена Анна родит долгожданную Дочь — Марию. В память об этом соборный храм обители посвящён празднику Рождества Богородицы. К востоку от монастыря находится пещера прп. Георгия Хозевита, где, по преданию, некоторое время жила Анна. Богородица — Небесная Покровительница этого монастыря.

19 Деревенский Б. Г. Иисус Христос в документах истории. Евангелие Псевдо-Матфея, 3–4. С. 232.

20 См. ссылку 8.

21 Перевод древних дат в современное летоисчисление. URL: https://drevlit.ru/converter_date.html#. м. А. Годы до н. э. проставлены с минусовым знаком в соответствии с принятой в конвертерах перевода дат условной системой.

Из Таблицы 1 видно, что дата в юлианском календаре вне зависимости от века и года постоянна, а в григорианском и еврейском непредвиденно меняется. Опытнo проверив использование обеих календарных систем и убедившись, что конвертирование дат с григорианского на другие календари создаёт путаницу, выбираем юлианский.

Календари имеют разные даты начала года. В византийском юлианском календаре год начинается 1 января. При его введении не было понятия о «нуле», годы считаются без нулевого года: границей между 1-м годом до н. э. и 1-м годом н. э. стало «мгновение», разделяющее 31 декабря 1 года до н. э. и 1 января 1 года н. э. В еврейском календаре гражданский год начинается 1 тишрея (конец августа–середина октября). Простой год состоит из 12 лунных месяцев; в високосном году прибавляется дополнительный месяц, а число дней в году колеблется от 353 до 385 дней. В связи с этими особенностями происходит скольжение дат и лет еврейского календаря относительно юлианского, а их сравнение представляет немало трудностей.

Методика расчёта проста: вносим в конвертер дату еврейского праздника интересующего нас года, находим эту дату в юлианском календаре и заполняем матрицу Таблицы 2. Параметрами матрицы являются:

- по горизонтали — праздники, регламентированные в Ветхом завете;
- по вертикали — временная шкала исследуемых лет и евангельское событие;
- на пересечении колонки и строки стоит дата события в юлианском календаре.

Для определения дат основных событий жизни Пресвятой Богородицы строим матрицу дат ветхозаветных праздников по годам конца I в. до н. э. и начала I в. н. э., с помощью конвертера «Перевод древних дат в современное летоисчисление» (Таблица 2). Анализируя её, определим год Зачатия Девы Марии: Иоаким ушёл из храма во дни Суккот, провёл в пустыне 40 дней и, получив известие от Ангела, вернулся в Иерусалим и «обрёл в своём доме покой». В те дни праведная Анна зачала Преподобную Дочь. Дата 9 декабря (юл.), празднуемая Святой Церковью, хорошо вписывается в дни празднования Обновления храма с 7–14 дек./25 кислева — 2 тевета — 17/3745 г. (юл./евр.), стр. 4 Таблицы 2.

Праздник Обновление храма, Ханука — освящение, посвящение Богу²², — был установлен в память очищения Иерусалимского храма

22 Болотников А. Ханука в Священном Писании. URL: <https://www.liveinternet.ru/users/3376979/post405263027/>.

от языческого осквернения его царём Антиохом IV Епифаном в 164 году до н. э. и возобновления в нём служб после изгнания греко-сирийских войск. Продолжается он 8 дней с 25 кислева по 2 тевета и приходится на конец ноября–декабрь. В соответствии с *Таблицей 2*, принимаем дату Зачатия Пресвятой Богородицы 9 дек./27 кисл. — 17/3745 г. (юл./евр.). С этим выбором дат согласуется ранее высказанное предположение о том, что праведный Иоаким пришёл в храм с жертвами именно в Суккот.

Официальное учреждение праздника Рождества Пресвятой Богородицы в Византийской империи относится к VI — VII вв., а на Западе — к XII–XIII вв. с датой 8 сентября по принятому в конфессиях календарю (сначала юлианскому, затем григорианскому). Православная Церковь празднует Рождество Богородицы 8 сентября. Принимаем дату за constans. Если рассуждение на этом этапе правильно, то Рождество Пресвятой Богородицы состоялось 8 сент./5 тишр. — 16/3746 г. (юл./евр.). От этой даты в *Таблице 2* строим хронологию дальнейших событий.

Таблица 2. Определение календарных дат Дня рождения, Введения во храм и Обручения Пресвятой Богородицы в юлианском календаре.

№ п/п	Год по календарям юл./евр.	Евангельское событие, возраст Девы Марии	Ром-ха-Шана 1 тишрея	Праздник Йом-Кипур 10 тишрея	Суккот 15–21 тишрея	Ханука 25 кислева — 2 тевета
1	-20/3742		19.09	28.09	03.10–09.10	11.12–18.12
2	-19/3743		06.09	15.09	22.09–28.09	30.11–07.12
3	-18/3744		24.09	05.10	10.10–16.10	19.12–26.12
4	-17/3745	9.12/27 кислева Зачатие Девы Марии	15.09	24.09	29.09–05.10	07.12–14.12
5	-16/3746	8.09/5 тишрея Год Рождения Девы Марии	04.09	13.09	18.09–24.09	26.11–03.12

6	-15/3746	8.09/16 элул День Рождения 1 г.				
7	-15/3747		22.09	01.10	06.10– 12.10	15.12–22.12
8	-14/3747	8.09/26 элул 2 года				
9	-14/3748		12.09	21.09	26.09– 02.10	04.12–11.12
10	-13/3749	21.11/23 кисл. Введение в храм, 3 г.	31.08	09.09	14.09– 20.09	23.11–30.11
11	-12/3750		20.09	29.09	04.10– 10.10	12.12–19.12
12	-11/3751		08.09	17.09	22.09– 28.09	01.12–8.12
13	-10/3752		28.09	07.10	12.10– 18.10	20.12–27.12
14	-09/3753		16.09	25.09	30.09– 06.10	09.12–16.12
15	-08/3754		06.09	15.09	20.09– 26.09	28.11–05.12
16	-07/3755		24.09	03.10	08.10– 14.10	16.12–23.12
17	-06/3756		13.09	22.09	27.09– 03.10	06.12–13.12
18	-05/3757		02.09	11.09	16.09– 22.09	25.11–02.12
19	-04/3758		22.09	01.10	06.10– 12.10	14.12–21.12
20	-03/3759	13 лет	10.09	19.09	24.09– 30.09	02.12–09.12
21	-02/3760	Обручение с Иоси- фом, 14 лет	30.08	08.09	13.09– 19.09	22.11–29.11
22	-01/3761	15 лет	18.09	27.09	02.10– 08.10	11.12–18.12

3746 г. был високосный в 383 дня с 4 сентября -16 г. по 21 сентября -15 г. День Рождения Девы Марии 8 сентября «отмечался» в нём дважды (см. *Таблица 2*, строки 5 и 6). Новый 3747 год начался

22 сент./1 тишр. — 15 г. (юл., строка 7), а следующий День рождения Богородицы «перешёл» на -14/3749 г. (юл.), как бы пропуская 3748 г. Из-за таких «путаниц» трудно было вычислить хронологию евангельских событий конца I в., т. е. I в. до н. э. Помогло построение совмещённых годовых диаграмм еврейского и юлианского календарей на ленте времени. Приведены выборочные диаграммы -17, -16, -13, -2, -1 гг. юлианского календаря по основным Евангельским событиям. На диаграммах видно скольжение Нового года еврейского календаря.

Н.Г. юл. -17г. 1 янв.	Н.Г. евр. 3744 3745 15сен./1тишр.	[Зачатие Б.М. 9дек./27кисл.	
Н.Г.			
-16г. 1 янв.	3745 3749 4сен./1тишр.	Рождество Б.М. 8сен./5тишр.	
Н.Г.			
-13г. 1января.	3748 3749 31авг./1тишр.	3г. Б.М. 8сен./9тишр.	Введение в храм 21нояб./23кисл.
Н.Г.			
-2г. 1января.	3759 3760 30авг./1тишр.	Б.М. 14лет 8сен./10тишр.	Обручение 22нояб./25кисл.
Н.Г.			
-1г. 1января.	Благовещение 25март/1нисан	3760 3761 18сен./1тишр.	Р.Х. 25дек./9тевет

Рис. 1. Диаграммы календарных событий Евангельской истории (юл./евр.) на ленте времени

Диаграммы и Таблица 2 рассчитывались параллельно.

Введение во храм Пресвятой Богородицы

Определившись с датами Зачатия и Рождества Божией Матери, определяем дату Её Введения в храм. Царь Ирод Великий с 19 г. до н. э. спешно перестраивал храмовый комплекс²³. Не осознавая волю Божию, язычник Ирод торопился и исполнял её. В -13/3749 году Отроковице Марии исполнилось 3 года (см. Таблицу 2, строка 10), и Её торжественно ввели в благоустроенный к Её принятию Иерусалимский храм для посвящения Богу!

В Протоевангелии Иакова сказано, что к торжеству собраны были все родные и знакомые Иоакима и Анны. Их дом находился возле

23 Флавий И. Иудейские древности. Минск, 1994. Кн. XV. 11. 1. С. 499.

Иерусалимского храма. Процессию сопровождали «непорочные дочери иудейские с зажжёнными светильниками»²⁴. Иерусалим был потрясён небывалыми проводами Ребёнка в храм с благолепием и честью, соответствующей царевне, каковою Она по родословию и была²⁵. Дата христианского праздника Введения Богородицы во храм почти совпадает с датой древнего еврейского праздника Обновление храма (Ханука) того года (*Таблица 2*, строка 10). Можно предположить, что Иоаким преднамеренно избрал именно этот праздник для посвящения Дочери Богу, и согласовал с первосвященником день. «IV. Иоаким и Анна пошли в храм Господа и, принеся дары, вручили дочь свою Марию, дабы Она была принята к девушкам, которые день и ночь пребывали в хвале Господу... и обучались служению Богу»²⁶.

Указания на праздник Введения во храм сохранились от VIII века, в которых день праздника обозначен как 21 ноября (юл.). Из истории праздника известно, что он получил широкое распространение на Востоке с IX в., в Православной Церкви вошёл в число Двенадесятых праздников после XIV в. В качестве даты праздника практически повсеместно было принято 21 ноября²⁷. Этой дате в год события соответствует дата 23 кислева, т. е. Введение Марии в храм произошло за два дня до Хануки, однако, согласно выполненному расчёту, была суббота, благодаря этому в храме собралось много народа и Врата Никанора были распахнуты. По *Таблице 2* установленная дата Введения в храм Отроковицы Марии 21 нояб./23 кисл. — 13/3749 юл./евр. календаря. Дата соответствует празднованию Святой Церковью Введения во храм Пресвятой Богородицы 21 ноября/4 декабря (юл./григ.).

Обручение

Когда Деве Марии исполнилось 14 лет, по свидетельству св. ап. от 70-ти Евода, первого епископа Антиохийской Церкви, ученика св. ап. Иоанна Богослова, первосвященник и жрецы велели Ей, чтобы Она оставила храм, возвратилась в Свой дом и вышла замуж²⁸. Узнав, что Святая

24 *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. Первоевангелие, 7. С. 210–211.

25 *Александра (Мушкетова), мон.* Господь Иисус Христос в семье, среди близких и учеников. О родословной Иисуса Христа и его родственников по плоти. М.; 2016. Гл. I.1.3. С. 13.

26 *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории. Евангелие Псевдо-Матфея, 4, 6. С. 235–236.

27 Введение во храм Пресвятой Богородицы // ПЭ. Т. 7. М., 2009. С. 343–348.

28 Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней свт. Димитрия Ростовского. Козельск, 1991. Сент. С. 160. Св. Евод — апостол из 70-ти († 66), написал

Дева дала обет Богу навсегда остаться Девой, первосвященник вошёл в Святое святых с вопрошанием о Ней, и получил повеление Господнее²⁹.

Известно, что первосвященник входил во Святое святых только один раз в год на Йом-Кипур. Смотрим *Таблицу 2*, строку 21: в -02/3760 г. Деве Марии 8.09 исполнилось 14 лет. В колонке находим день празднования Йом-Кипур в этот год: 8.09! Итак, Марии исполнилось 14 лет **день-в-день с праздником**. И архиерей, действительно, **мог** вознести молитву к Богу во Святом святых о Ней и получил ответ. По знаку, данному Богом, Деву Марию обручили Её родственнику Иосифу из рода Давида, троюродному брату Иоакима, равнозначному с ним наследнику престола Давида³⁰. По повествованию Никифора Каллиста: «В то самое время наступил праздник Обновления храма — 25 кислева. Пречистая Дева была обручена с Иосифом, и он вывел Её из храма»³¹.

В представленном тексте два указания: Деве Марии исполнилось 14 лет, и на праздник Обновления храма состоялось обручение с Иосифом. По *Таблице 2*, строка 21 узнаём дату Обручения по предлагаемой версии, : 22–29 нояб./25 кисл.-2 тевет -02/3760 г.

Благовещение

Праздник Благовещения совершался в Восточной Церкви уже в IV в; о нём упоминают свтт. Афанасий Александрийский и Иоанн Златоуст; но есть свидетельство, что он установлен самими Апостолами, как состоящий в неразрывной связи с праздником Рождества Христова. Датой Благовещения как на Западе, так и на Востоке считается 25 марта. Эта дата лежит в основе александрийской и более поздней византийской хронологических систем (X в.), отождествляющих число и месяц Благовещения и Пасхи. Византийская эра стала официальной эрой греческих Церквей. Поэтому в византийской традиции дата 25 марта имеет огромное значение и считается датой не только Благовещения, но и Сотворения мира, и Воскресения Христова³².

о Пресвятой Деве: «Трёх лет Она введена была в храм Господень, где и пребывала одиннадцать лет; когда же исполнилось Ей двенадцать лет, Она была отдана священниками Иосифу, чтобы он охранял Её. У него Она пробыла четыре месяца, когда получила от Ангела радостное благовестие и в конце пятнадцатилетнего возраста родила свет миру — Христа».

29 Деревенский Б. Г. Иисус Христос в документах истории. Первоевангелие, 9. С. 211.

30 Александра (Мушкетова), мон. Господь Иисус Христос в семье, среди близких и учеников. Гл. I.2.1. С. 28. Схема 4. С. 370.

31 Жития святых. 1993. Март. С. 464–465.

32 Благовещение Пресвятой Богородицы // ПЭ. Т. 5. М., 2009. С. 254–268.

По свидетельству св. ап. Евода, после четырёхмесячного пребывания Девы Марии в доме Иосифа наступил час воплощения Бога-Слова³³: *Послан был Ангел Гавриил в город Галилейский, называемый Назарет*³⁴ благовестить Пречистой Деве дивное зачатие Сына Божия. На этот момент, по нашим расчётам дат, Деве Марии было 14 лет и 7 месяцев. Иосиф был на заработках. Мария находилась на положении невесты, ибо было только обручение, и поэтому имела право без разрешения мужа посетить двоюродную сестру Елизавету³⁵. Была весна и наступали пасхальные дни: *в первый месяц (нисан), в четырнадцатый день месяца, вечером Пасха Господня*³⁶; евреи тянулись группками и караванами к Иерусалиму. Можно предположить, что Пресвятая Дева путешествовала к Елизавете с богомольцами.

Для определения исторической даты Благовещения в юлианском календаре с помощью конвертера «Перевод древних дат в современное летоисчисление» строим *Таблицу 3* по двум устоявшимся историческим параметрам — constans:

- Благовещенье 25 марта;
- Песах (пасха еврейская) 15 нисана.

*Таблица 3. Определение исторической даты
Благовещения в юлианском календаре*

Юлианский календарь	Годы Еврейский календарь	Песах 15 Нисана в юлианском календаре	Благовещенье 25 марта в еврейском календаре	Период между Благовещеньем и Песах (дни)
-5	3756	23.03 чт.	17 нисана, сб.	-
-4	3757	12.04 чт.	26 адар бет, вс.	18
-3	3758	31.03 вс.	9 нисана, пн.	6
-2	3759	20.03 чт.	20 нисана, вт.	-
-1	3760	08.04 чт.	1 нисана, чт.	14
1	3761	29.03 вт.	11 нисана, пт	4
2	3762	16.04 вс.		

Выше, в *Таблице 2* год Обручения — декабрь -02/3760 г. А для времени Благовещения в марте/нисане конвертер выдаёт год -1/3760, потому

33 См. ссылку 32.

34 Лк. 1, 26.

35 *Александра (Мушкетова), мон.* Господь Иисус Христос в семье, среди близких и учеников. С. 8; С. 369, Схема 2.

36 Лев. 23. 4–5.

что еврейский 3760 г. ещё продолжается, а с 1 января начался юлианский -1 г. (см. *Рис. 1*). Программа это учитывает.

Анализируя *Таблицу 3*, видим, что в -5 и -2 годах Пасха была раньше даты Благовещения, в -4 г. до Пасхи было далеко и караваны паломников ещё не собирались; в -3 и в 1-м годах оставалось мало времени до праздника, богомольцы уже ушли. К тому же в 1-м году предполагаемый день Благовещения был пятницей, значит, следующий день, суббота, — день отдыха, передвижения запрещены и времени для путешествия не остаётся. Рассмотрев варианты, выбираем единственно из них возможный день Благовещения: 25 март/1 нисана -1/3760 г. (юл./евр.), — День Воплощения Христа! Дата находится в полном согласии с выше рассчитанной хронологией *Таблицы 2*.

Святая Церковь празднует Благовещение 25 марта/ 7 апреля (юл./григ.).

Рождество Христово

Прибавив к 25 марта девять месяцев, получаем дату 25 декабря. Эта дата не позднее IV в. сначала на Западе, а затем на Востоке была принята как календарная дата Рождества Христова. Полученная благодаря *Таблице 3* дата Рождества Христова 25 декабря -1 г. проверена на Конвертере «Перевод древних дат в современное летоисчисление»: по еврейскому календарю это 9 тевета 3761 г., суббота (см. *Рис. 1*). Господь Иисус Христос родился на 7 день после Хануки -1 года, когда на празднике в очередной раз иудеи просили Предвечного дать им Мессию! По юлианскому календарю на «Конвертере дат григорианского и юлианского календарей онлайн» определяем эту дату: суббота, за VIII календ до января DCCLIII ab Urbe condita³⁷. Универсальный конвертер юлианских дат в римские³⁸ перевёл число года как 753 г. от основания Рима. Через 7 дней начался 754 г. AU. Подтверждена дата новой эры от Рождества Христова 753/754 г. от основания Рима.

В то время в Иудее по эдикту Римского кесаря Августа Октавиана была проведена первая поголовная перепись под руководством римского легата Квириния. Тертуллиан свидетельствовал о Деве Марии,

37 Конвертер дат григорианского и юлианского календарей онлайн. URL: <http://graecolatini.bsu.by/htm-different/date-converter.htm>.

38 Римские цифры: онлайн-конвертер. URL: <http://graecolatini.bsu.by/htm-different/num-converter-roman.htm>.

что «Она была из отечества Вифлеема и из дома Давидова, как Она записана у римлян в цензовые списки»³⁹.

Родившийся в те дни Иисус Христос также был зарегистрирован при переписи. Об этом св. мч. Иустин Философ, защищая историческую достоверность личности Христа, говорил римскому императору, сенату и народу о том, что у них в государственных архивах хранятся подлинные списки переписи, в которых имя Иисуса внесено в таблицы римскими чиновниками наряду с другими именами⁴⁰.

Распятие и Воскресение Христово

Свт. Иоанн Златоуст описал сроки, в которые пострадал Спаситель: после весеннего равноденствия, в пятницу, которая приходилась на 14-й день луны — полнолуние, во время иудейской пасхи. Затем последовала суббота и день Христова Воскресения⁴¹. Все эти сроки вместе были заранее заложены Богом в Закон Моисея. Распятие Господа было совершено 14 нисана в пятницу, Воскресение Христово — 16 нисана, на следующий день после субботы. В *Таблицу 4* сведены расчёты юлианских дат по указанным параметрам за несколько лет с целью определения года и даты Распятия и Воскресения Христова.

Таблица 4. Определение исторических дат Распятия и Воскресения Христова в юлианском календаре

Год юл./евр.	Распятие Христа 14 нисана	Воскресение Христово 16 нисана
27/3787	09.04 ср.	
28/3788	29.03 пн.	
29/3789	16.04 сб.	
30/3790	05.04 ср.	
31/3791	26.03 пн.	
32/3792	14.04 пн.	
33/3793	03.04 пт.	05.04 Вс.
34/3794	22.03 пн.	

39 *Тертуллиан*. Против Иудеев (Migne lat. II, col 624): sicut apud Romanos in eensu descripta est Maria, ex qua nascitur Christus. Цит. по: *Алфеев Павел, прот.* Перепись Квирина, как неизгладимый исторический документ неопровержимой достоверности евангельских событий / Алфеев П. И. Рязань, 1915. С. 37.

40 *Иустин Философ, мч.* Творения. М., 1995. (Библиотека Отцов и Учителей Церкви). Апология 1. 34. С. 65.

41 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. В 12 т. Т. 8. Ч. 2. СПб., 1895–1906. С. 955–970.

Изучение *Таблицы 4* по предлагаемой версии выявляет единственно возможную дату Распятия Господа Иисуса Христа — 3 апреля 33/3793 г., пятница; Воскресения Христова — 5 апреля 33/3793 г., Воскресение. По григорианскому календарю дата Распятия Господа Иисуса Христа — 1 апреля 33/3793 г., среда, — одно из свидетельств путаницы, создаваемой этим календарём.

Выводы

Проведённое исследование подтвердило гипотезу о том, что ветхозаветные праздники прообразовали новозаветные и явились историческими ориентирами для вычисления их дат. Ритуалы, традиции и тексты служб несут в себе пророчества о грядущих событиях Евангельской истории спасения человечества, и пророчества эти исполнились в различных её аспектах.

В службах заложена информация:

- Суккот (Праздник кушей) — о Рождестве Богородицы и о явлении Ей о необходимости уйти из храма;
- Ханука (Обновление храма) — о Зачатии, Введении в храм, Обручении Богородицы с прав. Иосифом и о Рождестве Мессии;
- Песах (Пасха) — о Благовещении (Воплощении Слова), Распятии и Воскресении Христа.

Разработанная методика расчёта календарных дат библейских событий с помощью компаративного анализа Ветхозаветных и Новозаветных праздников позволила вычислить даты перечисленных праздников в ориентировочных календарных рамках, включающих год, месяц, дни. Все даты согласованы друг с другом и составляют единую систему. Проект реализован благодаря программам конвертирования древних дат с еврейского на юлианский календари современные и ретроспективные. Результаты обработки информации, заложенной в таблицах, уточняют даты и подтверждают историческую достоверность празднования Святой Православной Церковью Евангельских праздников и событий.

Методику построения матрицы можно применять для расчёта и других дат Евангельской истории, а сама *Таблица 2* и другие сведения проведённого исследования могут послужить исходной базой данных для более точного и конкретного понимания событий Евангельской истории и Апостольского века.

Источники

- Иоанн Златоуст, свят.* Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: в 12 т. Т. 8. СПб.: СПбДА., 1895–1906.
- Иустин Философ, мч.* Творения. М., 1995. (Библиотека Отцов и Учителей Церкви). Апология 1.
- Терновский С. А., проф.* Праздник кушей у евреев. Казань: Типография Императорского Университета, 1890.
- Тертуллиан.* Против Иудеев (Migne lat. II, col 624): sicut apud Romanos in eensu descripta est Maria, ex qua nascitur Christus. Цит. по: *Алфеев Павел, прот.* Перепись Квириная, как неизгладимый исторический документ неопровержимой достоверности евангельских событий / Алфеев П. И. Рязань: Типография Братства св. Василия, 1915.
- Флавий И.* Иудейские древности. Минск: Беларусь, 1994.

Литература

- Александра (Мушкетова), мон.* Господь Иисус Христос в семье, среди близких и учеников. О родословной Иисуса Христа и его родственников по плоти. М.: Русский Хронографъ, 2016.
- Александра (Мушкетова), мон.* Хронология Мессиянского служения Господа Иисуса Христа, рассчитанная в соответствии с ветхозаветными праздниками / Доклад на Всероссийской Покровской академической научной богословской конференции «Экзегетика и герменевтика Священного Писания» МДА 11–12 мая 2022 г. Сергиев Посад. МДА. 2022.
- Благовещение Пресвятой Богородицы // Православная энциклопедия. Т. 5. М.: Правосл. энц., 2009.
- Введение во храм Пресвятой Богородицы // Православная энциклопедия. Т. 7. М.: Правосл. энц., 2009.
- Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории / Сост., ст. и комм. Б. Г. Деревенского. СПб.: Алетейя, 1998. (Серия «Античное христианство. Источники»).
- Дионисий Малый // Православная энциклопедия. Т. 15. М.: Правосл. энц., 2012.
- Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней свт. Димитрия Ростовского. Козельск: Свято-Введенский монастырь Оптиной Пустыни, б. г. (репринт).
- Иоаким и Анна // Православная энциклопедия. Т. 23. М.: Правосл. энц., 2011.
- Болотников А.* Ханука в Священном Писании. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.liveinternet.ru/users/3376979/post405263027/> (дата обращения 10 мая 2021).
- Еврейский календарь — история, устройство, особенности. [Электронный ресурс]. URL: <https://a-format.ru/blog/evrejskij-kalendar> (дата обращения 20 июля 2021).
- Конвертер дат григорианского и юлианского календарей онлайн. [Электронный ресурс]. URL: <http://graecolatini.bsu.by/htm-different/date-converter.htm> (дата обращения 21 июля 2021).

Конвертер юлианских дат — Creounity Машина Времени. [Электронный ресурс]. URL: http://creounity.com/apps/time_machine/?go=julian.php&lang=r (дата обращения 15 июля 2021).

Перевод древних дат в современное летоисчисление. [Электронный ресурс]. URL: https://drevlit.ru/converter_date.html# (дата обращения 09 июля 2021).

Праздник Кущей Суккот. [Электронный ресурс]. URL: <http://mytेशuvah.com/sukkot/> (дата обращения 09 июля 2021).

Римские цифры: онлайн-конвертер. [Электронный ресурс]. URL: <http://graecolatini.bsu.by/htm-different/num-converter-roman.htm> (дата обращения 10 июля 2021).

ХРИСТОС КАК «ГЛАВА» НОВОГО ТВОРЕНИЯ, ГОСПОДЬ И ЦАРЬ: ХРИСТОЛОГИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА В ПОСЛАНИЯХ К КОЛОССЯНАМ И ЕФЕСЯНАМ

Священник Антоний Индюхин

Магистрант кафедры библеистики
Московской духовной академии
141300, Московская обл., Сергиев Посад,
Свято-Троицкая Сергиева Лавра
avi111@list.ru

Для цитирования: Антоний Индюхин, *свщ.* Христос как «Глава» нового творения, Господь и Царь: христология апостола Павла в посланиях к Колоссянам и Ефессянам // Библейские схилии. 2025. № 1 (10). С. 42–57. DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.003

Аннотация

УДК 27-317 (27-248.3)

Статья посвящена проблеме реконструкции христологии апостола Павла в поздних посланиях периода уз, а также оценке протестантской концепции различных типов христологий (земная, посланническая, небесная). Цель исследования заключается в анализе и реконструкции различных аспектов христологии, содержащихся в посланиях апостола Павла. При написании статьи использовались историко-филологический, структурный, сравнительно-исторический методы, а также метод типологизации, который позволяет выявить особенности христологии апостола Павла и дать оценку протестантским трактовкам деления христологии на разные типы. Современное западное богословие испытало на себе значительное влияние библейской критики, заставившей пересмотреть непоколебимые основы христианства, многие положения которого стали подменяться. Например, богодухновенность стала пониматься в психологическом ключе, а канонический состав книг Нового Завета был объявлен результатом борьбы раннехристианских партий I века («петринизм» и «паулизм»). Ряд западных авторов, реконструируя учение апостола Павла об Иисусе как вечном Сыне Божиим, допускает, что в Послании

к Колоссянам имело место «поэтическое превознесение Христа». В результате, по мнению протестантских theologов, происходит окончательное смешение мессианской христологии Сына Божьего с более высокой христологией, подразумевающей, что Христос является вечным Сыном Божиим — Творцом и Господом всего. Тот же подход в протестантской теологии наблюдается в отношении Послания к Ефессянам. Западные авторы сходятся в мысли о том, что апостол Павел в своём учении «рос» от земной христологии к посланнической и небесной. Соответственно, в более поздних Посланиях всё реже встречается просто упоминание Христа и всё больше указывается, что Он есть Сын, единосущный Бог, предвечный творец всего сущего. Таким образом, рассуждения современных протестантских авторов о христологии у апостола Павла строятся в духе популярного в западной среде понимания богословского эволюционизма.

Ключевые слова: христология, апостол Павел, послания апостола Павла, паулизм, Христос Сын Божий, земная и небесная христология, Новый Завет, канон Нового Завета, протестантская христология.

Christ as the «Head» of the New Creation, Lord and King: Paul's Christology in the Epistles to the Colossians and Ephesians

Anthony Indukhin, priest

MA student of the Biblical Studies Department
of the Moscow Theological Academy

Holy Trinity Lavra, Sergiev Posad, Moscow region, 141300, Russia
avi111@list.ru

For citation: Alexey Gutov, deacon. "The Book of Job and «The Discourse of the Disappointed with His Soul»: Common Theological and Literary Aspects of the Works". *Biblical scholia*, No 1 (10), 2025, pp. 42–57 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.003

Abstract. The article is devoted to the problem of reconstructing the Christology of the Apostle Paul in the later Epistles of the bond period, as well as evaluating the Protestant concept of various types of Christologies (earthly, messenger, heavenly). The purpose of the study is to analyze and reconstruct various aspects of Christology contained in the Epistles of the Apostle Paul. When writing the article, historical-philological, structural, comparative-historical methods were used, as well as the method of typologization, which allows us to identify the features of the Christology of the Apostle Paul and evaluate Protestant interpretations of the division of Christology into different types. Modern Western theology has been significantly influenced by biblical criticism, which has forced a review of the unshakeable foundations of Christianity, many of which have been replaced. For example, Inspiration began to be understood in a psychological way, and the canonical composition of the books of the New Testament was declared the result of the struggle of the early Christian parties of the first century («Petrinism» and «Paulism»). A number of Western authors, reconstructing the teaching of the Apostle Paul about Jesus as the eternal Son of God, admit that there was a «poetic exaltation of Christ» in the Epistle to the Colossians. As

a result, according to Protestant theologians, the Messianic Christology of the Son of God is finally confused with the higher Christology that Christ is the eternal Son of God, the Creator and Lord of all. The same approach in Protestant theology is observed in relation to the Epistle to the Ephesians. Western authors agree that the Apostle Paul in his teaching «grew» from an earthly Christology to a messenger and heavenly one. Accordingly, in later Epistles, there is less and less mention of Christ, and more and more it is indicated that He is the Son, the consubstantial God, the eternal creator of all things. Thus, the arguments of modern Protestant authors about the Christology of the Apostle Paul are based on the spirit of the popular understanding of theological evolutionism in the Western environment.

Keywords: Christology, the Apostle Paul, the Epistles of the Apostle Paul, Paulism, Christ the Son of God, earthly and heavenly Christology, the New Testament, the Canon of the New Testament, and Protestant Christology.

Современные западные авторы утверждают, что в раннехристианской Церкви развивались две принципиально разные христологии — а именно, Земная («Low Christology») и Небесная («High Christology»)¹. Это основные типы христологий в западной библеистике и оценка этих христологий и их классификаций по различным типам с позиций православного богословия представляет особый интерес для исследования.

При написании статьи использовались следующие методы:

- Историко-филологический: определение буквального смысла в тексте Священного Писания на основе данных библейской филологии и археологии, а также исторического, культурного и религиозного контекста периода составления текстов Нового Завета.
- Структурный: различные типы христологии в посланиях апостола Павла рассматриваются в их семантическом единстве и многообразии.
- Метод типологизации: позволяет выявить особенности в разных типах христологии апостола Павла.
- Сравнительно-исторический метод: в статье сопоставляются западные трактовки христологии апостола Павла и православная герменевтика Посланий апостола.

Данные подходы использованы как отдельно друг от друга, так и в различных комбинациях, в зависимости от конкретной цели, которую мы преследовали при анализе посланий апостола Павла. Это сделано потому, что, по выражению митрополита Илариона (Алфеева), «перед православным библеистом стоит огромная задача: найти правильный подход к библейской критике, выбрать из её арсенала то, что может иметь ценность для православного учёного»².

Рассмотрим христологию апостола Павла в его поздних Посланиях и дадим оценку протестантской критики христологического «эволюционизма» во взглядах апостола.

К моменту заключения апостола Павла в узы и последовавшего четвёртого миссионерского путешествия христианство распространилось по большей части Малой Азии. Это произошло благодаря

1 См.: Юревич Д., *прот.* Введение в Новый Завет. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2016. С. 168–170.

2 *Ilarion (Alfeev), mitr.* L'impotanza della Sacra Scrittura nella teologia ortodossa contemporanea // *La Parola di Dio nella vita spirituale / Atti del Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa*. Bose, 7–10 settembre 2011. Bose, 2012. P. 77.

проповедническим трудам апостола Павла, который в своих Посланиях сформулировал церковное учение о Христе как Сыне Божиим, Исккупителе, чья крестная смерть и воскресение освободили человечество от печати первородного греха. В последовавших Посланиях апостол Павел продолжил благовестнические труды и раскрыл дополнительные аспекты православной христологии.

Основание церкви во фригийской области Колоссы не описано в книге Деяний, что позволяет предполагать, что основал её не непосредственно апостол Павел. Обыкновенно считается, что церковь в Колоссах была основана учениками Апостола³. Апостол посещал Фригию в ходе 2-го и 3-го своих путешествий. Колоссы тесно взаимодействовали с Эфесом как в торговом плане, так и в культурных отношениях. В Эфесе, как известно, апостол Павел прожил два с половиной года, активно проповедовал и, по крайней мере, получал новости из соседних областей, в том числе из Колосс.

Достоверно неизвестно, проповедовал ли апостол Павел письменно из Эфеса в Колоссы, то есть посылал ли он частные письма через своих учеников туда. Если допустить, что апостол даже лично не посещал Колоссы, то вероятнее всего, что христианским просвещением там занимался один из его учеников, Епафрас. По крайней мере, так следует из Послания к Колоссянам, в котором апостол Павел упоминает, что именно через Епафраса колоссяне слышали христианское благовестие (Кол. I, 6). Также из контекста мы можем заключить, что тот проповедовал христианство не только в Колоссах, но также и в Иераполе и Лаодикии, где Епафрас должен был заботиться о местных общинах христиан.

Предпосылкой к написанию Послания к Колоссянам стало распространение во Фригии лжеучений, которые могли повредить чистоте христианской истины. Из Послания следует, что описанные лжеучения не носили систематического характера и были опасны в большей степени благодаря обилию инородных идей гностицизма и теософии, которые могли повредить самому духу христианства, увлечь его в популярные в то время языческие учения.

В Послании к Колоссянам апостол Павел рассказывает о своих римских узках, не называя их конкретно — первые или вторые. Это даёт

3 Руководство к изучению книг Священного Писания Нового Завета: обозрение Четвероевангелия, Книги деяний апостольских, апостольских посланий и Апокалипсиса / Сост. инспектор Владимирской духовной семинарии А. В. Иванов. Изд. 8-е, испр. и дополн. СПб.: Воскресение, 2002. С. 788.

основание датировать Послание как написанное в первых узах, поскольку логично, что апостол не мог знать о том, что его заключение в тюрьму повторится⁴. И наоборот: если это были вторые узы — он не мог не уточнить, что это именно вторичное заключение, поскольку христиане в Колоссах к тому моменту уже знали бы, что из первых уз их учителя уже освободили.

Таким образом, Послание к Колоссянам было написано в период 61–62 годов, а адресатам оно было доставлено Онисимом, учеником апостола Павла. Вместе с Посланием к Колоссянам он также нёс другое Послание — к Филимону, которому апостол Павел его написал в тот же период нахождения в римских узах. Вероятно, из-за обстоятельств заключения Послание к Колоссянам получилось у апостола Павла сравнительно коротким — всего 4 главы.

Вероучительную часть составляют первая (после предисловия) и вторая главы. Предостерегая колоссян от распространившихся лжеучений, апостол Павел раскрывает православную христологию. Он пишет, что Господь освободил людей от власти тьмы, пожертвовав Своего возлюбленного Сына. Второе Лицо Пресвятой Троицы в Послании к Колоссянам именуется как образ невидимого Бога, который был рождён раньше создания всего сущего (Кол. I, 15).

Данный стих в своём толковании разбирал святитель Феофан, Вышенский Затворник. Он задался вопросом, на основании чего возможно указанное апостолом Павлом единосущие Отца и Сына. И ответил, что благодаря рождённости Бога-Сына: «Поелику рождён, единосущен; единосущен же будучи, есть образ»⁵. Для святителя Феофан в данном случае важно то, что апостол Павел разделяет на богословском уровне рождение и творение. Вещественный мир — сотворён, он тварный. Но Христос — рождён, Он нетварен. Другими словами, Иисус Христос принципиально отличается от других людей, не говоря об окружающем мире, в том, что был не сотворён Богом, а рождён Им.

Апостол Павел указывает и на предвечность Христа: Он был рождён «прежде всякой твари». А так как Он — истинный Бог, Второе Лицо Троицы, то получается, что Христос сотворил всё сущее в мире. Именно во Христе, как и в Отце, заключены творческие потенции для сотворения

4 Аверкий (Таушев), архиепископ. Четвероевангелия. Апостол: руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2005. С. 470.

5 Феофан Затворник, свт. Толкование посланий апостола Павла: в 9-ти книгах. М.: Правило веры, 2019. Т. 7. С. 134.

всего, что на небе и что на земле, видимого мира и невидимого, ангельского. Это важный аспект Послания к Колоссянам — указание на единосущие Бога-Отца и Бога-Сына.

Делая на этом акцент, указывая на единосущие Первого и Второго Лиц Пресвятой Троицы, апостол Павел ни в коей мере не отказывает в этом Духу Святому. Напротив, Он тоже — творец всего сущего в мире. Но с точки зрения христологии для апостола Павла важно показать, что Христос — истинный Бог. Но не просто новый пророк, не просто Мессия, которого ждал иудейский народ. Христос — истинный Бог, воплотившийся ради нашего спасения. Создав весь тварный мир, Он Сам снисшёл в него, чтобы принести искупительную жертву и смыть с человечества печать первородного греха.

Таким образом, апостол Павел в послании Колоссянам развил христологическую систему. Он указал, что Иисус Христос — воплотившийся Сын Божий, Который есть истинный Создатель всего сущего, Промыслитель и Правитель всякой твари. Для апостола Павла было важно указать это именно для жителей Колосс, поскольку до него доходили слухи, что они увлекаются популярными гностическими идеями. В частности, бытовало представление о том, что мир управляется Богом не напрямую, а посредством промежуточных сфер — зонов. Другими словами, между человеком и Богом находится множество духов, которые поддерживает порядок в мире. В противовес этим лжеучениям апостол Павел подчёркивал, что не духи управляют миром, а Сам Христос — Истинный Бог.

Комментируя стих про Иисуса Христа «И Он есть прежде всего, и всё Им стоит» (Кол. I, 17), блаженный Феодорит подчёркивает, что апостол не сказал, что Сын Божий «пришёл в бытие прежде всех», но именно «есть прежде всех»: «Ибо Он не только Создатель всего, но и промышляет о том, что сотворил, и правит тварию, и Его премудростию и силою стоит она»⁶. То есть не духами сохраняется на земле вся тварь, а премудростью и силой Сына Божия.

Апостол Павел подчёркивал, что Сын Божий сотворил всё сущее, включая и ангелов. Поэтому мир управляется не независимыми духами (гностицизм) и не заданным в начале мира бездушными законами природы (деизм), а непосредственно Богом, Творцом. «Всё Им стоит, — истолковывает святитель Иоанн Златоуст, — значит, если бы что изъято

6 *Феодорит Кирский, блж.* Творения // Библиотека отцов и учителей Церкви / под ред. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2003. С. 454.

было из Его промысла, разрушилось бы и погибло»⁷. В этом смысле Христос предстаёт как «глава» нового творения, Он есть истинный Господь и Царь над всем сущим.

Действительно, раскрыв Божественную сущность Иисуса Христа, апостол Павел в Послании к Колоссянам подробно объясняет домостроительство спасения Господом человечества. Иисус Христос есть Глава Церкви, и после искупительной жертвы Его главная забота — примирение всех людей вокруг Себя. Иоанн Златоуст увидел в этом тезисе апостола Павла великое человеколюбие Бога: «Тот, Кто так высок и есть выше всех, благоволил соединиться так тесно с нашей низостью»⁸. Златоуст в данном случае имел в виду, что Христос соединился с Церковью как голова с телом.

Данная трактовка Послания к Колоссянам является традиционной для православного богословия. В западной теологической мысли суть Послания воспринимается в таком же ключе — настолько адресованное колоссянам учение апостола Павла самодостаточно и подробно выражено. Однако определённые акценты в сочинениях западных авторов присутствуют.

Так, Гордон Фи, реконструируя учение апостола Павла об Иисусе как вечном Сыне Божиим («Eternal Son of God»), о рождении, но несотворении Сына («Father of Our Lord Jesus Christ»), всё же допускает, что в Послании к Колоссянам имело место «поэтическое превознесение Христа» («poetic exaltation of Christ»)⁹. Автор дал оценку восхвалению Отца и Сына: «Благодаря Бога и Отца, призвавшего нас к участию в наследии святых во свете, избавившего нас от власти тьмы и введшего в Царство возлюбленного Сына Своего» (Кол. I, 12 и далее). Г. Фи даже допустил мысль, что данный отрывок был добавлен после написания всего Послания, чтобы отвлечь колоссян от популярных в их среде философских учений.

«В любом случае, — говорит Г. Фи как о несомненном факте, — Павел намеренно включил эту возвышенную поэзию в неудержимо длинное предложение. В результате происходит окончательное смешение мессианской христологии Сына Божьего с более высокой христологией, где Христос является вечным Сыном Божиим — Творцом и Господом всего»¹⁰.

7 Иоанн Златоуст, святитель. Беседы на послание к Колоссянам // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание Санкт-Петербургской Духовной Академии, 1905. Том 11, книга 1. С. 361.

8 Там же. С. 362.

9 Fee G. D. Pauline Chritology. An Exegetical-Theological Study. Hendrickson Publishers, Inc. 2007. P. 292.

10 Ibid.

Вообще, изначально не обоснованное разделение христологии на «земную» и «небесную» поставило протестантских богословов в затруднительное положение. То, что Иисус — Мессия, не обязательно должно соотноситься количественно или качественно с тем фактом, что Иисус — истинный Сын Бога. Изначально задав градацию, по которой во Христе одно является земным атрибутом, а другое небесным, протестанты разделили, буквально раскололи личность Христа на разные составляющие. В то время как Господь един всегда, в любой момент времени.

В данном случае важно напомнить, что модели новозаветной христологии были выстроены на основе представлении об эволюции взглядов на «статус Христа». Так, западные авторы — в частности, современный американский теолог Уэсли Уайлдмен (W. J. Wildman, род. 1961), — считают, что в наиболее ранних новозаветных текстах озвучивалась идея об «усыновлении» Богом Иисуса — «обычного» человека из Назарета¹¹. Так, по мнению Уайлдмена, описан человек Иисус в Евангелии от Марка, и это — «земная христология».

На новом богословском витке, в реконструкции Уайлдмена, формируется «*посланическая христология*». Согласно данной модели, рождение Человека Иисуса является сверхъестественным и иницируется Богом. Рождённый таким образом Иисус выполняет возложенную на него миссию по искуплению человечества. Божество Иисуса Христа в этой реконструкции не позиционируется. Иисус из Назарета — особый посланник Бога, имеющий небесный статус.

Отзвуки «*посланической христологии*» у апостола Павла У. Уайлдмен прослеживает в Послании к Римлянам, в стихе: «Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной за грех и осудил грех во плоти» (Рим. VIII, 3). А вот на следующем этапе богословствования, по мысли Уайлдмена, апостол Павел в Посланиях к Колоссянам и Эфессянам формулирует «*небесную христологию*». Согласно этой модели, Христос выступает как воплощённый Бог изначально, до Своего воплощения и, в целом, вечно. Христос сходит с небесного трона, становясь человеком вследствие безграничной любви к людям. Христос «уничжил» Себя, приняв образ (но не существо) раба ради искупления человечества¹².

Повторимся, такое прочтение Послания к Колоссянам является следствием допущения богословского «эволюционизма» западными авторами. В схожем ключе протестантские теологи рассматривают

11 Wildman W. J. Basic Christological Distinctions // Theology Today. Vol. 64 (2007). P. 287.

12 Ibid. P. 289.

Послание к Эфесянам, которое наиболее близко как по времени написания апостолом Павлом, так и по географическому расположению, о чём мы писали выше.

Если Колоссы располагались на удалении от моря, то Эфес являлся приморским городом. Через Эфес проходили торговые пути, соединявшие Малую Азию, Европу и Африку. А во времена апостола Павла Эфес был крупным языческим центром эллинского мира. Здесь, в частности, располагался храм Артемиды. В Эфесе была большая иудейская община, имевшая собственную синагогу. Когда апостол Павел следовал в Иерусалим во время своего 2-го миссионерского путешествия, то он специально прошёл через Эфес. Это произошло в 54 году, и эту дату принято считать основанием Эфесской церкви (Деян. XVIII, 19 и далее).

Недолго пробыв в Эфесе, апостол Павел оставил там своих учеников Акилу и Прискиллу, которые продолжали христианскую проповедь¹³. Вскоре к ним присоединился другой ученик Павла, Аполлос, иудей по крови родом из Александрии. Ранее мы уже писали, что Аполлос не дождался возвращения апостола Павла и отбыл в Коринф. Сам же апостол второй раз посетил Эфес во время своего 3-го миссионерского путешествия, о чём нам рассказывает 19-я глава книги Деяний.

В Эфесе апостол Павел утвердил местных христиан в вере и преподавал им крещение в Духом Святом, поскольку они знали только Иоанново крещение (Деян. XIX, 1 и далее). Далее, в течение 3-х месяцев апостол проповедовал среди иудеев в местной синагоге, но в ответ нашёл ожесточение со стороны евреев и выявил популярность некоего софиста Тиранна, который провозглашал собственное философское учение. Всего же апостол вёл христианскую проповедь в Эфесе на протяжении двух лет, после чего отправился в Элладу, чтобы посетить македонские церкви. По пути в Иерусалим через Сирию Павел хотел посетить и Эфес, но, не успевая на Пятидесятницу, пропустил этот город. Он остановился в Милете, где простился со своими учениками, предвидя какое-то заключение.

Больше апостол Павел не был в Эфесе, но местную кафедру занимал один из самых преданных его учеников — Тимофей. В конце I века здесь был апостол Иоанн Богослов. А до этого апостол Павел, который тогда пребывал в римских узах, составил и отправил Послание

13 Руководство к изучению книг Священного Писания Нового Завета: обзорное Четвероевангелие, Книги деяний апостольских, апостольских посланий и Апокалипсиса / Сост. инспектор Владимирской духовной семинарии А. В. Иванов. Изд. 8-е, испр. и дополн. С.-Пб.: Воскресение, 2002. С. 801.

к Ефесянам, которое стало одним из ключевых в плане формулировки христологической доктрины православия.

Обычно апостол Павел в начале послания сообщает причину или предпосылку его написания, подробно объясняя повод и обстоятельства составления сочинения. Но в Послании к Ефесянам такого однозначного указания нет. При этом апостол всегда прямо называл причину написания, будь то уклонение в какое-либо лжеучение, увлечение языческой философией, падение нравственности и т. д. По этому поводу святитель Феофан Затворник высказал предположение, что, в отличие от других Посланий, поводом написать жителям Эфеса было стремление апостола поделиться с ними теми высокими созерцаниями, которые стали доступны ему благодаря действию Духа Святого в период нахождения в узах. По Феофану, Павел сподобился видения нетварного мира, был восхищен в Духе и поторопился изложить свой духовный опыт жителям Эфеса, с которыми он так долго находился вместе, насаждая и взращивая в них плоды христианского благовестия¹⁴.

С другой стороны, апостол Павел мог просто хотеть утешить эфесских христиан, которые узнали о заключении своего любимого учителя. Впрочем, нельзя исключать и желания апостола Павла утвердить жителей Эфеса в вере, поскольку он лично знал языческих философов и учителей, которые проповедовали там.

Послание к Ефесянам было написано апостолом Павлом из уз, что видно из самого текста, в котором апостол неоднократно подчёркивает это обстоятельство. Известно о пребывании под стражей апостола Павла в Кесарии Палестинской, где он пробыл 2 года. Но затем Павел потребовал суда кесаря и на этом основании был переправлен в Рим. В Риме последовало два заключения апостола Павла, между которыми был небольшой период свободы от суда. Как известно, вторые узы закончились в 67 году обвинением и казнью через усечение мечом, поскольку он был римским гражданином. Во время вторых римских уз апостол понимал неизбежность мученической кончины, о чём писал в Посланиях того периода. Но в Послании к Ефесянам на это не содержится намёка, что позволяет заключать, что оно написано в период первых римских уз около 62 года.

В западном богословии проблема авторства послания к Ефесянам решена не в пользу апостола Павла. Проще говоря, протестантские

14 Послание святого апостола Павла к Ефесянам, истолкованное святителем Феофаном // *Феофан Затворник, свт. Толкование посланий апостола Павла*. М.: Правило веры, 2019. Т. 7. С. 238.

авторы признают послание приписанным апостолу, в то время как его настоящий автор с точностью неизвестен. Гордон Фи прямо указывает о тенденциях в протестантской теологии: «Исследователи Нового Завета в целом выбрали псевдоэпиграфию в отношении Послания к Эфесянам»¹⁵. На основании чего сделано такое заключение?

Причин сомневаться в авторстве апостола Павла у западных авторов несколько. Во-первых, в тексте отсутствует традиционное для апостола приветствие с указанием своего имени, своих учеников и адресатов послания. Во-вторых, сам апостол упоминает (Эф. VI, 21) о послании к Лаодикийской Церкви, но такого послания мы не встречаем. Однако ещё в древней Церкви эти кажущиеся недоумения были разрешены. Так, святой Игнатий Богоносец в собственном послании к Эфесянам (гл. 12) упоминает о Послании к Эфесянам у апостола Павла: «Вы сотаинники Павла освященного, засвидетельствованного»¹⁶ и так далее. Те же предположения, что должно быть послание Лаодикийской Церкви, объясняется тем, что послание к Эфесянам могло быть окружным, то есть оно адресовано не только митрополии, но и всем прочим церквам, к числу которых принадлежала и Лаодикия. А о более позднем «послании к Лаодикийцам» сообщает Тертуллиан, который говорит, это явно подложное послание, приписанное апостолу Павлу для утверждения маркионистской ереси¹⁷.

В древней Церкви подлинность Послания к Эфесянам подтверждают такие святые отцы, как священномученик Поликарп Смирнский, священномученик Ириней Лионский, христианский философ, учитель веры Климент Александрийский. Однако современные западные теологи, не признавая церковное предание, отрицают и авторство апостола Павла на основе указанных различий с его другими Посланиями. При этом отрицание авторства Павла западными авторами может быть объяснено проще. Дело в том, что послание к Эфесянам — по крайней мере, его половина, с 1 по 3 главы, посвящено раскрытию тайн домостроительства Божия, в которых протестантские исследователи усматривают «высокую христологию». По их мнению, в своём становлении как богослов апостол Павел к моменту первых римских уз ещё не достиг

15 Fee G. D. *Pauline Chritology. An Exegetical-Theological Study*. Hendrickson Publishers, Inc. 2007. P. 339.

16 Игнатий Богоносец. Послание к Ефесянам // Ранние Отцы Церкви: антология. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988. С. 106.

17 Более подробно см.: Юревич Д., *прот.* Введение в Новый Завет. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2016. С. 66–67.

того уровня христологических представлений, которые раскрываются в Послании. Тайна домостроительства раскрыта в Послании к Эфесянам с такой глубиной, которая больше соответствует глубине Евангелия от Иоанна. А это, по мнению западных авторов, свидетельствует о более позднем происхождении Послания к Эфесянам.

Тот же Г. Фи, стремясь доказать псевдоэпиграфичность Послания к Эфесянам, вновь прибегает к статистическому анализу греческого текста новозаветной книги. Исследователь подсчитал, что автор Послания более чем в 2 раза чаще использует имя «Христос» (65 раз), чем «Бог» (31 раз)¹⁸. Не считая Послания к Филимону, где это соотношение составляет 11 к 2, Послание к Эфесянам заметно чаще других оперирует термином «Христос». Что это значит для исследователей? Г. Фи считает, что апостол Павел в своём учении «рос» от земной христологии к посланнической и небесной. Соответственно, в более поздних Посланиях всё реже встречается просто упоминание Христа и всё больше — указывается, что Он есть Сын, единосущный Бог, предвечный творец всего сущего. Соответственно, для такого позднего Послания, как Послание к Эфесянам, частое упоминание имени Христа вне лингвистической связи с «Богом» было бы невозможно.

В контексте «небесной христологии» рассматривал послание к Ефесянам и Ричард Бокхем. Он обратил внимание на отрывок (Эф. I, 21), в котором Бог поставил Иисуса превыше всякого начальства, выше ангелов и тварного мира: «Это «далеко вверх» вызывает в сознании образ высокого и возвышенного Божественного престола наверху, как вершина небес, превознесённая намного выше различных ангельских сил, которые правят как Божьи слуги на нижних небесах»¹⁹. В этом Бокхем усмотрел явно выраженные идеи «небесной христологии», которая не вписывается в контекст Послания, где Христос упоминается чаще, чем «Бог». И, следовательно, само Послание не могло быть написано апостолом Павлом, — он, дескать, не допустил бы таких отсылок к «земной христологии», которые имели место в его ранних посланиях, но которые он к моменту уз в своём богословии давно преодолел.

Схожую позицию занимает французский лютеранский теолог Оскар Кульман (1902–1999). Комментируя христологические мотивы в Послании к Эфесянам, он находит в учении Павла непоследовательность

18 Fee G. D. *Pauline Chritology. An Exegetical-Theological Study*. Hendrickson Publishers, Inc. 2007. P. 341.

19 Bauckham R. *Jesus and the God of Israel: God crucified and other studies on the New Testament's Christology of Divine identity*. Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2009. P. 33.

в представлении Церкви как Тела Христова. Кульман указывает, что у апостола Павла «этот Христос описан как «Глава» всего творения и как «Глава» Церкви. В результате это приводит к определённом несоответствию, поскольку Он является одновременно главой и телом Церкви и так как при этом члены тела «возрастали в того, кто есть глава» (Эф. IV, 15)»²⁰.

В этом якобы «несоответствии» О. Кульман видел несовершенство догматической системы Послания к Ефесянам, что должно свидетельствовать, что его автором не является апостол Павел. Между тем, в указанном месте речь идёт только о том, чтобы жители Эфеса, равно как и все христиане, не увлекались всяким лукавым учением, но истинной любовью все возрастали во Христа. При этом важно, что сам апостол ранее, в 1-й главе Послания к Ефесянам, указывал, что разделение между главой и телом условно. Не может глава функционировать одна, без участия тела, равно как и тело недвижимо без руководства главы. В едином организме, особенно телесно-духовном, все члены тела составляют неразрывное единство.

Таким образом, там, где апостол Павел прозревает домостроительные истины о мистическом единстве главы и тела Христова, о незримом руководстве Господом Своею Церковью, — там западные исследователи видят лишь соответствие или несоответствие тем уровням христологии, которые они сами и сформулировали в ходе своего «эволюционного» анализа Нового Завета.

Кажущаяся нелогичность соотношения Главы и Тела Христова православными отцами объясняется в том смысле, что в Церкви как в духовном организме нет такого места, где бы не действовали Божественные силы Господа Иисуса Христа. Святитель Иоанн Златоуст указывал: «Апостол считает как бы недостаточным название «главы» для того, чтобы показать родство и близость Церкви ко Христу»²¹. Феофан Затворник в соответствии со святоотеческим преданием учил, что Церковь «полна Христом, Он её наполняет всю»²².

В целом, святые отцы всегда предостерегали от того, чтобы буквально подходить к толкованию Послания к Ефесянам, указывая на его

20 Cullmann O. The christology of the New Testament. The Westminster Press Philadelphia, 1963. P. 228.

21 Иоанн Златоуст, святитель. Беседы на послание к Ефесянам // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание Санкт-Петербургской Духовной Академии, 1905. Том 11, книга 1. С. 71.

22 Послание святого апостола Павла к Ефесянам, истолкованное святителем Феофаном // Феофан Затворник, свят. Толкование посланий апостола Павла. М.: Правило веры, 2019. Т. 7. С. 251.

таинственный характер и богословскую глубину. Святой Афанасий Александрийский и вовсе называл Послание к Эфесянам катехизисом православного вероучения, но для понимания которого нельзя поверхностно оценивать сказанное, поскольку Божественное домостроительство выражается в жизни членов Церкви зачастую таинственным образом. Об этом домостроительстве, не объяснимом для ограниченного человеческого разума, и говорит апостол Павел. Однако современные западные авторы, сами себя ограничившие концептами «исторического Иисуса», «эволюционной теологии» и строгого научного объяснения Священного Писания, признали Послание к Эфесянам не соответствующим уровню богословского развития апостола Павла.

Таким образом, рассуждения современных протестантских авторов о христологии у апостола Павла строятся в духе популярного в западной среде понимания богословского эволюционизма. Другими словами, Христос вначале воспринимался апостолом Павлом как простой человек. Но, с развитием потребности в уточнении христологической доктрины, был вынужден разрабатывать идеи посланничества и небесного происхождения Иисуса, чтобы вписать Его личность в последовательный иудейский монотеизм. Поэтому, по мысли протестантских авторов, принципиальное отождествление Христа и Отца в духе единосущия Лиц Пресвятой Троицы произошло не сразу, эволюционируя от более ранних Посланий апостола Павла к более поздним.

Подводя итог сказанному, мы можем сформулировать вывод о том, что протестантские авторы, доверившись идеям богословского эволюционизма и наличия трёх типов христологии, стали заложниками собственной доктрины при толковании посланий апостола Павла. На наш взгляд, такой подход к изучению Священного Писания Нового Завета является предвзятым и необъективным. И главная задача православных христиан на этом пути — по возможности наиболее глубокое изучение Священного Предания с целью найти в толкованиях святых отцов ответы на те проблемы в христологии апостола Павла, которые западные авторы до сих пор пытаются решать своими силами.

Библиография

- Bauckham R.* Jesus and the God of Israel: God Crucified and Other Studies on the New Testament's Christology of Divine identity. Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2009. — XII. 258 p.
- Cullmann O.* The Christology of the New Testament. The Westminster Press Philadelphia, 1963. 297 p.

- Fee G. D.* Pauline Chritology. An Exegetical-Theological Study. Hendrickson Publishers, Inc. 2007. 741 p.
- Ilarion (Alfeev), mitr.* L'impotanza della Sacra Scrittura nella teologia ortodossa contemporanea // La Parola di Dio nella vita spirituale / Atti del Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa. Bose, 7–10 settembre 2011. Bose, 2012. P. 59–77.
- Wildman W. J.* Basic Christological Distinctions // Theology Today. Vol. 64 (2007). P. 285–304.
- Аверкий (Таушев), архиеп.* Четвероевангелия. Апостол: руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2005. 840 с.
- Игнатий Богоносец.* Послание к Ефессянам // Ранние Отцы Церкви: антология. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988. С. 101–110.
- Иоанн Златоуст, свят.* Беседы на послание к Колоссянам // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание Санкт-Петербургской Духовной Академии, 1905. Том 11, книга 1. С. 356–469.
- Иоанн Златоуст, свят.* Беседы на послание к Ефессянам // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание Санкт-Петербургской Духовной Академии, 1905. Том 11, книга 1. С. 5–218.
- Руководство к изучению книг Священного Писания Нового Завета: обозрение Четвероевангелия, Книги деяний апостольских, апостольских посланий и Апокалипсиса / Сост. инспектор Владимирской духовной семинарии А. В. Иванов. Изд. 8-е, испр. и дополн. С.-Пб.: Воскресение, 2002. 911 с.
- Феодорит Кирский, блж.* Творения / Под ред. А. И. Сидорова. Библиотека отцов и учителей Церкви. М.: Паломник, 2003. 393 с.
- Феофан Затворник, свят.* Толкование посланий апостола Павла: в 9-ти книгах. М.: Правило веры, 2019.
- Юревич Д., прот.* Введение в Новый Завет. С.-Пб.: Изд-во СПбПДА, 2016. 195 с.

ШЕСТОДНЕВ, ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ. НЕДОСТАТОЧНОСТЬ НАБЛЮДАЕМОЙ ВСЕЛЕННОЙ ДЛЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ЖИВОЙ ПРИРОДЫ

ЧАСТЬ 1

Василий Васильевич Иваненков

кандидат биологических наук
независимый исследователь
ivanenvasv@gmail.com

Для цитирования: Иваненков В. В. Шестоднев, пространство и время. Недостаточность наблюдаемой Вселенной для возникновения живой природы. Часть 1 // Библейские схолии. 2025. № 1 (10). С. 58–82. DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.004

Аннотация

УДК 2-172.2

В ранее предложенной двухвекторной модели первозданный мир Шестоднева (Быт. 1) и наблюдаемая Вселенная соотносятся как два состояния пространственно-временного континуума. Согласно модели, живая природа, созданная Творцом в первозданном пространстве-времени, вследствие грехопадения и «проклятия земли» (Быт. 3:17) оказалась в изменённом пространстве-времени нашего падшего мира. Модель даёт контринтуитивное предсказание, что наблюдаемая Вселенная недостаточна для возникновения живой природы. В статье проведена проверка этого предсказания с целью подтверждения или опровержения модели. Проанализирована научная литература по трём ключевым событиям на пути возникновения жизни и соответствующим научным проблемам. Тонкая настройка Вселенной (Часть 1): каким образом значения физических констант оказались в крайне узких диапазонах, при которых только и возможно существование живых организмов, хотя ничто в физике не мешает им быть другими? Происхождение жизни (Часть 2): как возникла генетическая информация, необходимая для функционирования первой «минимальной» клетки? Происхождение сложных многоклеточных организмов (Часть 3): как возникли сложные формы жизни, учитывая неадекватность

дарвиновского естественного отбора и генетического дрейфа в качестве механизмов происхождения сложных организмов от простых? Показано, что во многих научных работах учёные объясняют эти явления с помощью гипотезы мультивселенной. Предполагают, что в бесконечном ансамбле вселенных неизбежно существуют миры, подобные нашему, в которых все три события произошли случайно, хотя их вероятность в отдельно взятой вселенной ничтожно мала. Таким образом, данные этих работ и основанные на них выводы учёных подтверждают предсказание двухвекторной модели о недостаточности нашего мира для возникновения живой природы и, следовательно, подтверждают модель (Часть 4). Вывод модели о том, что в наблюдаемой Вселенной не было и нет механизмов, способных настроить физические константы на благоприятные для жизни значения, создать генетическую программу для первой живой клетки и привести к возникновению сложных организмов, вносит вклад в наше представление о мире и имеет практическое значение. Поиски таких механизмов, будучи научно обоснованными, тем не менее, обречены на неудачу.

Ключевые слова: сотворение мира, Шестоднев, грехопадение, пространство-время, двухвекторная модель, предсказательная сила теории, научный метод, тонкая настройка Вселенной, фундаментальные физические константы, мультивселенная.

Creation, Space and Time: The Insufficiency of the Observable Universe for the Origin of Living Nature

Part 1

Ivanenkov Vasily V.

PhD in Biology

Independent researcher

ivanenvasv@gmail.com

For citation: Ivanenkov V. V. "Creation, Space and Time: The Insufficiency of the Observable Universe for the Origin of Living Nature. Part 1". *Biblical Scholia*, No 1 (10), 2025, pp. 58–82 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.004

Abstract. A recently proposed two-vector model relates the first-created world (Gen. 1) and the observable universe as two states of the space-time continuum. According to the model, living nature and other objects created by God in the original space-time, as a result of the Fall and the «curse of the ground» (Gen. 3, 17), ended up in the altered space-time of the fallen world. The model makes a counterintuitive prediction that the observable universe is insufficient for the emergence of life. This four-part article tests this prediction to confirm or refute the model. The scientific literature on three key events on the path to the origin of life and the corresponding scientific problems is analyzed. The Fine-tuning of the Universe (Part 1): How did the values of fundamental physical constants end up in extremely narrow ranges in which only living organisms can exist, although nothing in physics prevents them from being different? The Origin of Life (Part 2): How did the genetic information necessary for the functioning of the first «minimal» cell arise?

The Origin of Complex Multicellular Organisms (Part 3): How did complex life forms emerge, given the inadequacy of Darwinian natural selection and genetic drift as mechanisms for the origin of complex organisms from simple ones? It is shown that in many scientific publications, scientists explain these phenomena using the multiverse hypothesis. They assume that in the infinitely ensemble of universes, there inevitably exist worlds like ours in which all three events occurred by chance, although their probability in a single universe is vanishingly small. Thus, the data presented in these works and the conclusions drawn by scientists confirm the prediction of the two-vector model about the insufficiency of the observable world for the origin of living nature and, therefore, confirm the model (Part 4). The model's implication that in the observable universe there were no mechanisms capable of setting up the physical constants to values favorable for life, building a genetic program for the first living cell, and creating complex organisms, makes a contribution to our understanding of the world, and has practical significance. The search for such mechanisms, although scientifically legitimate, is nevertheless doomed to failure.

Keywords: creation, six days of creation, fall, space-time, two-vector model, predictive power of a theory, scientific method, fine-tuning of the universe, fundamental physical constants, multiverse.

Введение. Мир до и после грехопадения. Как проверить двухвекторную модель соотношения?

Первозданный мир (Быт. 1), созданный Богом «хорошо весьма» (Быт. 1, 31), крайне непохож на мир, в котором мы живём, где, по словам апостола Павла, «вся тварь совокупно стонет и мучится» (Рим. 8, 22). Научные представления о происхождении Земли и Вселенной также сильно отличаются от библейского повествования о творении мира за шесть «дней» (Быт. 1). Где же на оси времени Вселенной находятся эти «дни», так не похожие на наше время?

Предложенная ранее двухвекторная модель соотношения мира Шестоднева (Быт. 1) и наблюдаемой Вселенной (рис. 1А) основана на свидетельствах Священного Писания о различной природе времени и, соответственно, пространства-времени до и после грехопадения и «проклятия земли» (Быт. 3, 17). Из модели следует, что шесть «дней» творения не являются частью времени наблюдаемого мира, исчисляемого с момента Большого взрыва, и их продолжительность нельзя измерить в единицах известного нам времени¹.

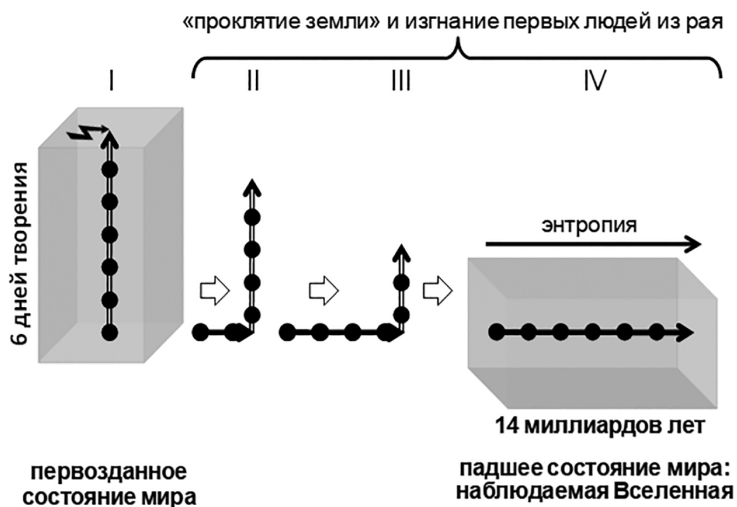
Двухвекторная модель объясняет тот замечательный факт, что в наблюдаемой Вселенной (рис. 1АIV) сохранилась в общих чертах последовательность событий Шестоднева (рис. 1АI). Однако вследствие действия второго закона термодинамики история падшего мира неизбежно отличается от библейского повествования. Будучи единственной концепцией, учитывающей данные Священного Писания о разнокачественности пространства-времени первозданного состояния Вселенной и наблюдаемого падшего, двухвекторная модель устраняет неизбежные противоречия, характерные для чрезмерно упрощённых и вследствие этого неверных «одновекторных» моделей младоземельного креационизма и теистического эволюционизма².

Но возможно ли проверить двухвекторную модель научным методом? Прямым способом, конечно, нет, поскольку применение научной методологии ограничено пространством-временем наблюдаемой Вселенной (рис. 1АIV). Однако модель делает специфическое и контринтуитивное предсказание о свойствах нашего мира, которое можно проверить путём наблюдения и эксперимента. Согласно двухвекторной модели, живая природа была создана сверхъестественным образом

1 Иваненков В. В. Шестоднев, грехопадение и время. [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslav.ru/article/6192985> (дата обращения: 15.07.2024).

2 Там же.

А ДВУХВЕКТОРНАЯ МОДЕЛЬ СОСТОЯНИЙ МИРА ДО И ПОСЛЕ ГРЕХОПАДЕНИЯ



Б НАУЧНАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ КЛЮЧЕВЫХ СОБЫТИЙ, ПРИВЕДШИХ К ВОЗНИКНОВЕНИЮ ЖИВОЙ ПРИРОДЫ

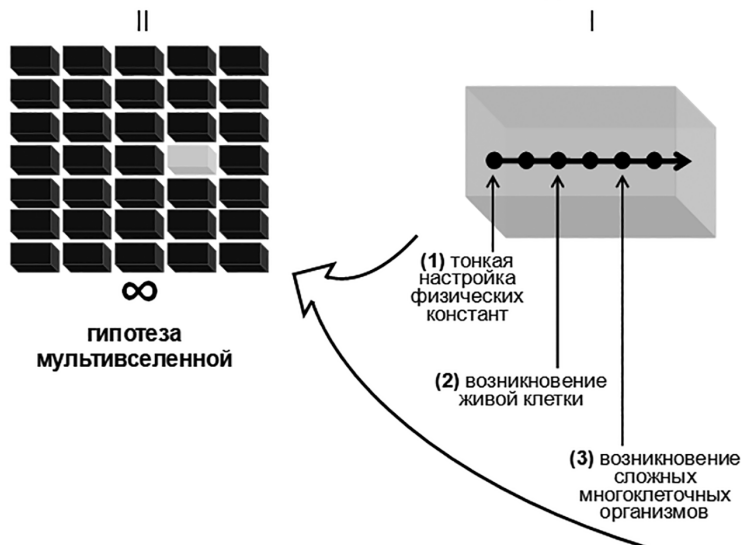


Рис. 1. Проверка предсказания двухвекторной модели о недостаточности наблюдаемой Вселенной для возникновения живой природы (путеводитель по статье)

в первозданном состоянии пространства-времени (вертикальный вектор времени на рис. 1АI), и её происхождение никак не связано с естественными процессами в наблюдаемой Вселенной (горизонтальный вектор времени на рис. 1АIV). Таким образом, модель предсказывает, что в эмпирическом мире, доступном для научного исследования, никогда не было и нет механизмов³, способных создать живые организмы. Или, другими словами, наблюдаемая Вселенная недостаточна для возникновения живой природы.

Задача исследования состоит в проверке этого предсказания с целью подтверждения или опровержения двухвекторной модели. Дорожная карта работы представлена на рис. 1Б.

(А) Двухвекторная модель соотношения состояний мира до и после грехопадения. Время первозданного мира (AI, вертикальный вектор) отличается от времени наблюдаемого падшего состояния (AIV, горизонтальный вектор) по направленности. Время неразрывно связано с пространством в единую 4-мерную сущность — пространство-время. Всё множество событий составляет пространство-время в целом, или блок-вселенную (изображена в виде двух параллелепипедов, соответствующих двум состояниям пространства-времени). Живая природа и другие объекты, созданные Творцом в течение шести «дней» (Быт. 1), показаны чёрными кружками на картинке AI. Вследствие грехопадения и «проклятия земли» (Быт. 3, 17), обозначенных символом молнии, они оказались в изменённом пространстве-времени падшего мира (AII, AIII и AIV; для упрощения рисунка пространство на картинках AII и AIII не показано)⁴. Подробное описание двухвекторной модели см. (Иваненков, 2023)⁵. Модель предсказывает, что в наблюдаемом мире (AIV) не было и нет механизмов, способных создать живую природу. (Б) Статья посвящена проверке этого предсказания. Показано, что во многих научных работах для объяснения центральных событий на пути возникновения жизни (БI), таких как установка физических констант Вселенной на подходящие для жизни

3 Здесь и далее понятие «механизм» означает «совокупность состояний и процессов, из которых складывается какое-л. физическое, химическое, физиологическое и т. п. явление». См.: *Словарь русского языка: В 4-х т. / РАН, Ин-т лингвистич. исследований; Под ред. А. П. Евгеньевой. М., 1999. [Электронный ресурс]. URL: <http://feb-web.ru/feb/mas/mas-abc/13/ma226228.htm?cmd=0&istext=1> (дата обращения: 19.08.2024).*

4 С философской точки зрения пространство и время представляют собой «формы существования» материи [Спиркин А. Г. *Философия: Учебник. М., 2006. С. 253–254*]. Используя эту терминологию, можно трактовать два состояния пространства-времени как две «формы существования» материальных объектов до и после грехопадения.

5 Иваненков В. В. Шестоднев, грехопадение и время.

значения (Часть 1), возникновение живой клетки (Часть 2) и происхождение сложных организмов (Часть 3), учёные прибегают к гипотезе существования мультивселенной и действию случая (БП). Эти данные и выводы учёных подтверждают предсказание двухвекторной модели о недостаточности наблюдаемой Вселенной для возникновения живой природы и, следовательно, подтверждают модель (обсуждение в Части 4). Светлый параллелепипед на картинке (БП) обозначает «удачную вселенную» (наш мир), где случайно возникла жизнь. Множество безжизненных миров в мультивселенной показано чёрным цветом.

Материалы и методы

Исследование проводилось методом анализа научной литературы. Материалом для исследования послужили публикации в научных журналах, а также несколько монографий и научно-популярных книг известных учёных.

Результаты и обсуждение. Вселенная для жизни: тонкая настройка тонкой настройки физических параметров неживой материи

Согласно Священному Писанию, в первый «день» творения мира неживая материя была подготовлена сверхъестественным действием к рождению жизни: «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою» (Быт. 1, 2). Святые отцы толкуют эти слова как «приготовление водного естества к рождению живых тварей»⁶ и «вложение родотворной силы в воды, в землю и в воздух»⁷. В двухвекторной модели эти события относятся к первому «дню» первозданного состояния мира (вертикальный вектор времени на рис. 1AI). Вследствие грехопадения и последовавшего «проклятия земли» (Быт. 3, 17) «приготовленная» материя и созданные из неё творения оказались в наблюдаемом падшем состоянии мира (горизонтальный вектор на рис. 1AIV). Модель предсказывает, что в наблюдаемой Вселенной не было и нет механизмов, способных создать подходящий, «приготовленный» материал для построения живых организмов.

6 Василий Великий, *свт.* Беседы на Шестоднев.

7 Ефрем Сирий, *преп.* Толкования на Священное Писание. Книга Бытия.

В первой части статьи мы рассмотрим особые физические свойства материи, которые представляются абсолютно необходимыми для существования жизни. Мы также обсудим научные представления о происхождении этих свойств и сравним их с предсказанием двухвекторной модели для её проверки.

Развитие науки во второй половине XX века привело учёных к осознанию замечательного факта: значения физических констант находятся в очень узких диапазонах, при которых только и возможно существование сложных структур, включая живые организмы. Будь они немного другими, во Вселенной не было бы ни атомов, ни звёзд, ни жизни. Эта концепция получила название тонкой настройки Вселенной. Австралийские астрофизики Герайнт Льюис и Люк Барнс в книге «Удачная Вселенная: жизнь в тонко настроенном космосе» (2016) дают следующее определение: «Тонкая настройка Вселенной для жизни... это утверждение, что небольшие изменения свободных параметров законов природы (констант, определяемых экспериментально. — В. И.) имеют драматические и пагубные последствия для способности Вселенной поддерживать сложность организации, свойственную жизни»⁸. Или в более формализованном виде: «Во множестве возможных значений физических параметров, подмножество, допускающее развитие жизни, очень мало»⁹. Мы приведём несколько примеров настройки физических констант на «правильные» значения, подходящие для жизни, и обсудим, как учёные объясняют этот феномен, рис. 1Б1(1).

Вещество для жизни

Для существования и функционирования живых организмов нужны как минимум три материальных компонента: разнообразные химические элементы, источники энергии и силы взаимодействия между атомами, обеспечивающие протекание химических реакций, превращение энергии и формирование сложных молекулярных структур. В последние несколько десятилетий стало ясно, что наличие во Вселенной всех трёх составляющих критически зависит от значений ряда физических констант.

8 *Lewis G. F., Barnes L. A. A Fortunate Universe: Life in a Finely-tuned Cosmos. Cambridge, 2016. P. 29.*

9 *Barnes L. A. The Fine-tuning of the Universe for Intelligent Life // Publications of the Astronomical Society of Australia. 2012. Vol. 29. P. 529–564.*

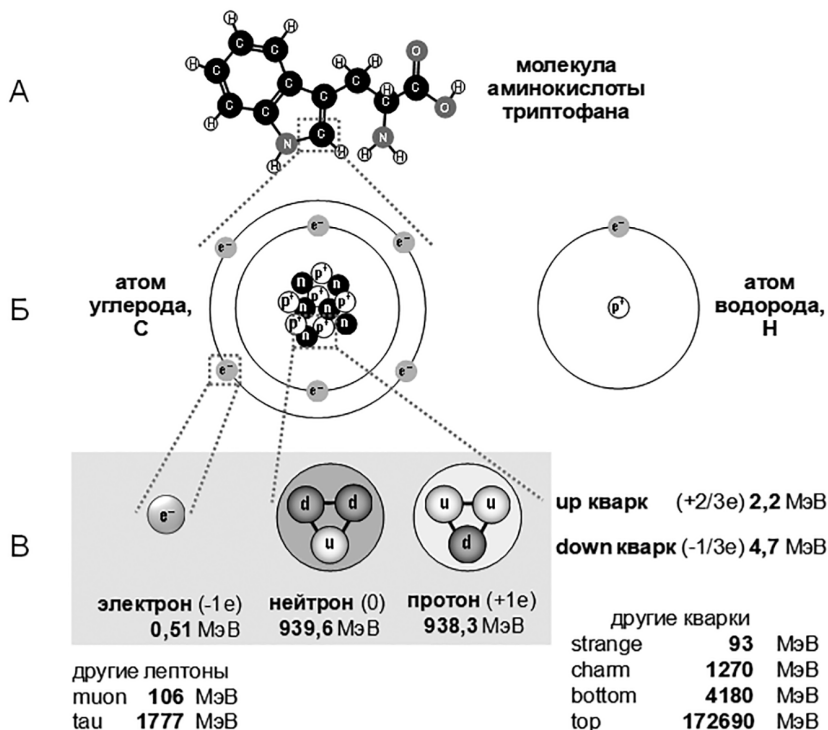


Рис. 2. Строительные блоки жизни

Всё живое состоит из клеток, клетки — из молекул, а молекулы — из атомов (рис. 2А и 2Б). Атомы химических элементов построены из электронов и двух видов частиц, образующих атомные ядра, — протонов и нейтронов. Протоны и нейтроны состоят из up-кварков и down-кварков (рис. 2В). Электрон и кварки считаются *фундаментальными элементарными частицами*, не имеющими составных частей. Таким образом, всё многообразие вещественных объектов, включая живые организмы, построено всего лишь из трёх типов частиц — электронов, up-кварков и down-кварков!

Молекулярная машина клетки построена из белков, нуклеиновых кислот, углеводов и липидов. Белки представляют собой наиболее сложные и функционально разнообразные полимерные молекулы, формирующие признаки организмов. Они синтезируются в клетке из 20 видов аминокислот, одна из которых — триптофан, показана на картинке (А). Биологические молекулы состоят из атомов углерода — С, водорода — Н,

кислорода — O, и азота — N, а также фосфора — P, и серы — S. (Б) Атомы построены из положительного заряженного ядра и облака окружающих его отрицательно заряженных электронов. Атомное ядро состоит из положительно заряженных протонов (p^+) и незаряженных нейтронов (n), которые вместе называются нуклонами. Нейтроны атомного ядра удерживают друг друга и протоны посредством сильного ядерного взаимодействия. (В) Нуклоны состоят из кварков: два up-кварка и один down-кварк образуют протон, а два down-кварка и один up-кварк — нейтрон. Кварки имеют заряд и массу. Массы элементарных частиц выражены в единицах энергии — мегаэлектронвольтах (МэВ — миллион электронвольт) — согласно эквивалентности энергии и массы в формуле Эйнштейна $E = mc^2$. Массы кварков составляют лишь малую часть общей массы протона и нейтрона; основная масса нуклонов приходится на энергии движения и взаимодействия кварков. Помимо «лёгких» up- и down-кварков на рисунке указаны названия и массы ещё четырёх «тяжёлых» кварков, обнаруженных в экспериментах. Электрон входит в группу частиц, называемых лептонами. Он имеет наименьшую массу среди трёх известных отрицательно заряженных лептонов, показанных на рисунке. Данные о массах элементарных частиц взяты из статьи (Workman et al., 2022)¹⁰.

Массы электрона, протона, нейтрона и кварков одинаковы у всех частиц данного типа и являются *фундаментальными константами* (рис. 2В). Их можно измерить, но нельзя вычислить или предсказать, исходя из существующей теории. Они представляют собой основные, фундаментальные параметры природы, не выводимые из других. В теории строения и взаимодействий элементарных частиц — Стандартной модели физики элементарных частиц — учёные насчитывают по крайней мере 26 фундаментальных констант¹¹.

По современным представлениям, электроны, кварки и нуклоны образовались в остывающей Вселенной в первые доли секунды после Большого взрыва. Предполагают, что значения их масс определились случайным образом. В теории элементарных частиц ничто не запрещает им быть другими, поэтому их называют «произвольными» или «свободными» параметрами. Физик Лев Окунь поясняет: «Вопрос о том, будут ли в окончательной физической теории фиксированы условием

10 Workman R. L. et al. (Particle Data Group). Review of Particle Physics // Progress of Theoretical and Experimental Physics. 2022. Vol. 2022. P. 083C01.

11 Adams F. C. The Degree of Fine-tuning in Our Universe — and Others // Physics Reports. 2019. Vol. 807. P. 1–111.

непротиворечивости теории все безразмерные параметры или некоторые из них останутся произвольными, сегодня является вопросом веры. Научного ответа он пока не имеет. Слово «произвольный» означает в данном контексте, что данный безразмерный параметр принял своё значение в процессе космологической эволюции вселенной на её ранней стадии. При этом с большей или меньшей вероятностью он мог бы принять и другие значения»¹². Такое же мнение высказывает немецкий физик Х. Фритцш: «Возможно, их (фундаментальных констант. — В. И.) значения являются случайными реликтами Большого взрыва. Некоторые физики полагают, что по крайней мере часть фундаментальных констант являются просто случайными космическими числами, значения которых фиксируются деталями динамики Большого взрыва. Очевидно, в этом случае вычислить значения фундаментальных констант нельзя»¹³.

Массы лептонов, кварков, нейтрона и протона действительно выглядят как случайные величины, охватывающие широкий диапазон значений от 0,51 МэВ (электрон) до 172690 МэВ (top кварк), рис. 2В. Что особенного в этих числах? Какой была бы Вселенная, если бы массы частиц были другими? Возможность провести теоретические эксперименты и ответить на эти вопросы появилась совсем недавно после разработки во второй половине XX века теории строения и взаимодействий элементарных частиц, известной как Стандартная модель физики элементарных частиц. Эта теория с большой степенью достоверности описывает устройство нашего мира, причём сделанные на её основе предсказания были многократно проверены и подтверждены экспериментально. Используя эту теорию, учёные обнаружили замечательную особенность параметров электрона, протона, нейтрона и кварков. Оказалось, что относительно небольшие изменения их масс привели бы к формированию вселенной, в которой нет химии и тем более — жизни.

Экспериментально установлено, что нейтрон приблизительно на 0,1% тяжелее протона (рис. 2В). Какое это имеет значение? Насколько важна небольшая разница в массах нейтрона и протона? Физик-космолог Александр Виленкин в популярной книге «Мир множества миров» так описывает радикальные последствия изменений масс нуклонов. «Предположим теперь, что мы повернули регулятор массы нейтрона

12 Окунь Л. Б. Фундаментальные константы физики // Успехи физических наук. 1991. Т. 161. С. 177–194.

13 Фритцш Х. Фундаментальные физические постоянные // Успехи физических наук. 2009. Т. 179. С. 383–392.

в сторону меньших значений. Внесём очень маленькую коррекцию, не больше 0,2%, чтобы соотношение масс протона и нейтрона изменилось на противоположное. Теперь протоны становятся нестабильными и распадаются на нейтроны и позитроны. Протоны по-прежнему могут оставаться стабильными внутри атомных ядер, но, если повернуть ручку сильнее, они будут распадаться и там. В результате ядра потеряют свой электрический заряд, атомы распадутся, поскольку нечему будет удерживать электроны на околоядерных орбитах. Свободные электроны будут образовывать тесные пары с позитронами. Сплетааясь в смертельном танце, они быстро аннигилируют, превратившись в фотоны. Мы в итоге останемся в «нейтронном мире» (здесь и в конце цитаты курсив наш. — В. И.), состоящем из изолированных нейтронных ядер и излучения. В этом мире не будет химии, не будет сложных структур и не будет жизни. Теперь повернём регулятор массы нейтрона в другую сторону. И вновь увеличение массы лишь на малую долю приведёт к катастрофическим изменениям. С увеличением массы нейтроны становятся более нестабильными и с некоторого момента начинают распадаться внутри атомных ядер, превращаясь в протоны. Ядра после этого разрываются из-за электрического отталкивания протонов, которые, обрета свободу, объединяются с электронами и образуют атомы водорода. Получается довольно скучный «водородный мир», в котором не может существовать никаких других элементов»¹⁴.

Нейтрон немного тяжелее протона в связи с тем, что down-кварк тяжелее up-кварка^{15, 16} (при этом основная масса нуклонов обусловлена энергией движения и взаимодействия между кварками). Таким образом, стабильность нуклонов и само существование атомов химических элементов критически зависит от значений фундаментальных параметров: массы up-кварка (2,2 МэВ) и массы down-кварка (4,7 МэВ).

Последствия изменений масс кварков и электрона подробно рассмотрены в ранее упомянутых статье Барнса¹⁷ и книге Льюиса и Барнса¹⁸ (рис. 3). Увеличение массы down-кварка приведёт к увеличению разности масс нейтрона и протона, что, как уже было сказано, вызовет

14 Виленкин А. В. Мир множества миров. Физики в поисках иных вселенных. М., 2018. С. 167–168.

15 Окунь Л. Б. Фундаментальные константы физики.

16 Chang S. The Neutron and Proton Weigh in, Theoretically // Physics Today. 2015. Vol. 68 (6). С. 17–18.

17 Barnes L. A. The Fine-tuning of the Universe for Intelligent Life.

18 Lewis G. F., Barnes L. A. A Fortunate Universe: Life in a Finely-tuned Cosmos.

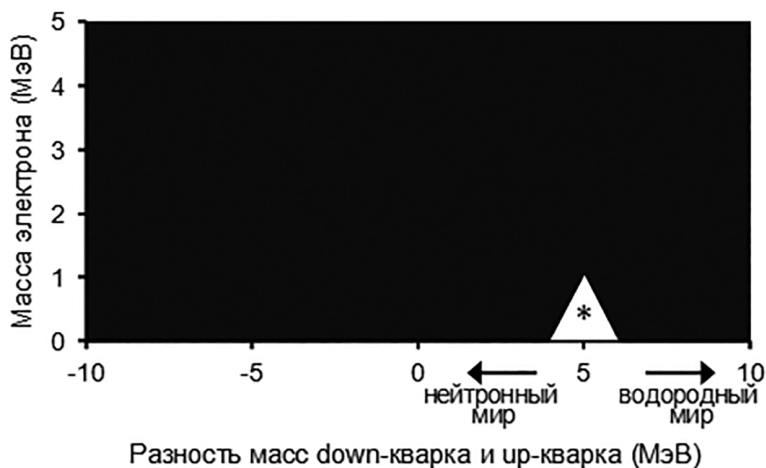


Рис. 3. Последствия изменений масс down-кварка, up-кварка и электрона

распад нейтронов. В такой вселенной, содержащей всего один химический элемент — водород, протекание химических реакций (кроме объединения атомов водорода в молекулы H_2), образование сложных молекул и формирование живых систем будет невозможно. Если увеличить массу up-кварка, то масса протона превысит массу нейтрона, протоны станут нестабильными и будут распадаться на нейтроны и позитроны. В подобном «нейтронном мире» не будет ни атомов, ни молекул, ни жизни. Изменение параметров электрона также приводит к радикальным последствиям. Стоит только увеличить его массу (0,51 MeV) в 2,5 раза, и мы опять окажемся в «нейтронном мире» без химии и сложных структур¹⁹.

Каждая точка на диаграмме обозначает вселенную с данными значениями массы электрона и разности масс кварков; место нашей Вселенной показано звёздочкой. Значения параметров во вселенных с неинтересной химией показаны чёрным цветом, а небольшая область, подходящая для химии живой природы, выделена белым цветом. Для построения рисунка использованы данные из статьи (Hogan, 2007)²⁰ и книги (Lewis and Barnes, 2016)²¹. Во время публикации работы (Hogan, 2007) массы

19 Ibid. P. 51.

20 Hogan C. J. Quarks, Electrons, and Atoms in Closely Related Universes // Universe or Multiverse? / ed. B. J. Carr. Cambridge, 2007. P. 221.

21 Lewis G. F., Barnes L. A. A Fortunate Universe: Life in a Finely-tuned Cosmos.

down-кварка и up-кварка оценивали приблизительно в 10 МэВ и 5 МэВ. Поэтому на графике показана разность масс кварков в нашей Вселенной, равная 5 МэВ. По уточнённым данным (Workman et al., 2022)²², массы down-кварка и up-кварка составляют приблизительно 4,7 МэВ и 2,2 МэВ. С учётом этих данных следует сдвинуть белый треугольник и место нашей Вселенной на графике влево до разности масс кварков 2,5 МэВ.

Как уже упоминалось, по мнению физиков, эти параметры приняли свои значения случайным образом в первые доли секунды после Большого взрыва, причём ничто в современной теории не мешает им быть другими. Какова вероятность случайной установки масс двух кварков и электрона на подходящие для существования живой природы значения? Другими словами, насколько мала белая часть графика по сравнению с чёрной на рис. 3? Чтобы сделать оценку, нужно определить максимальный теоретически возможный интервал варьирования масс электрона и кварков, то есть длину осей графика.

Льюис и Барнс пишут в своей книге, что если за верхнюю границу возможной массы частиц (кварков и электрона) принять массу самой тяжёлой наблюдаемой частицы — топ-кварка (172690 МэВ), то потребовалось бы увеличить оси графика на рис. 3 приблизительно на километр вправо, влево и вверх, причём вся площадь будет чёрной кроме небольшого белого участка пригодных для жизни параметров²³ (по нашим расчётам, благоприятная для жизни область графика составила бы порядка 2×10^{-11} часть от непригодной чёрной области). Однако нет никаких оснований считать массу топ-кварка предельной. В существующей теории верхняя граница массы частицы задаётся так называемой массой Планка, равной приблизительно $2,4 \times 10^{22}$ массам электрона. Барнс даёт следующую оценку настройки масс кварков в пространстве теоретически возможных параметров: «... Барр и Хан (2007)²⁴ исследовали последствия варьирования масс up- и down-кварков и показали, что вселенные, где могут существовать звёзды и протекать химические процессы, сгруппировались на маленьком островке подходящих значений параметров (масс кварков. — В. И.), площадь которого составляет $\approx 10^{-42}$ от пространства возможных значений»²⁵.

22 Workman R. L. et al. (Particle Data Group). Review of Particle Physics.

23 Lewis G. F., Barnes L. A. A Fortunate Universe: Life in a Finely-tuned Cosmos. P. 52–53.

24 Barr S. M., Khan A. Anthropic Tuning of the Weak Scale and of Mu/Md in Two-Higgs-doublet Models // Physical Review D. 2007. Vol. 76. P. 045002.

25 Barnes L. A. Testing the Multiverse: Bayes, Fine-tuning and Typicality // The Philosophy of Cosmology / ed. K. Chamcham, J. Silk, J. D. Barrow, S. Saunders. Cambridge, 2017. P. 447–466.

Таким образом, массы кварков и электрона, определившиеся случайно вскоре после Большого взрыва, оказались в чрезвычайно узком интервале значений, при которых только и возможно существование разнообразных химических элементов, необходимых для построения биологических молекул и живых организмов. Ничтожно малая вероятность случайного «попадания» этих параметров в благоприятную для жизни область требует объяснения. Мы рассмотрим научную интерпретацию этого феномена в конце статьи и сравним с предсказанием двухвекторной модели.

Силы и энергия

Частицы мироздания образуют сложные структуры благодаря силам взаимодействия. Силы удерживают кварки в протонах и нейтронах, а также протоны и нейтроны в атомных ядрах. Силы притяжения между атомными ядрами и электронами обеспечивают стабильность атомов. Вследствие взаимодействия между атомами протекают химические реакции и образуются молекулы. Живая клетка представляет собой крайне сложную машину, состоящую из множества взаимодействующих друг с другом молекул.

В физических законах, описывающих силы, присутствуют постоянные величины — константы взаимодействия, которые определяют, насколько велика та или иная сила. Подобно массам элементарных частиц, константы взаимодействия не следуют из теории, их можно измерить, но нельзя вычислить. Что особенного в том, что они имеют именно такие, наблюдаемые значения? Какой была бы Вселенная, если бы их величины были иными? В этом разделе мы рассмотрим влияние констант взаимодействия на возможность существования во Вселенной сложных структур, включая звёзды и живые организмы.

Многообразные природные процессы сводятся к действию всего четырёх фундаментальных сил (рис. 4). В повседневной жизни мы ощущаем только две из них: гравитацию (притяжение Земли, приливы и отливы, вызванные гравитацией Луны, и др.) и электромагнетизм (упругость, трение, все виды электромагнитного излучения, включая свет и радиоволны, вся химия и пр.). Две другие силы — слабое ядерное взаимодействие, ответственное за радиоактивность и сильное ядерное взаимодействие, которое удерживает вместе кварки в нейтронах и протонах, а также нейтроны и протоны в ядрах, — проявляются в масштабе атомного ядра, и поэтому мы их не чувствуем. Константы взаимодействия,

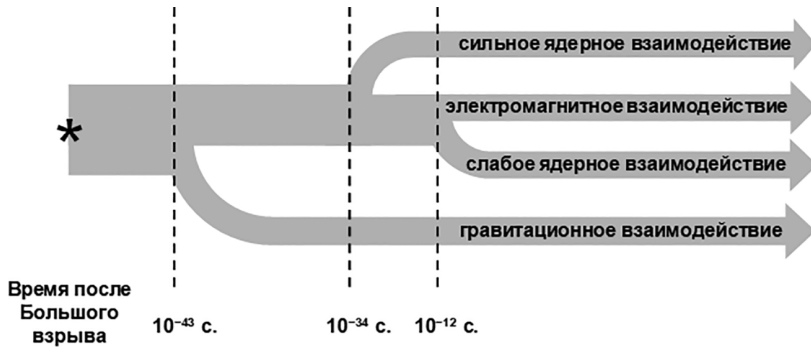


Рис. 4. Четыре фундаментальные силы природы. Для создания рисунка использованы данные из книги (Ridpath, 2006)²⁶.

входящие в уравнения физических законов, называются фундаментальными, так как не выводятся из других величин. Например, гравитационная постоянная G ($6,67 \times 10^{-11} \text{ м}^3 \text{ кг}^{-1} \text{ с}^{-2}$) в законе всемирного тяготения:

$$F = \frac{G \times m_1 \times m_2}{r^2},$$

определяет тот факт, что два тела (m_1 и m_2) массой 1 кг каждое, расположенные на расстоянии (r) 1 метр, притягиваются друг к другу с силой (F) $6,67 \times 10^{-11}$ ньютона (приблизительно $6,8 \times 10^{-3}$ микрограмма силы).

По современным представлениям, константы взаимодействия приняли свои значения вскоре (порядка 10^{-43} – 10^{-12} секунды) после Большого взрыва в результате космологических фазовых переходов и спонтанных нарушений симметрии (рис. 4). Причём, по мнению учёных, значения констант установились случайным образом и могли быть другими. Из книги английского астрофизика Мартина Риса «Всего шесть чисел»: «Здесь можно провести аналогию с фазовым переходом, таким как хорошо знакомое явление превращения воды в лёд. Когда инфляционная эпоха отдельной вселенной заканчивалась, сам космос (вакуум) претерпевал резкие изменения. Фундаментальные силы — гравитационная, ядерная и электромагнитная — с падением температуры «застывают», фиксируя значения N и ϵ способом, который может считаться «случайным», совсем как рисунок ледяных кристаллов, когда замерзает вода»²⁷.

26 Ridpath I., Stott C., Sparrow G. Astronomy — DK's Eyewitness Companions. 2006. С. 48.

27 Рис М. Д. Всего шесть чисел. Главные силы, формирующие Вселенную. М., 2018. С. 198–199. Число $N = 10^{36}$ показывает, во сколько раз сила гравитационного притяжения двух

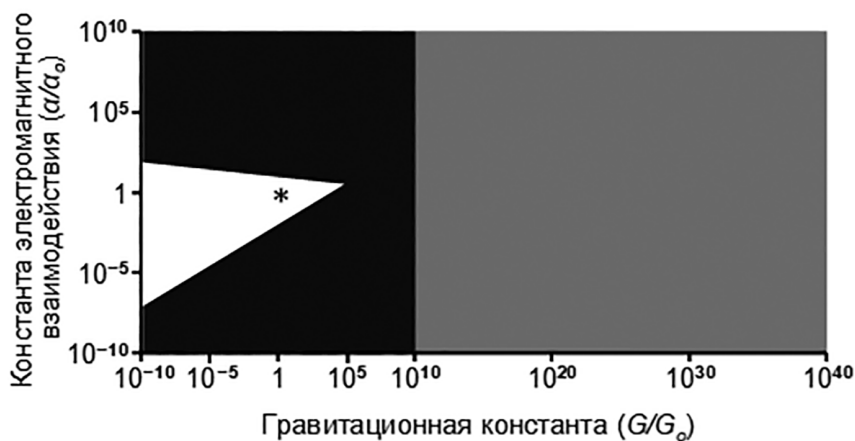


Рис. 5. Устойчивость звёзд зависит от сил гравитации G (горизонтальная ось) и электромагнитного взаимодействия α (вертикальная ось)

Примечательно, что сила гравитации «застыла» на чрезвычайно низком уровне по сравнению с силами электромагнитного и ядерного взаимодействия. Так, сила гравитационного притяжения между двумя протонами меньше силы электрического отталкивания в $N = 10^{36}$ раз! Обе силы обратно пропорциональны квадрату расстояния, поэтому число N не зависит от расстояния между протонами и полностью определяется отношением фундаментальных констант электромагнитного взаимодействия и гравитации. По отношению к силе сильного ядерного взаимодействия сила гравитации меньше примерно в 10^{40} раз²⁸. Насколько важны эти «случайные» параметры космоса в качестве условий для существования жизни? Теория и модели звёзд предсказывают, что для устойчивого равновесия между силой гравитационного сжатия звезды и противодействующему ей давлению, возникающему вследствие термоядерных реакций, гравитация должна быть не только слабой, но и крайне слабой по отношению к другим силам (рис. 5). По данным американского астрофизика Фреда Адамса, если бы гравитация была меньше силы сильного ядерного взаимодействия не в 10^{40} раз, а в 10^{35} , то формирование стабильных звёзд было бы невозможно

протонов меньше силы электрического отталкивания. Число $\epsilon = 0,007$ показывает, какая часть массы водорода превращается в энергию в процессе термоядерного синтеза гелия из водорода.

(область графика на рис. 5 со значениями $G/G_0 > 10^5$)²⁹. В такой вселенной не будет устойчивых источников лучистой энергии, необходимой как для функционирования живых систем, которые преобразуют её в энергию химических связей, так и для поддержания благоприятной для жизни температуры окружающей среды.

Каждая точка на диаграмме обозначает гипотетическую вселенную с теми или иными значениями α и G . Белая область соответствует вселенным со стабильными звёздами; место нашей Вселенной обозначено звёздочкой. Чёрным и серым цветом показаны области параметров, при которых формирование устойчивых звёзд невозможно. По осям отложены отношения значений α и G в гипотетических вселенных к величинам этих констант (α_0 и G_0) в нашей Вселенной. Рисунок построен с использованием данных из статей (Adams, 2008)³⁰ и (Barnes, 2012)³¹, а также книги (Lewis and Barnes, 2016)³². Чёрным цветом показана область возможных значений G и α , принятая в статье (Adams, 2008). Серым цветом изображена дополнительная область непригодных для существования стабильных звёзд параметров, при условии, что сила гравитации может быть такой же большой, как и сила сильного ядерного взаимодействия.

Как отмечает Люк Барнс, данные из статьи Адамса (рис. 5, слева от $G/G_0 = 10^{10}$) показывают область стабильных звёзд (белый треугольник), но не отображают пространство всех возможных значений G и α и поэтому не дают представления о том, насколько относительно мала эта область. Если допустить, рассуждает Барнс, что сила гравитации может принимать значения вплоть до величины силы сильного ядерного взаимодействия, которая, напомним, в нашей Вселенной приблизительно в 10^{40} раз сильнее гравитации (серая область на рис. 5), и изменить масштаб осей с логарифмического на линейный, то область устойчивых звёзд будет занимать менее 10^{-35} части от всей площади графика^{33,34}.

29 Adams F. C. Stars in Other Universes: Stellar Structure With Different Fundamental Constants // Journal of Cosmology and Astroparticle Physics. 2008. Vol. 8. P. 10–38.

30 Adams F. C. Stars in Other Universes.

31 Barnes L. A. The Fine-tuning of the Universe for Intelligent Life.

32 Lewis G. F., Barnes L. A. A Fortunate Universe: Life in a Finely-tuned Cosmos. P. 110.

33 Lewis G. F., Barnes L. A. A Fortunate Universe: Life in a Finely-tuned Cosmos. P. 111. Barnes L. A. The Fine-tuning of the Universe for Intelligent Life.

34 В логарифмической шкале, принятой на рис. 5, также нельзя избежать вывода о тонкой настройке. Ноль является возможным значением G и, следовательно, входит в пространство параметров. Тем не менее без силы гравитации нечему будет удерживать вещество в звёздах. Поэтому существует минимальное значение G_{\min} , ограничивающее область стабильных

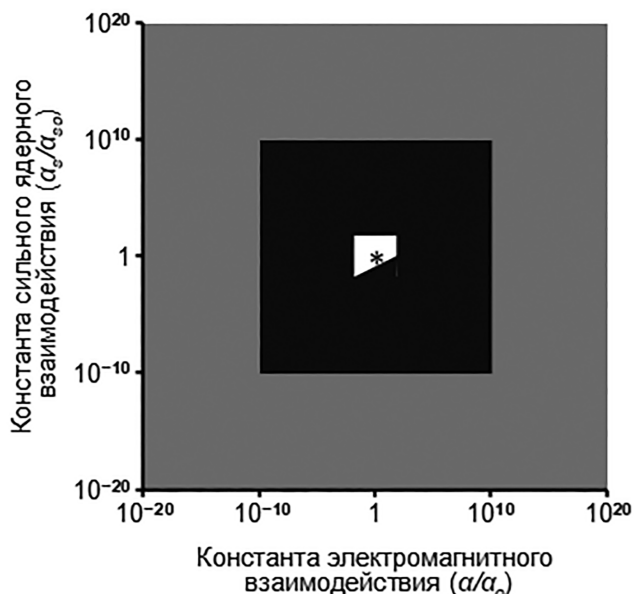


Рис. 6. Пригодные для жизни значения констант электромагнитного взаимодействия α и сильного ядерного взаимодействия α_s

Таким образом, во множестве теоретически допустимых значений G и α , подмножество, позволяющее формирование стабильных звёзд, очень мало. Факт существования стабильно горящих звёзд, включая главный источник энергии для всего живого на Земле — Солнце, свидетельствует о тонкой настройке констант G и α в нашей Вселенной на благоприятные для жизни значения.

В качестве ещё одного примера рассмотрим настройку констант электромагнитного взаимодействия α и сильного ядерного взаимодействия α_s (рис. 6).

звёзд (белую область на рис. 5) слева. В логарифмическом масштабе, если G (а также G/G_0) стремится к нулю, то $\log G/G_0$ стремится к отрицательной бесконечности и, следовательно, пространство параметров слева от белого треугольника (то есть слева от $G_{\text{мин}}/G_0$) будет бесконечно большим. На таком графике область подходящих параметров будет занимать бесконечно малую часть от общей площади, что означает бесконечно точную настройку [Barnes L. A. The Fine-tuning of the Universe for Intelligent Life]. Ноль также является возможным значением параметра электромагнитной силы α [Lewis G. F., Barnes L. A. A Fortunate Universe: Life in a Finely-tuned Cosmos. P. 91–92]. Если $\alpha = 0$, то в логарифмической шкале чёрная часть графика снизу от белого треугольника становится бесконечно большой, а отношение области стабильных звёзд к общей площади графика — бесконечно малой величиной.

Каждая точка на рисунке соответствует гипотетической вселенной с теми или иными значениями α и α_s . Белая область в виде трапеции обозначает вселенные с пригодными для жизни параметрами; место нашей Вселенной показано звёздочкой. Чёрным и серым цветом обозначены области значений α и α_s , при которых существование живых организмов невозможно. По осям отложены отношения значений α и α_s в гипотетических вселенных к величинам этих констант (α_0 и α_{s0}) в нашей Вселенной. Для построения рисунка использованы данные из статьи (Adams, 2019)³⁵. Чёрным цветом показана область возможных значений α и α_s , принятая в статье (Adams, 2019). Серым цветом обозначено дополнительное множество непригодных для жизни значений α и α_s , если расширить диапазон варьирования параметров до 40 порядков.

Область пригодных для жизни параметров ограничена рядом условий, вытекающих из физических теорий³⁶. В частности, требуется достаточно большая величина электромагнитного взаимодействия α , чтобы положительно заряженные ядра атомов удерживали отрицательно заряженные электроны на околоядерных орбитах, протекали химические реакции, обусловленные электрическим взаимодействием электронов и ядер соседствующих атомов, а также существовали стабильные звёзды (граница белой области на рис. 6 слева). С другой стороны, при слишком больших значениях α сила электрического отталкивания протонов в ядрах возрастает настолько, что химические элементы становятся нестабильными и самопроизвольно распадаются. Это и другие требования устанавливают максимально допустимый предел силы электромагнитного взаимодействия (граница белой области на рис. 6 справа).

Сильное ядерное взаимодействие, определяемое параметром α_s , удерживает протоны и нейтроны в атомных ядрах. Чтобы химические элементы, необходимые для живой природы, могли существовать и не распадались, требуется достаточно большая константа α_s , при которой сила ядерного взаимодействия превышает силу электрического отталкивания протонов (граница белой области на рис. 6 снизу). Максимально допустимая величина α_s (граница белой области на рис. 6 сверху) определяется следующим условием: «чтобы энергия связи на частицу была достаточно мала, так чтобы составляющие ядра частицы оставались нерелятивистскими»³⁷.

35 Adams F. C. The Degree of Fine-tuning in Our Universe — and Others.

36 Ibid. P. 26–31.

37 Ibid. P. 30.

В дополнение к этим ограничениям, в пригодной для жизни вселенной энергия ядерных реакций (зависит от величины α_s) должна быть намного выше энергетической шкалы химических реакций, обусловленных электрическим взаимодействием электронов и ядер (зависит от величины α). Если бы было наоборот, то химические реакции, лежащие в основе жизнедеятельности, провоцировали бы ядерные реакции и тем самым бы изменяли элементарный состав живых организмов³⁸.

Рисунок 6 не даёт адекватного представления о том, насколько мала область пригодных для жизни параметров α и α_s по сравнению с пространством всех возможных значений. По нашим расчётам, в линейном масштабе белый участок составит всего лишь порядка 10^{-16} от области возможных величин, принятых в статье Адамса (чёрная часть графика). Кроме того, диапазон варьирования параметров от 10^{-10} до 10^{10} выбран произвольно и не отражает всех значений, допускаемых теорией. Если расширить диапазон от 10^{-20} до 10^{20} (серая часть графика), то есть до 40 порядков (именно во столько раз в нашей Вселенной различаются константы двух фундаментальных сил — гравитации и сильной ядерной силы), то в линейном масштабе область подходящих для жизни α и α_s составит, по нашим расчётам, порядка 10^{-36} от площади всего графика³⁹.

Мы рассмотрели лишь несколько примеров тонкой настройки физических констант Вселенной на благоприятные для жизни величины⁴⁰. По оценкам учёных, область значений этих параметров, допускающих сложную организацию материи, свойственную жизни, составляет очень малую часть от всех теоретически возможных:

- 38 Ibid. См. также: *Lewis G. F., Barnes L. A. A Fortunate Universe: Life in a Finely-tuned Cosmos.* P. 71–74.
- 39 График в логарифмической шкале, принятой на рис. 6, также приводит к выводу о тонкой настройке α и α_s , хотя и не столь очевидным образом. Теория не запрещает нулевые значения фундаментальных сил в гипотетических вселенных, поэтому ноль входит в пространство возможных параметров [*Lewis G. F., Barnes L. A. A Fortunate Universe: Life in a Finely-tuned Cosmos.* P. 91–92]. В логарифмическом масштабе, если значение параметра стремится к нулю, то логарифм этой величины стремится к отрицательной бесконечности. На таком графике пространство параметров снизу и слева от белой области на рис. 6 будет стремиться к бесконечности. Соответственно, область пригодных значений α и α_s будет составлять бесконечно малую часть от пространства возможных значений, что означает бесконечно точную настройку.
- 40 О настройке многих других параметров см. в работах [*Lewis G. F., Barnes L. A. A Fortunate Universe: Life in a Finely-tuned Cosmos.* *Barnes L. A. The Fine-tuning of the Universe for Intelligent Life.* *Adams F. C. The Degree of Fine-tuning in Our Universe – and Others.* *Рис М. Д.* Всего шесть чисел].

- $\approx 10^{-42}$ (отношение области значений масс up- и down-кварков, при которых могут существовать разнообразные химические элементы, протекать химические реакции и формироваться звёзды, к пространству возможных значений, допускаемых теорией)⁴¹;
- $< 10^{-35}$ (отношение области параметров G и α , допускающих существование стабильных звёзд, рис. 5, к пространству возможных значений G и α при условии, что сила гравитации может быть такой же большой, как сила сильного ядерного взаимодействия, и α принимает значения, указанные на рис. 5)⁴².

Выше уже упоминалось, что, по современным представлениям, эти параметры приняли значения случайным образом вскоре после Большого взрыва. При этом они оказались в очень узких интервалах величин, подходящих для существования звёзд, разнообразных химических элементов, химии и жизни, хотя ничто в теории не мешает им быть другими. Чрезвычайно малая вероятность случайного «попадания» параметров в благоприятные для жизни области сравнима с чудом⁴³ и вызывает к объяснению.

Гипотеза мультивселенной

В качестве попытки дать научную интерпретацию феномену тонкой настройки учёные прибегают к гипотезе существования мультивселенной, состоящей из большого или бесконечного ансамбля вселенных⁴⁴. Предполагают, что в каждой из них значения физических констант установились

- 41 Barr S. M., Khan A. Anthropic Tuning of the Weak Scale and of M_u/M_d in Two-Higgs-doublet Models. Barnes L. A. Testing the Multiverse.
- 42 Lewis G. F., Barnes L. A. A Fortunate Universe: Life in a Finely-tuned Cosmos. P. 111. Barnes L. A. The Fine-tuning of the Universe for Intelligent Life. P. 547.
- 43 Например, в книге [Hawking S. W., Mlodinow L. The Grand Design: New Answers to the Ultimate Questions of Life. New York, 2010] глава 7-я, посвящённая феномену тонкой настройки Вселенной, называется «The Apparent Miracle», или в русском переводе книги — «Кажущееся чудо (здесь и далее курсив наш. — В. И.)» [Хокинг С., Млодинов Л. Высший замысел. СПб., 2013]. Чтобы перевести «the miracle of fine-tuning», или «чудо тонкой настройки», в научную плоскость, исключая чудеса, Хокинг и Млодинов обращаются к гипотезе существования мультивселенной. В отзыве на книгу, опубликованном в журнале «Nature», также упоминается сравнение тонкой настройки физических констант с «чудом» [Turner, M. No Miracle in the Multiverse // «Nature». 2010. Vol. 467. P. 657–658].
- 44 Виленкин А. В. Мир множества миров. Carr B., Ellis G. Universe or Multiverse? // Astronomy & Geophysics. 2008. Vol. 49. P. 2.29–2.33.

случайным образом и большинство вселенных непригодны для возникновения жизни. Однако в бесконечном множестве неизбежно есть «удачные» вселенные — такие, как наша, — в которых константы случайно оказались в подходящих для жизни интервалах. Только в таких вселенных могут появиться разумные наблюдатели. Причём все они обнаружат, что в их вселенной физические параметры настроены на благоприятные для жизни значения, поскольку во вселенных с неблагоприятными параметрами нет наблюдателей (так называемый отбор наблюдателя, антропный отбор или антропный принцип)⁴⁵. По мнению учёных, идея мультивселенной представляет собой единственное физическое объяснение точной регулировки параметров, которая приводит к нашему существованию⁴⁶.

Выводы

Обращаясь к гипотезе мультивселенной, учёные признают недостаточность нашей Вселенной для тонкой настройки значений физических констант, допускающих существование жизни (рис. 1Б). Эти выводы учёных, изложенные в многочисленных научных публикациях⁴⁷,

45 Там же.

46 «...Многие физики считают, что мультивселенная даёт наиболее естественное объяснение антропным тонким настройкам» [Carr B., Ellis G. Universe or Multiverse?]. «Мультивселенная, по-видимому, является единственным научным объяснением одновременной точной регулировки всех этих параметров, так что в итоге возникла сложность и жизнь» [Ellis G. Multiverses: Description, Uniqueness and Testing // Universe or Multiverse? / ed. B. Carr. Cambridge, 2007. P. 388]. «...Аномально малое значение космологической постоянной, крайняя малость массы электрона, почти одинаковые массы протона и нейтрона, а также тот факт, что мы живём в четырёхмерном пространстве, являются экспериментальными данными, и единственное доступное в настоящее время правдоподобное объяснение этих и многих других удивительных экспериментальных результатов было найдено в рамках общей теории мультивселенной» [Linde A. A Brief History of the Multiverse // Reports on Progress in Physics. 2017. Vol. 80. P. 022001].

47 Lewis G. F., Barnes L. A. A Fortunate Universe: Life in a Finely-tuned Cosmos. Barnes L. A. The Fine-tuning of the Universe for Intelligent Life. Окунь Л. Б. Фундаментальные константы физики. Виленкин А. В. Мир множества миров. Carr B., Ellis G. Universe or Multiverse? Davies P. C. W. Multiverse Cosmological Models // Modern Physics Letters A. 2004. Vol. 19. P. 727–744. Donoghue J. F. The Multiverse and Particle Physics // Annual Reviews of Nuclear and Particle Science. 2016. Vol. 66. P. 1–21. Пис М. Наша космическая обитель. Москва–Ижевск, 2002. Tegmark M. Parallel Universes // Scientific American. 2003. Vol. 288. P. 41–51. Сахаров А. Д. Космологические переходы с изменением сигнатуры метрики // Успехи физических наук. 1991. Т. 161. Вып. 5. С. 94–104. Linde A. A Brief History of the Multiverse. Хокинг С., Млодинов Л. Высший замысел.

подтверждают предсказание двухвекторной модели о недостаточности наблюдаемой Вселенной для возникновения живой природы и таким образом подтверждают модель.

Источники

- Василий Великий, свят.* Беседы на Шестоднев. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/besedy_na_shestodnev.html (дата обращения: 18.08.2024).
- Ефрем Сирин, преп.* Толкования на Священное Писание. Книга Бытия. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/tolkovanie-na-knigu-bytija.html (дата обращения: 18.08.2024).

Литература

- Виленкин А. В.* Мир множества миров. Физики в поисках иных вселенных. М.: АСТ, 2018.
- Иваненков В. В.* Шестоднев, грехопадение и время. [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslav.ru/article/6192985> (дата обращения: 19.08.2024).
- Окунь Л. Б.* Фундаментальные константы физики // Успехи физических наук. 1991. Т. 161. С. 177–194.
- Рис М. Д.* Всего шесть чисел. Главные силы, формирующие Вселенную. М.: Альпина нон-фикшн, 2018.
- Рис М.* Наша космическая обитель. Москва–Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2002.
- Сахаров А. Д.* Космологические переходы с изменением сигнатуры метрики // Успехи физических наук. 1991. Т. 161. Вып. 5. С. 94–104.
- Спиркин А. Г.* Философия: Учебник. М.: Гардарики, 2006.
- Фритцци Х.* Фундаментальные физические постоянные // Успехи физических наук. 2009. Т. 179. С. 383–392.
- Хокинг С., Млодинов Л.* Высший замысел. СПб.: Амфора, 2013.
- Adams F. C.* Stars in Other Universes: Stellar Structure with Different Fundamental Constants // Journal of Cosmology and Astroparticle Physics. 2008. Vol. 8. P. 10–38.
- Adams F. C.* The Degree of Fine-tuning in Our Universe — and Others // Physics Reports. 2019. Vol. 807. P. 1–111.
- Barnes L. A.* The Fine-tuning of the Universe for Intelligent Life // Publications of the Astronomical Society of Australia. 2012. Vol. 29. P. 529–564.
- Barnes L. A.* Testing the Multiverse: Bayes, Fine-tuning and Typicality // The Philosophy of Cosmology / ed. K. Chamcham, J. Silk, J. D. Barrow, S. Saunders. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. P. 447–466.
- Barr S. M., Khan A.* Anthropic Tuning of the Weak Scale and of Mu/Md in Two-Higgs-doublet Models // Physical Review D. 2007. Vol. 76. P. 045002.

- Carr B., Ellis G.* Universe or Multiverse? // *Astronomy & Geophysics*. 2008. Vol. 49. P. 2.29–2.33.
- Chang S.* The Neutron and Proton Weigh in, Theoretically // *Physics Today*. 2015. Vol. 68 (6). C. 17–18.
- Davies P. C. W.* Multiverse Cosmological Models // *Modern Physics Letters A*. 2004. Vol. 19. P. 727–744.
- Donoghue J. F.* The Multiverse and Particle Physics // *Annual Reviews of Nuclear and Particle Science*. 2016. Vol. 66. P. 1–21.
- Ellis G.* Multiverses: Description, Uniqueness and Testing // *Universe or Multiverse?* / ed. B. J. Carr. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 387–409.
- Hawking S. W., Mlodinow L.* The Grand Design: New Answers to the Ultimate Questions of Life. New York: Bantam, 2010.
- Hogan C. J.* Quarks, Electrons, and Atoms in Closely Related Universes // *Universe or Multiverse?* / ed. B. J. Carr. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 221.
- Lewis G. F., Barnes L. A.* A Fortunate Universe: Life in a Finely-tuned Cosmos. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Linde A.* A Brief History of the Multiverse // *Reports on Progress in Physics*. 2017. Vol. 80. P. 022001.
- Ridpath I., Stott C., Sparrow G.* Astronomy — DK's Eyewitness Companions. DK, 2006.
- Tegmark M.* Parallel Universes // *Scientific American*. 2003. Vol. 288. P. 41–51.
- Turner, M.* No Miracle in the Multiverse // *Nature*. 2010. Vol. 467. P. 657–658.
- Workman R. L. et al. (Particle Data Group).* Review of Particle Physics // *Progress of Theoretical and Experimental Physics*. 2022. Vol. 2022. P. 083C01.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ «ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ ПРОРОКИ — ШАМАНЫ»: ОСНОВНЫЕ ИДЕИ И КРИТИКА

Арсений Бахрусович Гасымов

Аспирант кафедры философии религии и религиоведения
философского факультета Московского государственного
университета им. М. В. Ломоносова
119991, Российская Федерация, Москва,
Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4
arseniy-gas@mail.ru

Для цитирования: Гасымов А. Б. Антропологическая модель «ветхозаветные пророки — шаманы»: основные идеи и критика // Библейские схолии. 2025. № 1 (10). С. 83–100. DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.005

Аннотация

УДК 2-184.2

В статье рассматриваются основные идеи антропологической модели «ветхозаветные пророки — шаманы». Целью данной работы является демонстрация несостоятельности указанной антропологической модели, её низкого эвристического потенциала. В исследовании представлены основные идеи авторов, которые разрабатывают данную концепцию: 1) исходной точкой является принцип универсальности религиозного опыта как такового, а также универсальность опыта религиозных специалистов (пророков, шаманов и прочих); 2) общие черты (на основе «семейного сходства» выделяется ряд характеристик: посредничество, целительство, ритуал, гадание и др.); 3) «молчание» библейских текстов (из-за ограниченности исторических данных о ветхозаветных пророках сравнение с шаманами призвано продемонстрировать наличие новой перспективы в подходе к проблеме ветхозаветного пророчества). В статье убедительно показано, что идеи исследователей антропологической модели безосновательны. Во-первых, универсальность религиозного опыта — лишь гипотеза, которую на данном этапе невозможно подтвердить. Во-вторых, среди антропологов и этнографов отсутствует единое понимание терминов «шаман» и «шаманизм», что не позволяет по объективным критериям выделить

группу религиозных деятелей, которых можно было бы сравнивать с пророками. В-третьих, ряд других методологических проблем осложняет данное сравнение — историко-религиозный контекст, редукционизм (упрощение обоих феноменов до общих функций), проблема источников (сопоставление двух интерпретированных образов — текстуального и антропологического — не позволяет достичь исторической достоверности выводов). В работе подчёркивается, что весь массив методологических проблем, сопутствующих антропологической модели, не позволяет сравнивать ветхозаветных пророков с шаманами. В исследовании утверждается, что эвристический потенциал сравнительной модели «ветхозаветные пророки — шаманы» крайне скуден, поэтому необходимо сохранять и поддерживать различия между этими феноменами на концептуальном уровне.

Ключевые слова: Ветхий Завет, ветхозаветные пророки, шаманы, антропологическая модель, компаративный метод, библейская критика, посредничество, методологические проблемы.

The anthropological model of the «Old Testament prophets — shamans»: basic ideas and criticism

Gasimov Arseniy B.

PhD Student of the Department of Philosophy
of Religion and Religious Studies, Faculty of Philosophy,
Lomonosov Moscow State University
building 4, 27, Lomonosovsky Prospekt, Moscow, 119991, Russian Federation
arseniy-gas@mail.ru

For citation: Gasimov A. B. "The anthropological model of the «Old Testament prophets — shamans»: basic ideas and criticism". *Biblical scholia*, No 1 (10), 2025, pp. 83–100 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.005

Abstract. The article discusses the main ideas of the anthropological model «Old Testament prophets — shamans». The purpose of this work is to demonstrate the inconsistency of the anthropological model and its low heuristic potential. The study presents the main ideas of the authors who are developing this concept: 1) the starting point is the principle of universality of religious experience as such, as well as the universality of the experience of religious specialists (prophets, shamans, and others); 2) common features (based on «family similarities», a number of characteristics are distinguished: mediation, healing, ritual, divination, etc.); 3) the «silence» of biblical texts (due to the limited historical data on the Old Testament prophets, the comparison with shamans is intended to demonstrate a new perspective on the problem of Old Testament prophecy). The article convincingly shows that the ideas of researchers of the anthropological model are groundless. Firstly, the universality of religious experience is only a hypothesis that cannot be confirmed at this stage. Secondly, there is no common understanding of the terms «shaman» and «shamanism» among anthropologists and ethnographers, which makes it impossible to identify a group of religious figures who could be compared with the prophets by objective criteria. Thirdly, a number of other methodological problems complicate this comparison — the historical and religious context, reductionism (simplification of both phenomena to common functions), the problem

of sources (the comparison of two interpreted images – textual and anthropological – does not allow to achieve historical reliability of conclusions). The work emphasizes that the entire array of methodological problems associated with the anthropological model does not allow comparing the Old Testament prophets with shamans. The study argues that the heuristic potential of the comparative model «Old Testament prophets – shamans» is extremely scarce, therefore it is necessary to preserve and maintain the differences between these phenomena at the conceptual level.

Keywords: Old Testament, Old Testament prophets, shamans, anthropological model, comparative method, biblical criticism, mediation, methodological problems.

Введение

В научных работах, посвящённых исследованию феномена ветхозаветного пророчества, внимание учёных сфокусировано, в первую очередь, на таких аспектах, как жанровая структура, лексика, риторические приемы авторов пророчеств и исторический контекст древнееврейских реалий (археология, сравнительные исследования древнего ближневосточного региона). И даже богословские и философские идеи, представленные в пророческой литературе, занимают второстепенное место. По словам Клауса Коха, количество работ, в которых представлена литературная критика (в первую очередь, критика форм) пророческих текстов, в десять раз больше, чем количество исследований, затрагивающих идеи пророков¹. А изучение личностей библейских пророков как исторических фигур находятся на периферии исследований в библеистике. Лестер Граббе указывает, что исследование личностей пророков — это «второстепенный интерес»² в библейских штудиях (скорее третьестепенный). Эта проблема связана с общим представлением о библейском тексте в критической науке: 1) признаётся, что за текстом стоит историческая реальность древнего пророчества³; 2) в то же время отмечается, что в силу длительной редакции текста и переосмысления поздними редакторами и авторами, не существует объективных методов, позволяющих получить доступ к этой истории⁴. В связи с этим возникает диалектика: объективные данные о библейском пророчестве одновременно есть — и их нет.

Начиная с XIX века, в библеистике утвердилось представление о ветхозаветных пророках как о создателях «этического монотеизма» в древнееврейском обществе. Юлиус Велльгаузен, Бернхард Дюм, Густав Хёлшер и другие отцы-основатели библейской критики полагали, что пророки — гениальные личности, которые не только являлись толкователями Закона (такое представление бытовало в докритический период), но и создавали древнееврейскую религию, призывая народ к нравственному

- 1 Koch K. The Prophets: The Babylonian and Persian Periods. London, 1983. Vol. 2. P. 189.
- 2 Grabbe L. L. Shaman, Preacher, or Spirit Medium? The Israelite Prophet in the Light of Anthropological Models // Prophecy and the Prophets in Ancient Israel. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar / Ed. by J. Day. New York, 2010. Vol. 531. P. 117.
- 3 См.: Kelle B. E. The Phenomenon of Israelite Prophecy in Contemporary Scholarship // Currents in Biblical Research. 2014. Vol. 12. №. 3. P. 279–280.
- 4 См.: Фабри Х. Й. Текст и его история // Введение в Ветхий Завет / Под ред. Э. Ценгера. М., 2008. С. 45–78.

совершенствованию⁵. Дюм так писал о задаче пророка: «освободить религию от чувственности, в которую её низвёл культ с его пропагандой влечения к магическим придаткам, и поднять её до уровня нравственного общения между свободными личностями»⁶. В библеистике закрепились представление о пророках как об особенных личностях в истории, уникальность богословского послания которых стала восприниматься как должное. Это воззрение было доминирующим в библейских исследованиях вплоть до середины XX века. И сравнение ветхозаветных пророков с иными религиозными специалистами считалось непозволительным.

С расширением исследовательских программ и вовлечением специалистов из разных гуманитарных областей возникали всё новые и новые направления в библеистике. Так, в середине XX века расширились знания по историческому контексту (новые археологические данные), появились обширные труды по истории древнееврейской религии и многое другое. Антропология религии также заняла своё место в этом ряду. Религиоведы-антропологи в отличие от библеистов, теологов, историков и философов, исследуют феномен ветхозаветного пророчества по-своему (другие цели, задачи, методы). В религиоведении иная оптика. Краеугольным камнем религиоведческих исследований является сравнительный метод. Один из основоположников религиоведения — Ф. М. Мюллер — писал, что знания об одной религии не дают ничего⁷ и только поиск общих закономерностей даёт подлинное знание о развитии и функционировании религии.

В 60-е–70-е годы XX века в западном религиоведении появилась сравнительная модель «ветхозаветные пророки — шаманы». Религиоведы-антропологи предположили, что аналогичные элементы пророческого служения и деятельности шаманов не являются случайными, а само сравнение может быть плодотворным, поскольку применение новых методов и данных может расширить представление о пророчестве.

Цель данной работы заключается в следующем: представить основные идеи антропологической модели «ветхозаветные пророки — шаманы», оценить её эвристический потенциал и продемонстрировать методологические проблемы этой модели.

5 См.: *Wellhausen J.* Prolegomena zur Geschichte Israels. Berlin, 1896. S. 416; *Hölscher G.* Die profeten: untersuchungen zur religionsgeschichte Israels. Leipzig, 1914; *Wellhausen J.* Israelitische und jüdische Geschichte. Berlin, 1894. Bd. 2. S. 74–123.

6 *Duhm B.* Die Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion. Belfast, 1875. S. 142–143.

7 *Muller F. M.* Introduction to the Science of Religion: Four Lectures Delivered at the Royal Institution in February and May 1870. London, 1893. P. 13.

Основные идеи антропологической модели «ветхозаветные пророки — шаманы»

Как было указано выше, сравнительные исследования начались в 60-е–70-е годы XX века. Эту тему разрабатывали такие исследователи, как Арвид Капельруд⁸, Роберт Кэрролл⁹, Симон Б. Паркер¹⁰, Роберт Уилсон¹¹, Томас Оверхолт¹², Мари-Терез Ваккер¹³, Роберт Миллер¹⁴, Лестер Граббе¹⁵, Йонг-Чи Ри¹⁶, Мартти Ниссинен¹⁷ и др.

Идеи авторов¹⁸ можно суммировать в ряде пунктов:

1) *Универсальность религиозного опыта.* Предполагается, что религиозное поведение каждого индивида является результатом формирования и адаптации человеческого мозга в процессе эволюции под влиянием внешних угроз. Структуры мозга, которые эволюционировали для облегчения жизни в больших группах, также породили тенденцию интерпретировать мир таким образом, который приводит

- 8 *Kapelrud A.* Shamanistic Features in the Old Testament // *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*. 1967. Vol. 1. P. 90–96.
- 9 *Carroll R. P.* The Elijah-Elisha Sagas: Some Remarks on Prophetic Succession in Ancient Israel // *Vetus Testamentum*. 1969. Vol. 19. Fasc. 4. P. 400–415.
- 10 *Parker S. B.* Possession Trance and Prophecy in Pre-exilic Israel // *Vetus Testamentum*. 1978. Vol. 28. Fasc. 3. P. 271–285.
- 11 *Wilson R. R.* Prophecy and Society in Ancient Israel. Philadelphia, 1980.
- 12 *Overholt T. W.* Prophecy: the Problem of Cross-cultural Comparison // *Anthropological Perspectives on Old Testament Prophecy*. Semeia 21 / Ed. by B. Lang. Philadelphia, 1982. Vol. 21. P. 55–78; Prophecy in Cross-cultural Perspective: a Sourcebook for Biblical Researchers. Atlanta, 1986; Cultural Anthropology and the Old Testament: Guides to Biblical Scholarship Old Testament. Minneapolis, 1996.
- 13 *Wacker M. T.* Schamaninnen in der Welt der Bibel: ein kulturvergleichendes Experiment // *Schlangenbrut*. 1997. № 57. S. 17–21.
- 14 *Miller R. D.* Shamanism in Early Israel // *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*. 2011. Vol. 101. P. 309–341.
- 15 *Grabbe L. L.* Shaman, Preacher, or Spirit Medium? P. 117–132.
- 16 *Rhie Y. C.* Toward an Authentic Korean Biblical Reading: Shamanism and the Bible in Dialogue: dis. ... Doctor of Philosophy (Department of Biblical Studies). Sheffield, 2013.
- 17 *Nissinen M.* Why Prophets Are (Not) Shamans? // *Vetus Testamentum*. 2020. Vol. 70, №. 1. P. 124–139.
- 18 Здесь не представлен подробный анализ и общая критика позиций каждого исследователя, поскольку это уже было сделано автором статьи в других работах. См.: *Андреев А. В., Гасымов А. Б.* Ветхозаветные пророки и шаманы: сопоставление двух феноменов по ключевым аспектам (антропологический подход) // *Концепт: философия, религия, культура*. 2024. Т. 8. № 3. С. 20–36; *Гасымов А. Б.* «Шаманская болезнь» пророка Иезекииля: критика концепции // *Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение*. 2024. Т. 48. С. 140–149.

к религиозной вере, вере в силу невидимых существ. Исходя из общего понимания религии как результата эволюции (религия — это эпифеномен, вторичный результат развития человеческого мозга, ответ на экологические вызовы последних 200 000 лет), авторы предположили, что фундаментальные основания человеческой психики едины, а это, в свою очередь, влечёт за собой представление о том, что и религиозный опыт, и религиозные роли аналогичны в разных культурах. Во-первых, и шаманы, и библейские пророки выполняли одну роль — роль посредника, медиатора между людьми и потусторонним миром. Во-вторых, и пророки, и шаманы обладали схожими чертами: экстатическое состояние (при получении божественного послания/послания от духов), проведение ритуалов, целительство (магия) и прорицание.

2) *Выявление общих черт в практиках.* Попытки сравнения ветхозаветных пророков с шаманами — это не поиск случайных параллелей, а, попытка обнаружить «семейное сходство» (по Л. Витгенштейну). Мартти Ниссинен так формулирует эту концепцию: «... имеют семейное сходство, достаточное чтобы пророчество и шаманство казались деревьями, растущими в одном и том же гадательном саду»¹⁹. Таким образом, предполагается, что пророков и шаманов можно представить как разных членов одной семьи, каждый из которых имеет индивидуальные черты, но их объединяют общие качества, позволяющие отнести их к одной категории.

3) *Преодоление «молчания» текстов.* Как было сказано выше, проблема ограниченности данных о ветхозаветных пророках порождала неудовлетворённость среди ученых и убежденность во второстепенном значении исследований феномена пророчества. В связи с этим попытка сравнить пророков с шаманами представлялась удачной, потому что предоставляла новую информацию о пророчестве как таковом, а также о ролях и функциях пророков в древнееврейском обществе. Как точно сформулировал Лестер Граббе: «сравнивая научное описание живого персонажа с литературным описанием в тексте, мы можем узнать что-то новое. Мы могли бы увидеть новые возможности для понимания библейской картины мира»²⁰.

19 Nissinen M. Why Prophets Are (Not) Shamans? P. 139.

20 Grabbe L. L. Shaman, Preacher, or Spirit Medium? P. 117.

Критика антропологической модели «ветхозаветные пророки — шаманы»

Сравнение ветхозаветных пророков и шаманов включает в себя ряд методологических проблем, в первую очередь из-за различий в культурном, историческом и функциональном контекстах. Религиоведы-антропологи в попытке представить новый взгляд на сущность древнееврейского пророческого движения не избежали череды методологических коллизий.

1. Проблема универсальности.

Один из ключевых методологических вопросов в этом контексте — это вопрос об универсальности или уникальности феноменов пророчества и шаманства.

Вопрос об универсальности религиозного опыта является дискуссионным в науке. Религиозный опыт — это непосредственный опыт переживания субъекта без какого-либо посредничества, включая человеческую волю, и он экзистенциально универсален в сфере чувств, а не в сфере воображения. Однако сам опыт не может свидетельствовать о том, что конкретно происходит с человеком. Так, например, с конца XX века разрабатывается универсальное устройство «шлем Бога», которое способно вызывать у человека «ощущение присутствия» (аналогичное религиозному опыту²¹). Таким образом, на уровне работы нейронов мозга можно вызвать некий опыт, которые люди описывают как «присутствие Бога», «присутствие духов» и т. п. О чём же это свидетельствует? Это лишь говорит о том, что человек по своей природе склонен к переживанию религиозного опыта, это в него заложено. Исходя из сказанного, можно заключить 1) наличие религиозного опыта как такового не свидетельствует об универсальности этого опыта; 2) сама возможность переживания религиозного опыта является частью человеческой природы; 3) опыт как таковой не свидетельствует о том, что одна религиозная группа испытывает истинные переживания, а другая ложные; 4) если бы само религиозное переживание было аналогичным во всех религиозных традициях, то не существовало бы феномена перехода из одной религии в другую.

21 См.: Ruttan L. A., Persinger M. A., Koren S. Enhancement of Temporal Lobe-related Experiences during Brief Exposures to Milligauss Intensity Extremely Low Frequency Magnetic Fields // Journal of Bioelectricity. 1990. Vol. 9. №. 1. P. 33–54.

Переходя к обсуждению универсальности функций ветхозаветных пророков и шаманов, можно сказать, что 1) нельзя не учитывать культурную специфику регионов, в которых осуществляли своё служение пророки и шаманы (они функционировали в рамках конкретных религиозных традиций, обладающих собственной логикой и смысловым наполнением); и с этой точки зрения, сколько бы ни было общих черт, пророческое служение в библейской традиции имеет принципиальные отличия от шаманизма, связанные с особенностями ветхозаветного богословия и миропонимания; 2) в отсутствие объективных данных об универсальности религиозного опыта у людей невозможно выделить достаточно оснований для того, чтобы говорить об общих структурах психики, характерных как для пророков, так и для шаманов.

2. Терминологическая проблема

При сравнении ветхозаветных пророков с шаманами возникает закономерный вопрос: кого и с кем следует сравнивать? Необходимы единые критерии: одна география, одна религиозная традиция, единая культура/исторический контекст.

Ветхозаветные пророки — группа религиозных деятелей, которые объединены одной религиозной традицией и культурой, которые действовали на ограниченной территории (территории древнееврейских государств и протогосударственных образований), а также сведения об их деятельности сохранились только в Библии.

Проблема определения шаманизма весьма сложная и многогранная. Во-первых, не существует единого подхода к определению терминов «шаманизм» и «шаман». Среди специалистов по антропологии и этнографии долгие годы идут дискуссии по этой теме. Оке Хульткранц даёт такое определение: «шаман — это особый экстатический прорицатель, целитель и посредник между людьми и миром духов, ... центральная идея шаманизма — установление контакта со сверхъестественным миром посредством экстатического опыта профессионального и вдохновенного посредника, шамана»²². Мирче Элиаде даёт иное определение: «Шаманизм... одна из тех архаических техник экстаза, в которой одновременно присутствуют мистика, магия и религия в самом широком смысле этого понятия»²³. Другое определение

22 Цитир. по М. Ниссинену: *Nissinen M. Why Prophets Are (Not) Shamans?* P. 127.

23 *Элиаде М. Шаманизм и архаические техники экстаза* / Пер. с фр. А. А. Васильевой, Н. Л. Сухачева. М., 2015. С. 43.

российских исследователей: «Шаманство (шаманизм) — одна из наиболее ранних форм дореligиозной практики, возникшая, по всей вероятности, вместе с рождением человечества»²⁴. Согласно советской энциклопедии, шаман — «служитель культа в шаманистических религиях, приводящий себя в состояние экстаза для совершения камлания, когда он якобы входит в «общение с духами»»²⁵. Рональд Хаттон в своей монографии указывает, что существуют разные подходы к определению «шаманизма» и «шамана»²⁶. Сам Хаттон полагает, что шаманизм является коренной религией сибирских народов, а также соседних племён Азии²⁷. Из представленных определений становится понятно, что 1) среди антропологов, этнографов и историков нет единого согласованного понимания ключевых терминов, что, в свою очередь, порождает существенную разницу в объектах исследования (одни изучают практики народов Сибири, другие — Африки, третьи — Америки и Океании и т. д.); 2) исследователи указывают на разные элементы, которые считают ключевыми для этого феномена: «техника экстаза», географическое положение, функция посредника между мирами, эволюционная стадия развития религии и т. д.

Другая существенная проблема — многообразие шаманских традиций: 1) шаманские традиции зафиксированы во многих традиционных культурах по всему миру. При этом они сильно отличаются между собой ввиду региональной специфики (и более того — шаманские практики внутри одного региона — например, в Сибири — могут сильно отличаться друг от друга); 2) в различных регионах задокументированы собственные шаманские ритуалы, свои представления о духах, техники шаманского экстаза, гадания и целительства.

Третья проблема — соотношение шаманизма и религии: 1) вопрос о религиозном статусе шаманизма остаётся дискуссионным: следует ли рассматривать шаманизм как особую форму религии или как религиозно-магическую практику; 2) связь шаманизма с анимистическими и политеистическими верованиями.

Таким образом, следует сказать, что без должного теоретического обоснования темы исследования, ключевых терминов, невозможна

24 Козлов В. В., Карамышев А. А. Шаманизм: онтология, психология, психотехника. М., 2011. С. 20.

25 Шаман // Большая советская энциклопедия / Под ред. Б. А. Введенский. М.: БСЭ, 1957. Т. 47. С. 505.

26 Hutton R. Shamans: Siberian Spirituality and the Western Imagination. London, 2001. P. VIII.

27 Ibid. P. VIII–XIX.

аргументированная позиция по проблеме. В противном случае получается, что сравнили «абстрактных» шаманов, которых и не было, с пророками, а выводы такого исследования не обоснованы.

3. Историко-религиозный контекст

Методологические трудности при проведении аналогий между ветхозаветными пророками и шаманами связаны также с различиями в историко-религиозном контексте и концептуальных основаниях этих феноменов.

1. Контекстуальные различия:

- А) Ветхозаветные пророки действовали в рамках монотеистической традиции иудаизма (точнее говоря, в рамках развитого генотеизма или монолатрии; их служение проходило в разные исторические периоды, когда религиозные представления и обстоятельства менялись²⁸), в то время как шаманизм характерен для политеистических религиозных систем.
- Б) Ветхозаветные пророки были неотъемлемой частью религиозно-политической системы Древнего Израиля, в то время как шаманизм обычно существует вне централизованных религиозных институтов.
- В) Пророческое служение, описанное в Ветхом Завете, было связано с традицией понимания Бога-Яхве как единственного истинного Бога, авторитет Которого выше других богов, в то время как шаманизм основывается на концепции многочисленных духов и богов и посредничестве шамана между ними и людьми.

2. Концептуальные различия:

- А) Ветхозаветные пророки выступали как глашатаи воли Яхве, своего рода проводники воли Божьей, а не самостоятельные акторы,

28 Представление о развитии древнееврейской религии от политеизма к монотеизму широко засвидетельствовано в библеистике, начиная с XIX века. Согласно этой концепции, религиозная традиция развивается эволюционно и проходит через определённые стадии становления: 1) политеизм (многобожие); 2) генотеизм (признаётся существование множества богов, но один из них выделяется как главный или наиболее значимый); 3) монолатрия (признаётся существование множества богов, но поклоняются только одному как «верховному» или «истинному»); 4) монотеизм. Подробнее см.: *Smith M. S. The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel. Grand Rapids, 2002; Day J. Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan. London, 2002.*

в то время как шаманы взаимодействуют с множеством духов, включая добрых и злых, а также с божествами как специальные функционеры, представители своего общества.

- Б) Для пророков характерна чёткая идея личной миссии, которую им поручил Яхве, в то время как шаманские практики базируются на концепции многоуровневой реальности и путешествий души шамана между мирами.
- В) Пророческое служение имеет нормативный, этический характер, тогда как шаманизм ориентирован на решение практических задач — таких, как целительство, гадание, проведение ритуалов и т. д., т. е. не имеет ярко выраженного нормативного и этического компонента.

Таким образом, историко-религиозные контексты демонстрируют колоссальную разницу между этими двумя феноменами.

4. Методологический редукционизм

Другая проблема модели «ветхозаветные пророки — шаманы» — методологический редукционизм.

Методологический редукционизм — научный метод, номотетический подход, фокусирующийся на разработке универсальных законов, определяющих поведение или феномен посредством количественных данных. В рамках этого подхода предполагается, что система или феномен полностью определяется её элементами. Таким образом, при сравнении ветхозаветных пророков с шаманами выделяются ключевые элементы (экстаз, посредничество, целительство и др.), которые и определяют эти феномены.

В религиозных исследованиях главным противником редукционизма был Мирче Элиаде. Исторические исследования религий румынского религиоведа-антрополога привели к возникновению целого направления, именуемого «элиадологией». В рамках элиадологии была разработана методологическая позиция — антиредукционизм — это позиция противопоставляется редукционизму, в рамках которой утверждается, что не все свойства феномена можно объяснить с точки зрения её составных частей и их взаимодействий²⁹.

29 Подробнее см.: Ambasciano L. An Unnatural History of Religions: Academia, Post-truth and the Quest for Scientific Knowledge. London, 2019. P. 93–116.

Таким образом, в рамках сравнительной модели «ветхозаветные пророки — шаманы» исследователи редуцируют многогранный феномен пророчества к общим функциям шаманизма.

- 1) При сравнении игнорируется богословская и философская составляющие пророческого послания. Редуцируя ветхозаветное пророчество, исследователи упускают важные элементы пророческого служения: а) проповедь покаяния и грядущего суда; б) мессианские пророчества; в) роль пророков в становлении монотеизма в Древнем Израиле и др.
- 2) Упрощение многообразия пророческого служения. Сведение пророческих функций лишь к посредничеству и прорицанию нивелирует ряд важных элементов: а) роль проповедника; б) роль судьи; в) роль священника; г) роль советника царя; д) некоторые пророки выступали против религиозной политики царя (например, Илия); е) роль военного вождя (например, Девора) и др. Важно отметить, что в рамках модели «ветхозаветные пророки — шаманы» некоторые функции пророков, наоборот, экстраполируются — функция целительства (большинство пророков не исцеляли болезни).
- 3) Упрощаются и другие элементы. А) Социальный статус: пророки происходили из разных слоёв общества (от крестьян, как Амос и Михей, до знати, как Иеремия и Иезекииль; в то же время шаманы чаще всего наследовали этот статус, при этом долго обучаясь). Б) Взаимоотношения пророков с культом: одни были священниками/жрецами (Самуил, Наум, Иоиль), а другие критиковали практики жертвоприношения и отношение иудеев к культу (Амос, Малахия и др.)³⁰.

Таким образом, можно сказать, что, редуцируя служение ветхозаветных пророков до ограниченного набора «ключевых» характеристик, исследователи упускают многие важные элементы этого феномена, убрав которые, нивелируют всю специфику и уникальность библейского пророчества.

30 Идея о том, что ветхозаветные пророки не были однородной группой, широко засвидетельствована в библеистике. Например, Томас Рёмер подробно рассматривает разные подходы пророков к жертвоприношениям и другим культовым практикам, см.: *Römer T. The So-called Deuteronomistic History: A Sociological, Historical and Literary Introduction.* London, 2007.

5. Проблема источников

Главной же методологической проблемой модели «ветхозаветные пророки — шаманы» является характер источников.

В рамках библейской критики Ветхий Завет воспринимается не как произведение, записанное теми авторами, имена которых они носят, а как текст с длительной историей формирования. Ветхий Завет — «корпус книг, которые были написаны в разное время, а также неоднократно отредактированы. Библейский канон, в котором и сохранились сведения о пророках, окончательно оформился в конце I в. н. э. Люди же, которые записывали, редактировали и отбирали их, жили в рамках специфической религиозно-мифологической картины мира, которая наложила существенный отпечаток на текст»³¹. Также и в рамках консервативного подхода признаётся, что библейские тексты написаны в разные исторические периоды, а также что сами повествования неоднородны по своим жанрам, стилю и содержанию.

Сведения о шаманах также неоднородны, поскольку накапливались в течении длительного времени: 1) собрание мифов, легенд и рассказов путешественниками (XVI — XVIII века)³²; 2) антропологические данные профессиональных этнографов и антропологов. Главным же преимуществом исследователей шаманизма является тот факт, что эта традиция и поныне жива, в связи с чем изучение этого феномена продолжается, появляются новые данные.

Эта разница в характере источников создаёт несколько существенных методологических сложностей:

- 1) Библейские тексты сами по себе являются результатом сложной многовековой редакторской работы и отражают различные теологические и идеологические установки авторов и редакторов. Поэтому текстуальный образ пророка может существенно отличаться от исторической личности.
- 2) Антропологические данные о шаманах, с которыми сравниваются ветхозаветные пророки, также являются интерпретацией исследователей, а не непосредственными наблюдениями.

Таким образом, сопоставление двух интерпретированных образов (текстуального и антропологического) не позволяет достичь исторической достоверности выводов.

31 Андреев А. В., Гасымов А. Б. Ветхозаветные пророки и шаманы. С. 22.

32 Элиаде М. Шаманизм и архаические техники экстаза. С. 14–17.

Основная же проблема авторов, которые разрабатывают антропологическую модель «ветхозаветные пророки — шаманы», заключается в том, что библейские тексты используются не критически, т. е. исследователи сравнивают данные о шаманах не с пророками как таковыми, а с их повествовательными образами (с той информацией, которая представлена в Ветхом Завете)³³. Главным же итогом этой модели можно назвать следующее: религиоведы-антропологи в попытке представить новый взгляд на сущность древнееврейского пророческого движения предлагают «разрушить» предыдущую критическую традицию, поскольку из их способа работы с библейским текстом можно заключить, что ветхозаветные тексты непротиворечивы, согласованы и исторически достоверны.

Заключение

Сравнительные исследования религиозных феноменов в западном религиоведении ведутся уже более ста лет. Однако метод компаративного анализа применяется к феномену ветхозаветного пророчества только со второй половины XX века. За это время были предложены различные аналогии: греческие оракулы, ближневосточные мантики, поэты, медиумы, знахари и шаманы. В данном исследовании были представлены основные идеи антропологической модели «ветхозаветные пророки — шаманы», а также критика этого подхода.

Суммируя вышесказанное, можно сказать, что сравнительная модель невозможна в связи с методологическими проблемами: 1) проблема универсальности (в исследовании убедительно показано, что невозможно говорить об универсальности религиозного опыта пророков и шаманов); 2) терминологическая проблема (поскольку среди антропологов и этнографов отсутствует единое понимание терминов «шаман» и «шаманизм», невозможно по объективным критериям выделить группу религиозных деятелей, которых можно было бы сравнивать с пророками); 3) историко-религиозный контекст (пророки и шаманы осуществляли свою деятельность в рамках разных исторических и религиозных контекстах: а) пророки — в рамках монотеистической

33 Повествовательные образы пророков (то, как они представлены на страницах Библии) — это не исторические свидетельства. Соотнесение текстуального образа с данными антропологии невозможно до решения вопроса об историчности библейских повествований о пророках.

традиции, шаманы — как часть политеистического мира; б) пророки действовали в рамках государственных и протогосударственных образований, с характерной ближневосточной традицией, а шаманы — часть родоплеменной структуры; в) для пророков характерна миссия, они — не свободные акторы, шаманы же — функционеры, которые сами контролируют духов); 4) методологический редукционизм (сравнение двух сложных феноменов по ключевым характеристикам приводит к упрощению и ветхозаветного пророчества, и шаманизма; для пророчества это сравнение оборачивается рядом последствий: игнорирование богословия пророков, упрощение многогранности пророческого служения и др.); 5) проблема источников (характер источников является непреодолимым препятствием на пути сравнения; для получения относительно достоверных данных необходимо рассмотреть вопрос об исторической достоверности библейских нарративов или представить историческую реконструкцию феномена ветхозаветного пророчества, а затем уже переходить к сравнению).

В заключение, можно сказать, что само сравнение ветхозаветных пророков с шаманами может привести к положительному итогу в одном аспекте — сопоставление пророков с иной, чуждой религиозной культурой высвечивает уникальные черты феномена ветхозаветного пророчества. Тем не менее, следует отметить, что весь массив имеющихся проблем демонстрирует несостоятельность рассматриваемой антропологической модели, а её эвристический потенциал крайне скуден.

Библиография

- Андреев А. В., Гасымов А. Б. Ветхозаветные пророки и шаманы: сопоставление двух феноменов по ключевым аспектам (антропологический подход) // Концепт: философия, религия, культура. 2024. Т. 8. № 3. С. 20–36.
- Гасымов А. Б. «Шаманская болезнь» пророка Иезекииля: критика концепции // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2024. Т. 48. С. 140–149.
- Козлов В. В., Карамышев А. А. Шаманизм: онтология, психология, психотехника. М., 2011.
- Фабри Х. Й. Текст и его история // Введение в Ветхий Завет / Под ред. Э. Ценгера. М.: ББИ, 2008. С. 45–78.
- Элиаде М. Шаманизм и архаические техники экстаза / Пер. с фр. А. А. Васильевой, Н. Л. Сухачева. М.: Ладомир, 2015.
- Ambasciano L. An Unnatural History of Religions: Academia, Post-truth and the Quest for Scientific Knowledge. London: Bloomsbury Publishing, 2019.

- Carroll R. P.* The Elijah-Elisha Sagas: Some Remarks on Prophetic Succession in Ancient Israel // *Vetus Testamentum*. 1969. Vol. 19. Fasc. 4. P. 400–415.
- Day J.* Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan. London: A&C Black, 2002.
- Duhm B.* Die Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion. Belfast: Marcus, 1875.
- Grabbe L. L.* Shaman, Preacher, or Spirit Medium? The Israelite Prophet in the Light of Anthropological Models // *Prophecy and the Prophets in Ancient Israel. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar* / Ed. by J. Day. New York: T&T Clark, 2010. Vol. 531. P. 117–132.
- Hölscher G.* Die Profeten: Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1914.
- Hutton R.* Shamans: Siberian Spirituality and the Western Imagination. London: Hambledon Continuum, 2001.
- Kapelrud A.* Shamanistic Features in the Old Testament // *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*. 1967. Vol. 1. P. 90–96.
- Kelle B. E.* The Phenomenon of Israelite Prophecy in Contemporary Scholarship // *Currents in Biblical Research*. 2014. Vol. 12. №. 3. P. 275–320.
- Koch K.* The Prophets: The Babylonian and Persian Periods. London: SCM Press, 1983. Vol. 2.
- Miller R. D.* Shamanism in Early Israel // *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*. 2011. Vol. 101. P. 309–341.
- Muller F. M.* Introduction to the Science of Religion: four lectures delivered at the Royal Institution in February and May 1870. London: Longmans Green And Co., 1893.
- Nissinen M.* Why Prophets Are (Not) Shamans? // *Vetus Testamentum*. 2020. Vol. 70, №. 1. P. 124–139.
- Overholt T. W.* Cultural Anthropology and the Old Testament: Guides to Biblical Scholarship Old Testament. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
- Overholt T. W.* Prophecy in Cross-cultural Perspective: a Sourcebook for Biblical Researchers. Atlanta: Scholars Press, 1986.
- Overholt T. W.* Prophecy: the problem of cross-cultural comparison // *Anthropological perspectives on Old Testament prophecy. Semeia 21* / Ed. by B. Lang. Philadelphia: Society of Biblical Literature, 1982. Vol. 21. P. 55–78.
- Parker S. B.* Possession Trance and Prophecy in Pre-exilic Israel // *Vetus Testamentum*. 1978. Vol. 28. Fasc. 3. P. 271–285.
- Rhie Y. C.* Toward an Authentic Korean Biblical Reading: Shamanism and the Bible in Dialogue: dis. ... Doctor of Philosophy (Department of Biblical Studies). Sheffield: University of Sheffield, 2013.
- Römer T.* The So-called Deuteronomistic History: A Sociological, Historical and Literary Introduction. London: T & T Clark, 2007.
- Ruttan L. A., Persinger M. A., Koren S.* Enhancement of Temporal Lobe-related Experiences During Brief Exposures to Milligauss Intensity Extremely Low Frequency Magnetic Fields // *Journal of Bioelectricity*. 1990. Vol. 9. №. 1. P. 33–54.
- Smith M. S.* The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel. Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans Publishing, 2002.

Wacker M. T. Schamaninnen in der Welt der Bibel: ein kulturvergleichendes Experiment // Schlangenbrut. 1997. № 57. S. 17–21.

Wellhausen J. Israelitische und jüdische Geschichte. Berlin: Verlag Alter de Gruyter & Co., 1894. Bd. 2.

Wellhausen J. Prolegomena zur Geschichte Israels. Berlin: G. Reimer, 1896.

Wilson R. R. Prophecy and Society in Ancient Israel. Philadelphia: Fortress Press, 1980.

ВЗАИМНАЯ ЗАВИСИМОСТЬ ВНЕШНИХ ФАКТОРОВ И МИССИОНЕРСКИХ МАРШРУТОВ АП. ПАВЛА ПО ТРУДАМ СОВРЕМЕННЫХ ЗАРУБЕЖНЫХ БИБЛЕИСТОВ

Диакон Владимир Теленков

Магистрант кафедры библеистики
Московской духовной академии
141300, Московская обл., Сергиев Посад,
Свято-Троицкая Сергиева Лавра
telenkov77@gmail.com

Для цитирования: *Владимир Теленков, диак.* Взаимная зависимость внешних факторов и миссионерских маршрутов ап. Павла по трудам современных зарубежных библеистов // Библейские схолии. 2025. № 1 (10). С. 110–117. DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.006

Аннотация

УДК 27-248.2

Данная статья посвящена целому клубку связанных друг с другом вопросов, касающихся не лежащих на поверхности и не очевидных для неподготовленного наблюдателя моментов, которые повлияли на многогранное проповедническое служение св. ап. Павла. Какая картина мира была усвоена апостолом язычников в рамках его еврейского воспитания? Какой перечень факторов повлиял на выбор им тех или иных маршрутов? И, в конечном итоге, какие принципиально важные аспекты оказали влияние на формирование и развитие миссионерской стратегии ап. Павла? Достижения таких наук, как география, история, этнография, культурология и социология приходят на помощь библеистам при попытке реконструкции интересных вопросов, связанных с благовестническими трудами ап. Павла. Выводы, к которым приходят исследователи, могут оказаться крайне интересными для русскоговорящего читателя.

Ключевые слова: Святой апостол Павел, миссионерские путешествия, миссионерская стратегия, Книга Деяний, послания св. ап. Павла, география, «Таблица народов», Римская империя.

The mutual dependence of external factors and the missionary routes of St. Paul according to the works of contemporary foreign biblical scholars

Vladimir Telenkov, deacon

MA student of the Biblical Studies Department

of the Moscow Theological Academy

Holy Trinity Lavra, Sergiev Posad, Moscow region, 141300, Russia

telenkov77@gmail.com

For citation: Vladimir Telenkov, deacon. "The Mutual Dependence of External Factors and the Missionary Routes of St. Paul According to the Works of Contemporary Foreign Biblical Scholars". *Biblical scholia*, No 1 (10), 2025, pp. 101–117 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.006

Abstract. This article is devoted to a whole tangle of interrelated questions concerning the moments that are not on the surface and not obvious to the unprepared observer, which influenced the multifaceted preaching ministry of St. Apostle Paul. What picture of the world was adopted by the Apostle of the Gentiles within the framework of his Jewish upbringing? What list of factors influenced his choice of certain routes? And, ultimately, what fundamentally important aspects influenced the formation and development of Apostle Paul's missionary strategy? The achievements of such sciences as geography, history, ethnography, cultural studies and sociology come to the aid of biblical scholars in their attempt to reconstruct interesting questions related to the evangelistic works of Apostle Paul. The conclusions that researchers come to may be extremely interesting for the Russian-speaking reader.

Keywords: Saint Apostle Paul, missionary journeys, missionary strategy, Book of Acts, Epistles of Saint Apostle Paul, geography, «Table of Nations», Roman Empire.

В библейской науке последних десятилетий одним из самых интересных и при этом актуальных вопросов является вопрос о том, какое место занимала география как некая область знаний при формировании св. ап. Павлом его миссионерских маршрутов, как усвоенная им картина мира влияла на его миссионерские цели, какой перечень факторов влиял на выбор им его маршрутов, как формировалась и развивалась его миссионерской стратегия. Это очень важные моменты, без прояснения которых невозможно ответить на такие вопросы, как: какие регионы и какие народы ап. Павел считал потенциальным ареалом для своей проповеди, в каком правовом и социальном поле ап. Павел планировал и осуществлял свою деятельность, какие ещё обстоятельства влияли на его благовестнические труды. Географическая составляющая в миссионерской деятельности ап. Павла была тесно связана с каждым из этих аспектов. В последние десятилетия целый ряд авторов в зарубежной библейской науке исследуют все эти проблемы, и выводы, к которым они приходят, могут оказаться для русскоговорящего читателя крайне интересными. В первую очередь, стоит отметить, что в современной библеистике можно отметить полный консенсус относительно необходимости использования достижений таких наук, как география, история, этнография, культурология и социология при попытке реконструкции миссионерской стратегии ап. Павла. Однако тут же необходимо оговориться, что современная зарубежная библеистика (и богословие в широком смысле) не имеют общего взгляда на вопрос об историчности Книги Деяний, да и на Послания ап. Павла взгляд у зарубежных библеистов тоже разный. Эту проблему нельзя обойти стороной, поскольку именно в Деяниях и Посланиях ап. Павла находится та информация, которая является источником для исследования миссионерской работы ап. Павла и его соратников. В длинной двухвековой полемике о том, насколько ап. Лука достоверен как историк, насколько он точен как писатель и насколько ему можно доверять как биографу ап. Павла, чаша весов в разные периоды времени колебалась от полного отторжения в эпоху господства тюбингенской и ново-тюбингенской школ второй половины XIX в.¹ до апологетических

1 Перечень и анализ трудов тюбингенской и ново-тюбингенской можно найти в таких историографических работах как *Gasque, W. W.* A History of the Criticism of the Acts of the Apostles. Grand Rapids (MI), 1975; *Idem.* A History of the Interpretation of the Acts of the Apostles. Eugene (OR), 2000; The Book of Acts in Its First Century Setting. 5 vols. Grand Rapids (MI), 1993–1996; *Claussen, J. H.* Die Jesus-Deutung von Ernst Troeltsch im Kontext der liberalen Theologie. Tübingen, 1997; *Bruce, F. F.* The Book of the Acts. Grand Rapids (MI), 1988.

трудов лорда Уильяма Рэмзи², а затем от послевоенного расцвета либерально-критической библеистики³, через становление школы «Нового взгляда на ап. Павла»⁴ до возрождения традиционалистски ориентированной библеистики (в основном, в консервативных протестантских организациях), старающейся научными методами доказать историческую точность свидетельств ап. Луки и ап. Павла⁵. Полемика между условными либералами⁶ и условными консерваторами⁷ продолжается

- 2 *Ramsay, W.* The Bearing of Recent Discoveries on the Trustworthiness of the New Testament. Grand Rapids (MI), 1953.
- 3 Основным исследователем Книги Деяний, который продолжал подвергать сомнению тезис о профессионализме ап. Луки, был француз Этьен Трокме, см.: *Trocme, É.* Le Livre des Actes et l'Histoire. P., 1957.
- 4 «Новый взгляд на ап. Павла» представлен целым рядом трудов, написанных представителями этой школы: *Dunn, J. D. G.* The Acts of the Apostles. L., 1996; *Он же.* The New Perspective on Paul. Grand Rapids (MI), 2005; *Wright, N. T.* Paul: In Fresh Perspective. Minneapolis (MN), 2005.
- 5 *Bruce, F. F.* The Book of the Acts. Grand Rapids (MI), 1988; *Marshall, I. H.* The Acts of the Apostles: An Introduction and Commentary. Leicester, 1980; *Idem.* Luke — Historian and Theologian. Exeter, 1988; *Bauckham, R.* The Acts of Paul: Replacement of Acts or Sequel to Acts? // *Semeia*. Vol. 80. 1997. P. 159–168; *Witherington, B.* The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary. Grand Rapids (MI), 1998; The Book of Acts in Its First Century Setting. Vol 1: The Book of Acts in Its Ancient Literary Setting / Eds.: B. W. Winter, A. D. Clarke. Grand Rapids (MI), 1993; The Book of Acts in Its First Century Setting. Vol 2: The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting / Eds.: D. W. J. Gill, C. Gempf. Grand Rapids (MI), 1994. Отдельно есть смысл выделить две монографии Уорда Гаске, изданные в разные годы с большим перерывом: *Gasque, W. W.* A History of the Criticism of the Acts of the Apostles. Grand Rapids (MI), 1975 и *Idem.* A History of the Interpretation of the Acts of the Apostles. Eugene (OR), 2000.
- 6 В современной библейской науке тенденция на продолжение критики в адрес Книги Деяний заметна в основном у немецких авторов; см.: *Lüdemann, G.* Paulus, der Gründer des Christentums. Lüneburg, 2001; *Roloff, J.* Die Apostelgeschichte. Göttingen, 1981; *Conzelmann, H.* Die Mitte der Zeit: Studien zur Theologie des Lukas. Tübingen, 1993; *Он же.* Acts of the Apostles: A Commentary on the Acts of the Apostles. Philadelphia (PA), 1987; *Schnelle, U.* Apostle Paul: His Life and Theology. Grand Rapids (MI), 2005; *Gnilka, J.* Paulus von Tarsus. Freiburg, 1997.
- 7 Помимо уже отмеченных авторов стоит выделить такие имена, как *Schnabel, E. J.* Acts // Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament. Vol. 5. Grand Rapids (MI), 2012; *Он же.* Paul the Missionary: Realities, Strategies, and Methods. Downers Grove (IL), 2008; *Hemer, C. J.* Luke The Historian // Bulletin of the John Rylands Library. Manchester. Vol. 60. Is. 1. 1977. P. 28–51; *idem.* The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History. Tübingen, 1989; *Riesner, R.* Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology. Grand Rapids (MI), 1998; *Scott, J. M.* Paul and the Nations: The Old Testament and Early Jewish Background of Paul's Mission to the Nations with Special Reference to the Destination of Galatians. Tübingen, 2002.

и сейчас примерно с равным соотношением сил. При этом стоит отметить, что работа с источниками по описанию и изучению географической составляющей миссионерской деятельности ап. Павла и его сподвижников охватывает круг текстов, связанных с возникновением общин, которые были основаны ап. Павлом по всему Средиземноморскому бассейну. В виду этого для современных библеистов, исследующих путешествия ап. Павла с точки зрения единства и цельности Церкви, её Предания и апостольского преемства, риск неправильного восприятия ими внутренней логики действий ап. Павла и событий его жизни сведён к минимуму, поскольку основным материалом для исследований являются тексты, составленные в самой первохристианской среде её лучшими представителями — будь то ап. Павлом или кем угодно из числа его соратников.

Первым и самым очевидным тезисом в современной зарубежной библеистике, касающимся вопроса о том, как формировались географические представления ап. Павла, является утверждение о том, что источником всех его взглядов на мир были Ветхозаветные тексты. Это кажется настолько безусловным, что с этим нельзя поспорить: как благоговейный и образованный еврей, ап. Павел был воспитан на традициях Ветхого Завета и именно из него он черпал свои знания о том, как устроен мир, какие народы его населяют, каков Божий промысел о них. Каким бы ни было многообразие в еврейской богословской среде того времени относительно вопроса о возможности проповеди другим народам, о том, на каких условиях её можно осуществлять, о том, как другие народы соотносятся с избранным сообществом Израиля⁸, очевидно, что именно Ветхий Завет, а также его рефлексия в межзаветной литературе позволили ап. Павлу ещё с юности создать в своём сознании некую картину возможной миссионерской стратегии. Современная зарубежная библеистика с особым вниманием относится к следующим вопросам: о каких именно местах Ветхого Завета идёт речь?

8 О многообразии взглядов на вопрос универсальности Израиля как духовного сообщества: *Bickerman, E. J.* The Jews in the Greek Age. Cambridge (MA), 1988; *Blidstein, G. J.* A Note on Rabbinic Missionizing // JTS. Vol. 47. N. 2. 1996. P. 528–531; *Cohen, S. J. D.* The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties. Berkeley (CA), 1999; *Feldman, L. H.* Studies in Hellenistic Judaism. Leiden, 1996; *Gafni, I. M.* Land, Center and Diaspora: Jewish Constructs in Late Antiquity. Sheffield, 1997; *Goodman, M.* Judaism in the Roman World. Leiden, 2007; *Hengel, M.* Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period. 2 vols. 1974; *Rajak, T.* The Jewish Dialogue with Greece & Rome: Studies in Cultural & Social Interaction. Leiden, 2001; *Wright, N. T.* The New Testament and the People of God. L., 1992.

какие части Писания могли быть источником проповеднических вдохновений ап. Павла?

Так, лютеранский пастор и богослов из Германии, заслуженный профессор библеистики в Дортмундском университете *Райнер Ризнер* считает, что ап. Павел при выборе своих миссионерских маршрутов следовал стремлению выполнить «программу» пророка Исаии (Ис. 66:19).⁹ Он пишет следующее: «Какая картина распространения миссии среди язычников могла возникнуть для ап. Павла из Ис. 66:18–21? Очевидно, что отправной точкой пути является Иерусалим, в который Бог приходит для собирания народов (Ис. 66:18). Согласно более достоверному тексту Септуагинты, путь посланников спасённых народов включает семь областей (Ис. 66:19), что может указывать на особенное достоинство, избранность Богом. Согласно наиболее вероятному современному пониманию, в Ис. 66:19 были представлены следующие области: (1) Тарс в Киликии; (2) Ливия (Кирена) или Киликия; (3) Лидия в Малой Азии; (4) Каппадокия или Мисия; (5) Кавказ или Вифиния; (6) Греция или Македония; и (7) западный конец света. Не упоминается ни о восточной, ни о южной частях Палестины. Более поздние (особенно раввинистические) толкования делают возможным ещё точнее понять с географической точки зрения, о каких территориях идёт речь: (1) Тарс; (2) Киликия; (3) Лидия; (4) Мисия; (5) Вифиния; (6) Македония и (7) самый дальний запад. Такое направление, начинающееся с Иерусалима и продолжающееся по северо-западной дуге до самого крайнего запада, будет соответствовать концепции, лежащей в основе Рим. 15:19».¹⁰ Здесь нет утверждения о том, что миссионерские планы ап. Павла были с самого начала ориентированы на Ис. 66:19 и что это пророчество представляет собой единственную или даже самую важную основу для маршрутов, принятых апостолом. Однако нет сомнений в том, что фактор ветхозаветного (Ис. 66:19) миссионерского пророчества мог оказывать сильное влияние на всех стадиях путешествий ап. Павла.

Однако современная зарубежная библеистика выделяет и другие ветхозаветные отрывки, которые важны в данном контексте. Так, **Джеймс Скотт**, канадский библеист, профессор религиозных исследований в Университете Св. Троицы в Лэнгли, (шт. Брит. Колумбия, Канада), приложил много усилий, чтобы краеугольным камнем решения данного вопроса сделать «Таблицы народов» в 10 и 11 главах Книги Бытия. Он считает, что для еврейской географической картины мира

9 *Riesner, R. Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology. P. 245–253.*

10 *Riesner, R. Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology. P. 245–246.*

непреходящую важность имели именно эти отрывки Ветхого Завета, а для ап. Павла базовым фактором была работа на территории римских колоний в регионах, где обосновались потомки Иафета (Быт. 10:2–5).¹¹ Суть его размышлений заключается в следующем: ап. Павел, мечтая привести всех к Богу, насколько это возможно, всегда (ещё до обращения Христом) желал делиться своей верой с самыми широкими кругами. Будучи миссионером, он интересовался географией и находил для себя ответы в Книге Бытия. Став «апостолом языков» (Рим. 11:13), он пишет галатам, что связывает свою проповедь с обетованием Аврааму из Книги Бытия: *«И Писание, провидя, что Бог верою оправдает язычников, предвозвестило Аврааму: в тебе благословятся все народы»* (Гал. 3:8, ссылка на Быт. 12:3, Быт. 18:18).

Что же представляют из себя данные «Таблицы народов» (Быт. 10:1–32 + Быт. 11:1–9)? Они в гл. 10 описывают «поколения сынов Ноя», ставя целью объяснить многообразие народов и языков, известных евреям. Остальная часть Быт. 11 отслеживает череду предков Авраама и частично повторяет информацию, содержащуюся в Быт. 10:1–32. Всё это вместе, очевидно, подводит читателя к рождению патриарха.

Потомки Иафета особенно важны для исследования: именно на их землях, по мнению исследуемых авторов, ап. Павел развернул наиболее активную деятельность.¹² Трудно проследить чёткую систему при перечислении Моисеем имён в таблице.

Мысли Скотта о значении этих генеалогий очень важны; он говорит следующее: *«“Таблица народов” оказала большое влияние на Ветхий Завет и ранний Иудаизм, так как в ней указано место, отведенное израильскому народу в мире, а ещё она стала основой мировой географии и этнографии как для настоящего, так и для эсхатологического будущего»*.¹³ Более того, Скотт считает, что именно указание на «все народы мира» в обетовании Аврааму отсылают нас к «Таблице народов» в Быт. 10. По его мнению, проповедь ап. Павла «полному числу язычников», через которую спасётся «весь Израиль» (Рим. 11:25–26), относится к 70 или 72 народам, указанным в «Таблице народов», а также

11 Scott, J. M. Paul and the Nations: The Old Testament and Early Jewish Background of Paul's Mission to the Nations. P. 135–180.

12 Scott, J. M. Paul and the Nations: The Old Testament and Early Jewish Background of Paul's Mission to the Nations. P. 135–180; Riesner, R. Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology. P. 245–246; Schnabel, E. J. Paul the Missionary: Realities, Strategies, and Methods. P. 190–201, 236–48, 419–22.

13 Scott, J. M. Paul and the Nations: The Old Testament and Early Jewish Background of Paul's Mission to the Nations. P. 135.

в традиции повествования Втор. 32:8. При этом, по его мнению, ап. Павел заимствует из этих ветхозаветных источников не только целеполагание и идею миссии, обращённой к потомкам Иафета, но и активно использует географическую и этнографическую терминологию, характерную для «Таблицы народов».¹⁴

Переходя от масштабного вопроса об общем представлении ап. Павла о том, как выглядит мир, в котором ему придётся проповедовать, к вопросам более частным, учёные пытаются понять, была ли в сознании ап. Павла некая прямая зависимость между географическим охватом миссии и выбираемой им миссионерской стратегией. Вопрос этот является крайне сложным: у разных учёных мы встречаем разные взгляды на этот счёт. Так, например, **Конрад Х. Гемпф** — американский библеист, много сил отдавший изучению Книги Деяний и жизненного пути ап. Павла, — считает, что основным фактором для ап. Павла было сосредоточение миссии в крупных городах, а его путь — движение от одного центра к другому.¹⁵ Именно эту идею довёл до совершенства **Экхарт Шнабель**, немецкий лютеранский библеист-богослов, являющийся профессором Нового Завета, на протяжении многих лет своей жизни преподававшим библеистику в лучших университетах разных стран; он утверждает, что ап. Павел посещал лишь географические области, прилегающие к крупным центрам, а, значит, он выбрал «местный (локальный/точечный) способ проповеди», который и стал определяющим в его передвижениях.¹⁶ С этим утверждением трудно согласиться однозначно: анализ дальнейшей литературы показывает, что условия широких миссионерских путешествий потребуют от ап. Павла применения и других способов передвижения, при этом на разных стадиях эта методология могла меняться. Однако значение крупных центров (Антиохия, Коринф, Эфес, Рим и др.) в его жизни трудно переоценить.

Характерно, что ап. Павел начал свою миссионерскую работу, будучи юношей Савлом, ещё задолго до масштабных путешествий. После своего чудесного обращения ко Христу он оказался в Дамаске (Деян. 9: 19–21, 23–25; Гал. 1:17): здесь находилась большая еврейская община, которая могла стать начальной базой для его работы. Обстоятельства давали возможность контактировать как с евреями в местных синагогах, так

14 Scott, J. M. Paul and the Nations: The Old Testament and Early Jewish Background of Paul's Mission to the Nations. P. 135.

15 Gempf, C. Mission and Misunderstanding: Paul and Barnabas in Lystra (Acts 14:8–20) // Mission and Meaning / Ed. A. Billington. Carlisle(PA), 1995. P. 58–59.

16 Schnabel, E. J. Paul the Missionary: Realities, Strategies, and Methods. P. 258–87.

и с язычниками, составлявшими большинство населения города. Следующим этапом его миссионерской деятельности была Аравия (Гал. 1:17; 2 Кор. 11:32;) как область, близко расположенная непосредственно к югу от Дамаска. Оценивая бегство из Дамаска и отбытие в Аравию (Гал. 1:15–17), известный американский библеист, историк и социолог пресвитерианин **Уэйн А. Микс** высказывает некоторые интересные идеи о значении данной топонимики: «*Аравия — не песчаная пустошь романтического воображения, но Nabatean царство, которое простиралось до территории Дамаска и, возможно, даже включало Дамаск*». Теория о проповеди в Nabatean царстве отнюдь не нова: прочие авторы в разные годы тоже склонны были делать на ней акцент.¹⁷ Мы знаем об этом государственном образовании из ещё одного упоминания ап. Павла, где он говорит, что в Дамаске областной правитель царя Ареты IV Филопатора стерёг город, чтобы схватить его, и он, спасаясь от ареста, был спущен христианами по стене в корзине. (2 Кор. 11:32; также упоминание в Деян. 9:25). По мнению Микса, очевидно, что ап. Павел вызвал эту враждебность к себе официальной власти, не одиноко размышляя в пустыне и не блуждая от села к селу, а проповедуя Христа в эллинистических городах данного региона, — таких, как, например, Петра, Гераса, Филадельфия (совр. Амман, Иордания) и Бостра, развалины которых недавно были раскопаны археологами.¹⁸ Мнение не однозначное, хотя интересное. Известный германский историк ранней Церкви **Мартин Хенгель** и его соавтор **Анна Мария Швемер** считают, что, возможно, подобный выбор был связан ещё и с тем, что евреи считали набатеев потомками Измаила, сына Авраама, то есть родственными племенами.¹⁹ Затем Савл действовал в синагогах Иерусалима (Деян. 9:26–29; Рим. 15:19). Он переехал в Иерусалим, во-первых, потому что ему пришлось в спешке покинуть Дамаск из-за упомянутого конфликта с Аретой IV, и, во-вторых, он хотел возвратиться сюда после своего обращения с целью познакомиться с апостолом Петром, высшим авторитетом апостольского сообщества (Гал. 1:18). Проповедуя Евангелие в синагогах Иерусалима, он хотел быть верным своему призванию: нести

17 Meeks, W. A. The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul. P. 10; Stambaugh, J.; Balch, D. The Social World of the First Christians. P. 17–20; Hengel, M.; Schwemer, A. M. Paul Between Damascus and Antioch: The Unknown Years. L.; Louisville, 1997. P. 110–111; Basléz, M.-F. Saint Paul : Artisan d'un monde chrétien. Paris, 1990. P. 103.

18 Meeks, W. A. The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul. P. 10.

19 Hengel, M.; Schwemer, A. M. Paul Between Damascus and Antioch: The Unknown Years. L.; Louisville, 1997. P. 110–113.

благовестие об Иисусе, Мессии Израиля и Спасителе, «*во-первых, Иудею, потом и Еллина*» (Рим. 1:16; ср. 9: 1–3). Вопрос: был ли Иерусалим следующим запланированным этапом в его миссионерской деятельности? Однозначного ответа на этот вопрос нет. Шнабель и Ризнер считают, что, скорее всего, не был²⁰, но есть авторы, которые считают иначе. Например, уже упоминавшиеся Хенгель и Швемер считают, что в эти ранние годы для ап. Павла (тогда ещё Савла) важен был еврейский религиозный и культурологический фактор: он действительно считал, что ему следует идти туда, где еврейская диаспора сильна и глубоко укоренена.²¹ С этим тесно связан тезис о маршруте на восток (напр., в Вавилон) как приоритетном, который в разные годы возникал у разных авторов. В начале XX в. его первым ввёл англичанин **С. Бриггз**²², а из современных авторов наиболее подробно идею «восточного вектора» разработал американец **Ричард Бокем**, который в своей статье о возможной миссии на восток отстаивает точку зрения, что сам Савл считал такой путь преимущественным, но ряд обстоятельств (политических, экономических и др.) сделали этот маршрут слишком рискованным и нецелесообразным.²³ Как бы то ни было, но с этим связан ещё один географический тезис, не вызывающий сомнений, а именно: важность Иерусалима как священного места для апостола. Так или иначе, Иерусалим Савлу пришлось покидать незамедлительно, и, так как его жизнь была в опасности из-за решительных действий противников, которые хотели его устранить, он отправился не на восток, а в родные места. Следующий этап миссионерства Савла — Сирия и Киликия (Гал. 1:26), где он активно действовал на протяжении ряда лет, проповедуя в Тарсе (Деян. 9:30; 11:25–26) и, предположительно, в других городах Киликии. Длительность пребывания апостола в Киликии также является спорной, поскольку она целиком зависит от датировки ряда других событий его жизни, а также от даты воскресения Спасителя, которая также понимается по-разному. Отдельные авторы по-разному оценивают протяжённость этого периода: Шнабель полагает, что это занимало около 8 лет (между 34–42 н. э.), а Хенгель и Швемер считают, что это могло занять

20 *Riesner, R. Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology. P. 271; Schnabel, E. J. Paul the Missionary: Realities, Strategies, and Methods. P. 267.*

21 *Hengel, M.; Schwemer, A. M. Paul Between Damascus and Antioch: The Unknown Years. L.; Louisville, 1997. P. 110–113.*

22 *Briggs, C. W. The Apostle Paul in Arabia // The Biblical World. Vol. 41. N. 4. 1913. P. 255–259.*

23 *Bauckham, R. What if Paul had Travelled East rather than West? // Biblical Interpretation. Vol. 8. N. 1–2. 2000. P. 171–76.*

от 10 до 12 лет.²⁴ Было несколько причин, почему затем апостол для продолжения своей миссионерской деятельности избрал Тарс: он был родным городом ап. Павла, что гарантировало поддержку родственников и друзей, которые становились не только естественными первыми слушателями его проповедей, но также образовали своего рода полезный плацдарм для охвата других городов в регионе. Будучи резидентом Тарса и римским гражданином, ап. Павел имел социальную базу и юридическую защиту — долгожданное облегчение после его опыта в Дамаске и Иерусалиме.²⁵ При этом важно иметь в виду, что Тарс был самым значительным городом в регионе после Антиохии Сирийской и имел еврейскую общину, а значит здесь было много возможностей для проповеди Евангелия.

Следующим городом для апостольского служения ап. Павла была Антиохия, столица провинции Сирия (Деян. 11:26–30; 13:1). Савл покинул Киликию и переехал в Антиохию, возможно, потому, что его работа в провинции за последние двенадцать лет подошла к определённому логическому завершению с определённым результатом; можно предположить, что общины последователей Христа, которые он образовал, стали самостоятельными и больше не нуждались в посторонней помощи. Но основная причина — это усилия ап. Варнавы, который пошёл за Савлом в Тарс, чтобы привести того в Антиохию Сирийскую, крупнейший город Ближнего Востока той эпохи.

Здесь есть смысл разобраться в том, почему именно Антиохия Сирийская стала центром христианства в ту эпоху. У историков много мнений на этот счёт; вот что пишет, например, известная французская исследовательница истории раннего христианства **Мари-Франсуаз Басле**: «Антиохия была превосходным полем деятельности. Она являлась одновременно восточным портом Средиземноморья и Александрии и царской столицей, ставшей римской столицей, то есть центром абсолютного космополитизма. Ее также можно было считать одним из светочей древнего иудаизма. Поселение иудейского общества, очень древнего, образовалось здесь еще со времен основания самого города, с 300 года; длительное время оно подвергалось влиянию греческой культуры. Общество имело некоторую самостоятельность по образцу муниципальной организации Александрии».²⁶

24 Schnabel, E. J. Paul the Missionary: Realities, Strategies, and Methods. P. 270; альтерн. взгляд: Hengel, M.; Schwemer, A. M. Paul Between Damascus and Antioch: The Unknown Years. L.; Louisville, 1997.

25 О семейной среде и окружении ап. Павла в Тарсе см. Hock, R. F. The Problem of Paul's Social Class: Further Reflections // Paul's World / Ed. S. E. Porter. Leiden, 2008. P. 7–18.

26 Basléz, M.-F. Saint Paul: Artisan d'un monde chrétien. Paris, 1990. P. 112.

Отдельные авторы высказывают разные мнения о том, что помогло ап. Варнаве убедить Савла перебраться в Антиохию. Хенгель выделяет такие причины, как, например, аргументы в пользу того, что в третьем по величине городе Империи возможности для проповеди были практически неисчерпаемы. Помимо этого, он выделяет такие моменты, как напряжённость в многочисленной Антиохийской Церкви, ставшая критической из-за возникновения споров между верующими из евреев и из язычников и прозелитов, в разрешении которой Савл мог помочь; также он считает возможным то, что нужна была помощь Савла для разбирательств с римскими властями, которые придумали термин «христиане» (*Χριστιανοί*; Деян. 11:26), что могло крыть некую опасность.²⁷ А вот Ризнер считает, что фактором, сыгравшим самую важную роль в переезде ап. Павла в Антиохию, стал его духовный опыт, пережитый им, скорее всего, в 42 г. и описанный им во 2 Послании к Коринфянам (2 Кор. 12:2).²⁸ Упомянутая выше М.-Ф. Басле пишет об этом следующее: *«Варнава и Савл вывели христианство из тени, что заставило римские власти вникнуть в его происхождение и отличить его от иудаизма. Название «христианин» действительно появилось в Антиохии именно тогда и долго оставалось в употреблении только в этой местности: в первом веке оно употреблялось в Деяниях в речах Силы, который проповедовал в Антиохии, прежде чем стать соратником Павла и Петра, и в речах Игнатия, антиохийского епископа. Речь идёт о заимствовании, так как народный язык со времён начала Империи изобретал сложные слова, добавляя -ianus, чтобы обозначить лиц, следовавших за общим наставником (так появились иродиане, августиниане, цицерониане...); в то же время греки и сам Павел использовали парфразы, такие как «эти из...». Таким образом, термин «христианин» появился в антиохийской среде служащих, говорящих на латыни. Они расценивали тех, кто был верен Христу, как особую секту, не считая, однако, Варнаву и Савла её основателями, постольку те стремились только к тому, чтобы во главе группы стояло имя Христа, чего не было не только в языческих сектах, но и в многочисленных христианских группах».*²⁹ Ей же принадлежит и ряд идей, суть которых состоит в том, что юный Савл в первую очередь имел прекрасную психологическую, житейскую и практическую закалку, что подготовила его к трудным путешествиям: *«Древнее путешествие с его трудностями создавало определенный тип человека. Чтобы выжить, нужно*

27 Hengel, M.; Schwemer, A. M. Paul Between Damascus and Antioch: The Unknown Years. P. 179–80, 218.

28 Riesner, R. Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology. P. 272, 320.

29 Basléz, M.-F. Saint Paul: Artisan d'un monde chrétien. Paris, 1990. P. 115.

было обладать различными навыками. Нужно было иметь ремесло и уметь вести бюджет, чтобы обеспечить свое существование, так как перевоз запасов был нецелесообразным; знать право, чтобы быть в состоянии защитить свои интересы в городах, где не любят иностранцев; и хоть немного разбираться в медицине, чтобы помочь себе в переходах.

Павел обладал всем этим и потому мог с осторожностью и хладнокровием преодолевать опасности, исходящие как от природной среды, так и от людей». ³⁰ Насколько всё это важно, можно убедиться, исследуя всю миссионерскую активность апостола от ранних этапов и до конца. Каждое путешествие начиналось из Антиохии Сирийской, при этом создаётся впечатление, что каждое путешествие заканчивается отчётом о выполненной миссии в Иерусалиме. Помимо этого, базовыми точками становились разные города, причём не только еврейские диаспоральные центры и крупные греческие полисы (Фессалоники, Коринф, Эфес), как представляет себе обычный читатель, но в том числе и романизированные, латиноязычные города (Листры, Филиппы, провинция Иллирик). Очевидно, это можно объяснить стремлением подготовиться к проповеди в Риме, куда апостол так стремился попасть.

Именно это подводит учёных к следующему важному аспекту, а именно, к юридическому, который также влияет на географические перемещения. Проповедь в границах Римской Империи давала ап. Павлу защиту в юридическом плане: в любых конфликтных ситуациях закон всегда был на его стороне и защищал его (см. Деян. 16:36–40; 22:22–29; 25:9–12). Мнение М.-Ф. Басле по этому поводу можно считать резонным: «Родившись римским гражданином, Павел мог быть «как у себя дома» во всей Империи и ощущать себя в безопасности повсюду. Римское гражданство, которое определяло права и обязанности своих подданных очень точно, действовало в качестве замечательного охранного свидетельства, принудительно обязывающего власть повсеместно проводить политику уважения достоинства римских граждан». ³¹ Канадец **Брайан Рапске** посвятил юридическому статусу апостола целую главу в 3-м томе многотомника «Книга Деяний в контексте I в.», где разобраны все мнения на данный счёт в самом широком контексте; в этом же контексте стоит отметить ряд работ **Рональда Хока** о социальном статусе апостола и его семьи. ³²

30 Basléz, M.-F. Saint Paul: Artisan d'un monde chrétien. Paris, 1990. P. 60–61.

31 Basléz, M.-F. Saint Paul: Artisan d'un monde chrétien. Paris, 1990. P. 20.

32 The Book of Acts in Its First Century Setting. Vol 3: *Rapske, B.* The Book of Acts and Paul in Roman Custody. Grand Rapids (MI), 1994. P. 71–112; *Hock, R. F.* The Problem of Paul's Social Class: Further Reflections // Paul's World / Ed. S. E. Porter. Leiden, 2008. P. 7–18.

Римская Империя простиралась от Испании на западе до Персии на востоке, включая Северную Африку на юге; оставаясь в пределах этих географических рамок, ап. Павел мог чувствовать себя под покровительством римского закона. Всё это могло влиять на построение его маршрутов и на реализацию его планов. Географические ориентиры широкой миссионерской стратегии ап. Павла вырисовываются в его изречении о распространении им благовествования Иисуса Христа «от Иерусалима и окрестности до Иллирика» (Рим. 15:19). Здесь надо заметить, что эти точки далеко не крайние. География проповеди ап. Павла поистине широка: он проповедовал Благоую Весть в Аравии и в Иудее, затем в Сирии и Киликии, затем на Кипре и различных провинциях Малой Азии, затем в провинциях Македонии и Ахаии, затем в Азии, затем, скорее всего кратко, в Иллирии, а уже во время своего заключения — в Италии (Риме), и, вполне возможно, после освобождения из первых уз — в Испании. Это и есть полный охват Римской Империи, не считая Северной Африки.³³ Будучи римским гражданином, ап. Павел всегда чувствовал себя в правовом поле римской юстиции, он рассчитывал на поддержку закона и сам его соблюдал. К этому он призывал и верующих. Он чтит римские власти, систему социального устройства Империи, видя в них проявление Божьей воли.³⁴ В этом отношении для многих авторов очевидно, что Римская Империя не только становилась для него контуром, в пределах которого он чувствовал себя безопасно, но и структурой, воплощающей некий идеал устройства, где действует высший правопорядок, благословлённый Самим Господом. По мнению указанных учёных, а также многих, на кого они ссылаются, всё это могло заставить ап. Павла считать, что охват данной юридической и государственной системы — это и есть та территория, на которой его проповедь получает высшее благословение, а значит, может принести наибольший плод, угодный Богу.³⁵

33 О том, почему ап. Павел мог исключить Северную Африку из своих планов см.: *Schliesser, B.* Why Did Paul Skip Alexandria? Paul's Missionary Strategy and the Rise of Christianity in Alexandria // *New Testament Studies*. Vol. 67. Iss. 2. 2021. P. 260–283.

34 *Carter, W.* Paul and Roman Empire: Recent Perspectives // *Paul Unbound: Other Perspectives on the Apostle* / Ed. Mark D. Given. Peabody (MA), 2010. P. 7–26; *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Society* / Ed. R. A. Horsley. Harrisburg (PA), 1997; *Crossan, J. D.; Reed, J.* In Search of Paul: How Jesus's Apostle Opposed Rome's Empire with God's Kingdom: A New Vision of Paul's Words and World. San Francisco (CA), 2004; *Paul and Politics: Ekklesia, Israel, Imperium, Interpretation*. Harrisburg (PA), 2000; *Wright, N. T.* Paul and Empire // *The Blackwell Companion to Paul* / Ed. Stephen Westerholm. Wiley-Blackwell (MA), 2011. P. 285–297.

35 *Riesner, R.* Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology. Grand Rapids (MI), 1998. *Schnabel, E. J.* Paul the Missionary: Realities, Strategies, and Methods. Downers Grove

Эта финальная точка возвращает нас к стартовой: границы Римской империи практически совпадают с границами расселения потомков Иафета в «Таблицах народов», что явно можно считать промыслительным.

Подводя итог исследования, можно заключить, что в важность трудов современных учёных видится в том, что они не стремятся в буквальном смысле реконструировать планы, мысли, дела и поступки ап. Павла; их цель — объективно использовать имеющуюся информацию для того, чтобы показать, что именно могло влиять на ап. Павла и что именно являлось той системой координат, в рамках которой он формировал свою миссионерскую стратегию. Парадокс: исследование современной зарубежной библеистики показывает, что в этом смысле, как ни странно, консервативным библеистам легче найти консенсус со светскими учёными (историками, культурологами, археологами, этнографами), нежели с библеистами либерального толка, которые склонны *a priori* подвергать сомнению значительную часть Священного Предания, в том числе и то, что относится к миссионерской деятельности ап. Павла. Представляется необходимым отметить, что использование достижений смежных наук с привлечением как древних источников, так и современной богословской литературы дало возможность выявить ряд неожиданных и важных граней миссионерской деятельности ап. Павла.

Суть выводов в том, что, по мнению многих авторов, в основу миссионерской стратегии ап. Павла ещё задолго до его обращения ко Христу легли его представления о Море, сформированные географической традицией Ветхого Завета. Ветхозаветные отрывки, связанные с «Таблицами народов», с юности сформировали в ап. Павле желание проповедовать в т. н. Киттимской земле (области расселения потомков Иафета). Примечательно, что эти территории практически соответствует границам Римской империи, что могло ап. Павлу задать определённый вектор маршрута. Расселение потомков Иафета (т. е. индоевропейцев), давало возможность ап. Павлу двигаться как на Восток (напр., в Персию или Вавилон), так и на Запад. Апостол выбрал второй вариант именно в виду того, что он хотел осуществить свою проповедь, не выходя за рамки Римской империи, гражданином которой он был. Принадлежность к римскому миру и эллинистической культуре оказалась

(IL), 2008; *Witherington, B.* The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary. Grand Rapids (MI), 1998; *Bruce, F. F.* The Book of the Acts. Grand Rapids (MI), 1988; *Marshall, I. H.* The Acts of the Apostles: An Introduction and Commentary. Leicester, 1980; *Meeks, W. A.* The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul. New Haven (CT); L., 1983.

важнейшим фактором для ап. Павла в виду наличия в Империи разветвлённой сети дорог и наличия крупных интеллектуальных центров, что обеспечивало лёгкость передвижения, юридическую защиту, обеспечение материально-технической базы миссии, давало возможность стабильной передачи информации.

Библиография

- Basléz, M.-F.* Saint Paul : Artisan d'un monde chrétien. Paris, 1990.
- Bauckham, R.* The Acts of Paul: Replacement of Acts or Sequel to Acts? // *Semeia*. Vol. 80. 1997. P. 159–168.
- Bauckham, R.* What if Paul had Travelled East rather than West? // *Biblical Interpretation*. Vol. 8. N. 1–2. 2000. P. 171–176.
- Bickerman, E. J.* The Jews in the Greek Age. Cambridge (MA), 1988
- Blidstein, G. J.* A Note on Rabbinic Missionizing // *JTS*. Vol. 47. N. 2. 1996.
- The Book of Acts in Its First Century Setting. 5 vols. Grand Rapids (MI), 1993–1996.
- Briggs, C. W.* The Apostle Paul in Arabia // *The Biblical World*. Vol. 41. N. 4. 1913. P. 255–259.
- Bruce, F. F.* The Book of the Acts. Grand Rapids (MI), 1988.
- Carter, W.* Paul and Roman Empire: Recent Perspectives // *Paul Unbound: Other Perspectives on the Apostle* / Ed. Mark D. Given. Peabody (MA), 2010. P. 7–26.
- Claussen, J. H.* Die Jesus-Deutung von Ernst Troeltsch im Kontext der liberalen Theologie. Tübingen, 1997.
- Cohen, S. J. D.* The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties. Berkeley (CA), 1999.
- Conzelmann, H.* Die Mitte der Zeit: Studien zur Theologie des Lukas. Tübingen, 1993.
- Conzelmann, H.* Acts of the Apostles: A Commentary on the Acts of the Apostles. Philadelphia (PA), 1987.
- Crossan, J. D.; Reed, J.* In Search of Paul: How Jesus's Apostle Opposed Rome's Empire with God's Kingdom: A New Vision of Paul's Words and World. San Francisco (CA), 2004.
- Dunn, J. D. G.* The Acts of the Apostles. L., 1996.
- Dunn, J. D. G.* The New Perspective on Paul. Grand Rapids (MI), 2005.
- Feldman, L. H.* Studies in Hellenistic Judaism. Leiden, 1996.
- Gafni, I. M.* Land, Center and Diaspora: Jewish Constructs in Late Antiquity. Sheffield, 1997.
- Gasque, W. W.* A History of the Criticism of the Acts of the Apostles. Grand Rapids (MI), 1975.
- Goodman, M.* Judaism in the Roman World. Leiden, 2007.
- Hengel, M.* Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period. 2 vols. 1974.
- Hengel, M.; Schwemer, A. M.* Paul Between Damascus and Antioch: The Unknown Years. L.; Louisville, 1997.

- Hengel, M.; Schwemer, A. M.* A History of the Interpretation of the Acts of the Apostles. Eugene (OR), 2000.
- Gempf, C.* Mission and Misunderstanding: Paul and Barnabas in Lystra (Acts 14:8–20) // *Mission and Meaning* / Ed. A. Billington. Carlisle (PA), 1995. P. 58–59.
- Gnilka, J.* Paulus von Tarsus. Freiburg, 1997.
- Hemer, C. J.* Luke The Historian // *Bulletin of the John Rylands Library*. Manchester. Vol. 60. Is. 1. 1977. P. 28–51.
- Hock, R. F.* The Problem of Paul's Social Class: Further Reflections // *Paul's World* / Ed. S. E. Porter. Leiden, 2008. P. 7–18.
- Lüdemann, G.* Paulus, der Gründer des Christentums. Lüneburg, 2001.
- Marshall, I. H.* The Acts of the Apostles: An Introduction and Commentary. Leicester, 1980.
- Marshall, I. H.* Luke — Historian and Theologian. Exeter, 1988.
- Meeks, W. A.* The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul. New Haven (CT); L., 1983.
- Paul and Empire: Religion and Power in Roman Society* / Ed. R. A. Horsley. Harrisburg (PA), 1997.
- Paul and Politics: Ekklesia, Israel, Imperium, Interpretation*. Harrisburg (PA), 2000.
- Rajak, T.* The Jewish Dialogue with Greece & Rome: Studies in Cultural & Social Interaction. Leiden, 2001.
- Ramsay, W.* The Bearing of Recent Discoveries on the Trustworthiness of the New Testament. Grand Rapids (MI), 1953.
- Riesner, R.* Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology. Grand Rapids (MI), 1998.
- Roloff, J.* Die Apostelgeschichte. Göttingen, 1981.
- Schliesser, B.* Why Did Paul Skip Alexandria? Paul's Missionary Strategy and the Rise of Christianity in Alexandria // *New Testament Studies*. Vol. 67. Iss. 2. 2021. P. 260–283.
- Schnabel, E. J.* Acts // *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament*. Vol. 5. Grand Rapids (MI), 2012.
- Schnabel, E. J.* Paul the Missionary: Realities, Strategies, and Methods. Downers Grove (IL), 2008.
- Schnelle, U.* Apostle Paul: His Life and Theology. Grand Rapids (MI), 2005.
- Scott, J. M.* Paul and the Nations: The Old Testament and Early Jewish Background of Paul's Mission to the Nations with Special Reference to the Destination of Galatians. Tübingen, 2002.
- Stambaugh, J.; Balch, D.* The Social World of the First Christians.
- Trocmé, É.* Le Livre des Actes et l'Histoire. P., 1957.
- Witherington, B.* The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary. Grand Rapids (MI), 1998.
- Wright, N. T.* The New Testament and the People of God. L., 1992.
- Wright, N. T.* Paul: In Fresh Perspective. Minneapolis (MN), 2005.
- Wright, N. T.* Paul and Empire // *The Blackwell Companion to Paul* / Ed. Stephen Westerholm. Wiley-Blackwell (MA), 2011. P. 285–297.



Якоб Таубес

**ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
АПОСТОЛА ПАВЛА.
ДОКЛАДЫ, ПРОЧИТАННЫЕ
В ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОМ
ЦЕНТРЕ ЕВАНГЕЛИСТИЧЕСКОГО
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО
СООБЩЕСТВА В ГЕЙДЕЛЬБЕРГЕ
23–27 ФЕВРАЛЯ 1987 ГОДА**

Пер. с нем. и предисл. О. В. Кильдюшова. СПб.: Владимир
Даль, 2025. 255 с. ISBN 978-5-93615-391-4

УДК 27-278

DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.007

В феврале 1987 года, за несколько недель до своей смерти, Якоб Таубес — известный немецкий философ, социолог религии и исследователь иудаизма, происходивший из старинной раввинской семьи — прочитал небольшой группе слушателей 4 лекции о святом Павле, которые он воспринимал как свое духовное наследие. С тех пор этот цикл неоднократно публиковался на разных языках и вот, наконец, вышел в санкт-петербургском издательстве «Владимир Даль» в серии «Политическая теология». Следует отметить, что это же издательство в 2023 году опубликовало «Западную эсхатологию» того же автора. Собственно, заветный апокалиптицизм Таубеса лучше всего прослеживается от «Западной эсхатологии» до «Политического богословия Павла» — двух книг, на которых следует сосредоточиться начинающим читателям этого философа. В своих произведениях Таубес представляет апокалиптицизм как своего рода память о завете. Исторические личности, с которыми он имеет дело в своих работах, — апостол Павел, Ницше, Кьеркегор, Маркс, Фрейд, Барт и Шмитт — являются его «братьями-врагами», в борьбе с которыми Таубес находит способ жить в присутствии Бога.

В своем труде Таубес входит в область исследований наследия апостола язычников, область христианской библейской науки — паулиники — как своего рода радикальный аутсайдер. В истолковании Послания к Римлянам он помещает традиционные темы в совершенно новый контекст, тем самым выявляя еврейские черты, якобы стертые,

по его мнению, в христианском Павле. Таубес не рассматривает свою интерпретацию апостола язычников как еврея в качестве научной исторической реконструкции: «Я не мыслю теологически. Я работаю с теологическими материалами, но мыслю духовно-исторически, реально-исторически. Я спрашиваю о политических потенциалах в теологических метафорах, так же как Шмитт спрашивает о теологических потенциалах юридических понятий. И я не мыслю и морально. Я не судья Страшного суда. Передо мной не Карл Шмитт, не Карл Барт. Я хочу понять, что там происходит» (с. 190). Скорее, его цель — открыть перспективы форм веры и жизни на пересечении иудаизма и раннего христианства, которые, по его мнению, были разрушены институциональным укреплением этих двух религий и полностью вытеснены в их историческом развитии. Таким образом, публикуемые лекции представляют собой своего рода еврейскую деконструкцию христианской истории Послания к Римлянам, основанную на формуле «вера, а не дела».

Ближе к концу своей жизни Таубес задумался о гностическом мифе, по его мнению, лежащем в основе арамейско-западной истории в политической теологии св. Павла, в результате чего он обратился к темам завета, любви и децентрализованного существования. Именно в этой последней работе связь между заветом и любовью наиболее ярко выдвигается философом на первый план. Истолкование апостола язычников Таубесом имеет очень точное намерение: набросать «мессианскую логику», способную переориентировать историю, освободив ее от постоянного влияния всевозможных политических сил.

В своем прочтении 13 главы Послания к Римлянам Таубес утверждает, что для апостола язычников сущность завета — это любовь. По его мнению, св. Павел якобы отвергает слова Господа Иисуса о том, что суть закона заключается в двуединой заповеди о любви к Богу и ближнему (см. Мк. 13:30–31), уделяя особое внимание лишь второй ее половине. С точки зрения Таубеса, это скорее одна заповедь, чем двуединая, что рассматривается им как абсолютно революционный акт апостола язычников: «Павел произносит не двойную заповедь, а однозначное толкование... в центре оказывается не любовь Господа, а любовь к ближнему. Не двойная заповедь, а одна заповедь. Я считаю это абсолютно революционным актом. Хотя я не убежден в последнем пинг-понге по поводу двойной заповеди, все же верю, что это одна из основ христианской традиции Иисуса. И это не могло ускользнуть от внимания Павла. Вот почему это сформулировано полемически: значимо только это и исключительно это» (с. 153). Здесь стоит вспомнить поговорку

«Отсутствие доказательств — не есть доказательство отсутствия»: если св. Павел не упоминает о любви к Богу как основании любви к ближнему, это вовсе не означает, что первая для него не важна. Налицо типичная ошибка начинающего экзегета, когда толкуемый отрывок (в данном случае Рим. 13:8–10) вырывается из своего непосредственного контекста и интерпретируется совершенно независимо от него. Данный пассаж находится в заключительной — нравственной или этической — части послания, которая по общему плану писем св. Павла не требует обязательного обращения к учению о Боге. Кроме того, апостол язычников разбирает именно заповеди, направленные на человека («не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай [чужого]»), логично резюмируя их в одной фразе «люби ближнего твоего, как самого себя» (Рим. 13:10).

Таубес, по-видимому, предполагает, что «революционный поступок» св. Павла заключается в отвержении сути христианской традиции Иисуса: «Это звучит сентиментально и все такое, но вообще не является таковым, это крайне полемический текст, полемизирующий против Иисуса» (с. 152). Впрочем, его слова можно интерпретировать и по-другому, хотя и дополняющим образом. Мы можем понять слова Таубеса о том, что поистине революционным аспектом богословия завета апостола язычников является его вера в любовь к ближнему, как направленную на свержение Римской империи. Выражение этой революционной добрососедской любви наиболее полно проявляется в самой первохристианской общине, которая, по Таубесу, представляла собой своего рода подпольное общество, немного еврейское, немного нееврейское: «А тут появляется скрытное общество, немного евреев, немного язычников, и неизвестно, что это за сборище...» (с. 155). Как объясняет Таубес, это сообщество приводит свое внешнее поведение в соответствие с законами Империи, но при этом любовь внутри общины дополняет закон и тем самым отменяет его. Это состояние человечества на пороге конца истории — состояние, в котором сам Таубес предпочитает пребывать. Может показаться, что такая община любви разрывает свои заветные узы с Господом, поскольку живет в рамках лишь любви к ближнему. Однако Таубес настаивает на том, что скрытая стратегия св. Павла заключается именно в восстановлении завета с Израилем.

Объясняя свое собственное понимание природы любви и используя термины западной эсхатологии, Таубес указывает, что подлинное понимание любви означает сосредоточенность не на себе, но на другом — и эта необходимость другого останется даже в Царстве Божьем.

Таким образом, св. Павел, с точки зрения философа, исправляет ошибки, допущенные гностицизмом: «Во всяком случае, даже онтология спасения задействует потребность, предполагая тело Христово, предполагая совместность. Мы не такие, как это понимают гностики: каждый совершенен сам для себя, но мы в нашей потребности совместны в Теле Христовом. Это Павел критикует гнозис, гностическую тенденцию, которая уже тогда была полностью развита, в этом нет никаких сомнений» (с. 158–159).

Община любви совершенна только в том смысле, что она есть «мы» и никто в ней не живет изолированно, сам по себе. Она живет в совершенстве Божьей любви, потому что в ней обитает Христос, взявший на Себя бремя человечества, отчужденного от Бога. «Любовь означает, что у меня нет центра во мне — вспомните «Пир», — но: у меня есть потребность. Нужен другой. Не обойтись без другого. Другой — это не какая-то конструкция, как у Гуссерля, так сказать, из Selbst-Ego... бла-бла-бла, или у Фихте... Простите, но все, что я должен преподавать таким образом все время, вызывает у меня тошноту. Но: любовь — это признание моей потребности. Теперь можно сказать: если наступило Царство Божье и все воскресли, то для чего мне любовь? Ведь тогда же мы совершенны! Шутка у Павла в том, что я даже в совершенстве не являюсь Я, но мы суть Мы. Это значит: потребность есть даже в совершенстве» (с. 158).

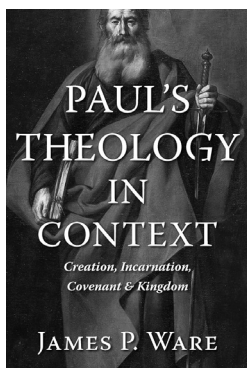
Таубес утверждает, что главной заботой апостола язычников было найти способ преодолеть дистанцию, отделявшую Бога от его народа — Израиля: «Любовь Божья, которую принимает Павел, очень, очень далека. Силами земного и небесного происхождения, или архонтического происхождения, любовь Бога, отца Иисуса Христа, прервана. Луч не проникает. Если бы не присутствовал лик — я имею в виду Второе послание к коринфянам — лик (prosopon) Христа» (с. 162). По Таубесу, св. Павел якобы почти становится гностиком, отрицая, что настоящим Отцом Иисуса на самом деле является Бог Израиля: «Эта гностическая черта заложена у Павла...» (с. 161). Вместо этого апостол язычников решает еще раз дать Богу возможность полюбить Израиль, доведя завет с ним почти до предела возможной любви через общину-агапэ. Если любовь Бога к миру кажется философу очень и очень далекой, то любовь человечества к ближнему, возможно, вновь сможет ее пробудить.

Точно так же, как библейский Иаков увидел лицо Бога в своем брате Исаве (см. Быт. 33:10), так теперь Якоб Таубес видит лик Божий в любви к ближнему, которую св. Павел проповедует как исполнение

закона (Рим. 13:10). И когда эта любовь к ближнему охватит все народы, тогда весь Израиль и будет спасен. В этом заключается центральная тайна завета между Богом и Израилем, в то время как гностицизм разрывает этот завет, разделяя общину любви на отдельные «я», самостоятельно стремящиеся к искуплению и никогда не могущие его достичь. По Таубесу, верно жить в рамках завета — значит принимать временность последних часов ночи, часов, когда Бог отворачивает от нас свое Лицо, и надеяться найти в лице своего ближнего-брата обещание нового дня, когда любовь исцелит все раздоры. Таубес учит своих читателей, что наше стремление к Богу не должно мешать нам по утрам встречаться с нашим ближним или, возможно, даже с нашим врагом.

В целом, рецензируемый труд представляет собой сочинение философа, а не библеиста или богослова, поэтому его публикация в серии «Политическая теология» выглядит оправданной. С другой стороны, интерпретация Таубеса вполне вписывается в тренды современной критической библеистики, стремящейся в настоящее время представить раннее христианство скорее разновидностью иудаизма: «Пока все идет хорошо. И в этот момент появляется маленький Якоб Таубес и принимается за возвращение еретика домой, потому что я считаю его (апостола Павла — М. К.) — это уже мое личное дело — более еврейским, чем любого реформаторского раввина — или либерального раввина, которого я слышал в Германии, Англии, Америке, Швейцарии или где-то еще» (с. 62). Пожалуй, именно так и следует относиться к этому труду: как к личной интерпретации апостола язычников современным еврейским философом, построения и выводы которого, мягко говоря, весьма и весьма небесспорны. В таком качестве книга, думается, будет востребована в первую очередь профессиональными философами и лишь во вторую — паулинистами. Причем не стоит удивляться, если последние подвергнут ее более чем обоснованной критике.

Михаил Всеволодович Ковшов



James P. Ware

**PAUL'S THEOLOGY IN CONTEXT:
CREATION, INCARNATION,
COVENANT AND KINGDOM.**

Grand Rapids: Eerdmans, 2019. 264 pp. ISBN 978-0802876782

УДК 27-278

DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.008

Книга «Богословие Павла в контексте: Сотворение, Воплощение, Завет и Царство» представляет собой однотомный обзор основных контуров мысли апостола язычников. Джеймс П. Уэйр, профессор религии в Университете Эвансвилля, рассматривает богословие св. Павла, с одной стороны, в соответствии с мыслью Ветхого Завета, а с другой — в противопоставлении с современными апостолу языческими реалиями. Рецензируемый труд представляет не слишком много фоновых знаний о современных дебатах по апостолу язычников, однако при этом он охватывает достаточно большой объем информации, будучи одновременно доступным, подробным, достаточно хорошо структурированным и организованным пособием.

Книга состоит из пяти разделов. В первом из них, посвященном теме сотворения мира, объясняется, что Бог, о котором св. Павел проповедовал язычникам, был не просто еще одним божеством, о котором они до этого не знали, но Богом совершенно иного рода, поскольку Он находится за пределами своего творения. Благая весть св. Павла также полностью противоречила представлениям античного мира о зле, поскольку он учил, что человечество по своей природе является изначально добрым творением, а не дурным в силу самого факта своей материальности. Оно подверглось порче в результате грехопадения, а вовсе не потому, что зло, смерть и страдания естественны, как полагали древние язычники.

Второй раздел, посвященный Воплощению, начинается с демонстрации того, как двойная надежда Ветхого Завета на мессианство Давида и на обитание Бога с Его народом были совместно исполнены в пришествии Господа Иисуса Христа. Далее Уэйр кратко защищает

христологию апостола язычников, анализируя отрывки, прямо утверждающие Божественность Спасителя. За этим следует более длинная и особенно удачная глава, в которой демонстрируется, что и помимо рассмотренных в предыдущей главе отрывков, у св. Павла существует Божественная христология и тринитология, лежащая в основе всего, о чем говорил апостол язычников. В результате Уэйр называет Воплощение «эпицентром богословия Павла».

Третий раздел, посвященный Завету, затрагивает широко обсуждаемый вопрос о том, как апостол язычников относился к Моисееву закону. Уэйр проводит разграничение между законом в заветном контексте и вне его. Св. Павел, как и тексты Ветхого Завета, на которые он ссылается, может говорить как об исполнении закона, так и о том, что человек в принципе не способен его исполнить. Причина этого состоит в том, что, по мнению Уэйра, в первом случае речь идет о законе в его заветном контексте, предполагающем прощение согрешений, в то время как второй относится к закону самому в себе, который не предполагает прощения. Согласно пониманию автора, проблема, которую св. Павел испытывает в связи с тем, что его оппоненты настаивают на соблюдении закона для христиан из язычников, состоит в том, что они пытаются навязать им предписания, не относящиеся к контексту исполнения Завета Христом. Это может показаться достаточно простым и одновременно прямолинейным способом представить нюансы взглядов св. Павла на закон, однако предположение Уэйра о том, что проблема, против которой выступает св. Павел, заключается не в законничестве, а только в отвержении Христа, излишне упрощает рассуждения апостола язычников на данную тему.

В рассуждениях автора об оправдании верой утверждается, что «праведность» Бога приводит к оправданию верующих как через ее вменение, так и через преобразование в процессе христианской жизни. Уэйр называет то и другое «оправданием». В то же время автор ясно дает понять, что в тех местах, которые мы считаем основополагающими для учения об оправдании, речь идет именно о вмененной праведности, то есть о прощении, в то время как в этических дискуссиях — о праведности преобразующей, иными словами, об освящении.

Четвертый раздел, посвященный Царствию Божию, рассматривает Воскресение и его последствия. Показав, насколько контркультурной была вера в телесное воскресение для языческого мира, автор тем самым подводит итог своим предыдущим исследованиям. Уэйр рисует достаточно впечатляющую картину, основанную главным образом

на 1 Кор 15, чтобы обосновать утверждение о вере св. Павла в телесное Воскресение Господа Иисуса Христа, которое он провозглашал. Затем автор проводит связь с обещанием воскресения для христиан в последний день и реальностью того, что верующие уже сейчас приобщились к новой духовной жизни благодаря Воскресению Христову. Раздел заканчивается обсуждением учений апостола язычников о любви и этике отношений, напрямую вытекающих из его представлений о Боге. Учение св. Павла, с одной стороны, радикально отличалось от представлений языческого мира, а с другой, в ряде случаев представляло собой более полное изложение того, что можно найти в Ветхом Завете.

Пятый раздел, посвященный св. Павлу и истокам христианства, направлен против двух мифов о ранней истории Церкви. Во-первых, он показывает, что христианство не начиналось как разнородная группа, не имевшая реальных убеждений, которой затем якобы было навязано догматическое единообразие. Напротив, писания апостола язычников показывают, что самые ранние христиане, включая очевидцев земной жизни Спасителя, верили: исторический Иисус умер за грехи наши и телесно воскрес из мертвых. У первых учеников уже присутствовала сакраментальная вера, построенная на данных истинах. Во-вторых, это показывает, что св. Павел не был каким-то миссионером-отступником, якобы основавшим новую форму христианства, которая противоречила учению других апостолов (как то представляла отрицательная библейская критика). Напротив, св. Павел был в полном согласии с другими апостолами и рассматривался ими как один из столпов Церкви, наряду со свв. Петром и Иаковом.

В целом, «Богословие Павла в контексте» представляет собой неплохое изложение представлений консервативной части современной протестантской библеистики о мысли апостола язычников. Книга в достаточной степени погружается в научные дебаты, ориентируя читателя в их проблематике, но при этом не увязает в них настолько, чтобы потерять общее направление исследования. Монография умело синтезирует большой объем предшествующей научной работы, предлагая при этом и собственные оригинальные идеи. В то же время нельзя сказать, чтобы последних было особенно много, поэтому данный труд может быть полезен скорее начинающим исследователям, нежели состоявшимся ученым.

*Михаил Всеволодович Ковшов,
Олег Анатольевич Суханов*



Short Studies in
BIBLICAL THEOLOGY

Thielman, Frank

THE NEW CREATION AND THE STORYLINE OF SCRIPTURE (SHORT STUDIES IN BIBLICAL THEOLOGY)

Wheaton: Crossway Books, 2021), 142 pp. ISBN 9781433559556

THE NEW CREATION
AND THE STORYLINE OF SCRIPTURE

FRANK THIELMAN

УДК 2-172.2 (27-278)

DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.009

The New Creation and the Storyline of Scripture by Frank Thielman — новейшая книга в серии Crossway «Short Studies in Biblical Theology» (SSBT). Цель этой серии, по словам редакторов, состоит в том, чтобы «превозносить Спасителя и созидать Его Церковь, возвеличивая Спасителя, показывая, как вся Библия указывает на Него и Его милостивое спасение беспомощных грешников; и созидая Церковь, укрепляя верующих в их понимании этих животворящих истин». Серия SSBT призвана помочь христианам понять Библию с помощью небольших по объему книг, поскольку существует множество академических монографий, но очень малая их доля достигает широкого круга христиан. Фрэнк Тильман написал эту книгу как введение в основную сюжетную линию и весть христианских Писаний, сфокусировавшись на теме «нового творения». Хотя эта фраза редко встречается в Библии, она ёмко суммирует библейскую историю: сотворение, грехопадение и Божий план восстановления. Автор рассматривает восемь ключевых частей Библии (Бытие 1 — 4, Исаия, Матфей, Деяния, Галатам, 2 Коринфянам, Эфесянам и Откровение 21 — 22), чтобы показать развитие этой темы. Книга предназначена для широкого круга читателей.

Первая глава книги Фрэнка Тильмана «Новое творение и сюжетная линия Писания», озаглавленная «A Good World Goes Awry» («Благодный мир идет вразнос»), закладывает фундамент для всего последующего исследования, представляя библейский взгляд на сотворение мира, грехопадение и зарождающуюся надежду на искупление. Тильман с самого начала обозначает центральную тему своей работы: «новое творение», — и показывает, как эта тема органически вырастает из первых же глав Книги Бытия.

Глава разделена на две основные части. В первой части («A Good God and His Creation») Тильман подробно анализирует повествование Бытия 1:1–2:3, подчеркивая изначальную благость и совершенство сотворенного Богом мира. Он обращает внимание на тщательно продуманную структуру текста, с ее акцентом на числе семь, которое символизирует Бога и Его творческую деятельность. Тильман отмечает, что Бог творит словом и Его намерения неизменно воплощаются в реальность. Всё созданное Им «хорошо», а вершиной творения является человек, созданный по образу и подобию Божьему, наделенный властью над землей и призванный являть божественное отношение к творению, заботясь о нем и соблюдая Богом установленный ритм труда и отдыха. Таким образом, Тильман рисует картину гармоничного, упорядоченного и исполненного смысла мира, где человек находится в тесных и доверительных отношениях с Богом.

Вторая часть главы («What Happened to God's Good Creation?») посвящена трагическому повороту в истории — грехопадению. Тильман рассматривает Бытие 2:4–4:26 как детальное описание того, как совершенный мир был испорчен человеческим непослушанием. Он подчеркивает, что грехопадение — это не просто нарушение правила, а акт недоверия Богу, стремление к автономному знанию добра и зла, которое приводит к отчуждению от Бога, друг от друга и от природы. Тильман ярко показывает, как грех порождает страдание, насилие, эксплуатацию и смерть, прослеживая эту линию от Адама и Евы к Каину и, далее, к Ламеху.

Однако, даже в этом мрачном повествовании Тильман находит проблески надежды. Он обращает внимание на то, что Бог, несмотря на бунт Своего творения, продолжает проявлять к нему милосердие и заботу: одевает Адама и Еву, принимает жертву Авеля, наставляет и милует Каина. Даже после грехопадения люди всё ещё несут Божий образ. Эти проявления Божьей благодати, а также обетования о балансе труда и отдыха, указывают на то, что Бог не отказался от Своего изначального замысла и готовит путь к восстановлению творения.

В заключении первой главы, Тильман создает интригу, подготавливая читателя к дальнейшему исследованию темы нового творения в Писании. Он показывает, что к концу Бытия 4 мир представляет собой сложную смесь Божьей благодати и последствий человеческого греха, подчеркивая нарастающее отчуждение и насилие. Однако, благодаря Божьему милосердию и остаткам Его благодати в падшем мире, надежда на искупление не угасает, а, напротив, становится движущей силой дальнейшего повествования.

В целом, первая глава книги Тильмана представляет собой мастерское введение в тему нового творения, сочетающее тщательный экзегетический анализ с богословской глубиной и ясностью изложения. Она закладывает прочный фундамент для дальнейшего исследования, убедительно показывая, что надежда на новое творение коренится в самой природе Бога и в Его изначальном замысле для мира.

Вторая глава книги Фрэнка Тильмана «Новое творение и сюжетная линия Писания», озаглавленная «Hints at a Solution» («Намеки на решение»), продолжает исследование темы нового творения, переходя от повествования книги Бытия к пророческому видению восстановления Израиля и всего творения. После описания грехопадения и его трагических последствий в первой главе, Тильман сосредотачивается на Божьем замысле по спасению человечества и формированию народа, который будет жить в доверии к Нему и свидетельствовать о Нём миру.

Глава начинается с истории Авраама, которого Бог избирает и призывает к особому предназначению. Бог обещает Аврааму землю, многочисленное потомство и благословение, которое распространится на «все племена земные» (Быт. 12:3). Тильман подчеркивает, что Божье обетование Аврааму включает благословение не только его потомков, но и всего человечества. Бог верен Своему обещанию и заботится о семье Авраама, проводя её через различные испытания. Кульминацией этой заботы становится избавление Израиля из египетского рабства, которое Тильман рассматривает как прообраз будущего избавления всего творения. При Синае Бог заключает с Израилем завет, давая ему закон и призывая его быть «царством священников и народом святым» (Исх. 19:6), то есть служить посредником между Богом и другими народами.

Однако Тильман отмечает, что Израиль, как и человечество в целом, не смог исполнить свое предназначение. История Израиля — это история повторяющегося непослушания, идолопоклонства и несправедливости, которые приводят к Божьему суду и, в конечном итоге, к изгнанию. Но даже в этом контексте в книгах Левит и Второзаконие Тильман находит «намёки» на будущее восстановление. Обетование о благословениях за послушание (Лев. 26:3–12) перекликается с картиной Эдемского сада. В тоже время, увещевания о суде (Лев. 26:14–45, Втор. 28) описывают отступничество Израиля и разрушение с изгнанием как его последствием. Но, при всём этом, Тильман обнаруживает пророчества о том, что Бог Сам изменит сердца Своего народа (Втор. 30:6), что даст им возможность любить Его и жить в послушании.

Центральное место во второй главе занимает анализ пророческих книг, особенно Исаии, Иеремии и Иезекииля. Тильман показывает, что пророки, обличая грехи Израиля и предсказывая грядущий суд, в то же время возвещали о будущем восстановлении не только Израиля, но и всего творения. Они предсказывали приход Давидова отпрыска, Мессии, Который установит царство справедливости, мира и изобилия (Ис. 9, 11, 32). Этот Царь будет обладать Божественной мудростью и силой, Он принесет искупление и примирение как Израилю, так и всем народам (Ис. 42, 49, 53). Тильман особо подчеркивает идею «царственного слуги», Который пострадает за грехи Своего народа и станет источником благословения для всех народов. Он также отмечает, что в пророческих видениях присутствуют намеки на Божественную природу грядущего Царя. В итоге Тильман переходит к описаниям пророков о наступлении времён, когда Бог восстановит скинию Давидову, и воцарится мир и гармония между народами, и даже хищники не будут нападать (Ис 11), а также наступление времён, когда «земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море» (Ис. 11:9).

Вторая глава, таким образом, показывает, что, несмотря на продолжающееся отступление от Бога, как во времена Израиля, так и в наши дни, Бог не оставляет Своего замысла о спасении и преображении творения. Через избрание Авраама, формирование Израиля и пророческие обетования о грядущем Мессии и новом завете, Бог готовит путь к осуществлению задуманного Им. Тильман мастерски связывает воедино различные библейские тексты, показывая, как тема нового творения, зародившись в Бытии, развивается и углубляется в пророческих книгах, подготавливая почву для новозаветного откровения об Иисусе Христе.

Третья глава книги Фрэнка Тильмана «Новое творение и сюжетная линия Писания», озаглавленная «The Great King and Humble Servant Comes» («Приходит Великий Царь и Смиренный Слуга»), посвящена евангельскому повествованию, а именно Евангелию от Матфея, и призвана показать, каким образом Иисус Христос исполняет ветхозаветные пророчества о приходе Мессии, Давидовом потомке, и начале нового творения. Тильман начинает с анализа первых строк Евангелия от Матфея, подчеркивая их значимость. Он обращает внимание на то, что Матфей начинает свое повествование с «книги родословия Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова» (Мф. 1:1), используя слово «генезис» (γένεσις), которое перекликается с греческим переводом Книги Бытия. Тем самым Матфей с самого начала устанавливает связь между историей Иисуса и историей творения и спасения. Тильман

последовательно показывает, как Матфей представляет Иисуса как исполнение ветхозаветных пророчеств: Он — Христос (помазанник, царь), потомок Давида, рожденный в Вифлееме (Мф. 2:3–6; ср. Мих. 5:2), приносящий «великий свет» в Галилею (Мф. 4:15–16; ср. Ис. 9:1–7). Иисус провозглашает Евангелие Царства и исцеляет, собирая вокруг Себя людей со всего Израиля и даже из-за его пределов (Мф. 4:23–25), что предвосхищает грядущее собрание всех народов. Тильман рассматривает учение Иисуса в Нагорной проповеди (Мф. 5 — 7) как новый закон, который не отменяет, а исполняет Моисеев закон, направляя его к изначальной цели — к преображению сердца. Чудеса исцеления, совершаемые Иисусом, рассматриваются как знаки нового творения, восстановления целостности и предвосхищение окончательного избавления от болезней и смерти. Особое внимание уделяется состраданию Иисуса к народу, которое указывает на Него как на Давидова пастыря-царя, предсказанного Иезекиилем (Иез. 34:23–24).

Отметив служение Иисуса, Тильман далее обращает внимание на миссию двенадцати апостолов. Подчеркивается, что хоть поначалу Иисус и концентрируется на служении «погибшим овцам дома Израилева», но в то же время, происходят события, предвосхищающие включение язычников в Божий замысел спасения. Исцеление слуги римского сотника (Мф. 8:5–13) и дочери хананейки (Мф. 15:21–28), а также слова Иисуса о том, что «многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном» (Мф. 8:11), указывают на универсальный характер спасения во Христе. Так, Тильман раскрывает мысль о том, что в Евангелии от Матфея служение Иисуса вначале имеет отношение к Израилю как обетованному народу, но в итоге захватывает и другие народы.

Тильман уделяет особое внимание нарастающему конфликту между Иисусом и религиозными лидерами Израиля, показывая, что этот конфликт в конечном итоге приводит к крестной смерти Иисуса. Но именно в этой смерти, согласно Тильману, и раскрывается в полноте образ Иисуса как смиренного Слуги, предсказанного пророком Исаией. Цитируя Исаию 42:1–3, Тильман подчеркивает, что Иисус не отвечает насилием на насилие, но продолжает Свое служение исцеления и провозглашения Царства. Смерть Иисуса на кресте, таким образом, становится не просто трагической несправедливостью, но исполнением пророчеств о страдающем Слуге, Который берет на Себя грехи многих (Ис. 53). Тильман обращает внимание на слова Иисуса во время Тайной Вечери, где Он устанавливает новый завет в Своей Крови, проливаемой «за многих во оставление грехов» (Мф. 26:28).

Завершается глава описанием воскресения Иисуса, которое Тильман трактует как решающую победу над смертью и начало нового творения. Воскресение Иисуса — это не только Его личное торжество, но и залог будущего воскресения всех верующих. Тильман указывает, что последняя заповедь Иисуса Своим ученикам — идти и научить «все народы» (Мф. 28:19) — подчеркивает универсальный характер спасения, которое Он принес. Иисус обещает пребывать со Своими учениками «во все дни до скончания века» (Мф. 28:20), что перекликается с обетованием Божьего присутствия с Его народом в новом творении.

Четвертая глава книги Фрэнка Тильмана «Новое творение и сюжетная линия Писания», озаглавленная «The New Creation» («Новое творение»), переходит от Евангелия от Матфея к книге Деяний Апостолов и Посланиям Павла, раскрывая, как ранняя Церковь осознавала себя началом Божьего нового творения и как это понимание влияло на ее жизнь и служение.

Глава начинается с размышления о состоянии учеников Иисуса после Его воскресения. Тильман отмечает, что, несмотря на явление воскресшего Христа, ученики все еще испытывают сомнения и страх. Он задается вопросом: что же превратило эту колеблющуюся группу в бесстрашных проповедников Евангелия? Ответ, согласно книге Деяний, — сошествие Святого Духа в день Пятидесятницы. Тильман подчеркивает, что это событие знаменует собой начало нового творения, исполнение пророчества Иезекииля о вдуновении Богом дыхания жизни в сухие кости (Иез. 37). Дух Святой не просто преображает отдельных людей, но и формирует из них новое сообщество, «восстановленный Израиль», ядро которого изначально составляли 120 верующих в Иерусалиме.

Тильман, опираясь на книгу Деяний, описывает ключевые характеристики ранней Церкви как прообраза нового творения. Это — сообщество, живущее по принципам, отличным от принципов окружающего мира. Ученики пребывают в учении апостолов, общении, преломлении хлеба и молитвах (Деян. 2:42). Они делятся своим имуществом, так что среди них нет нуждающихся (Деян. 2:45; 4:34), и пребывают в радости и хвале (Деян. 2:46–47). Это общество, где проявляется Божья сила в чудесах исцеления, предвосхищающих будущее полное восстановление человеческого тела. Тильман подчеркивает, что ранняя Церковь живет между «уже» и «еще нет» нового творения: Царство Божие уже началось, но его полнота еще впереди.

В Деяниях новое творение не ограничивается только иудеями, но начинает распространяться и на язычников, исполняя обетование,

данное Аврааму. Тильман указывает на служение апостола Павла как на ключевой фактор в этом процессе. Павел, бывший гонитель Церкви, становится ревностным проповедником Евангелия среди язычников, видя в этом исполнение Божьего замысла о спасении всех народов.

Особое внимание Тильман уделяет учению Павла о новом творении в Посланиях к Галатам и Коринфянам. В Послании к Галатам Павел подчеркивает, что во Христе «нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28). Он утверждает, что истинное значение имеет не внешнее соблюдение обрядов, а внутреннее преобразование сердца, совершаемое Духом Святым. «Ибо во Христе Иисусе ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, но новая тварь» (Гал. 6:15, перевод автора). Во Втором послании к Коринфянам Павел развивает эту мысль, говоря, что верующие во Христе — это «письмо Христово», написанное «Духом Бога живаго» (2 Кор. 3:3). Они отражают славу Божью и преобразуются в Его образ (2 Кор. 3:18), становясь посланниками примирения в мире, отчужденном от Бога (2 Кор. 5:18–20). Тильман подчеркивает, что, согласно Павлу, новое творение — это не только духовное преобразование отдельных людей, но и формирование нового общества, в котором преодолеваются этнические, социальные и гендерные барьеры, а люди живут в любви, справедливости и единстве, отражая характер Самого Бога.

Пятая глава книги Фрэнка Тильмана «Новое творение и сюжетная линия Писания», озаглавленная «Living as God's New Humanity Now and in the Future» («Жизнь в качестве нового человечества Божьего сейчас и в будущем»), посвящена практическому применению богословия нового творения. Тильман рассматривает, как христиане призваны жить в настоящем, в свете уже начавшегося, но еще не завершенного нового творения, и какое видение будущего должно их вдохновлять. Основное внимание уделяется двум новозаветным текстам: Посланию к Ефесянам и книге Откровения.

Тильман начинает с описания сложного контекста, в котором жили христиане I века в Римской империи, особенно в крупных городах провинции Азия, таких как Эфес. Жизнь была тяжелой, полной борьбы за выживание, несправедливости и идолопоклонства. Христиане, отвергавшие участие в языческих ритуалах и общественной жизни, основанной на поклонении ложным богам, часто подвергались гонениям и маргинализации. Тильман подчеркивает, что и Павел (пишущий ефесянам из римского заключения), и Иоанн (пишущий Откровение

с острова Патмос, с места ссылки) обращаются к верующим, испытывающим страдания за свою веру, и предлагают им ободрение и наставление.

В Послании к Эфессянам Павел, по словам Тильмана, раскрывает суть жизни в новом творении. Он начинает с молитвы благодарения за Божью работу в эфессянах, подчеркивая, что Бог воскресил их со Христом и посадил на небесах (Еф. 2:6). Это не просто метафора, а указание на радикальное изменение статуса верующих: они уже сейчас, в определенном смысле, участвуют в реальности нового творения. Тильман обращает внимание на то, что Павел называет верующих «Его творением, созданными во Христе Иисусе» (Еф. 2:10), проводя параллель с сотворением человека в Бытии. Новое творение — это не только индивидуальное преобразование, но и создание нового общества, «одного нового человека» (Еф. 2:15), где преодолеваются барьеры между иудеями и язычниками. Церковь, по Павлу, становится «жилищем Божиим в Духе» (Еф. 2:22), новым храмом, где Бог обитает среди Своего народа. Тильман раскрывает, что жизнь в единстве, о котором говорит Павел, должна выражаться в конкретном поведении: в смирении, кротости, терпении, любви и стремлении к миру (Еф. 4:1–3). Христиане призваны подражать Богу (Еф. 5:1), ходить в любви, как и Христос возлюбил нас. В качестве примера, Павел приводит описание семейной жизни. И завершает наставления описанием духовной брани, в которую призвана Церковь.

В Откровении Иоанн представляет эсхатологическое видение нового творения, нового неба и новой земли, где Бог будет обитать со Своим народом и где не будет больше ни смерти, ни страдания. Тильман рассматривает образы нового Иерусалима, невесты Агнца и храма, показывая, как они перекликаются с ветхозаветными пророчествами и образом Эдемского сада. Новый Иерусалим — это одновременно и город, и невеста, и храм, что указывает на полноту Божьего присутствия и совершенное единство Бога и Его народа. Тильман подчеркивает, что это видение будущего должно побуждать христиан к стойкости в вере, несмотря на гонения и искушения.

Основываясь на анализе книги Фрэнка Тильмана *The New Creation and the Storyline of Scripture*, можно выделить ряд общих недостатков и замечаний. Прежде всего, стоит отметить ограниченность охвата и избирательность материала. Несмотря на заявленную цель проследить тему нового творения через всю Библию, автор концентрируется лишь на восьми книгах, оставляя за рамками рассмотрения значительную часть Священного Писания. Это создает некоторое одностороннее

представление о теме, с преобладанием перспективы Посланий Павла, что, вероятно, обусловлено специализацией Тильмана. Более того, даже в рамках выбранных текстов упускаются некоторые важные аспекты — такие, как более детальное рассмотрение роли Закона, суда и гнева Божьего, а также более глубокая связь темы нового творения с христологией.

Другим существенным недостатком является определенное упрощение сложных богословских вопросов и недостаточная глубина дискуссии. В обзорах не освещаются конкретные экзегетические трудности, с которыми сталкивается автор при интерпретации библейских текстов. Неясно, насколько подробно рассматриваются различные толкования спорных отрывков, особенно в отношении книги Откровения. Также Тильман, по-видимому, не вступает в диалог с другими богословскими традициями и взглядами на тему нового творения, представляя, в основном, свою собственную (вероятно, близкую к реформатской) позицию. Отсутствует взаимодействие с альтернативными точками зрения, обсуждение современных проблем в свете нового творения (экология, социальная справедливость и т. д.), хотя и заявлено о практическом применении.

Со стилистической и структурной точек зрения, стоит отметить вводный характер книги, что, с одной стороны, делает ее доступной, но с другой — ограничивает глубину. В представленных обзорах наблюдаются повторы одних и тех же мыслей, что, вероятно, связано с особенностями формата обзора отдельных глав. Не всегда прослеживается четкая логика структуры глав, а также последовательность книг. Хотелось бы, чтобы автор уделял больше внимания спорным моментам толкования и вступал в диалог с иными точками зрения.

В целом, несмотря на ценность книги Тильмана как введения в тему нового творения, читателям, стремящимся к более глубокому и всестороннему пониманию этого вопроса, следует учитывать ее ограничения и обращаться к другим, более специализированным работам, предлагающим более широкий библейский охват и подробное обсуждение различных богословских перспектив.

*Монах Лука (Симулик Илья Иванович),
студент I курса магистратуры МДА, кафедры библеистики*

БИБЛЕЙСКИЕ СХОЛИИ
№ 1 (10) • 2025

*Научный журнал
Московской духовной академии*

ISSN 2712-8504

Эл. почта редакции: biblejskiesholii@gmail.com

Издательство Московской духовной академии
141312, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
Эл. почта: publishing@mpda.ru

Формат 70×100/16. Печ. л. 8½
Подписано в печать 03.03.2025