

Научный журнал
Московской духовной академии

БИБЛЕЙСКИЕ СХОЛИИ

№ 2 (5)
2023



Сергиев Посад
2023

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

BIBLICAL SCHOLIA

№ 2 (5)
2023



Sergiev Posad
2023

ISSN 2712-8504

Библейские схолии: научный журнал / Московская духовная академия. – Сергиев Посад: Издательство Московской духовной академии, 2023. – № 2 (5). – 132 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:

26.00.01 Теология

09.00.14 Философия религии и религиоведение

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор: протоиерей Александр Тимофеев

магистр теологии (MTh)
заведующий Библейским кабинетом
Московской духовной академии
старший преподаватель кафедры библеистики
Московской духовной академии

Секретарь и научный редактор: Александр Олегович 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

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

Александр Владимирович Ворохобов, доктор философских наук, кандидат богословия, проректор по научной работе и заведующий кафедрой библеистики, богословия и философии Нижегородской духовной семинарии, профессор кафедры библеистики, богословия и философии Нижегородской духовной семинарии

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

Протоиерей Леонид Грилихес, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии

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

Михаил Всеволодович Ковинов, кандидат богословия, доцент, 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, доцент кафедры библеистики и кафедры богословия Московской духовной академии, доцент кафедры современных аксиологических проблем и религиозной мысли Российского государственного социального университета, член Союза писателей России

Михаил Анатольевич Скобелев, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии и 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

MA in Theology (MTh)
Head of the Bible Cabinet at the Moscow Theological Academy
Senior Teacher at the Department of Biblical Studies
at the Moscow Theological Academy

Secretary and Deputy editor: Alexander Olegovich 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

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

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

Alexander Vladimirovich Vorokhobov, Doctor of Philosophy, PhD in Theo-
logy, Vice-Rector for Research and Head of the Department of Biblical
Studies, Theology and Philosophy at the Nizhegorodskaya Theologi-
cal Seminary, Professor at the Department of Biblical Studies, Theo-
logy and Philosophy at the Nizhegorodskaya Theological Seminary

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

Archpriest Leonid Grilikhes, Associate Professor at the Department of Bib-
lical Studies at the Moscow Theological Academy

Archpriest Georgy Klimov, PhD in Theology, Associate Professor at the De-
partment 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 at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy, Researcher at the at 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 Philosophy, Associate Professor of the Department of Biblical Studies and the Department of Theology of the Moscow Theological Academy, Associate Professor of the Department of Modern Axiological Problems and Religious Thought of the Russian State Social University, 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

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 Tulskaia 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

Новозаветные исследования

- 13 **Протоиерей Дмитрий Усольцев**
Заповеди блаженств (Мф. 5:3–11): логико-семантический анализ

Ветхозаветные исследования

- 23 **Никита Денисович Гусев**
Реконструкция модели описания грехопадений в книге Бытия (Быт. 1 – 11)
- 51 **Священник Димитрий Конов**
Аллюзия на события Исхода в молитве Ездры за избранный народ
(1 Ездр. 9:6–15, Неем. 9:6–38)

Экзегетика Священного Писания

- 60 **Розалия Моисеевна Рупова**
Опыт литературной рецепции новозаветных текстов. Венок сонетов на 1 Кор. св. апостола Павла
- 71 **Диакон Андрей Викулов**
Скорби и гонения как путь Христа и Его учеников в Евангелии от Иоанна: опыт нарративного анализа

Современная библеистика

- 92 **Дмитрий Андреевич Худалеев**
Учение о воскресении мертвых в 1 Коринфянам 15 в современной библеистике
- 106 **Священник Игорь Сысуев**
Психолингвистический анализ отрывков из книги пророка Осии, в которых применяются словосочетания «тот день» и «великий день Изреель»

РЕЦЕНЗИИ

- 120 **Михаил Всеволодович Ковшов**
Рецензия на: *Fiore B. Sacra Pagina: The Pastoral Epistles: First Timothy, Second Timothy, and Titus.* / Sacra Pagina. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2009. Рр. xxi + 253. ISBN 0814658148

126

Михаил Всеволодович Ковшов

Рецензия на: *Шмид Г. Ю., прот.* Богословие святого Луки, евангелиста и дееписателя: учебное пособие / протоиерей Георгий Шмид;

Санкт-Петербургская духовная академия, кафедра библеистики. СПб.: СПбДА, 2023. 492 с. (Библеистика). ISBN 978-5-6048867-3-1

CONTENTS

New Testament studies

- 13 **Archpriest Dmitry Usoltsev**
Beatitudes (Matt. 5:3–11): Logical-Semantic Analysis

Old Testament studies

- 23 **Nikita D. Gusev**
Reconstruction of the Model of the Description of the Fall in the Book of Genesis (Gen. 1 – 11)
- 51 **Priest Dimitriy Konov**
Allusions to the Events of the Exodus in Ezra's Prayer for the Jewish People (1 Ezdr. 9:6–15, Nehem. 9:6–38)

Exegesis of Holy Scripture

- 60 **Rozalia M. Rupova**
Experience of Literary Reception of New Testament Texts. Wreath of Sonnets on 1 Cor. St. Apostle Paul
- 71 **Deacon Andrey Vikulov**
Tribulation and Persecution as the Path of Christ and His Disciples in the Gospel of John: an Experience of Narrative Analysis

Modern Biblical Studies

- 92 **Dmitry A. Khudaleev**
The Teaching on the Resurrection of the Dead in 1 Corinthians 15 in Modern Biblical Studies
- 106 **Priest Igor Sysuev**
Psycholinguistic Analysis Excerpts from the Book the Prophet Hosea, in Which Phrases Are Used «That Day» and «Great Day of Jezreel»

REVIEWS

- 120 **Mikhail V. Kovshov**
Review of: *Fiore B. Sacra Pagina: The Pastoral Epistles: First Timothy, Second Timothy, and Titus.* / Sacra Pagina. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2009. Pp. xxi + 253. ISBN 0814658148

126

Mikhail V. Kovshov

Review of: *Shmid G. Y., archpriest. The Theology of St. Luke, Evangelist and Deist: a study guide / Archpriest George Shmid; St. Petersburg Theological Academy, Department of Biblical Studies. St. Petersburg: St. Petersburg Theological Academy, 2023. 492 c. (Biblical Studies). ISBN 978-5-6048867-3-1*

ЗАПОВЕДИ БЛАЖЕНСТВ (Мф. 5:3–11): ЛОГИКО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Протоиерей Дмитрий Усольцев

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

Для цитирования: Усольцев Д. Е., *прот.* Заповеди блаженств (Мф. 5:3–11): логико-семантический анализ. Библейские схолии. 2023. № 2 (5). С. 13–22. DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.001

Аннотация

УДК 2-12

Нагорная проповедь Иисуса Христа на протяжении всей истории становления христианства сохраняла свою принципиальную важность для осмысления. Несмотря на большое количество толкований и исследований данного фрагмента, потребность в разностороннем изучении Нагорной проповеди по-прежнему высока. В настоящем исследовании нами предпринята попытка анализа Заповедей блаженств по тексту Евангелия от Матфея в сравнении его с текстом Евангелия от Луки, анализ словоформ, логики построения высказываний, риторических особенностей и других текстологических аспектов, позволяющих найти в евангельском тексте новые горизонты смысла.

Ключевые слова: Новый Завет, Евангелие, Матфей, Лука, Нагорная проповедь, Заповеди блаженств, текстология, семантика, логика, риторика.

Beatitudes (Matt. 5:3–11): Logical-Semantic Analysis

Archpriest Dmitry Usoltsev

PhD in Theology,

Associate professor at the Department of Biblical Studies,

Secretary of the Academic Council at the Saratov Orthodox Theological Seminary

92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation

resourcexit@list.ru

For citation: Usoltsev, Dmitry E., archpriest. "Beatitudes (Matt. 5:3–11): Logical-Semantic Analysis". *Biblical scholia*, No 2 (5), 2023, pp. 13–22 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.001

Abstract. The Sermon on the Mount of Jesus Christ throughout the history of the formation of Christianity retained its fundamental importance for understanding. Despite the large number of interpretations and studies of this passage, the need for a comprehensive study of the Sermon on the Mount is still high. In this study, we have made an attempt to analyze the Beatitudes according to the text of Matthew in comparison with text of Luke, the analysis of word forms, the logic of constructing statements, rhetorical features and other textual aspects that allow us to find new horizons of meaning in the Gospel text.

Keywords: New Testament, Gospel, Matthew, Luke, Sermon on the Mount, Beatitudes, textology, semantics, logic, rhetoric.

Евангельская проповедь Иисуса Христа является средоточием христианского мировоззрения, источником сотериологических надежд и основанием представлений о нравственности для каждого христианина. Одним из наиболее ярких эпизодов служения Христа является Нагорная проповедь, в наиболее развернутом виде отраженная в тексте Священного Писания в 5 — 7 главах Евангелия от Матфея. Центральной частью Нагорной проповеди являются Заповеди блаженств, также называемые макаризмами (от греч. μακάριος — блаженный). В православной традиции на эту основополагающую часть Нагорной проповеди существует большое количество толкований. В настоящем исследовании делается попытка сосредоточиться на логико-семантической стороне Заповедей блаженств.

Прежде чем переходить к непосредственному анализу интересующего нас фрагмента, необходимо обратить внимание на некоторые исагогические аспекты. Во-первых, следует пояснить особенности Заповедей блаженств именно по Мф. 5:3–11. Помимо Евангелия от Матфея Заповеди блаженств мы можем найти также и в Евангелии от Луки (Лк. 6:20–23), однако, в сокращенном виде: вместо 9 макаризмов у Матфея у Луки находим лишь 4.

Этот факт примечателен по следующей причине — исторически известно, что Евангелие от Луки было написано позже Евангелия от Матфея. Об этом свидетельствует и сам евангелист Лука (Лк. 1:1), об этом говорит и церковная традиция¹. Если исходить из такой традиционной позиции, с точки зрения текстологии довольно парадоксально выглядит тот факт, что Заповеди блаженств у ев. Луки изложены более кратко, чем у ев. Матфея. Для текстологии в целом это явление не характерное — считается, что более развернутое описание свидетельствует о более позднем переосмыслении текста и указывает на его вторичный характер. Эта интересная особенность, а также тот факт, что дискуссии относительно того, является ли Евангелие от Матфея наиболее древним (даже по отношению к Евангелию от Марка) во многом остается открытой и на сегодняшний день, и представляется крайне интересным обратиться к анализу Заповедей блаженств именно в тексте Евангелия от Матфея.

Если сравнить специфику целей и условий написания обоих Евангелий, следует особо отметить следующее. Автором текста согласно традиционной точке зрения считается апостол Левий Матфей, бывший

1 *Евсевий Кесарийский. Церковная история / Ввод. ст., коммент. И. В. Кривушина. Научное издание. СПб., 2013. С. 229.*

сборщиком податей². Церковная традиция свидетельствует (и это подтверждает ряд особенностей самого Евангелия), что Матфей пишет свое Евангелие для иудеев, и изначальным языком написания был еврейский³, очевидно, арамейский⁴. Более того, по свидетельству блаженного Иеронима Стридонского, еврейская версия сохранилась как минимум до конца IV века⁵. Версию об изначальном еврейском происхождении текста ев. Матфея разделяют и современные исследователи⁶. В библейский канон же вошел греческий текст Евангелия, и вопрос о том, кем и когда был составлен перевод остается открытым, хотя многие исследователи полагают, что автором греческого перевода также был сам ев. Матфей. В силу отсутствия арамейского первоисточника на сегодняшний день, установить, насколько велики разночтения в нем с вошедшей в канон версией на греческом не представляется возможным.

Датировка написания Евангелия также различается — так, если согласно Евсевию Кесарийскому оно должно было быть написано в начале 40-х годов по Р. Х. (такой вывод можно сделать из упоминания, что Евангелие написано на 8 год по Вознесении Христа⁷), то священномученик Иринеи Лионский датирует время его написания периодом «в то время как Петр и Павел в Риме благовествовали и основали Церковь»⁸, то есть 60-ми годами по Р. Х. Так же не представляется невозможной и версия, согласно которой апостол Матфей фактически был автором двух евангельских текстов, написав Евангелие сначала на арамейском, а затем, спустя некоторое время самостоятельно воспроизвел текст на греческом. Возможно, речь шла не о непосредственном переводе, а, например, о воспроизведении по памяти, в ходе которого евангелист параллельно дополнял смысловые лакуны и расширял повествование. Такой

- 2 *Аверкий (Таушев), архиеп.* Четвероевангелия. Апостол: Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М., 2005. С. 23–24.
- 3 *Евсевий Кесарийский.* Церковная история / Ввод. ст., коммент. И. В. Кривушина. Научное издание. СПб., 2013. С. 141, 164.
- 4 *Аверкий (Таушев), архиеп.* Четвероевангелия. Апостол: Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М., 2005. С. 25.
- 5 *Иероним Стридонский, св.* О знаменитых мужах // Подвижники: Избранные жизнеописания и труды. В 2 т. Том 2. Самара., 1998. С. 176–226.
- 6 См. напр.: *Гриликес Л., свящ.* Археология текста. Сравнительный анализ Евангелий от Матфея и Марка в свете семитской реконструкции. М., 1999. 89 с.
- 7 *Аверкий (Таушев), архиеп.* Четвероевангелия. Апостол: Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М., 2005. С. 25.
- 8 *Иринеи Лионский, смчм.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / пер. прот. П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб., 2008. С. 220.

подход потенциально хорошо согласовался бы с житием апостола Матфея, который по Вознесении Господнем долгое время проповедовал в Палестине, где закономерно была бы актуальна арамейская версия текста, а затем отправился в другие страны⁹, где вполне мог потребоваться текст на греческом как на универсальном языке ученого мира. Впрочем, на данный момент нет достаточных оснований отстаивать именно такую версию развития событий.

Сам эпизод проповеди также нашел отражение в евангельском повествовании как у апостола Матфея (Мф. 5 — 7), так и у апостола Луки (Лк. 6:17–49), однако, обстоятельства проповеди излагаются с небольшими различиями¹⁰, чему может быть дано два различных объяснения. Одно из них заключается в том, что евангелист Лука, скорее всего, не будучи непосредственным свидетелем проповеди Христа, излагал ее по вторичным источникам. На роль таких источников претендует в том числе и некоторый гипотетический источник Q¹¹, хотя нельзя исключать и влияние устной традиции.

Другое объяснение заключается в предположении, что на самом деле это две разные проповеди Христа на одну тему, которые он излагал разным аудиториям при похожих, но не тождественных полностью обстоятельствах. Характерно, что, говоря о Нагорной проповеди из Евангелия от Матфея, Ульрих Луц отмечает, что у нее есть две аудитории, подобные концентрическим кругам — собственно ученики Иисуса, и народ в широком смысле, причем, народ понимаемый и как Израиль, и как все те, к кому потенциально может быть обращена проповедь в дальнейшем¹².

Центральным фрагментом обоих вариантов проповеди являются Заповеди блаженств. Обратимся к более детальному анализу их текста методологическим ресурсом логико-семантического анализа. Этот метод изучения Священного Писания известен в западной библеистике достаточно давно, появившись, главным образом, в рамках историко-критических исследований. Немалое влияние в этом отношении на герменевтические процедуры оказали труды французских структуралистов:

- 9 *Аверкий (Таушев), архиеп.* Четвероевангелия. Апостол: Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М., 2005. С. 25.
- 10 *Усольцев Д. Е., прот.* «Золотое правило нравственности» и христианская этика: экзегетический анализ Лк. 6:31 // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2022. № 2(17). С. 31–43.
- 11 *Synoptic Problems: Coll. Essays / ed. J. Kloppenborg.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2014. 737 p.
- 12 *Луц У.* Нагорная проповедь (Мф. 5 — 7). Богословско-экзегетический комментарий. М., 2014. С. 58–59.

так, например, еще Ф. де Соссюром использовался структурный анализ текста, а Альгирдас Греймас формулируя принципы семиотического анализа текста Священного Писания, выделял логико-семантический уровень как высший из трех (следующий за нарративным и дискуссионным)¹³. Логико-семантический анализ исходит из базовой посылки, что библейский текст, как любой другой текст, выстроен на общечеловеческих принципах логики, а потому может быть подвергнут соответствующему логико-формальному анализу.

Сначала обратим внимание на некоторые словоформы тех блаженств, которые совпадают у обоих евангелистов.

Так, в макаризме о нищих духом (ср. Мф. 5:3 и Лк. 6:20) непосредственная конкретизация «πτωχοὶ τῷ πνεύματι»¹⁴ — «нищие **духом**» — присутствует только у ев. Матфея, у ев. Луки же фигурируют просто «πτωχοί». Интересно и то, что в то время, как Матфей пишет «их есть Царство Небесное», у ев. Луки читаем «ваше есть Царствие Божие» (буквально «αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν» у Матфея и «ὁμητέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ» у Луки).

В макаризме о плачущих (ср. Мф. 5:4 и Лк. 6:21) евангелисты используют в принципе разные слова — ев. Матфей обозначает их как «πενθοῦντες» (что происходит от слова «πένθος» - печаль, скорбь, горе¹⁵), так что корректнее было бы перевести «печалющиеся», «скорбящие». Лука же называет их «κλαίοντες», что и означает «плачущие» в строгом смысле. Поэтому закономерно, что у Матфея печалющиеся утешаться («παράκληθήσονται»), а у ев. Луки плачущие воссмеются («γελάσετε»).

В Заповеди об алчущих (ср. Мф. 5:6 и Лк. 6:21), Лука говорит просто об алчущих, в то время как ев. Матфей добавляет «и жаждущие правды» («καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην»), причем, отметим, что «δικαιοσύνην» может иметь как значение «истина, правда», так и значение «справедливость, законность».

Характерно также, что в макаризмах о плачущих и алчущих ев. Лука добавляет «νῦν» (сейчас, в настоящее время), чего нет в аналогичных местах у Матфея.

13 Арапов А. В. Две парадигмы в протестантской библейской герменевтике // *Философская мысль*. 2014. № 1. С. 1–19.; Ширшаков А. А., *прот.* Особенности изучения Священного Писания у католиков и протестантов // *Нива Господня*. Вып. 3 (9). 2018. С. 18–24.

14 Здесь и далее греческие формы даны по Textus Receptus.

15 Здесь и далее перевод с древнегреческого дан по изданию: *Древнегреческо-русский словарь*: Около 70000 слов (в 2-х томах) / Сост. И. Х. Дворецкий; Под ред. чл.-кор. Акад. наук СССР проф. С. И. Соболевского. М., 1958. 1043 с.

Наконец, в последней совпадающей Заповеди блаженств (ср.: Мф. 5:11 и Лк. 6:22) интересно отметить, что у ев. Матфея Иисус прямо говорит о том, что гнать и злословить будут за Него, у Луки же Христос говорит о Себе в третьем лице — «за Сына Человеческого». Далее же по ев. Матфею следует призыв радоваться (см. Мф. 5:12) без указания времени, по ев. Луке же речь идет о том, чтобы радоваться в «тот день» (Лк. 6:23) — день гонений.

Таким образом, уже на этом уровне сравнительный анализ текста ев. Матфея и ев. Луки должен обратить наше внимание на две текстологические особенности. Во-первых — это более развитая хроноконкретизация у ев. Луки — сейчас вы плачете и алчете, но придет «тот день» и будете радоваться. Текст же ев. Матфея более оторван от временных координат — с одной стороны, создается впечатление, что все уже случилось, с другой стороны его можно понять как вневременную констатацию, которая будет актуальна всегда: это буквально происходит сейчас, причем это «сейчас» охватывает и апостольские времена, и современность. Второй особенностью является некоторая двусмысленность слов у евангелиста Луки, что оставляет более широкий простор для интерпретаций — алчущие у него могут означать как стремящихся к правде, так и голодных в физическом смысле слова, нищие могут пониматься и как «нищие духом», и как неимущие в материальном отношении. В Евангелии от Матфея же Заповеди блаженств лишены подобного рода двусмысленностей — тут автор сразу поясняет, что речь идет именно о нищих духом и жаждущих правды, как будто бы заранее предостерегая читателя от неверных трактовок. Закономерно, что подавляющее большинство толкований на Заповеди блаженств контекстуально так или иначе опираются на смысловой посыл Евангелия от Матфея как более четкий и понятный.

Еще одна интересная особенность, касающаяся разницы изложения Заповедей блаженства у ев. Матфея и ев. Луки связана с их порядком: у Матфея это «нищие духом», затем «плачущие», затем «кроткие» (чего вообще нет у Луки), и только потом «алчущие» (см.: Мф. 5:3–6), у Луки Заповеди также начинаются с «нищих», но затем идут «алчущие», и после — «плачущие» (см.: Лк. 6:20–22). На первый взгляд, порядок расположения ничего принципиально не меняет. Но если мы опять-таки обратимся к греческому тексту Евангелия от Матфея, мы заметим, что «*λαρακληθήσονται*» — «*χортаσθήσονται*» и «*ἐλεηθήσονται*» — «*κληθήσονται*» очень хорошо рифмуются. Более того, 3 и 10 стих в 5 главе заканчиваются одинаково — «*βασιλεία τῶν οὐρανῶν*»).

Таким образом, фрагмент Мф. 5:3–10 образует собой гармоничный текст из двух катренов, где в первом рифмуются четные строки, а во втором — нечетные, а 1 и 8 строки заканчиваются одинаково, очерчивая границы смыслового круга.

Таким образом, налицо поэтическая форма, которая едва ли является случайной. Возможно, ради этого в греческом тексте Евангелия от Матфея даже намеренно заменили «Царствие Божие» на «Царствие Небесное», а пару оппозиций «плачущие воссмеются» на «скорбящие утешатся».

Стоит отметить в этом отношении и интересное наблюдение протоиерея Константина Пархоменко, который, также подчеркивая явное наличие гармонии в тексте Заповедей блаженств у ев. Матфея, обращает внимание на еще одну деталь — в стихах 3–6 наименование категорий блаженных — «нищие» («πτωχοὶ»), «плачущие» («πενθοῦντες»), «кроткие» («πραεῖς»), «алчущие» («πεινῶντες») начинаются с одной буквы¹⁶, что, возможно также является результатом стремления автора к большей поэтизации своего текста.

Если исходить из представления о том, что текст Евангелия от Матфея изначально был написан не на греческом, все эти стилистические украшения не имели бы никакого смысла. Более того, очевидно, что текст Заповедей блаженства в дошедшей до нас версии Евангелия не является прямой стенограммой слов Иисуса Христа, а их смысловым изложением в той форме, которая показалась евангелисту наиболее удачной. Подобного рода тщательная работа над формой подачи на греческом языке может косвенно свидетельствовать о том факте, что целевой аудиторией греческого варианта Евангелия от Матфея были не иудеи, а представители образованного античного общества, проповедь к которым должна была быть выстроена по классическим образцам античной риторики. Поскольку Левий Матфей хоть и был по происхождению евреем, в силу профессии, вероятно, был вынужден довольно часто вступать в контакты с греками и римлянами, поэтому действительно мог самостоятельно избрать такую форму как наиболее презентабельную. Нельзя исключать и возможности, что подобная форма стала результатом работы неизвестного переводчика, переведившего Евангелие от Матфея на греческий.

Наконец, поскольку в изложении по тексту Евангелия от Луки Заповедей блаженства меньше, чем у ев. Матфея, обращают внимание на себя те заповеди, которых нет у ев. Луки, но которые присутствуют

16 Пархоменко К. свящ. Заповеди блаженств: Мф. 5:1–12. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/parkhomenko/zapovedi-blazhenstv-mf-51-12.html> (Дата обращения: 28.10.2022).

у Матфея. Это Заповедь о кротких (см. Мф. 5:5), а также весь фрагмент Мф. 5:7–10. Заповедь о кротких не выбивается из общей логики поветования: весь первый катрен (Мф. 5:3–6) построен по логической схеме «блаженны А, ибо станут не А». Этой же схемы придерживался и евангелист Лука в аналогичном фрагменте. Возможная цель подобной логико-семантической схемы — показать ограниченность формальной логики, известной античному миру, где А не может быть не А.

Однако, во втором катрене (Мф. 5:7–10) происходит усложнение системы построения высказываний. Происходит редупликация смысла, и высказывания приобретают вид «блаженны А, потому что А есть условие блаженства». Более того, последние 5 Заповедей блаженства как бы выстраиваются в логике восхождения: начиная от зеркального смысла «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» (Мф. 5:7), читатель подходит к «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят. Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мф. 5:8–9), где открывается неочевидные причинно-следственные связи: чтобы узреть Бога, надо быть чистым сердцем, чтобы стать сыном Божиим, надо быть миротворцем. Наконец, последние две Заповеди блаженств представляют собой кульминацию, где общее правило «Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5:10) разрешается в частное «Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать, и всячески неправедно злословить за Меня» (Мф. 5:11). Этот момент очень важен, если снова сравнить Заповеди блаженств по ев. Матфею с аналогичным местом у ев. Луки. Характерно, что у ев. Луки Христос обращается с проповедью к ученикам (Лк. 6:20), и обращение даже на уровне словоформ идет непосредственно к слушателям: ваше есть Царствие Божие, вы воссмеетесь, вас возненавидят. У ев. Матфея же обращение адресовано не только к ученикам, но и в целом к народу (Мф. 5:1–2), хотя на первый взгляд и может показаться, что поучает он только учеников. Фрагмент Мф. 5:3–10 выдержан в безличной риторике: их есть Царствие Небесное, они насытятся, они утешатся. Но в 11 стихе внимание резко разворачивается к слушателю и неожиданно оказывается, что все, ранее сказанное, также было адресовано ему. И именно благодаря этому становится возможна дальнейшая развертка адресной проповеди — «Вы — соль земли...» (Мф. 5:13), «Вы — свет мира...» (Мф. 5:14) и т. д.

Таким образом, Заповеди блаженств в Евангелии от Матфея, которые бесспорно являются смысловым центром Нагорной проповеди представляют собой риторически и логически выверенный текст с тщательно продуманной композицией, нацеленный на постепенное

возведение читателя к более высоким уровням понимания богооткровенных истин. Многоуровневость евангельского текста позволяет с разных позиций оценивать красоту и ценность Священного Писания, один из примеров такой позиции и был продемонстрирован на примере логико-семантического анализа.

Источники

- Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Издание Московской Патриархии, 1990. 1372 с.
- The Greek New Testament. Textus Receptus. (Stephanus 1550). [Электронный ресурс]. URL: <https://bibletranslation.ws/down/TRStephens1550.pdf> (Дата обращения: 28.10.2022).
- Евсевий Кесарийский*. Церковная история / Ввод. ст., коммент. И. В. Кривушина. Научное издание. СПб.: Олега Абышко, 2013. 544 с.
- Иероним Стридонский, св.* О знаменитых мужах // Подвижники: Избранные жизнеописания и труды. В 2 т. Том 2. Самара: Агни, 1998. 319 с.
- Ириней Лионский, сщмч.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / пер. прот. П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб.: Олега Абышко, 2008. 672 с.

Литература

- Гриликес Л., свящ.* Археология текста. Сравнительный анализ Евангелий от Матфея и Марка в свете семитской реконструкции. М.: Свято-Владимирское братство, 1999. 89 с.
- Арапов А. В.* Две парадигмы в протестантской библейской герменевтике // Философская мысль. 2014. № 1. С. 1–19.
- Аверкий (Таушев), архиеп.* Четроевангелия. Апостол: Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М.: ПСТГУ, 2005. 840 с.
- Древнегреческо-русский словарь: Около 70000 слов (в 2-х томах) / Сост. И. Х. Дворецкий; Под ред. чл.-кор. Акад. наук СССР проф. С. И. Соболевского. М.: ГИС, 1958. 1043 с.
- Луц У.* Нагорная проповедь (Мф. 5 — 7). Богословско-экзегетический комментарий / пер. с нем. М.: ББИ, 2014. 475 с. (Серия «Современная библеистика»).
- Пархоменко К. свящ.* Заповеди блаженств: Мф. 5:1–12. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/parkhomenko/zapovedi-blazhenstv-mf-51-12.html> (Дата обращения: 28.10.2022)
- Усольцев Д. Е., прот.* «Золотое правило нравственности» и христианская этика: экзегетический анализ Лк. 6:31 // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2022. № 2(17). С. 31–43.
- Ширшаков А. А., прот.* Особенности изучения Священного Писания у католиков и протестантов // Нива Господня. Вып. 3 (9). 2018. С. 18–24.
- Synoptic Problems: Coll. Essays / ed. J. Kloppenborg. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014. 737 p.

РЕКОНСТРУКЦИЯ МОДЕЛИ ОПИСАНИЯ ГРЕХОПАДЕНИЙ В КНИГЕ БЫТИЯ (Быт. 1 — 11)

Гусев Никита Денисович

магистр богословия
аспирант кафедры Библистики
Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
nik261094n@yandex.ru

Для цитирования: Гусев Н. Д. Реконструкция модели описания грехопадений в книге Бытия (Быт. 1–11) // Библейские схолии. 2023. № 2 (5). С. 23–50. DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.002

Аннотация

УДК 27-185.32

В статье рассматриваются повествования о грехопадениях в книге Бытия. Производится их анализ с помощью авторской методологии. Предполагается, что существует единая традиция описания грехопадения в книге Бытия, и выбранные сюжеты ей соответствуют. Для анализа выбраны наиболее яркие сюжеты, содержащие характеристику грехопадений ключевых личностей: наших прародителей, Каина и Авеля, греховного состояния людей при Потопе, Хама, построения Вавилонской башни. Целью статьи является ответ на вопрос, можно ли установить общую традицию описания грехопадений в книге Бытия.

Ключевые слова: книга Бытия, грехопадение, ветхозаветные Патриархи, Потоп, построение Вавилонской башни, проклятие Адама.

Reconstruction of the Model of the Description of the Fall in the Book of Genesis (Gen. 1 – 11)

Nikita D. Gusev

MA in Theology

PhD student at the Department of Biblical Studies

at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

nik261094n@yandex.ru

For citation: Gusev, Nikita D. "Reconstruction of the Model of the Description of the Fall in the Book of Genesis (Gen. 1 – 11)". *Biblical scholia*, No 2 (5), 2023, pp. 23–50 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.002

Abstract. The article examines the narratives of the fall in the Book of Genesis. Their analysis is carried out using the author's methodology. It is assumed that there is a single tradition of describing the fall in the book of Genesis, and the selected plots correspond to it. For the analysis, the most vivid plots containing characteristics of the fall of key personalities are selected: our forefathers, Cain and Abel, the sinful state of people at the Flood, Ham, the construction of the Tower of Babel. The purpose of the article is to answer the question whether it is possible to establish a common tradition of describing the fall in the Book of Genesis.

Keywords: the Book of Genesis, the fall, the Old Testament Patriarchs, the Flood, the construction of the Tower of Babel, the curse of Adam.

Введение

Проблематика грехопадения в книге Бытия появляется с первых глав. Конечно, в 3-ей главе читатель встречается с историей о грехе первых людей, далее идет описание грехопадения отдельных личностей (Каин и Авель, Хам). Наряду с ними повествуется и о грехе общностей людей: об их состоянии перед Потопом, о построении Вавилонской башни. Все сюжеты обладают общими характеристиками, которые в достаточно упрощённом виде можно представить как наличие в них различных индивидуальных особенностей состояния грешника. В нашем анализе им будут соответствовать критерии мотивации, самоощущения, описания греховного действия. Также в сюжете присутствуют и особенности изложения исключительно авторские (такие как терминология, дидактическая цель сюжета). Есть и оценка поступка со стороны Бога (наказание, оценка Богом греховного действия).

В выбранных сюжетах (их 5, так как силу ограниченности статьи рассматриваются только сюжеты из Пролога) присутствуют как те, так и другие особенности. Однако в каждом сюжете варьируется изложение данных особенностей. Это можно продемонстрировать на примере критерия «наказание». Так, в 3-ей главе наказанием прародителей служит изгнание из рая и проклятие земли, в 4-й Каин наказывается проклятием «проклят ты от земли» (Быт. 4, 11), состояние людей перед Потопом наказывается истреблением, а строительство Вавилонской башни — рассеянием людей. Но суть самого наказания остаётся одной: Бог посылает человеку только такое наказание, которое носит педагогический характер, т. е. позволяет согрешившему осознать свой грех и исправиться. Данная особенность может быть определена нами как одна из специфических черт всех сюжетов, которая их объединяет. В связи с этим целесообразно рассмотреть все сюжеты, проанализировать, какие особенности их объединяют, а что все -таки различается.

Отрывки из Пролога (Бытие 3 — 11 гл.)

Эти сюжеты описывают жизнь человечества до Потопа и после него, вплоть до построения Вавилонской башни. Они характеризуют изменения в жизни людей, так как в основном, за исключением сюжета о Каине и его потомках, (Быт. 4, 1–16, 19–24), описывают значительные изменения в жизни людей. Поэтому они рассматриваются в одной группе и между ними можно выявить взаимосвязь.

1. Грехопадение прародителей (Быт. 3)

Третья глава Бытия — первый отрывок в Священном Писании, из которого мы можем получить важные сведения, понимание как происходит грехопадение в целом. В нём содержится описание грехопадения наших прародителей Адама и Евы. Кроме этого, в отрывке за ним следует сюжет, описывающий последствия этого события по отношению ко всем его участникам. Конечно, мы знаем, что грехопадение оказало решающее воздействие на судьбы мира и человека, на состояние мира в целом.

Речь идёт о последствиях грехопадения для всего человечества. Никто из живущих на земле людей не свободен от последствий грехопадения, и об этой особенности очень ярко свидетельствует Блаженный Августин. Рассуждая о наказании Божиим Адаму, он говорит: «Очевидно, однако, что никто не в силах избежать этого приговора (имеются в виду Быт. 3:17 — о проклятии земли — *Авт.*), ибо всякий, кто рождён в эту жизнь, с трудом находит истину по вине тленного тела»¹. Конечно, Блаженный Августин указывает на одну очень важную особенность — нынешнее состояние человека оказывает конечно, влияние на его духовную жизнь, на поиск истины, а значит — и на стремление к Богу в целом. Поэтому этот сюжет важен и с этой стороны. Этот отрывок целесообразно рассмотреть, поскольку в нём присутствуют выделенные критерии:

- 1) мотивация к совершению греховного поступка (Быт. 3, 6),
- 2) описание греховного действия (Быт. 3, 7–8),
- 3) изменение состояния человека (Быт. 3, 7),
- 4) наказание Божие (Быт. 3, 14–17),
- 5) наличие дидактической цели².

В рассматриваемом сюжете выделяется композиция, структурный план: 1) вступление (Быт. 3, 1), 2) основной сюжет рассказа, (развитие сюжета — логический центр — последствия) (Быт. 3, 2–8), 3) оценка и решение Бога о состоянии и участии человека (решающий момент) (Быт. 3, 9–19, 23).

Для более тщательного рассмотрения отрывка его лучше разделить на составные части — структурные компоненты, которые позволяют

- 1 *Августин Иппонский, блж.* О книге Бытия против манихеев. 2.20.30. Цит. по: Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Книга Бытия 1 – 11. Тверь, 2004. С. 115.
- 2 Под дидактической целью мы понимаем назидательную, нравоучительную цель отрывка.

более ясно представить его содержание. Это разделение представлено в работе святителя Филарета (Дроздова)³. Будет использована предложенная им структура. Он выделяет следующие части:

- 1 часть — искушение (Быт. 3, 1–5),
- 2 часть — грехопадение (Быт. 3, 6–7),
- 3 часть — обличение (Быт. 3, 8–13),
- 4 часть — Суд Божий (Быт. 3, 14–19),
- 5 часть — наречение нового имени жене (Быт. 3, 20),
- 6 часть — начало одежды (Быт. 3, 21),
- 7 часть — изгнание Адама и Евы из рая (Быт. 3, 22–24).

Следует отметить, что в данной структуре пункты 5 и 6 не имеют принципиального отношения к анализируемой проблематике, поэтому подробно рассматриваться не будут.

Мотивация. О мотивации говорится в 6-м стихе 3-й главы книги Бытия. В нём есть несколько ключевых выражений, которые передают характеристики дерева познания добра и зла, с которого Самим Богом было запрещено вкушать плоды. Поэтому именно оно становится тем предметом, вокруг которого начинает происходить диалог между змеем и Евой.

Рассмотрим выражения, в которых отражён данный аспект. Так, на дерево познания добра и зла Ева обратила внимание в силу следующих причин: оно было: «приятно для глаз, хорошо для пищи и вожделенно» (Быт. 3, 6). В тексте эта фраза звучит так: «И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и приятно для глаз и вожделенно, потому что даёт знание, и взяла от плодов его, и ела, и дала также мужу своему, и он ел» (Быт. 3, 6).

В этом стихе анализируются все характеристики дерева, на которые Ева обратила внимание. Эти характеристики стали для неё привлекательными, однако, только после того, как она приняла искажённые змеем слова о значении этого дерева. То есть оно стало для неё интересным, потому что змей вызвал в ней эту заинтересованность в ходе разговора и изменил полностью ту заповедь, которую дал Бог.

Хотя и внешние факторы, такие как красота дерева, привлекли внимание Евы, на неё повлияло также и неправильное понимание заповеди с её собственной стороны. Это выразилось и в том, что смысл заповеди был понят ей исключительно как внешний запрет. Конечно, это предположение в большей мере гипотетично, однако и основания

3 См: Филарет Дроздов, свт. Толкование на книгу Бытия. М., 2003. С. 101.

для такого понимания в самом тексте всё же имеются. Эти основания: добавление слов «не прикасайтесь к нему» (Быт. 3, 3) Евой.

Данные слова проводят очень важную мысль: понимание заповеди изменилось и стало трактоваться исключительно как внешний запрет. А значит, та мысль или иначе говоря, исходное понимание заповеди, с которой её давал Адаму Бог, от Евы ускользнула. Однако в святоотеческом объяснении эта заповедь понимается не как просто запрет, а как средство воспитания человеческой воли, чтобы через видимое ограничение могла выразиться свободная воля человека⁴.

Конечная мотивация, а именно получение знания, связана с эмоциональной составляющей человеческой психики, то есть с впечатлениями органов чувств⁵. Именно они, соединённые вместе с рациональной сферой, и привели жену к окончательному решению.

Этот критерий можно схематически разбить на несколько частей:

- 1) вызванное вопросом змея неправильное представление жены о заповеди, которое продиктовано неправильным пониманием этой заповеди, вернее — её искажением в сознании у жены (Быт. 3, 3).
- 2) впечатление — внешнее, которое привело к формированию устойчивого эмоционального образа запретного как привлекательного, на что указывают слова — яркие оценочные маркеры;
- 3) окончательное решение самой Евы. В тексте это решение отражено в описании свободного выбора Евы: «И взяла от плодов его, и ела, и дала также мужу своему, и он ел» (Быт. 6, 6).

Терминология. В данном отрывке нет прямого упоминания ключевого понятия для описания грехопадения — «грех». Но есть некоторые ключевые моменты, которые позволяют утверждать, что не прямые указания на терминологию всё же в тексте присутствуют: оценочные суждения со стороны Евы: «Змей обольстил меня» (Быт. 3, 13), а также прямой вопрос Бога к Адаму о его состоянии, «Адам, где ты» (Быт. 3, 9). Этот вопрос возможно относится не к местонахождению Адама, а к его нравственному состоянию (т. е. к состоянию после совершённого греха). «И воззвал Господь Бог к Адаму и сказал ему: где ты?» (Быт. 3, 9). Также в следующем стихе выражен этот критерий: «И сказал Господь Бог жене: что ты это сделала? И сказала: змей обольстил меня и я ела» (Быт. 3, 13).

4 *Велтистов В.* Грех, его происхождение, сущность и следствия. Критико-догматическое исследование. СПб: 2009. С. 124.

5 Там же. С. 125.

Возможно, понятие «грех» отсутствует в сюжете, потому что в семантике глагола «обольстил» содержится представление об оценке человеком, в данном случае Евой, своего состояния. Она это состояние расценивает как обольщение, т. е. как прельщение лукавством диавола и изменение своего внутреннего состояния, что хорошо видно уже в ответах прародителей Богу.

Можно заметить, как и Адам, и Ева начинают «перекладывать» друг с друга свою вину, что говорит о их духовном состоянии и нежелании исправиться. Каждый видит причину случившегося не в себе, а в другом человеке.

Критерий: «описание греховного действия». Греховное действие прародителей передано следующими глаголами: $\text{p}^{\text{r}}\text{z}$ — «брать», $\text{b}^{\text{r}}\text{z}$ — «есть, кушать», и $\text{d}^{\text{r}}\text{z}$ — «давать» (Быт. 3, 6). В тексте оба глагола следуют друг за другом образуя последовательность. Сам Бог обличает человека, указывая на совершение им этого греховного действия: «И сказал (Бог): кто сказал тебе, что ты наг? не ел ли ты от плодов дерева, с которого Я запретил тебе есть? (Быт. 3, 11).

Критерий «образ жизни». Исследуемый критерий в повествовании не способствует раскрытию рассматриваемой проблематики грехопадения Адама и Евы.

Самоощущение после совершения греха. Данный критерий представлен в 7-м стихе 3-й главы глаголами: $\text{p}^{\text{r}}\text{z}$ — «открываться», $\text{u}^{\text{r}}\text{z}$ — «узнавать». А также в 8 стихе, где сказано, что прародители скрылись от Бога: $\text{z}^{\text{r}}\text{z}$ — «скрывать» (Быт. 3, 8–10).

Глаголы $\text{z}^{\text{r}}\text{z}$ — «убоялся», $\text{z}^{\text{r}}\text{z}$ — «скрылся», наполнены библейской символикой. Ведь и открытие глаз, и попытка спрятаться — это свидетельство изменений, начавшихся в их душевном и духовном состоянии.

В повествовании присутствует мотив «удаления от Бога». (Быт. 3, 8). Также важно отметить, что этот мотив присутствует и в описании последующих сюжетов — например, убийства Авеля.

Критерий наказания реализуется по отношению ко всем участникам грехопадения: к змею, к жене, к Адаму. Бытописатель повествует о наказании всех участников грехопадения.

Змей наказывается от Бога тем, что он будет ходить на чреве своем и есть прах во все дни своей жизни (Быт. 3, 14). Однако здесь необходимо различать наказание, данное змею как животному и наказание диаволу как орудию, действующему через змея, об этом говорит свт. Филарет⁶.

Также между ним и семенем жены будет вражда (Быт. 3, 15). Семейная жизнь прародителей также будет непростой: рождение детей в муках и господство мужа (Быт. 3, 16). Проклинается Богом земля за Адама, его труд будет «со скорбью» (Быт. 3, 17). Затем Господь высылает Адама из Эдема и поставляет на востоке Херувима и пламенный меч, чтобы охранять путь к дереву жизни (Быт. 3, 23).

Слова о вражде Быт. 3, 15 относятся конкретно к диаволу, как к Богопротивному существу. Эти слова обращены ко всему человеческому роду до времени пришествия Спасителя — поскольку они содержат обетование «семени жены». Тема обетования семени проходит через всю книгу Бытия, особое внимание ей уделено в истории Патриархов⁷.

Главным наказанием прародителей явилась физическая смерть. В этом контексте примечательна фраза из Божественного осуждения: «...до тех пор, пока не возвратишься в землю, из которой взят» (Быт. 3, 19). Данный отрывок показывает характер деятельности человека на земле, поскольку со смертью у человека прекращается вся деятельность на земле. Эту мысль также повторяет Феодорит Кирский в трактате «О воплощении Слова»: «...будто некой узде, он (Адам) был предан зным трудам, страданиям и другим жизненным невзгодам»⁸.

К жене обращены слова Бога о трудном рождении детей, а также о власти мужа над ней (Быт. 3, 16). Аналогично Еве, Бог говорит Адаму слова о проклятии земли. Из монолога Бога, обращенного к людям, выстраивается особенность наказания, определенного прародителям. Им Бог определяет труд на земле и непростые семейные взаимоотношения. Такого рода наказание Богом, служит средством для духовного воспитания и преображения поврежденной души человека. О средстве исправления и человеколюбии Бога к людям говорит святитель Иоанн Златоуст: «...по которому, Он, если только мы решимся делать добро и убегать зла обещал нас происшедших из земли и в землю разрешающихся удостоить неизреченных тех благ уготованных любящим Его» (Ср. 1 Кор. 2, 9)⁹. Однако же состояние природы было изменено после грехопадения. В частности: появились сорных растения, ухудшилась плодородность земли, что создает необходимость более тщательного труда, передающееся словосочетанием «в поте лица». (Быт. 3, 19).

7 См.: Быт. 12, 2; 15, 5; 26, 4; 28, 14.

8 Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. 1: книга Бытия / под редакцией Джеральда Брэя. Тверь, 2006. С. 117.

9 *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. // Полное собрание творений. Т. 4. Кн. 2. СПб., 1904. С. 992.

Дидактическая цель. Данный отрывок содержит в себе много дидактического материала, но важно отметить следующие темы:

- 1) важность правильного понимания заповедей и установлений Божиих. Это неоспоримо, особенно в контексте того, что именно этот фактор привел к дальнейшему развитию всех событий,
- 2) послушание Богу,
- 3) самооправдание его пагубность. Единственной возможностью покаяться для прародителей оставалась возможность осознать свой грех. Но этого не произошло, как уже было написано выше, по причине того, что прародители видели вину не в самих себе. Впоследствии это состояние стало передаваться и остальным людям, так что этот мотив оказывал дальнейшее влияние и на последующие описания.

Критерий авторской оценки либо оценки Бога. На него указывают слова: «не ел ли ты от плодов дерева, о котором я говорил тебе, не есть от него» (Быт. 3, 11). Оценка Бога в сюжете звучит как обличение греховного поступка со стороны Адама.

Выводы. В отрывке, повествующем о грехопадении прародителей разработаны и применены выбранные критерии.

Проанализировав критерий мотивации, были выявлены основные этапы развития действия и его значимость. Так как именно мотивация стала отправной точкой для развития сюжета в данном отрывке. Значимость мотивации заключается в том, что на этом этапе в сознании у Евы произошло изменение отношения к Божией заповеди.

Критерий самоощущения человека показывает внутреннее состояние в момент грехопадения и его отражение, отражение этого внутреннего состояния во внешних формах, в поведении человека¹⁰. В случае с прародителями наглядно видно, как их состояние передавалось через внешние формы. Имеется в виду Быт. 3, 6: «И увидела жена, что дерево приятно для глаз, хорошо для пищи и вожделенно, потому что даёт знание».

Критерий терминологии в этом отрывке не передаётся явно, но мы его можем встретить в оценочных выражениях, например: «змей обольстил меня», уже со стороны Евы. Критерий наказания в отрывке также очень хорошо представлен, это можно отметить и в отношении змея, и Адама и Евы. (Быт. 3, 15–19, 23–24). Именно этот критерий оказал существенное влияние на дальнейшую судьбу прародителей, поскольку все мы сейчас в той или иной мере тоже восприняли эти последствия.

10 Велтистов В. Грех, его происхождение, сущность и следствия. СПб., 2009 [1885]. С. 125.

Критерий описания греховного действия выражен в этом отрывке глаголами: רָאָה — «видеть», אָחַז — «брать», נָתַן — «давать» и אָכַל — «есть» (Быт. 3, 6). Все эти глаголы указывают на внешнюю сторону происходящего, но они также важны, поскольку позволяют оценить сам факт с точки зрения совершенного действия. Таким образом, бытописатель даёт подробное описание динамики греховного поступка.

Критерий «дидактической цели» в отрывке представлен следующими темами: важности исполнения заповеди, а точнее, её понимания, необходимости послушания Богу и губительности самооправдания. Этот сюжет учит нас важности доверия Богу, и тому, что необходимо внутренне сосредоточиться и наблюдать за своими мыслями и чувствами.

Также следует обратить внимание на дидактическую цель отрывка. Она заключается в том, чтобы показать важность работы над собой. И, что самое важное, человек должен уметь отказаться от своих желаний ради исполнения воли Божией, он не должен сомневаться в истинности слов Божиих. Если грехопадение всё же произошло — нельзя перекладывать вину на других. Все эти темы можно встретить и в других сюжетах, описывающих грехопадение, однако именно в этой главе они представлены наиболее явственно.

Значит, в целом данный отрывок позволяет применить выработанную методологию на практике, и увидеть отражение критериев в самом тексте.

2. Преступление Каина и распространение греха в его потомстве

(Быт. 4, 1–16, 19–24)

Сюжет первого убийства на земле — не менее драматичен, чем грехопадение прародителей. Драма сюжета в том, что грех вошёл в мир через человека и исказил его природу до неузнаваемости, стал причиной того, что уже в сыновьях Адама и Евы стали в явном виде обнаруживаться те, может быть, скрытые причины и незаметные последствия греха. Первое убийство являет собой пример греха, который произошёл на уровне внутренней духовной жизни самого человека, в которой возникли искажения¹¹.

В первую очередь это касается взаимоотношений Бога и человека, и, конечно, как следствие отношений между людьми (в данном

11 Cassuto U. A commentary on the book of Genesis. Part 1: From Adam to Noah. Jerusalem, 1989. P. 204–205.

случае — два брата). Ведь то что произошло между ними стало следствием изменений в одном человеке — в Каине.

Сначала произошло изменение отношений между ним и Богом — это в эпизоде с принесением жертвы. Жертва была принесена разная, и даже не только по форме — по содержанию, по внутреннему наполнению. И здесь возникает вопрос, почему жертва одного человека была Богом принята, а другого — нет? Ответить на этот вопрос пытались переводчики Септуагинты в своей интерпретации 7 стиха. (Быт. 4, 7)¹².

Отметим соответствие и распределение по критериям этого сюжета. Данный сюжет имеет особенность, заключающуюся в том, что описанию мотивации предшествует сюжет, просто повествующий о жизни Адама и Евы после изгнания из рая, рождения у них сыновей. До определённого момента ничего не говорится про Каина в отрицательном ключе. И только после принесения жертвы Богу, бытописатель начинает говорить о их внутреннем духовном состоянии (Быт. 4, 6). Также в тексте ярко описан сам факт греха, и также очень ярко — наказание. Можно сказать, что это первый сюжет, повествующий о жизни вне рая, в том числе и семейной жизни, в которой из — за развития греховного начала в человеке происходит трагедия — убийство.

Мотивация. О мотивации поступка Каина сказано в неявной форме, т. е. из текста неизвестно, какими мотивами руководствовался Каин. Конечно, это не означает того, что автор вообще не собирается об этом говорить. Но, всё же, из текста нам известно о том, что даже и внешнее состояние его изменилось после того, как он увидел восприятие Богом жертвы Авеля. Об этом нам повествует следующий текст из Быт. 4, 5–6: «А на Каина и на дар его не презрел, и разгневался Каин очень, и поникло лицо его. И сказал Господь Бог Каину: почему ты огорчился и почему поникло лицо твоё?» (Быт. 4, 6).

Каин был в негодовании на брата из-за того, что его жертва была принята Богом, а жертва брата - не была принята. В тексте это выражено через употребление глагола «призрел» и «разгорячился».

הָלוֹא אִם־מִיטִיב שָׂאת נֹאם לֹא מִיטִיב לַפְּתַח חַטָּאת רַב־זָן וְאֵלֶיךָ תִּשְׁקָחוּ וְאַתָּה תִּמְשָׁל־בּוֹ:

«Если делаешь доброе, то не поднимешь ли лица? а если не делаешь доброе, то у дверей грех лежит: он влечёт тебя к себе, но ты господствуй над ним» (Быт. 4, 7).

12 Skinner J., D. D., Hon. M. A. (Cantab.) Critical and Exegetical Commentary on Genesis // The International Critical Commentary. New York, 1910. P. 103–105.

Септуагинта, например, передаёт этот стих так:

Οὐκ ἔαν ὀρθῶς προσενέγκης ὀρθῶς δὲ μὴ διέλης ἡμαρτες ἡσύχασον πρὸς σὲ ἡ ἀποστροφή αὐτοῦ καὶ σὺ ἄρξεις αὐτοῦ

«Если же неправильно ты принес, правильно же не разделил, согрешил: умолкни, к тебе обращение его и ты будешь им владеть» (Быт. 4, 7)

А Таргум Онкелоса также изменяет смысловое наполнение стиха:

הָלָא אַם תּוֹטִיב עֲוֹנֶיךָ יִשְׁתַּבֵּיחַ לְךָ וְאִם לֹא תוֹטִיב עֲוֹנֶיךָ לַיּוֹם דִּינָא הַטָּאָה נִטְיָר [דהוא] 1 אַיְתִּיךָ
2 דַּעֲתִיד לְאַתְפָּרֵץ עָפָר מִיְדֶךָ אִם לֹא תִתְּבוּב וְאִם תִּתְּבוּב יִשְׁתַּבֵּיחַ לְךָ:

«Если ты улучшишь свое поведение, простится тебе, а если не улучшишь, будешь в день суда сторожим грехом: он будет требовать наказания тебе, если не исправишься, а если исправишься, простится тебе» (Таргум Онкелоса на Бытие, 4, 7)

Обратим особое внимание на 7-й стих, поскольку именно он оказывается наиболее проблематичным для перевода. Масоретский текст можно перевести примерно так: «Если ты делаешь доброе, разве не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброе, то у дверей грех находится: он тебя влечет к себе, но ты господствуй над ним» (Быт. 4, 7).

Мысль Септуагинты не ясна полностью. Автор Септуагинты повествует и о духовном состоянии Каина и о жертве одновременно. Масоретский текст говорит исключительно о духовном состоянии Каина. Получается, что эти две версии весьма разнятся в этом месте.

Основная мысль этого стиха — благоволение Бога к жертве Авеля вызвало у Каина чувство огорчения и зависти. Оно появилось как реакция Каина на благополучие ближнего, то есть на ответ Бога Авелю, и показывает нам, что этот ответ Бога был Каином воспринят не с радостью о брате, а скорее наоборот — с огорчением и досадой. Вероятно, он желал видеть такой же ответ себе и предполагал заранее, что будет принята его жертва.

Он уже начал воспринимать окружающую действительность, прежде всего своего брата, через призму собственного недовольства. Недовольство привело к появлению чувства зависти — которое, как известно, часто отражается на лице у человека.

Критерий терминологии. Ключевым в данном сюжете является само понятие «грех», поскольку оно образует своего рода стержневую мысль, вокруг которой разворачивается основное повествование.

Критерий «описание греховного действия». Этот критерий представлен следующими глаголами — הָרַג — «убивать», קָם — «восставать».

וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל-הֶבְלֵל אָחִיו וַיְהִי בְהִיטְתָם בַּשָּׂדֶה וַיִּקְרָא קַיִן אֶל-הֶבְלֵל אָחִיו וַיִּסְרְגָהוּ:

«И говорил Каин Авелю, брату своему. И когда они были в поле, восстал Каин на Авеля, брата его, и убил его» (Быт. 4, 7)

Данные глаголы характеризуют действие самого Каина по отношению к Авелю.

Критерий «образ жизни». Об этой особенности также говорится в сюжете. Так, там сказано, что Каин был земледельцем, а Авель — пастухом овец. Однако их различный образ жизни не становился преградой для общения между ними. Единственной преградой становится эгоистичное поведение Каина, который не смог радоваться вместе с братом, а стал испытывать огорчение из-за этого. А далее результат такого отношения уже нам известен.

Поколение Каинитов не отличалось нравственностью и жило только материальными интересами, о чем нам говорит текст.

В тексте сообщается о занятиях сыновей жен Ламеха, которые имеют исключительно материальный оттенок, отсутствует всякое упоминание о Боге и призывании Его имени. Сыновья Ады Иавал и Иувал становятся родоначальниками различных ремёсел, как, например, скотоводства, употребления железа, а также упоминается сестра Тувал — Каина — Ноема. (Быт. 4, 20–22). Во время Сифа, в отличие от потомства Каина, «начали призывать имя Господа Бога» (Быт. 4, 26).

Из этих особенностей можно сделать вывод, что поколение каинитов в своём развитии отошло от Бога. Дальнейшая история показала всю горечь положения Каина. Пытаясь отдалить себя от Бога, он более и более закрывается и отгораживается от остального мира.

В этом отношении показательно дальнейшее развитие рода Каина¹³. Так, Ламех говорит своим жёнам, что он убил «мужа в язву мне и отрока в рану мне» (Быт. 4, 24–25). Эта песнь являет нам пример того, что зло продолжало распространяться в этом роде.

Критерий самооущения. В рассматриваемом сюжете он указан в описании мотивации (Быт. 4, 5). В тексте употребляется глагол קָרַח, который в основной породе (Qal) обозначает гнев. Каин начал негативно воспринимать своего брата. Также употребляется ещё один глагол פָּלַח, который имеет значение «падать», и говорит о том, что его лицо поникло (Быт. 4, 6).

Приведём некоторые примеры. Например, этот глагол используется в описании разговора Авраама с Богом (Быт. 18, 30–32), в истории

13 Skinner J., D. D., Hon. M. A. (Cantab.) Critical and Exegetical Commentary on Genesis // The International Critical Commentary. New York, 1910. P. 115.

с Иаковом, когда он беседует с Рахилью о потомстве (Быт. 30, 32), в истории с идолами (Быт. 31, 35–36), истории с Диной (Быт. 34, 7), истории Иосифа (Быт. 39, 19, 44, 18, 45, 5). Конечно, засвидетельствованы и другие примеры использования в Законоположительных и исторических, а также пророческих книгах Ветхого Завета. Однако их рассмотрение в настоящей работе не представляется возможным из-за того, что рассматриваются исключительно сюжеты из книги Бытия. Мы можем сделать вывод о том, что с помощью этих глаголов автор книги Бытия передает внешние проявления состояния зависти, прямо не называя это состояние словом «зависть», но давая понять читателю о произошедших изменениях.

Наказание. О наказании бытописатель упоминает в следующем стихе из 4-й главы книги Бытия:

וַתִּבֶּה אֶרֶץ אֲדָמָה מִן הָאָדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָהּ אֶת פִּיהָ לְקַחַת דַּם מִי אֶחָיו מִיָּדָהּ

«И теперь проклят ты от земли, которая открыла уста свои принять кровь брата твоего от руки твоей» (Быт. 4, 11)

Ответственность за грех убийства лежит на Каине, но в этом эпизоде, в отличие от эпизода с Адамом и Евой проклятие падает не на саму землю, а на Каина. Этот момент в сюжете очень важен. Орудием наказания выступает сама земля, которая приняла кровь неповинного брата. Также Каин будет «изгнанником» и «скитальцем» на земле — то есть его жизнь не будет спокойной и мирной, он будет в состоянии беспокойства за себя и за свою жизнь, и данное состояние будет иметь и внешние проявления.

Каин изначально не признаёт своей вины перед Богом: «И сказал Бог Каину: где Авель, брат твой? и сказал (Каин): не знаю, разве я сторож брату моему?» (Быт. 4, 9). Однако Бог обличает его в его преступлении, прямо его упоминая и также говоря об ответственности Каина: «И сказал (Бог): что ты сделал? голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли» (Быт. 4, 11)

Также в этом критерии представлены следующие слова, которые иллюстрируют то, что чувствовал Каин. В частности, говорится, что в будущем Каин будет «стенать и трястись на земле». (Быт. 4, 12).

Конечно, это не самоощущение в момент греха, но, если можно так выразиться, — самоощущение после совершения греховного поступка, которое тем не менее, важно — поскольку оно указывает на развитие — смысловое развитие темы. Это можно охарактеризовать как продолжение темы — последствия греха.

Но самое главное наказание за убийство — это мучения совести человека. Невинно пролитая кровь вопиет к Богу, и поэтому сам убийца не будет иметь душевного мира и равновесия¹⁴. Каин страшится посланного ему наказания и указывает на его тяжесть. Однако признание своей вины не приносит ему облегчения, поскольку совершено уже после греха. Господь оставляет его на земле и избавляет от ответной мести, чтобы он даже своим видом показывал, как страшен грех убийства.

Дидактическая цель. Этот критерий в данной истории также очень важен — дидактические выводы, которые можно извлечь из отрывка, послужили основой для одной из семи Заповедей Декалога — «Не убей» (Исх. 20, 13). Самый главный дидактический вывод сюжета — это мысль о высоком достоинстве человеческой жизни, как дарованной человеку Богом, и невозможности прекращения этой жизни насильно. Ещё один важный вывод — это необходимость внимательного наблюдения за своими мыслями и чувствами, чтобы избежать зависти по отношению к другим людям, и как результат — помрачённого, изменённого состояния своей души. Об этом говорится в 7 стихе — о поднятии лица Каина. Здесь надо отметить психологическую сторону этого поступка. Значит, бытописатель этим показывает связь состояния души человека с отображением на его лице этих изменений¹⁵.

Критерий «оценка Богом греховного поступка Каина». Бог оценивает греховный поступок Каина как покушение на жизнь, которую Он Сам даровал, о чём свидетельствует выражение «голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли» (Быт. 4, 11), а также последующее проклятие Каина (Быт. 4, 12).

Выводы. В отрывке о убийстве Каином Авеля следует обратить внимание на следующие критерии: критерий мотивации — самый важный. Хотя он не выводится прямо из текста — в тексте нет понятия «зависть», однако присутствуют оценочные суждения, указывающие на изменение внутреннего состояния — например, сказано, что «поникло лицо его» (Быт. 4, 5). Также следует обратить внимание на использование специальной терминологии автором. Впервые в Священном Писании упоминается понятие «грех». (Быт. 4, 7). Существует различие в 7-м стихе этой главы, которое авторы Септуагинты передают по-другому. Обращает внимание на себя и образ греха, который сравнивается с затаившимся зверем.

14 Byron John. Cain and Abel in Text and Tradition: Jewish and Christian Interpretations of the First Sibling Rivalry. Leiden, Boston, 2011. P. 98.

15 Ibid. P. 52.

Также обращает внимание на себя и состояние Каина поскольку оно требует также рассмотрения. Здесь важно отметить то, что бытописатель описывает состояние именно накануне убийства. Конечно, и в этом факте также имеется определённая дидактическая цель. Душевное состояние Каина накануне преступления описано с помощью выражения: «поникло лицо». (Быт. 4, 5). Ближе к концу сюжета, в описании наказания изложены последствия этого поступка для дальнейшей жизни Каина.

Этот сюжет также имеет важное значение. Из его особенностей можно выделить следующие: появляется терминология, грех представлен как затаившееся зло у входа в душу человека, также имеется достаточно большое разночтение в 7-м стихе. Сюжет послужил основой для запрещения убийства (для 6-й заповеди). В нём также имеется много дидактического материала, и эта особенность повлияла на использование в том числе и в литургических текстах. (например, в Великом Покаянном каноне).

Во-первых, он являет нам первый пример проявления греха в человеческой истории вне рая. Эта особенность уже говорит о развитии этой темы в Священном Писании Ветхого Завета. Во-вторых, здесь впервые употребляется понятие «грех». В-третьих, используются уникальные выражения, позволяющие уяснить сущность воздействия греха на душу человека. В-пятых, здесь показано самоощущение именно перед совершением греховного поступка (Быт. 4, 5). Именно этот момент является уникальным, поскольку он позволяет как бы приоткрыть завесу душевного состояния Каина и сказать, что же он чувствовал, когда к нему пришло искушение зависти. Этот сюжет имеет много общего с эпизодом о Иосифе.

3. Повествование о состоянии людей перед Потопом (Быт. 6, 1-13, 7, 21)

Данный сюжет сообщает о состоянии, которое произошло с человечеством после того нравственного оскудения, в которое его повергло всеобщее запустение нравов людей после того, как две линии — Каина и Сифа — нечестивая и благочестивая, всё-таки объединились между собой.

Автор книги Бытия в 6-й главе повествует нам о событиях, приведших человечество к отступлению от Бога. Он показывает нам, насколько может отойти состояние человека от идеала, данного ему Богом, и как может при этом жизнь людей измениться. Картина, конечно,

неприглядная, и Сам Бог об этом свидетельствует, когда Он видит состояние земли.

Но на этом фоне особо выделяется праведный Ной, который будет утешением, как об этом бытописатель повествует, упоминая обстоятельства его рождения: «И нарёк имя сыну своему: Ной, говоря: он утешит нас в работе нашей и в трудах рук наших при возделывании земли, которую проклял Господь (Бог)» (Быт. 5, 29). О Ное также говорится как о праведнике, например: «Ной же обрёл благодать перед очами Господа (Бога). Вот родословие Ноя. Ной был человек праведный и непорочный в роде своем: Ной ходил пред Богом» (Быт. 6, 8).

Важно отметить следующее: 1) описание разделено т. е. сам нарратив разделяется на две части, но они следуют одно за другим: 1) (Быт. 6, 1–8), 2) Быт. 6, 8–13. На уровне текста не происходит разделения между этими двумя сюжетами, а всё повествование идёт как бы единым потоком, 2) в первом отрывке (Быт. 6, 1–8) показывается духовное состояние людей. Говорится только об их состоянии, особенно нравственном, что оно начало ухудшаться, причём очень стремительно. Поэтому Бог и назначает им срок жизни 120 лет (Быт. 6, 3) — показывая этим Своё снисхождение к падшему человеку.

Сюжет о состоянии человечества перед потопом непростой. В нём есть интересные детали, на которые следует обратить внимание. Во-первых, сам сюжет разбит на неравномерные по смыслу части. Текст подводит к мысли о том, что в это время состояние человечества дошло постепенно до предела в отпадении от Бога. Это вызвало Божий гнев и привело их к гибели.

Разберём сюжет:

- 1 — начало 6-й главы с 1–8 стихи. Речь идет о состоянии людей.
- 2 — с 8 по 13 стих — говорится о суде Божиим над миром. Эта часть перекликается с 1-й, так как присутствуют аналогичные детали повествования.

Как итог этого небольшого рассмотрения, можно отметить, что описание жизни Ноя «встроено» в это повествование, включено в него. Получается, что есть как бы два повествования, противопоставленные друг другу — жизнь праведного Ноя и его семейства, и остальное человечество. В тексте они выделяются особо, что позволяет утверждать об их противопоставлении автором.

Мотивация. О мотивации в отрывке сказано тоже достаточно немного. Однако само описание падения человечества начинается

со 2 стиха 6 главы. Здесь мы имеем дело с очень необычным развитием сюжета: появляются такие участники, как сыны Божии и дочери человеческие:¹⁶ «Тогда сыны Божии увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жёны, какую кто избрал» (Быт. 6, 2). В целом можно сказать, что главной действующей силой стало сознательное стремление людей ко злу. Именно этот фактор стал причиной крайнего развращения людей.

Критерий терминологии. Конечно, в сюжете не упоминается сам термин «грех», однако бытописатель употребляет специальные выражения, в частности, глаголы, которые как раз и дают нам представление, о терминологии, присутствующей в сюжете¹⁷.

Критерий «описание греховного действия». Выражен в данном сюжете такими выражениями: «велико развращение человеков на земле» (Быт. 6, 5), «земля растлена» (Быт. 6, 12).

Образ жизни людей накануне Потопа. Известно, что в целом образ жизни людей перед Потопом, если так можно выразиться, дошёл до крайней точки отторжения от Бога. Неизвестно, в каких конкретно действиях это выражалось, но ясно, что это состояние стало результатом пренебрежения людей обращением к Богу. В это время, возможно было развитие человеческой цивилизации в материальном отношении, но никак не в духовном. Следствием такого отношения к Богу стало преобладание в человеческой жизни материального, греховного, плотского начала. Об этом Священный Писатель также говорит определённо, упоминая название «плоть»: «И сказал Господь: не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками (сими), потому что они плоть, пусть будут дни их сто двадцать лет» (Быт. 6, 3).

Это выражение употребляется им для того, чтобы дать читателю понять, какие изменения произошли в жизни человека, в первую очередь, в состоянии его души, а также о том, какие интересы стали преобладающими в это время.

Так, в повествовании о Потопе дана оценка образу жизни людей. Говорится, что «извратила всякая плоть свой путь на земле» (Быт. 6, 12), «все помышления их были на зло во всякое время» (Быт. 6, 5). Ещё это выражено в такой характеристике бытописателя: «Но земля растлилась перед лицом Божиим, и наполнилась земля злодеяниями» (Быт. 6, 11). «И воззрел Господь на землю, и вот она растлена, ибо всякая плоть извратила путь свой на земле» (Быт. 6, 12).

16 Arnold Bill T. Genesis. New Cambridge Bible Commentary. Cambridge, 2009. P. 89–90.

17 Westermann C. Genesis 1 – 11: A Commentary. Minneapolis, 1987. P. 410–416.

Однако не сказано, что именно делали люди. Эти характеристики духовного состояния допотопного человечества очень существенные. Они показывают самое главное в процессе грехопадения — его мотивация в помышлениях. О том, что грех рождается в мыслях человека, говорил Сам Спаситель: «Из сердца исходят злые помышления, прелюбодеяния, убийства — это оскверняет человека» (Мф. 15, 19). Интересно отметить новое в тексте выражение «свой путь». Очевидно, что бытописатель тем самым даёт понятие о нравственном выборе человека, который, однако, оказывает влияние на всю его последующую жизнь.

Тема «пути» имеет продолжение в других книгах Ветхого Завета учительных и исторических. Стоит упомянуть о пророческих книгах, ведь там также присутствует эта тема. Правда, там она звучит уже в совсем другом контексте — в контексте отношений между Богом и Его народом, но встречается и индивидуальная характеристика.

Тема двух путей продолжает оставаться актуальной и в Новом Завете.

Критерий наказания. Наказание — это последующий потоп. В отрывке сказано, что результатом такого состояния людей стало их наказание, которое последовало в виде потопы. Бог говорит Ною об участи человечества. Наиболее ярко наказание представлено с 21 по 23 стихи 7-й главы книги Бытия: «И лишилась жизни всякая плоть, движущаяся по земле, и птицы, и скоты, и звери, и все гады, ползающие по земле, и все люди. Все, что имело дыхание жизни в ноздрях своих на суше, умерло» (Быт. 7, 21–22).

Выражения, как мы видим, очень яркие.

Также более распространённая характеристика даётся далее, где перечисляются всякое живое существо на земле: «Истребилось всякое существо, которое было на поверхности земли, от человека до скота, и гадов, и птиц небесных, все истребилось с земли — остался только Ной и что было с ним в ковчеге» (Быт. 7, 23).

Это очень важные слова, поскольку они раскрывают распространённость Потопа с точки зрения Священного Автора.

Критерий дидактической цели. Дидактическая цель отрывка — показать важность правильной расстановки приоритетов. Автор даёт понять, что преобладание земных интересов в жизни неизбежно ведёт к потере духовного начала и сказывается на обращённости к Богу¹⁸. Вначале эта особенность наглядно была видна на потомках Каина, так как они первые

отошли от Бога, и впоследствии зло через них стало распространяться на земле. Поэтому автору было важно показать и этот аспект.

Критерий «оценка Богом греховного действия». Бог оценивает греховное действие людей при Потопе как грех. Бог видит, что люди стали неспособны к каким-либо изменениям и окончательно утвердились во грехе (Быт. 6, 5).

В данном сюжете повествуется об уничтожении допотопной цивилизации. В сюжете отражены все критерии. Критерий мотивации представлен посредством употребления выражения из Быт. 6, 5 о том, что все помышления людей «были зло во всякое время».

Отрывок упоминается в Новом Завете Спасителем, а значит Христос указывает на особенность Второго Пришествия с помощью иллюстрации состояния людей в это время. (Лк. 17, 26–27). Также этот сюжет в речи Спасителя приобретает вполне эсхатологическое звучание: он начинает восприниматься как указание на состояние всего человечества перед Вторым пришествием Спасителя.

4. Грех Хама (Быт. 9, 20–27)

Сюжет относится уже к после потопной жизни Патриархов. Он происходит спустя некоторое время, если иметь в виду, что Ной уже к этому моменту занимается возделыванием земли. О сыновьях Ноя говорится в 18 стихе 9-й главы книги Бытия: «И были сыновья Ноя, вышедшие из ковчега, Сим, Хам и Иафет. Хам же был отец Ханаана» (Быт. 9, 18)

Отрывок очень короткий, если сравнивать с предыдущими отрывками. Но он также важен, поскольку он рассматривает тему отношения к родителям. Конечно, эта тема фигурирует также и в заповедях Десятисловия, там 5-я заповедь этой теме посвящена. Однако еще во времена Ноя возникла такая проблема, и что самое важное — отношение к родителям определило дальнейшую жизненное устройство¹⁹.

Мотивация. Мотивация в сюжете — неуважение к отцу и проявление этого неуважения, когда удобный случай предоставился. Хам, очевидно, не уважал его и ранее этого случая, это было проявлением того, что ещё ранее существовало как тенденция. Интересно что хотя о Хаме дальше в тексте не упоминается, его фигура и поступок продолжают оставаться в центре внимания многих толкователей книги Бытия²⁰.

19 Kidner D. Genesis: An Introduction and Commentary. Vol. 1. Illinois. 1967. P. 121–122.

20 Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Том 1: Книга Бытия. Тверь, 2004. С. 191–197.

Терминология. Само понятие «грех» не упоминается, однако есть указание — маркер прямого объекта частица и местоимение который. Это не совсем верный перевод поскольку רַחֵם לֹא можно перевести скорее как «все что, все, которое», «то, что». Тем более что после этой конструкции следует глагол делать פָּעַל который указывает на конкретный поступок, который сделал Хам.

Описание греховного действия выражено в тексте словами: «и выйдя, рассказал двум братьям своим» (Быт. 9:22). Этот рассказ должен был пробудить в них не чувство сострадания к попавшему в неловкое положение отцу, а наоборот, насмешку. То есть суть этого поступка, этого сообщения не в помощи, а в пренебрежении. Ной, конечно, знал это несмотря на то, что он сам в этот момент не видел, что происходило. Бытописатель повествует о поступке Хама и противопоставляет его действию Сима и Иафета, что видно из сюжета: «И увидел Хам, отец Ханаана, наготу отца своего, и выйдя рассказал двум братьям своим. Сим же и Иафет взяли одежду, и положив её на плечи свои, пошли задом, и покрыли наготу отца своего, лица их были обращены назад, и наготы отца своего они не видели» (Быт. 9, 21).

Также следует сказать, что этот сюжет очень схематично описывает сам поступок, тем более он не даёт ему никакой оценки. Однако Ной даёт такую оценку, причём очень существенную, которая оказывает очень сильное воздействие на самого Хама. Значит, он всё же знал, что он делает и как это отразится на его отношениях с отцом и этот поступок не был спонтанным или случайным.

Образ жизни. Известно в тексте об этом аспекте довольно мало. Из текста ясно что после Потопа праотцы еще продолжали, как и раньше заниматься земледелием. Об этом говорит упоминание в тексте «насаждения винограда и вина». Поэтому и Ной и его сыновья, возможно, ещё не совсем знали о свойствах вина. Бытописатель отмечает следующие особенности ситуации, в которой произошёл грех Хама: «Ной начал возделывать землю и насадил виноградник. «И выпил он вина, и опьянел, и лежал обнажённым в шатре своём» (Быт. 9, 21)

Самоощущение. Данный критерий не раскрывается в исследуемом отрывке.

Наказание. Упоминается термин «проклят» (Быт. 9, 25). Интересно, что упоминается не сам Хам, хотя именно Хам рассказал двум братьям своим про наготу отца, а его сын Ханаан. Святитель Иоанн Златоуст объясняет это так: «Итак, сделано это (т. е. вместо Хама наказан сын его), для того, чтобы и отец по естественной любви к сыну потерпел тягчайшую

скорбь, и благословение Божие осталось не нарушимым, и сын, подвергшийся проклятию, понёс наказание за собственные грехи, потому что хотя он теперь подвергается проклятию за грех отца, но вероятно, был наказан и за собственные грехи»²¹. Из этого рассуждения видно, что его проклятие не было случайным. Бытописатель повествует нам и о последующих событиях, как Ной отреагировал на поступок Хама.

Обращает на себя внимание сама последовательность речи и ее значение, поскольку она определила историческую судьбу потомков Сима, Иафета и Хама. Так, в тексте сообщается о проклятии Хама и благословении Сима и Иафета (Быт. 9, 25–27). Эти слова имеют пророческое значение, так как они как бы очерчивают характер исторического развития потомков каждого из трех братьев.

Дидактическая цель. В отрывке явно видны следующие богословские темы: 1) отношения между родителями и детьми — это не личное их дело, а эти отношения как бы «переносятся» на последующие поколения. Этим подчёркивается следующая мысль: характер отношения человека и его родителей на внутреннем, ментальном уровне передаётся его детям. Поэтому такое отношение к отцу, которое показал Хам — также вполне могло передаться его детям. Поэтому в тексте говорится о рабском положении Ханаана. 2) важно отметить, что поступок Хама тоже несёт дидактическую составляющую, хотя бы тем, что через него становится понятно, как не должны выстраиваться эти отношения, какой компонент категорически в них неприемлем. В этом отношении сюжет очень актуален сегодня, как и всегда, во все времена.

Что позволяет это утверждать какие основания в проблематике отрывка имеются. Во-первых в этом сюжете показано поведение сына (недостойное, конечно, и реакцию отца на это поведение.

Но хотя сам Ной и не видел этого поступка, однако все же он об этом узнал, скорее всего от Сима и Иафета²². Однако, их всё же бытописатель не укоряет, поскольку они рассказали совершенно с другой целью.

Выводы. Поступок Хама являет собой пример неуважения к отцу — Ною. Оно заключалось в том, что он разглашает о слабостях отца своим братьям и в этом случае поступает явно не благовидно.

Также следует сказать, что здесь также присутствует проблематика ответственности за свои слова. Хам, рассказывая своим братьям о состоянии отца, мог в полной мере и не осознавать, какие они имеют

21 *Иоанн Златоуст, свят.* Беседы на книгу Бытия. // Полное собрание творений. Т. 4. Кн. 1. СПб, 1904. С. 307.

22 *Arnold Bill T.* Genesis. New Cambridge Bible Commentary. Cambridge, 2009. P. 112–113.

значение. Но всё же он ведь осознавал, что эти слова не являются пример любви, а скорее наглости и насмешки. Поэтому любое даже незначительное слово может отозваться далёкими последствиями.

Также надо упомянуть и о том, как это благословение повлияло на последующее развитие повествования и на то, каким в дальнейшем выглядели отношения Израиля и ханаанских народов, которые являлись потомками Хама. Интересно отметить, что эти отношения не всегда были благополучными, а чаще — нет. Таким образом Ханаанские народы действительно оказались в подчинении у израильтян.

Отрывок с Хамом — сюжет важный, потому что его можно рассматривать как повествование, отсылающее нас к почитанию родителей. Его можно отнести к тем отрывкам в которых также не обозначена мотивация.

Само деяние как бы «возникает» среди относительно мирной жизни после потопа. Отрывок описывает случай с Ноем, но тем не менее основным действующим лицом здесь является Хам, поскольку именно его поступок привлек общее внимание и стал «притчей во языцех». В чём же особенность действия Хама? Почему хамство стало нарицательным именем? Возможно, суть этого явления в том, что присутствует некий тип людей, которые неуважительно относятся ко всему.

И в этом отрывке отчётливо это видно, даже можно показать на фоне повествования. Выделим главное. Следует отметить, что само действие происходит на фоне семейного быта — спокойной семейной жизни Ноя и его сыновей. Но ведь сам эпизод выглядит несколько выбивающимся из контекста. Ситуация несколько непонятная, поскольку поведение самого Ноя необычно. В сюжете рассказывается о его поступке, который привлек внимание его сына — Хама. Этот поступок стал причиной его осуждения.

Но более необычна, конечно, реакция Хама. Он поступает очень несправедливо по отношению к своему отцу. Вместо стремления как бы «прикрыть» наготу Ноя, т. е. не рассказывать о ней никому — Хам стремится об этом рассказать, сделать этот поступок отца известным всем.

Поэтому можно сделать вывод — стремление рассказать о родительских слабостях не есть проявление милости к родителям. В этом сюжете также очень ярко выделена дидактическая составляющая. Впоследствии и на ней в том числе будет строиться заповедь о почитании родителей. Это повествование очень актуально во все времена. Нравственные выводы этого сюжета очевидны. Следует отметить и появление в нём темы благословения и проклятия.

5. Вавилон и распространение народов (Быт. 10, 8–10; 11, 1–9)

Отрывок занимает важное положение — он как бы «открывает» новую историю человечества. Имеется в виду то, что с рассеянием появляется тенденция к самостоятельному развитию и три сына Ноя — Сим, Хам и Иафет — становятся родоначальниками различных больших групп народов.

В потомстве Хама появляется первое упоминание о Вавилоне: «Хуш родил также Нимрода, сей начал быть сильным на земле. Он был сильным звереловом пред Господом, поэтому говорится: сильный зверелов, как Нимрод, пред Господом. Начало царства его составляли: Вавилон, Эрех, Аккад и Хальне в земле Сеннар» (Быт. 10, 8–10).

С момента разделения и обособления людей, хотя в тексте речь идёт о народах, а не о людях начинается период «отдельного бытия» каждого народа. Единая история человечества начинает распадаться на множество историй каждого из народов²³. Конечно, этот процесс был в какой — то мере неизбежен, поскольку непомерное усиление гордости людей и их само превозношения привело бы их к полному забвению Бога, и поэтому Господь и ограничивает это строительство.

Мотивация обозначена в сюжете с помощью выражения «сделаем себе имя» — т. е. возвеличимся. Очевидно, что создатели башни надеялись увековечить своё наследие в истории. Необходимо отметить, что это предприятие — Богопротивное, так как цель его строительства — показать могущество человека и фактически его равенство с Богом.

Терминология. «Что начали делать и не отстанут от того, что начали делать» — говорит Сам Бог в этом сюжете. То есть прямо опять не упоминается слово грех, однако всё же предприятие людей не встречает одобрения со стороны Бога. Есть ещё один термин, который, конечно, следует упомянуть это термин ²⁴בָּבֶל — самоназвание города в результате его смешения в нем народов. По поводу этимологии слова Вавилон также существуют различные мнения²⁵.

Критерий описание греховного действия выражен в следующем фрагменте 11-й главы: «И сказали: давайте построим себе город и башню высотой до небес, и сделаем себе имя, прежде нежели рассеемся по лицу всей земли» (Быт. 11, 3).

23 Иероним Стридонский, блж. Трактат на Псалмы (Пс. 91); Иоанн Златоуст, свт. Гомилии на Книгу Бытия (30, 7). Цит. по Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Книга Бытия 1–11. Тверь, 2004. С. 210–211.

24 Филарет (Дроздов) Московский, свт. Толкование на книгу Бытия. М., 2004 [1867]. С. 286–287.

25 Cassuto U. A commentary on the book of Genesis. Part 2: From Noah to Abraham. Jerusalem, 1989. P. 248.

Образ жизни. Текст упоминает о нескольких ключевых деталях. В первую очередь это

- 1) единство языка и территории проживания: «На всей земле был один язык и одно наречие. Когда они двинулись с востока, нашли в земле Сеннар равнину и поселились там» (Быт. 11, 2).
- 2) строительная работа, направленная на строительство города и башни. Здесь мы видим выражения, которые имеют характер повеления, приказа и относятся к желанию людей построить башню. Не зря употребляются выражения в форме императива: «И сказали друг другу: давайте наделаем кирпичей и обожжём огнём. И были у них кирпичи вместо камней и земляная смола вместо извести» (Быт. 11, 3).
- 2) намёки на образование единой монархии во главе с Нимродом — потомком Хама. Можно отметить, что текст как бы объединяется вокруг этой мысли.
- 3) башня и город строятся вместе и также служат как бы символом недоверия к Богу.

Критерий наказание. Рассеяние в этом отрывке выступает как наказание. Конечно, в прямом смысле здесь грех людьми не осознаётся как грех. Амбиции людей не уменьшились вплоть до того момента, когда их Господь рассеял. Да и слово «рассеял» в принципе в отрывке обозначает не однократное действие — рассыпание чего — либо, а длительный процесс расхождения существующих вместе народов. Невозможность понимания становится причиной дистанцирования между людьми, разрушения тех социальных связей, которые между ними существовали — конечно, в большей мере — духовное обособление народов. Люди уже не выступают как общность. Их ничего не связывает. «Поэтому наречено имя его: Вавилон, ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле» (Быт. 11, 9).

Как мы знаем отрицательной стороной такого дистанцирования между людьми стало появление идолопоклонства. Хотя импульс такого явления был положен ещё в строительстве Вавилонской башни, при строительстве которой выяснилось, что истинное почитание Бога стало уже в среде людей исчезать и на место ему пришло возвеличивание самого человека, его способностей, в том числе и интеллектуальных способностей, на что указывает, в частности, высота самой башни.

Дидактическая цель. Автор стремится показать: пагубность человеческой гордости и само превозношения. Ещё один мотив — понимание

людьми друг друга. Непонимание становится причиной отчуждения и рассеяния людей. Люди потеряли способность к совместному творчеству, поскольку оно приводило их не к прославлению Бога, а к прославлению себя.

Выводы. Отрывок с развитой системой описания мотивации и реакции Бога на происходящее. В чем это заключается — в том, что сам факт (построение башни) как бы обрамлён пред историей — описанием собирания людей в долине Сеннар, их обособления и построения Вавилонской башни. Именно на этом фоне происходит основное событие. Люди собираются увековечить память о себе постройкой величественного сооружения. Автор упоминает о основных характеристиках этого сооружения. Конечно, в том, что он их приводит, уже есть некая ирония, осуждение этого их предприятия.

Этот сюжет похож на описание грехопадения прародителей тем, что в нём, как и в том сюжете также присутствует тема Богопротивления и в этом сюжете люди также стремятся к гордости — хотя она не представлена стремлением что-либо приобрести, однако все мотив возвеличивания себя присутствует.

Люди рассеиваются в наказание за построение башни — действие конечно с символическим смыслом — поскольку само построение чего — либо не означает попытки Богопротивления в принципе. Однако эта «стройка» осуществляется во имя самих людей, а не Бога. Построение башни послужило бы причиной непомерного усиления гордости у людей. А поэтому такая затея привела бы их к очередной попытке обособления себя от Бога и создания монархии. В тексте есть фигура Нимрода.

Вопрос остаётся в чём был смысл построения башни. Действительно ли это было действие, направленное на обособление от Бога.

В этом отрывке ярко показана вся опасность действий людей во имя себя. Это их дело было выражено в форме строительства (на что указывает мотивация) и, конечно, само это строительство могло и не привести к забвению Бога. Однако оно было организовано так, что конечной целью построения города было внутреннее желание людей именно свое имя возвеличить и прославить.

Это могло привести их к полному забвению Бога. Поэтому в этом эпизоде особенно ярко выступает мотивация. Человечество, по сути, по своей направленности уклонилось бы от Творца. Поэтому Господь и рассеивает людей и результатом становится самостоятельная жизнь каждого из народов.

Конечно, в этом сюжете нет прямого упоминания слова грех, но автор дает понять, что сама жизнь людей опять уклоняется в сторону

от первоначального замысла о них Бога. Приоритетом для людей становится вновь только материальная сторона жизни, они практически не помнят о духовном.

Важно отметить, что такое состояние могло бы их привести к полному духовному оскудению, что и произошло бы, если бы Господь не прекратил это строительство.

Заключение

Результатом анализа сюжетов о грехопадении в книге Бытия можно считать выявление основных особенностей их изложения. Конечно, очевидно, что сам грех Бытописателем осуждается во всех сюжетах. Если это положение разложить в связи с выявленными автором критериями, то явной становится определённая традиция описания грехопадений.

Мотивация. Выражена во всех сюжетах. Грамматически, конечно, имеется отличие в выражениях при общности смысла. Проанализируем выражения. Исключительность третьей главы книги Бытия в том, что грехопадение отражено в ней впервые и с помощью оценочных выражений: «приятно», «вожделенно», «хорошо для глаз». (Быт. 3, 6). В случае с Каином автор повествует о том, что лицо его «поникло», не упоминая сути внутренних процессов. В 6-й главе развращённость людей характеризуется выражением «все мысли и помышления их были зло». В сюжете про Хама не упоминается о его мотивации, однако кое-что становится ясным из его поступка. Сюжет о Вавилонской башне позволяет утверждать о гордости как характерной черте мотивации, хотя сам поступок понятием «грех» не называется.

В целом: мотивация — сознательное уклонение людей от Бога и сосредоточенность на эгоизме - характерная черта мотивации у всех персонажей. Это подчёркивается автором.

Терминология. Ключевые понятия во всех рассматриваемых сюжетах имеют общий смысл: «змей обольстил меня» (Быт. 3, 13), упоминается понятие «грех» (Быт. 4, 7), такие выражения, как «зло», «развращение».

Описание греховного действия. Во всех перечисленных сюжетах греховное действие заключалось в конкретном поступке: грехопадение прародителей, убийство Каином Авеля, грех Хама, построение Вавилонской башни, либо во всецелом устремлении людей ко злу.

Самоощущение. Наиболее ярко представлено самоощущение в 3-й главе книги Бытия, при описании грехопадения прародителей и при описании греха Каина. Аналогично выявляется данный критерий и в сюжете про Вавилонскую башню.

Наказание. Наказание во всех сюжетах разное. Но везде присутствует определённый мотив — любой грех приводит к отдалению от Бога. Согрешив, Адам и Ева потеряли возможность быть в присутствии Божиим, и соответственно, Господь дал им средство к исправлению.

Дидактическая цель. Дидактическая цель во всех сюжетах — показать пагубность греха, поэтому однозначно во всех сюжетах присутствует осуждение греха.

Авторский взгляд. Он присутствует в словах осуждения со стороны Бога: «И увидел Бог, что велико развращение людей на земле, и что все мысли и помышления их были зло на всякое время» (Быт. 6, 5). Также к авторской позиции можно отнести следующее высказывание: Каин сильно огорчился, и поникло лицо его (Быт. 4, 5).

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод, что во всех вышперечисленных сюжетах отражены избранные критерии. Значит, можно утверждать о наличии единой традиции описания грехопадений в книге Бытия, поскольку большинство сюжетов иллюстрируют выбранные критерии.

Источники

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989.

Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Книга Бытия 1 — 11 / ред. Эндрю Лаута. Тверь: Герменевтика, 2006. Т. 7.

Литература

Велтистов В. Грех, его происхождение, сущность и следствия. СПб.: Аксион эстин, 2009.

Филарет Дроздов, свт. Толкование на книгу Бытия. Лепта-Пресс. М.: 2003.

Arnold Bill T. Genesis. New Cambridge Bible Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Byron John. Cain and Abel in Text and Tradition: Jewish and Christian Interpretations of the First Sibling Rivalry. Leiden, Boston: Brill, 2011.

Cassuto U. A commentary on the book of Genesis. Part 2: From Noah to Abraham.: By the Magnes Press, the Hebrew University, Jerusalem, 1989.

Kidner D. Genesis: An Introduction and Commentary. Vol. 1. Illinois: IVP Academic, 1967.

Skinner J., D. D., Hon. M. A. (Cantab.) Critical and Exegetical Commentary on Genesis // The International Critical Commentary. New York: Charles Scribner's Sons, 1910.

Westermann C. Genesis 1 — 11: A Commentary. Minneapolis: Augsburg Publishing House. 1987.

АЛЛЮЗИЯ НА СОБЫТИЯ ИСХОДА В МОЛИТВЕ ЕЗДРЫ ЗА ИЗБРАННЫЙ НАРОД (1 Ездр. 9:6–15, Неем. 9:6–38)

Священник Димитрий Конов

студент магистратуры кафедры библеистики
Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
dmsknv@yandex.ru

Для цитирования: *Конов Д. С., свящ.* Аллюзия на события Исхода в молитве Ездры за избранный народ (1 Езд. 9:6–15, Неем. 9:6–38) // Библейские схолии. 2023. № 2 (5). С. 51–59. DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.003

Аннотация

УДК 27-242.6

Автор проводит исследование библейской истории послевавилонского периода с целью установления сходства, с одной стороны, между деятельностью священника Ездры по искоренению смешанных браков, его ходатайством за народ перед Богом, с другой: между событием Исхода и установлением культа золотого тельца при Моисее.

Ключевые слова: Ветхий Завет, Иудея, Самария, Второй храм, священник Ездра, вавилонский плен, Моисей, Исход, Египет, смешанные браки.

Allusions to the Events of the Exodus in Ezra's Prayer for the Jewish People (1 Ezd. 9:6–15, Nehem. 9:6–38)

Priest Dimitriy Konov

MA student at the Moscow Theological Academy
at the Department of Biblical Studies
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
dmsknv@yandex.ru

For citation: Konov, Dimitriy S., priest. "Allusions to the Events of the Exodus in Ezra's Prayer for the Jewish People (1 Ezd. 9:6–15, Nehem. 9:6–38)". *Biblical scholia*, No 2 (5), 2023, pp. 51–59 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.003

Abstract. The author explores the biblical history of the post-Babylonian period in order to establish similarities between, on the one hand, the priest Ezra's occupation of eradicating mixed marriages, his intercession before God, and on the other hand: between the event of the Exodus, the establishment of the cult of the golden calf under Moses.

Keywords: Old Testament, Judea, Samaria, Second Temple, Ezra the priest, Babylonian captivity, Moses, Exodus, Egypt, intermarriages.

Введение

Одним из ярких событий Ветхого Завета, засвидетельствованным также во вне-библейских источниках, является Вавилонское пленение иудеев. События, которые произошли в этот период, имеют схожие параллели с более ранними библейскими событиями Исхода: притеснениями иудеев в Египте во время правления новой династии, их бегством и испытаниями в Аравийской пустыне.

Возвращение иудеев на родину из Вавилона было одобрено указом самого персидского царя Кира Великого (1 Езд. 1:11). Первые репатрианты во главе с Зоровавелем испытали на себе давление со стороны самарян во время постройки Второго храма (1 Езд. 4 — 6). Во многом по причине возникших конфликтов, переселенцы из Вавилона, поначалу сохранявшие дистанцию с иноплеменниками, стали заключать с ними смешанные браки (1 Езд. 9:1).

О пагубном влиянии смешанных браков мы узнаем из истории о царе Соломоне: *жены его склонили сердце его к иным богам, и сердце его не было вполне предано Господу Богу своему* (3 Цар. 11:4). Посредством браков с иностранцами вера в Единого Бога, трепетно хранившееся еврейской общиной в Вавилоне, могла стать такой же синкретической, как в Самарии. Такая опасность действительно существовала: первые репатрианты, в первые годы после возвращения, недоверчиво относились ко всем народам, окружавшим Иудею: они не приняли посольство самарян после их исповедания веры (1 Езд. 4:2), посчитав, что их вера в Бога мнимая. Для того, чтобы вступить в общину, должны быть обязательно соблюдены все условия: *и ели сыны Израилевы, возвратившиеся из переселения, и все отделившиеся к ним от нечистоты народов земли, чтобы прибегать к Господу Богу Израилеву* (1 Езд. 6:21). Однако, библейская история показывает, что внутри послевавилонской общины вскоре произошел раскол: представители одной партии, «*видя, что изолированность их от других народов доставляет много бедствий их общине, решили, что для благополучного развития жизни и благоденствия их отечества необходимо, наоборот, войти в дружеские сношения с иноплеменниками*»¹, вторая же исключала такую политику и ратовала за чистоту веры и строгое исполнение Закона.

В тот момент, когда иудеи в очередной раз оказались на грани идолопоклонства, Господь посылает им в помощь нового религиозного

1 Писнов М. Э. Иудейство. К характеристике внутренней жизни еврейского народа в после-племенное время. Киев: Типография И. Н. Горбунова, 1906. С. 30.

лидера, священника Ездру: *он был книжник, сведущий в законе Моисеевом, который дал Господь Бог Израилев* (1 Езд. 7:6)². Он должен был решить проблему смешанных браков, тем самым предотвратив их возможные пагубные последствия для избранного народа Божия. С разрешения персидского царя Артаксеркса, священник Ездра возглавил вторую волну репатриации из Вавилона (1 Езд. 7:11).

По причине того, что в событиях времени Исхода и конца вавилонского плена прослеживается одна общая тема: возвращение народа Божия в землю обетованную — появляется необходимость в исследовании библейский текста книг Исхода, 1Ездры, Неемии и указании их общих черт³.

Актуальность исследования подтверждается также тем фактом, что автор неканонической 3 книги Ездры, или, по крайней мере, одной из ее частей (3 Езд. 2:33 — 3:2) увидел в священнике Ездре заступника и сильного молитвенника за избранный народ, которым был и пророк Моисей: местом призвания Ездры он указал гору Орив: *Я, Ездра, получил на горе Орив повеление от Господа идти к Израилю. Когда я пришел к ним, они отвергли меня и презрели заповедь Господню.* (3 Езд. 2:33) (в Вульгате: *in monte Horeb* (4 Es. 2:33)) — что, в свою очередь, символически восходит к призванию Моисея на Хориве (Исх. 3:1). Эта идея поддерживается в Толковой Библии под редакцией А. П. Лопухина: *происхождение этой подробности объясняется стремлением автора провести параллель между Ездрую, воссоздавшим погибшие священные книги, и Моисеем, законодателем еврейского народа. Послепленное иудейство признавало значение обоих для народа Божия совершенно тождественным*⁴.

- 2 Традиция называть священника Езду Вторым Моисеем берет свое начало с представления Ездры (1 Езд. 7:6) как знатока и продолжателя дела Моисея.
- 3 Полвека назад нем. библеист Клаус Кох отметил, что священник Ездра не получил среди ученых должного внимания и долгое время оставался «в тени» других ярких ветхозаветных персонажей (*Koch*. 1974. P.175–176). С тех пор научное сообщество представило много разноплановых исследований, посвященных библейской истории Иудеи персидского периода, а также вопросам по текстологии и исагогике священных книг 1-й Ездры и Неемии.
- 4 *Аболенский Н. А.* Третья книга Ездры // Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А. П. Лопухина. 5 т. Изд. 4-е. — М.: ДАРЪ, 2009. С. 859.

Сравнительный анализ событий кн. Исход с 1-й кн. Ездры и Неемии

1. Благоприятные последствия Египетского и Вавилонского пленений.

Избранный народ испытал на себе все трудности Египетского и Вавилонского пленения — в этом действовал особый промысл Бога, Который, наоборот, заботился не о его гибели, а спасении. Так, благодаря переселению в Египет семья Иакова была спасена от нарастающего в Палестине голода, за несколько сотен лет его поколение стало многочисленным, а с падением Иудеи в 586 г. до Р. Х. и началом Вавилонского плена завершился сложный период разделенного царства: было покончено с идолопоклонством; община в Иудее, в отличии от северного соседа, Израиля, не рассеялась, но сохранила общину, обычаи, празднование субботы, и, самое главное — поклонение Единому Богу.

2. Время исхода из Египта (Исх. 12:1–2) и Вавилона (1 Езд. 7:9).

Священный автор 1-й кн. Ездры повествует о двух больших переселениях из Вавилона. Первые было совершено в правление Кира во главе с Зоровавелем (1 Езд. 1:2). Второе же — во главе со священником Ездрой, после которого в Иудею прибывает Неемия, чья миссия не была связана с переселением (Неем. 2:10). Возвращение Ездры состоялось *в первый день первого месяца* (1 Езд. 7:9). В то же время, на удивление, начался и исход из Египта⁵: *И сказал Господь Моисею и Аарону в земле Египетской, говоря: месяц сей да будет у вас началом месяцев, первым да будет он у вас между месяцами года* (Исх. 12:1–2).

3. Смешанные браки (1 Езд. 9) и золотой телец (Исх. 32:1).

После Исхода Бог даровал народу десять заповедей. Вторая гласит: *Не делай себе кумира и никакого изображения ... не поклоняйся им и не служи им...* (Исх. 20:4–5). А также повеление: *не делайте предо Мною богов серебряных, или богов золотых, не делайте себе:* (Исх. 20:23). Однако евреи, в отсутствии Моисея, согрешили: *И возвратился Моисей к Господу и сказал: о, [Господи!] народ сей сделал великий грех: сделал себе золотого бога* (Исх. 32:31).

5 Другими примерами отождествления возвращения в Иерусалим Египта (т. е. до переселения Ездры) с исходом из являются два праздника, отмечаемые у в книгах 1-й Ездры и Неемии — Пасса и Суккот, оба тесно связанные с событиями первого исхода (См.: *Wünsch Hans-Georg. «Dismiss All Foreign Wives!» The Understanding of the Torah in Ezra-Nehemiah as a Step towards Exclusive Judaism // Old Testament Essays. 2021. Vol. 34(3). P. 871–887*)

Похожая ситуация описана и в кн. 1 Ездры: народ, ревностно хранивший веру в единого Бога в Вавилоне, не подвергся полной ассимиляции⁶, вернулся на родину и построил Второй Храм. Персидское начальство подготовило для них все условия, чтобы Иерусалим вновь стал религиозным центром — и вскоре это произошло, однако не все из вернувшихся из Вавилона смогли сохранить верность своим давним традициям: они поступили подобно своим праотцам, некогда нарушившим вторую заповедь (Исх. 32:1), но теперь — через смешанные браки с иноплеменниками.

Одной из причин грехопадения избранного народа, согласно библейскому тексту, стало временное отсутствие духовного лидера. В первом случае, это — отсутствие Моисея на Синае: *Когда народ увидел, что Моисей долго не сходит с горы, то собрался к Аарону и сказал ему: встань и сделай нам бога* (Исх. 32:1). Во втором — отсутствие в послевавилонский период (до прибытия Ездры⁷) сильной личности, священника и проповедника чистой веры в Бога: влияние соседних народов было настолько велико, что они пытались воспрепятствовать самостоятельности общины в Иерусалиме через связи не только с простыми жителями, но и со священниками и левитами (1 Езд. 9:1)⁸.

4. Обращение священника Ездры и Моисея к Богу о помиловании.

Когда Ездра торжественно прибыл из Вавилона в Иерусалим, местные старейшины рассказали ему о проблеме смешанных браков, которая способствовала их постепенной ассимиляции: *народ Израилев и священники и левиты не отделились от народов иноплеменных с мерзостями их... потому что взяли дочерей их за себя и за сыновей своих, и смешалось семя святое с народами иноплеменными, и притом рука*

6 Новейшие археологические исследования подтверждают тот факт, что в Вавилоне были заключены смешанные браки между иудейками и представителями другой национальности и религии это могло сильно повлиять на вавилонскую диаспору иудеев (которая и так потеряла часть своей общины «в изгнании») на их отношение к новым соседям в Иудее. (Pearce L. Jews Intermarried Not Only in Judea but Also in Babylonia. [Электронный ресурс]. URL: <https://thetorah.com/article/jews-intermarried-not-only-in-judea-but-also-in-babylonia> (дата обращения 21.09.2023))

7 Доктор по философии и профессор по Ветхому Завету Джей Марк Бода видит прямую связь священника Ездры с Моисеем в сл. отношении: Закон, который был прочитан Ездрой (Неем. 8 – 9) перед народом Иудеи – записан Моисеем на Синае. *Mark J. Boda. The Torah and Spirit Traditions of Nehemiah 9 in their Literary Setting. Moses and the Prophets Redivivi // Hebrew Bible and Ancient Israel (HeBAI). 2015. Vol. 4. P. 476–491.*

8 *Olyan, Saul. Purity Ideology in Ezra-Nehemiah as Tool to Reconstitute the Community // Journal for the Study of Judaism. 2004. Vol. 35(1). P. 4–10.*

знатнейших и главнейших была в сем беззаконии первую (1 Езд. 9:1–2). Перед тем, как приступить религиозной реформе, священник Ездра обратился с пламенной молитвой к Богу о прощении.

Итак, основная тема молитвы посвящена проблеме смешанных браков — тяжелому греху для общины, наказание за которое — смерть: *не прогневаешься ли Ты на нас даже до истребления нас, так что не будет уцелевших и не будет спасения?* (1 Езд. 9:14) В обращении Ездры к событиям Исхода: *они сделали себе литого тельца, и сказали: вот бог твой, который вывел тебя из Египта ... но Ты, по великому милосердию Твоему, не оставлял их в пустыне* (Неем. 9:18–19) — грех брака с иноземцами приравнивается к культу золотого тельца на Синае. Здесь же (Неем. 9:18–19) Ездра с надеждой просит прощения грешников, вспоминая о том, как Бог, по молитве Моисея, не погубил Свой народ: *Но Моисей стал умолять Господа, Бога своего, и сказал: да не воспламеняется, Господи, гнев Твой на народ Твой, который Ты вывел из земли Египетской... отвори пламенный гнев Твой и отмени погубление народа Твоего* (Исх. 32:11,12).

Священник Ездра (Неем. 9:7–8), как и Моисей (Исх. 32:13), умоляя Бога сохранить общину, напоминает и о вечном завете с Авраамом, от семени которого должен произойти народ и заселить землю обетованную: *Ты Сам, Господи Боже, избрал Авраама, и вывел его из Ура Халдейского, и дал ему имя Авраама, и нашел сердце его верным пред Тобою, и заключил с ним завет, чтобы дать [ему и] семени его землю* (Неем. 9:7–8). Для сравнения: *вспомни Авраама, Исаака и Израиля [Иакова], рабов Твоих, которым клялся Ты Собою, говоря: умножая умножу семя ваше, как звезды небесные, и всю землю сию, о которой Я сказал, дам семени вашему, и будут владеть [ею] вечно.* (Исх. 32:13).

Роль священника Ездры как библейского автора и законника высоко ценится в христианском обществе. Для иудеев же эта тема близка к вопросу о восстановлении Второго Храма в Иерусалиме. В ожидании этого события они вспоминают историю книг 1-й Ездры и Неемии и призывают друг друга не просто ожидать это великое, по их мнению, событие, но и восстановить почитание и исполнение Закона в полной мере. Как бы дорого не было украшено здание храма при Соломоне, каким бы оно не казалось скромным после Вавилонского пленения, главное для каждого верующего — совершить «исход» в своей душе и направить сердце на путь любви и добродетели.

Заключение

Результаты настоящего исследования показывают, что в жизни поплеменной общины в Иудее VI — V вв. до Р. Х. произошли события, имеющие определенное сходство и параллели с более ранними событиями Исхода. Были разобраны сл. вопросы: о месте призвания Ездры (3 Езд. 2:33) и Моисея (Исх. 3:1), о времени возвращения в землю обетованную (1 Езд. 7:9, Исх. 12:1–2), о построении централизованного места поклонения Богу (скиния и Второй Храм) и следующим за этим грехопадением (золотой телец (Исх. 32:31) и смешанные браки (1 Езд. 9:1)), а также о ходатайстве перед Богом духовных лидеров (Неем. 9:7–8, Исх. 32:13). Приведены аргументы, поддерживающие суждение о том, что характер и форма молитвы Ездры, а также книг 1-й Ездры и Неемии — содержат аллюзии на события Исхода. Для автора-составителя священник Ездра он стал новым Моисеем, ходатаем перед Богом за избранный народ: его проповедь и деятельность по искоренению смешанных браков послужили сохранению иудейской общины: ее национально-религиозной идентичности и государственности.

Источники

Библия. Изд.: Российское Библейское общество, Москва, 2007.

Литература

- Аболенский Н. А. Третья книга Ездры // Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А. П. Лопухина. 5 т. Изд. 4-е. М.: ДАРЪ, 2009.
- Поснов М. Э. Иудейство. К характеристике внутренней жизни еврейского народа в после-племенное время. Киев: Типография И. Н. Горбунова, 1906.
- Japhet S. Periodization between History and Ideology II: Chronology and Ideology in Ezra-Nehemiah // Lipschits O. and Oeming M. Judah and the Judeans in the Persian Period. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006.
- Koch K. Ezra and the Origins of Judaism // JSS. 1974. Vol. 19(2). P. 173–197.
- Mark J. Boda. The Torah and Spirit Traditions of Nehemiah 9 in their Literary Setting. Moses and the Prophets Redivivi // Hebrew Bible and Ancient Israel (HeBAI). 2015. Vol. 4. P. 476–491.
- Olyan, Saul. Purity Ideology in Ezra-Nehemiah as Tool to Reconstitute the Community // Journal for the Study of Judaism. 2004. Vol. 35(1). P. 1–16.

Wüñch Hans-Georg. «Dismiss All Foreign Wives!» The Under-standing of the Torah in Ezra-Nehemiah as a Step towards Exclusive Judaism // Old Testament Essays. 2021. Vol. 34(3). P. 871–887.

Интернет-ресурсы

Pearce L. Jews Intermarried Not Only in Judea but Also in Babylonia. [Электронный ресурс]. URL: <https://thetorah.com/article/jews-intermarried-not-only-in-judea-but-also-in-babylonia> (дата обращения 21.09.2023).

ОПЫТ ЛИТЕРАТУРНОЙ РЕЦЕПЦИИ НОВОЗАВЕТНЫХ ТЕКСТОВ. ВЕНОК СОНЕТОВ НА 1 Кор. св. АПОСТОЛА ПАВЛА

Розалия Моисеевна Рупова

доктор философских наук
доцент кафедры библеистики и кафедры богословия
Московской духовной академии
доцент кафедры современных аксиологических проблем
и религиозной мысли Российского государственного
социального университета
член Союза писателей России
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
rozaliya-rupova@yandex.ru

Для цитирования: Рупова Р. М. Опыт литературной рецепции новозаветных текстов. Венок сонетов на 1 Кор. св. апостола Павла. // Библейские схолии. 2023. № 2 (5). С. 60–70. DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.004

Аннотация

УДК 27-248.3

Вниманию читателей предложен современный литературный опыт переложения Первого послания к Коринфянам св. апостола Павла на язык поэзии. В качестве поэтической формы для этой цели автором избрана наиболее сложная форма венка сонетов. В предисловии к самому тексту приводится обоснование предпочтения этой формы другим, краткий абрис ее истории и теории, а также проблематика литературной рецепции Священного Писания и, особенно, новозаветных текстов.

Ключевые слова: литературная рецепция, венки сонетов, 1 Кор., поэтическое переложение.

Experience of Literary Reception of New Testament Texts. Wreath of Sonnets on 1 Cor. St. Apostle Paul

Rozalia M. Rupova

Doctor of Philosophy

Associate Professor of the Department of Biblical Studies

and the Department of Theology of the Moscow Theological Academy

Associate Professor of the Department of Modern Axiological Problems

and Religious Thought of the Russian State Social University

Member of the Russian Writers' Union

141300, Sergiyev Posad, Trinity-Sergius Lavra, Academy

rozaliya-rupova@yandex.ru

For citation: Rupova, Rosaliya M. "Experience of Literary Reception of New Testament texts. Wreath of Sonnets on 1 Cor. St. Apostle Paul". *Biblical scholia*, No 2 (5), 2023, pp. 60–70 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.004

Abstract. Readers are offered a modern literary experience of the translation of the First Epistle to the Corinthians by St. Apostle Paul into the language of poetry. As a poetic form, the author chose for this purpose the most complex form of a sonnet wreath. The preface to the text itself provides a rationale for the preference of this form over others, a brief outline of its history and theory, as well as problems of literary reception of the Holy Scriptures and, especially, the texts of the New Testament.

Keywords: literary device, wreath of sonnets, 1 Corinthians, poetic transcription.

Неочевидность необходимости каких-либо переложений Священного Писания порождает целый ряд вопросов и, прежде всего, такой: в чем вообще смысл подобных опытов — разве тексты Священного Писания в чем-то неполны, что нуждаются в тех или иных переложениях? Второй вопрос касается венка сонетов: что это за форма и почему именно она выбрана из всего многообразия?

Полнота Священного Писания столь необъятна, что из него, как из преизливающегося источника можно бесконечно черпать — смысл, святость, мудрость, красоту, наставления — и от этого он не оскудеет. Если окинуть взглядом поле культуры, мы увидим множество библейских тем, изложенных языком поэзии, художественной прозы, музыки, живописи, скульптуры, кинематографа. Можно даже сказать, что вся европейская культура — полифонический комментарий к Священному Писанию. Более того, можно увидеть в этом способ библейской экзегезы, когда уловленные крупинки смысла трактуются и переводятся на язык той или иной эпохи. Если представить всю культуру как манифестацию и переплетение традиций — духовной, религиозной, культурной и социальной — то присутствие в рамках культурной традиции (к которой относятся художественные переложения) обращений к духовной (к которой принадлежит Священное Писание) — очень здоровый признак культуры — для России всегда характерный. От Григория Саввича Сковороды до Иосифа Бродского и после него — сияют имена русских писателей, которые оказались затронутыми Священным Писанием и связанными с ним темами. Спектр художественных форм, в которые отлились священные темы, также весьма разнообразен.

Но что дает форма венка сонетов? Это специфическая замкнутая конструкция из 14 сонетов, связанных между собой повторяющимися начальными и конечными строками + 15-й сонет — магистрал, собранный из этих начальных и конечных строк — таит в себе весьма плодотворное сочетание строгих рамок и свободы. В церковном искусстве мы встречаем именно такое сочетание: жесткие формальные требования иконографического канона позволяют вместить совершенно безграничное смысловое содержание. В приложении к библейскому тексту, венок сонетов также позволяет вместить огромный объем содержания без увеличения объема формы. Замкнутость венка сонетов, возвращение от последней точки к самому началу позволяет уподобить венок сонетов Священной истории, определяемой в христианской традиции как путь к Раю, утраченному в начале истории, к восстановлению связи с Богом, нарушенной вследствие грехопадения первых людей. Но эта

стартовая тема звучит в конце венка уже на новой ноте — как новое обретение, Новый Иерусалим. В этом видится эсхатологизм венка, свидетельствующий о возможности отражения в нем магистрали исторического пути человеческого рода.

Отметим, что на Западе, вставшем на путь активной и последовательной дехристианизации, совершенно исчезла богатая и сложная поэтическая форма венка сонетов, прошедшая более чем полутысячелетний путь формирования на европейской почве. Эта форма возникла там в XV веке на взлете ренессансной культуры. В лоне русского языка она богато плодоносит, о чем свидетельствует изданный в 2021 году Каталог венков сонетов¹, содержащий около 9000 позиций — такое количество венков отслежено в России и русскоязычной эмиграции за последние 300 лет.

Что касается вопроса о выборе именно 1 Кор., то он обоснован тем, что слова апостола Павла звучат с предельной силой для нашего времени, в них есть ответы на наши вопросы, предупреждение от наших ошибок и успокоение наших тревог. Тринадцатая глава Первого послания к Коринфянам, возможно, самое высокое и прекрасное место из всего написанного когда-либо ап. Павлом. Этот гимн любви может рассматриваться как лирическое переложение Нагорной проповеди Иисуса Христа.

Венок сонетов на 1 Кор. св. апостола Павла

Магистрал

*Вам мир и благодать! Благодаренье Богу,
Дарами вы украшены обильно.
И пусть сноровки афинейской в вас немного —
Вы призваны для посрамленья сильных.*

*Огонь испытает все, содеянное нами,
Но как изречь мне, что за сила — Крест?
Когда земными я глаголю языками,
В том пользы никакой в помине нет.*

*Но просияет ярче всех любовь
И сокрушит греха очарованье.
Благовещанна мудрость ваших слов.*

1 Луговцев С. А. Три века русского Венка сонетов XIX – XX – XXI: указатель авторов и произведений. Одесса: Optimum, 2021

*Коль не воскрес Христос — все тщетны упованья.
Где смерти жало? Рухнуть ад готов.
Святым приветствую вас, други, целованьем.*

1

Вам мир и благодать! Благодаренье Богу
За вас, мои друзья, свидетели Христовы.
Не скрою я от вас мою тревогу
О разногласиях и разделеньях новых.

Наследники Афин премудрости хотят
И знамений взыскуют фарисеи —
Мы ж проповедуем распятого Христа —
Безумье эллинам, соблазн для иудея.

Где века нашего искусный совопросник?
Где книжник? Где мудрец? Они бессильны.
Для многих слово о Кресте — юродство.

Да будем в День Господень неповинны.
В единомыслии любви пребудьте просто —
Дарами вы украшены обильно.

2.

Дарами вы украшены обильно,
Предел имеет мудрость человечья:
Явленьем Духа Истины и силы
Достигнет слово глубины сердечной.

И сокровенную Премудрость Божью,
Что предназначена для славы вашей,
Идя по трактам и по бездорожью,
Я проповедаю, Ему служаще.

Не слышало такой музыки ухо,
Не созерцал ваш глаз того чертога,
На ум не восходила та наука —

Все то, что уготовано вам Богом —
Неизреченный дар Святого Духа,
И пусть сноровки афинейской в вас немного!

3.

И пусть сноровки афинейской в вас немного,
К вам обращаюсь, во Христе младенцам.
Млеком питаю и даю уроки,
Чтоб Божий Дух вселился в ваше сердце.

Желающий стать мудрым в этом веке
Да будет в нем безумным и презренным,
Ведь мудрость для мирского человека —
Безумье перед Богом, несомненно.

Я говорю: запомните, всё — ваше:
Весь мир, его высоты и глубины,
Грядущий день и настоящий,

И жизни брань, и смертная кручина.
Но Самому Христу принадлежаше,
Вы призваны для посрамленья сильных.

4.

Вы призваны для посрамленья сильных.
Благословляйте, если вас злословят.
Приду с любовью и духом голубиным,
А не как деспот, что с жезлом приходит.

Проявит Бог сокрытое во мраке
В домостроительстве Христовых Тайн держайте!
Как подражаю я Ему без страха,
Так вы мне, дорогие, подражайте.

О, если б в самом деле вы царили!
Но не хвалитесь пред людьми дарами —
Чем мы владеем, что не получили?

Богаты вы пока что словесами,
Но Царство Божие не в них, а в силе.
Огнь испытает все, содеянное нами.

5.

Огнь испытает все, содеянное нами.
При всем желанье в Царство не войдут

Кумиротворцы, блудники с ворами,
Те, чьих речей безжалостен был кнут.

Все нам позволено. Полезно же не все.
А нами да ничто не обладает.
И каждый лучше пусть обиды боль несет,
Чем суд на брата воздвигает.

Отвергните все тяжбы меж собой,
Закваской быть — особенная честь.
Вы куплены немислимой ценой.

Тела у вас — Христовы члены есть
И храм, где обитает Дух Святой.
Но как изречь мне, что за сила — Крест?

6.

Но как изречь мне, что за сила — Крест?
Им утверждаясь, с нежностью служите
Своим супругам. Брачный свят обет.
Друг другу вы навек принадлежите.

Любовью назидается душа,
Для Церкви смысл утрачен обрезанья.
И заповеди бойтесь нарушать,
С избытком вам дается Богом знание.

Так краток бытия земного срок!
Я нас сопоставляю с бегунами,
Что для победы делают рывок.

Бежим! Да увенчаемся венцами.
Но буду я бесплодный педагог,
Когда земными я глаголю языками.

7.

Когда земными я глаголю языками
И ангельскими сладкими речами,
Но в сердце охлажденном нет любви —
Я — медь звенящая, что только слух язвит.

И если мне пророчества открыты
И тайны мироздания не скрыты,
И верой горным движу я хребтом,
Но нет любви — и я уже ничто.

И пусть раздам я ближним всё именье
И тело, что я холил много лет,
Я за людей предам на всеожженье —

Когда любви во мне не брезжит свет —
Бессмысленны все эти ухищренья,
В том пользы никакой в помине нет.

8.

В том пользы никакой в помине нет,
Когда гадательно, сквозь тусклое стекло
Я различить пытаюсь силуэт
Грядущего, чье время не пришло.

Пока нам милосердствует любовь,
Творя свои незримые дела,
Над миром простирая свой покров
Вне зависти, вне корысти, вне зла,

И пусть умолкнут голоса пророчеств,
Затихнет многозвучье языков
И знанья будет перекрыт источник —

Надежда с верой в золоте венцов
Предстанут, зримые теперь воочью.
Но просияет ярче всех любовь.

9.

Но просияет ярче всех любовь,
Не будет — свыше силы — искушенья.
Роптал Израиль по пути к спасенью,
Ни столп огня, ни облачный покров

Его не приводили к вразумленью.
Лишь море вняло гласу Моисея.

А я, всегда о вас имея рвенье,
Пребуду иудей — для иудея,
Тем, кому чужд Израиля закон —
Быть незаконным приложу старанье,
Чтоб в слабых — веры воспылал огонь —
Стать немощным имею я желанье
И всем — для всех, чтоб кто-то был спасен
И сокрушил греха очарованье.

10.

И сокрушит греха очарованье,
Кто Крови приобщается и Тела.
Но тот, кто мнит, что тверд в своем стоянье,
Пусть бережется: пасть — простое дело.

И помните, что съеденное вами
Не удалит и не приблизит к Богу.
Хваля Творца, питаемся дарами
Его земли, плодоносящей много.

Вы — моего апостольства печать,
И, римлянин, свободный от оков,
Готов я всем себя поработать,

Да Божий умножается улов.
И вы учитесь благовествовать.
Благовещанна мудрость ваших слов.

11.

Благовещанна мудрость ваших слов
И мы, от одного вкушая Хлеба,
Из Чаши общей испивая Кровь,
В едино Тело зиждемся под небом.

И если, суетою побежден,
Приступит к Чаше кто-то недостойно —
Он виноват. И будет осужден,
Как тот, кто взялся за Ковчег невольню.

Не бойтесь разномыслий между вами —
Так открываются искусных дарованья.
И лучше уж себя судите сами.

Держите, умоляю вас, Преданье —
Оно как якорь спорящим с волнами.
Коль не воскрес Христос — все тщетны упованья.

12.

Коль не воскрес Христос — все тщетны упованья.
Но знайте: Господом Его назвать
Не можем мы по своему желанью —
Нужна Святого Духа Благодать.

Единый Бог, но разные служенья:
Иным дает пророчеств вещей дар,
Иным — дар мудрости, иным — чудотворенья,
Иным — целительства — сегодня, как и встарь.

И бóльшие, прекрасные дары
С избытком вам Господня даст любовь.
Ревнуйте, чтоб их в землю не зарыть.

Евреев, эллинов, свободных и рабов,
Крестив, Бог телом новым сотворил.
Где смерти жало? Рухнуть ад готов.

13.

Где смерти жало? Рухнуть ад готов.
Но кто пойдет под звук трубы сражаться,
Когда фальшив её невнятный рев?
Вам следует в речах усовершеняться.

И от дурных сообществ удаляться,
Что добрых нравом низведут во тьму.
Младенцами на злое пребывайте
И совершеннолетни по уму.

В Адаме — умерли, воскреснем — во Христе.
Молитесь о дарах истолкованья.
И семя, что вы в землю сеете,

Коль не умрет — не ждите прорастанья.
Так враг последний истребится — смерть.
Святым приветствую вас, други, целованьем!

14.

Святым приветствую вас, други, целованьем!
Взгляните: свет небес на нашу землю льется,
Луна и звезды различаются сияньем —
Иная слава — их, иная — Солнца.

Услышав звук Архангельской трубы,
Восстанут мертвые на Суд последний,
Покинут свои мрачные гробы,
И облечется тленное — нетленным.

От взгляда Судии ничто не скроется,
Свершится милосердно Суд и строго.
Так бодрствуйте и твердо в вере стойте.

Надеждой пусть заменится тревога,
Любовь, как воздух, всюду разольется.
Вам мир и благодать! Благодаренье Богу!

25 апреля 2020 г.

СКОРБИ И ГОНЕНИЯ КАК ПУТЬ ХРИСТА И ЕГО УЧЕНИКОВ В ЕВАНГЕЛИИ ОТ ИОАННА: ОПЫТ НАРРАТИВНОГО АНАЛИЗА

Диакон Андрей Викулов

Старший преподаватель
Рязанской православной духовной семинарии,
390000, Рязань, ул. Кремль, 1
Выпускник аспирантуры Московской духовной академии,
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
ya.vikulovandrei@yandex.ru

Для цитирования: Викулов А. С., *диак.* Скорби и гонения как путь Христа и Его учеников в Евангелии от Иоанна: опыт нарративного анализа. Библейские схолии. 2023. № 2 (5). С. 71–91. DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.005

Аннотация

УДК 27-247.8

В данной статье анализируется содержание Евангелия от Иоанна в ракурсе отражения в нем темы скорбей и гонений на Христа и Его учеников. Автор акцентируется на том, чтобы, во-первых, определить природу и степень гонений; во-вторых, установить их причины; в-третьих, выяснить, каков был ответ Христа, когда Он столкнулся с гонениями, и как следует ученикам реагировать на них в подобных ситуациях. В статье утверждается, что скорби и преследования были реальны и вполне могли окончиться смертью для учеников Христовых. Последователи Спасителя первого века христианства были изгнаны из своей общины, вследствие чего теряли основу социальной жизни и сталкивались с полным лишением всех возможностей в области финансов, образования и общественной жизни.

Ключевые слова: скорби, гонения, преследования, ненависть, конфликт, изгнание из синагоги, Евангелие от Иоанна, нарративное богословие, ученики Христа.

Tribulation and Persecution as the Path of Christ and His Disciples in the Gospel of John: an Experience of Narrative Analysis

Deacon Andrey Vikulov

Senior lecturer of the Ryazan Orthodox Theological Seminary,

390000, Ryazan, Kremlin str., 1

Graduate of the postgraduate course of the Moscow Theological Academy,

141300, Sergiev Posad, Trinity-Sergiev Lavra, Academy

ya.vikulovandrei@yandex.ru

For citation: Vikulov, Andrey S., deacon. "Tribulation and Persecution as the Path of Christ and His Disciples in the Gospel of John: an Experience of Narrative Analysis". *Biblical scholia*, No 2 (5), 2023, pp. 71–91 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.005

Abstract. This article analyzes the content of the Gospel of John in the course of reflecting in it the theme of tribulation and persecution of Christ and His disciples. Firstly, the author focuses on to determine the nature and degree of persecution; secondly, to establish their causes; thirdly, to find out what was the response of Christ when He faced persecution, and how the disciples should react to them in such situations. The article asserts that the tribulations and persecutions were real and it was quite possible that they could end in death for the disciples of Christ. The followers of the Savior of the first century of Christianity were expelled from their community, as a result of which they lost the basis of social life and faced complete deprivation of all opportunities in the field of finance, education and public life.

Keywords: tribulation, sufferings, persecution, hatred, conflict, expulsion from the synagogue, the Gospel of John, narrative theology, the disciples of Christ.

Введение

Евангелист Иоанн прямо заявляет, передавая предсказание Спасителя («в мире будете иметь скорбь», Ин. 16:33), что для Его учеников скорби являются неизбежным следствием их преданности Христу¹. Мы попытаемся определить, как эти слова реализуются в жизни Его учеников, и выяснить, являются ли страдания и гонения одним из основных условий жизни последователей Христовых I в. Для решения этого вопроса мы сосредоточимся на изучении текста Евангелия от Иоанна, и особенно тех фрагментов, в которых описываются преследования и страдания не только учеников Христовых, но и самого Спасителя, потому что последователи разделяют жизнь и судьбу того, за кем идут. Поэтому, чтобы осмыслить эти скорби как исторические условия жизни последователей Христовых, необходимо вначале изучить, что пережил Сам Господь.

Основное внимание будет уделено следующим фрагментам: (1) Ин. 5:16, 18; 7:1, 7, 19, 25; 8:37, 40; (2) Ин. 9:22, 34; и (3) Ин. 15:18–16:4. (1) Первые три касаются намерения иудеев² убить Иисуса Христа;

- 1 См. следующие исследования, касающиеся темы скорбей и гонений в Евангелии от Иоанна: *Lindars B.* The Persecution of Christians in John 15:18–16:4a // *Suffering and Martyrdom in the New Testament: Studies presented to Styler G. M. by the Cambridge New Testament Seminar / Eds. W. Horbury and B. McNeil.* Cambridge: Cambridge University Press, 1981. P. 48–69; *Martyn J. L.* History and Theology in the Fourth Gospel; *Klink E. W.* The Overrealized Expulsion in the Gospel of John // *John, Jesus, and History. Vol. 2: Aspects of Historicity in the Fourth Gospel / Ed. by P. N. Anderson.* Atlanta: SBL Press, 2009. P. 175–184; *Bernier J.* Aposynagōgos and the Historical Jesus in John: Rethinking the Historicity of the Johannine Expulsion Passages. Boston: Brill, 2013; *Bernier J.* Jesus, Ἀποσυνάγωγος, and Modes of Religiosity // *John and Judaism: A Contested Relationship in Context / Ed. by R. A. Culpepper and P. N. Anderson.* Atlanta: SBL Press, 2017. P. 127–154; *Wang L.* Johannine View of Persecution and Tribulation // *Lutheran Mission Matters.* 2017. Vol. 25 (2). P. 359–370; *Lee C. C.* A Theology of Facing Persecution in the Gospel of John // *Tyndale Bulltin.* 2019. Vol. 70 (2). P. 185–204.
- 2 Что касается ссылки на «иудеев» (οἱ Ἰουδαῖοι), Р. Кисар кратко объясняет: «Термин „иудеи“, конечно, часто относится к религиозным руководителям, но он также включает более широкий класс противников. „Иудеи“ – это образ тех, кто отвергает Христа, и такое употребление лучше объясняет эту категорию людей. Специфические этнические особенности теряются в Четвертом Евангелии» (*Kysar R.* John: the Maverick Gospel. Louisville: Westminster John Knox Press, 2007. P. 82). Для дальнейшего обсуждения οἱ Ἰουδαῖοι см.: *von Wahlde U. C.* The Johannine «Jews»: A Critical Survey // *New Testament Studies.* 1982. Vol. 28 (1). P. 33–60; *Culpepper R. A.* Anatomy of the Fourth Gospel: A study in Literary Design. Philadelphia: Fortress, 1983. P. 125–132; *Brown R. E.* An Introduction to the Gospel of John / Ed. by F. J. Moloney. New York: Doubleday, 2003. P. 157–172; *Von Wahlde U. C.* «The Jews» in the Gospel of John: Fifteen Years of Research (1983–1998) // *Ephemerides Theologicae*

(2) четвертый эпизод посвящен преследованию учеников Христовых при жизни Господа; (3) и последний текст подчеркивает будущие гонения последователей Спасителя.

Исследование этих фрагментов текста будет ограничено изучением скорбей и гонений Иисуса Христа и Его учеников, для чего мы будем ориентироваться на следующие вопросы: каким образом и в какой степени Христос и Его ученики подвергались гонениям? Каковы были причины преследования? Каким образом Господь, сталкиваясь со скорбями, реагировал на них и как учил учеников реагировать на них?

В этом исследовании наряду с общенаучными методами будет применяться нарративный подход к изучению Евангелия от Иоанна. Нарративная критика, или нарратология, интересуется как содержанием, так и формой текста. Она рассматривает Евангелие как целостное литературное произведение и, в частности, изучает как тот или иной мотив (тема) отражается и развивается во всем произведении. Как отмечает один из специалистов по нарративному анализу, данный метод «по своей сути представляет собой глубоко креативный и последовательный процесс проникновения в мир повествования, каковым по преимуществу являются и евангельские рассказы о словах и делах Иисуса Христа»³.

Прежде чем изучать тексты, систематизируем в таблице стихи и ключевые термины в соответствии с исследуемой темой. Ключевыми терминами, которые связаны со страданиями Спасителя и Его последователей, являются: $\delta\acute{\iota}\omega\kappa\omega$ (преследовать), $\acute{\alpha}\lambda\omicron\kappa\tau\epsilon\acute{\iota}\nu\omega$ (убивать), $\mu\iota\sigma\acute{\epsilon}\omega$ (ненавидеть) и $\acute{\alpha}\lambda\omicron\sigma\upsilon\nu\acute{\alpha}\gamma\omega\gamma\omicron\varsigma$ (отлученный от синагоги)⁴.

Lovanienses. 2000. Vol. 76 (1). P. 30–55; *Bennema C.* The Identity and Composition of $\text{O}\mu\lambda\omicron\gamma\alpha\iota\omicron\upsilon$ in the Gospel of John // *Tyndale Bulletin*. 2009. Vol. 60 (2). P. 239–263; *Reinhartz A.* Judaism in the Gospel of John // *Interpretation*. 2009. Vol. 63 (4). P. 382–393.

3 *Филофей (Артюшин), иером.* Путь Мессии в Евангелии от Матфея: текст и богословие в свете нарративного анализа // Сборник трудов кафедры библеистики Московской духовной академии. 2016. № 3. С. 142–159. Подробнее о методе см. *Филофей (Артюшин), иером.* Современный метод нарративного анализа и перспективы его использования в православной библеистике // *Богословский вестник*. 2015. № 16–17. С. 23–55.

4 Другими терминами, связанными с этой темой, являются (1) $\theta\lambda\acute{\iota}\psi\iota\varsigma$, который используется для описания жизни учеников в этом мире: «В мире будете иметь скорбь» (Ин. 16:33); и (2) $\phi\acute{o}\beta\omicron\varsigma$ в Ин. 7:13: «...никто не говорил о Нем явно, боясь иудеев»; «После сего Иосиф из Аримафеи — ученик Иисуса, но тайный из страха от иудеев, — просил Пилата, чтобы снять тело Иисуса...» (Ин. 19:38); «В тот же первый день недели вечером, когда двери дома, где собирались ученики Его, были заперты из опасения от иудеев, пришел Иисус, и стал посреди, и говорит им: мир вам!» (Ин. 20:19).

Термины	Связанные с Иисусом	Связанные с учениками
δίωκω (преследовать, гнать)	«И стали Иудеи <i>гнать Иисуса</i> и искали убить Его за то, что Он делал такие дела в субботу» (Ин. 5:16) «Если <i>Меня гнали...</i> » (Ин. 15:20) (курсив наш. — В. А.)	«...будут <i>гнать и вас</i> » (Ин. 15:20) (курсив наш. — В. А.)
ἀποκτείνω (убивать)	«И еще более <i>искали убить Его</i> Иудеи за то, что Он не только нарушал субботу, но и Отцем Своим называл Бога, делая Себя равным Богу» (Ин. 5:18) «После сего Иисус ходил по Галилее, ибо по Иудее не хотел ходить, потому что Иудеи <i>искали убить Его</i> » (Ин. 7:1) «Не дал ли вам Моисей закона? и никто из вас не поступает по закону. За что <i>ищете убить Меня?</i> » (Ин. 7:19) «Тут некоторые из Иерусалимлян говорили: не Тот ли это, Которого <i>ищут убить?</i> » (Ин. 7:25) «Знаю, что вы семя Авраамово; однако <i>ищете убить Меня</i> , потому что слово Мое не вмещается в вас» (Ин. 8:37) «А теперь <i>ищете убить Меня</i> , Человека, сказавшего вам истину, которую слышал от Бога: Авраам этого не делал» (Ин. 8:40) «С этого дня <i>положили убить Его</i> » (Ин. 11:53) (курсив наш. — В. А.)	«Первосвященники же <i>положили убить и Лазаря</i> » (Ин. 12:10) «Изгонят вас из синагог; даже наступает время, когда всякий, <i>убивающий вас</i> , будет думать, что он тем служит Богу» (Ин. 16:2) (курсив наш. — В. А.)
μισέω (ненавидеть)	«Вас мир не может ненавидеть, а <i>Меня ненавидит</i> , потому что Я свидетельствую о нем, что дела его злы» (Ин. 7:7) «Если мир вас ненавидит, знайте, что <i>Меня</i> прежде вас <i>возненавидел</i> » (Ин. 15:18) « <i>Ненавидящий Меня ненавидит и Отца Моего</i> . Если бы Я не сотворил между ними дел, каких никто другой не делал, то не имели бы греха; а теперь и видели, и <i>возненавидели и Меня и Отца Моего</i> . Но да сбудется слово, написанное в законе их: <i>возненавидели Меня напрасно</i> » (Ин. 15:23–25) (курсив наш. — В. А.)	«Если мир <i>вас ненавидит</i> , знайте, что <i>Меня</i> прежде вас <i>возненавидел</i> . Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому <i>ненавидит вас мир</i> » (Ин. 15:18, 19) «...и мир <i>возненавидел их</i> , потому что они не от мира, как и Я не от мира» (Ин. 17:14) (курсив наш. — В. А.)

ἀποσυνάγωγος
(изгнанный
из синагоги)

«Так отвечали родители его, потому что боялись Иудеев; ибо Иудеи сговорились уже, чтобы, кто признает Его за Христа, того *отлучать от синагоги*» (Ин. 9:22)
«...И *выгнали его вон*» (Ин. 9:34)
«Впрочем, и из начальников многие уверовали в Него; но ради фарисеев не исповедовали, чтобы не быть *отлученными от синагоги*» (Ин. 12:42)
«*Изгонят вас из синагог...*» (Ин. 16:2) (курсив наш. — В. А.)

1. Исцеление расслабленного при купальне Вифезда (Ин. 5:16, 18)

В субботу во время иудейского праздника Господь исцелил человека, который был болен в течение 38 лет. Когда иудеям сообщили, что именно Иисус поднял на ноги человека, они начали гнать (δίωκω) Его. Преследование исходило от религиозных лидеров собственного народа Иисуса Христа, к которому Он и был послан Отцом.

Непримение Христа упоминается уже в прологе⁵. Причиной этого указывается то, что мир не познал Его и отказался от своего Спасителя (Ин. 1:5, 10–11). Как отмечает митр. Иларион (Алфеев), пролог «содержит суммарное изложение того богословия, которое ляжет в основу всего Евангелия»⁶. Поэтому в повествовании Евангелия мы, как читатели, наблюдаем раскрытие этого отвержения миром Христа: конфликт между Господом и иудеями начинается с очищения Им Храма (Ин. 2:18–19) и крещения учеников (Ин. 4:1–3) и продолжается в настоящем отрывке. Именно в нем ев. Иоанн впервые упоминает, что с этого момента иудеи⁷ «стали гнать Иисуса» (Ин. 5:16).

5 «Конфликт между Иисусом и теми, кто не верует в Него, проходит через все четвертое Евангелие, и уже в прологе он находит свое отражение» (Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение: в 6 кн. Кн. 5: Агнец Божий. М., 2017. С. 15).

6 Там же. С. 13.

7 В соответствии с использованием термина οἱ Ἰουδαῖοι в Евангелии от Иоанна, в настоящем исследовании термин «иудеи» используется для обозначения тех, кто преследовал Христа и пытался убить Его.

В Ин. 5:16, 18 встречаются два важных термина: «преследовать» (δίωκω) и «убивать» (ἀποκτείνω). Если рассматривать текст Евангелия в целом, мы обнаружим, что глагол δίωκω⁸ используется в двух его стихах (Ин. 5:16; 15:20): дважды объектом гонений является Христос (Ин. 5:16; 15:20) и один раз — ученики (Ин. 15:20). При своем первом появлении в Ин. 5:16 глагол используется в несовершенном времени (imperfect), указывая на то, что преследование Спасителя было не временным, а «продолжающимся и повторяющимся»⁹ действием¹⁰. Таким образом, с этого момента «преследование Иисуса является постоянной темой, отраженной в Евангелии, пока кульминация не будет достигнута на Кресте»¹¹.

Употребление глаголов δίωκω и ἀποκτείνω¹² вместе говорит о том, что гонения не остаются на уровне простой враждебности, но перерастают в желание убить Иисуса Христа (Ин. 5:18)¹³. В данном стихе слово ἀποκτείνω впервые употреблено по отношению к Спасителю, и впоследствии этот глагол встречается часто (Ин. 7:1, 19, 25; 8:37, 40; 11:53). Употребление ζητέω в Ин. 5:18¹⁴ в несовершенном времени (imperfect) также показывает, что иудеи постоянно пытались убить Христа во время Его земной жизни.

- 8 Как в Ветхом Завете (LXX), так и в Новом Завете слово δίωκω имеет два значения: (1) «преследовать, гнать» и (2) «стремиться, преследовать цель» (см.: *Ebel G. δίωκω // New International Dictionary of New Testament Theology: in 4 vols. Vol. 2 / Ed. by C. Brown. Grand Rapids: Zondervan, 1986. P. 805–807.*)
- 9 *Moloney F. J. The Gospel of John. Collegeville: Liturgical Press, 1998. P. 174.*
- 10 Во втором случае глагол используется в форме аориста по отношению к Спасителю, указывая на гонения как на совершившийся факт, а по отношению к ученикам — в будущем времени, означая предстоящие им испытания.
- 11 *Lindars B. The Persecution of Christians in John 15:18–16:4a. P. 48–49.*
- 12 В Новом Завете ἀποκτείνω встречается 74 раза, особенно часто в четырех Евангелиях и Откровении (15 раз); только 5 примеров встречаются в Посланиях ап. Павла. В этих отрывках глагол почти всегда относится к насильственному убийству Божиих посланников, будь то в прямом повествовании (Мф. 14:5, ср. Мк. 6:19), в притчах (Мк. 12:5; ср. Мф. 23:37) или в пророческой эсхатологической речи Спасителя (Мф. 24:9). Использование ἀποκτείνω в трех предсказаниях страстей Христовых в синоптических Евангелиях (Мк. 8:31; 9:31; 10:34) имеет центральное значение (ср. 1 Фес. 2:15). В Евангелии от Иоанна примечательно, что ἀποκτείνω почти всегда сочетается с ζητέω (искать) или βουλεύω (планировать) (напр., Ин. 7:1, 19 и далее; Ин. 11:53). Ученики также подпадают под действие этой угрозы (Деян. 21:31; 23:12–14). См.: *Coenen L. ἀποκτείνω // New International Dictionary of New Testament Theology: in 4 vols. Vol. 1 / Ed. by C. Brown. Grand Rapids: Zondervan, 1986. P. 430.*
- 13 *Keener C. S. The Gospel of John: A Commentary: in 2 vols. Peabody: Hendrickson, 2003. Vol. 1. P. 645.*
- 14 Ин. 5:18: «... искали убить Его Иудеи ... (ἐζήτουσαν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτείνειν)».

Евангелист показывает причины гонений Господа и стремления иудеев убить Его. В обоих стихах (Ин. 5:16 и 5:18) дважды повторяется структура *διὰ τοῦτο... ὅτι ...*. Таким образом, исцеление человека в субботу и наименование Бога Своим Отцом являются причинами гонений. В отличие от синоптических Евангелий (Мф. 12:1–14; Мк. 2:23–28; Лк. 6:1–5), где основной акцент ставится на богословии субботы, согласно которому Сын Человеческий является Господином субботы, ап. Иоанн подчеркивает отношения Иисуса Христа с Его Отцом¹⁵. Господь провозглашает, что Он «делает» потому, что и Его Отец «доньше делает». В результате иудеи понимают, что Он называет Себя равным Богу (Ин. 5:18)¹⁶ и, соответственно, Богом «в собственном и истинном смысле»¹⁷. Видя только лишь человека и не познавая Бога во плоти, они не терпят Его высказывание, хотя и понимают, о чем Он говорит¹⁸.

Зная, что Его ответ увеличит уровень ненависти и желания Его убить, Спаситель не отказывается открывать им Себя и Своих родственных отношений с Отцом (ср. Ин. 1:18).

Из приведенного выше наблюдения следует отметить три момента, касающиеся скорбей и гонений Спасителя. Во-первых, исходя из времени двух ключевых глаголов, можно сделать вывод, что гонения и угроза смерти были повторяющейся и продолжающейся реальностью в течение жизни Господа (пока преследователи не добились наконец Его смерти, когда Господь Сам дал на это Свое соизволение). Во-вторых, причина гонений заключается в том, что Иисус Христос творил те дела, что и Его Отец (Ин. 5:17), называл Бога Своим Отцом, и Себя, соответственно, Богом вочеловечившимся (Ин. 5:18). Таким образом, причина преследования Христа проистекала из нежелания иудеев признавать,

- 15 Обращение Христа к Богу Отцу «Мой Отец» можно заметить на протяжении всего Евангелия (Ин. 2:16; 5:17, 43; 6:32, 40; 8:19, 49, 54; 10:18, 25, 29, 37; 14:2, 7, 20–21, 23; 15:1, 8, 10, 15, 23–24; 20:17).
- 16 «Этот вывод Иоанн справедливо представляет как чрезвычайно провокационный для евреев» (*Barrett C. K. The Gospel according to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text. 2nd ed. Philadelphia: Westminster, 1978. P. 256*).
- 17 *Cyrillus Alexandrinus. Commentarium in Joannem. II, 5, 5:18 // PG 73. Col. 348D. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна: в 2 т. М.: Сибирская благовозвонница, 2011. Т. 1. [Изд. по: Творения святого отца нашего Кирилла Александрийского / Пер. М. Муретова. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901]. С. 334.*
- 18 *Augustinus Hippoensis. In Ioannis Euangelium Tractatus 17, 16, 2 // PL 35. Col. 1535. Рус. пер.: Августин Гиппонский, блж. Толкование на Евангелие от Иоанна: в 2 т. Т. 1: Рассуждения 1–37 / Пер. с лат. и примеч. В. М. Тюленев; научн. ред., вст. статья и примеч. П. К. Доброцветов. М.: Сибирская благовозвонница, 2020. С. 428.*

что Он не просто человек, но Сын Божий, равный Богу Отцу по существу. В-третьих, заслуживает внимания реакция Спасителя на гонения. Среди преследований и страданий Господь продолжал Свою миссию, несмотря на обстановку, которая была смертельно опасной.

2. Господь на празднике Кущей (Ин. 7:1, 7, 19, 25)

В гл. 7 Евангелия глагол ἀλοκτεῖνω встречается три раза (Ин. 7:1, 19, 25), указывая на то, что иудеи постоянно стремились убить Спасителя. В этой же перикопе используется слово «ненавидеть» (μισέω) в отношении Иисуса Христа как явного объекта ненависти (Ин. 3:20; 7:7)¹⁹. Осознавая растущее желание иудеев убить Его после исцеления расслабленного в Иерусалиме²⁰, Господь остался в Галилее до наступления праздника Кущей (Ин. 7:1). Хотя может показаться, что Христос скрывался от иудеев, евангелист дает понять, что это не так²¹. Спаситель немного позже отправился в Иудею и начал учить в Храме (Ин. 7:10, 14). Очевидно, что преследование и растущая угроза смерти никогда не останавливали Христа выполнять дело, порученное Ему Отцом²².

В Своем учении во время праздника Иисус Христос противостоит иудеям, говоря: «Не дал ли вам Моисей закон? И никто из вас не поступает по закону» (Ин. 7:19). «Закон предписывает „не убивай“, а вы убиваете и еще обвиняете Меня, как преступающего закон»²³. Так как они пламенили гневом и жаждали смерти, то Господь старается своими доводами их успокоить и не вызывать большего раздражения²⁴, призывая иудеев «судить судом праведным» (Ин. 7:24)²⁵. Тем не менее угроза убийства

19 Исследование на тему «ненависть» будет рассмотрено в перикопе Ин. 15:18–16:4 ниже.

20 *Михаил (Лузин), еп.* Толковое Евангелие от Матфея с предисловиями и подробными объяснительными примечаниями епископа Михаила. Минск: Харвест, 2004. С. 266.

21 «...удаление Христа мы не должны считать за трусость или обвинять за то в немощи Того, Кто все может, но должно относить это к целям домостроительства, ибо не преждевременно, но в свое время надлежало Ему претерпеть крест за всех». См. *Cyrillus Alexandrinus. Commentarium in Joannem. IV, 5, 7:1–2 // PG 73. Col. 636B.* Рус. пер.: *Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 1. С. 601.

22 «народ поражен смелостью Иисуса: вражда к нему была хорошо известна». См. *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Евангелие от Иоанна. Богословско-экзегетический комментарий. М.: Изд-во ББИ, 2021. С. 114.

23 *Joannes Chrysostomus. Homiliae in Joannem 49, 2 // PG 59. Col. 276.* Рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений. Т. 8. Кн. 1. СПб.: СПбДА, 1902. С. 325.

24 *Ibid.*

25 См.: *Keener C. S. The Gospel of John... Vol. 1. P. 717–718* для понимания этой фразы в раннем еврейском контексте.

нарастает и становится широко известной даже среди простого народа в Иерусалиме (Ин. 7:25). Ближайший контекст говорит о том, что иудеи уже искали Его (Ин. 7:30)²⁶, но Своей Божественной силой²⁷ Он не позволил этого сделать, так как еще не пришло тому время (Ин. 7:30).

Таким образом, гонения и ярость иудеев продолжают нарастать и практически достигают кульминации. Причиной все возрастающих гонений является предшествующее событие исцеления расслабленного человека. Господь в таких условиях бесстрашно продолжает дело, порученное Ему Отцом.

3. Господь на празднике Кущей (Ин. 8:37, 40)

В гл. 8 слово ἀλοκτεῖνω встречается дважды, на этот раз из уст Самого Христа, когда Он спорит с иудеями (Ин. 8:37, 40) по поводу их желания убить Его. В ближайшем контексте (Ин. 8:37–47) евангелист показывает причины ненависти и преследований Господа.

Во-первых, желание иудеев убить Иисуса Христа проистекает из их отношения к Его словам (Ин. 8:37, 43, 47), истине, которую Он возвещает (Ин. 8:40, 45–46). Злоба кипит в их сердцах, потому что они не принимают и не могут принять слово Спасителя (Ин. 8:37). Отвержение слов Иисуса Христа не заканчивается на уровне ненависти ко Христу. У тех, кто отвергает истину Божию, постепенно возникает желание уничтожить Того, Кто ее возвещает²⁸.

Во-вторых, причина, по которой они не могут принять слова Спасителя (Ин. 8:43), заключается в том, что Бог не является их отцом (Ин. 8:42) и, соответственно, они не от Бога (Ин. 8:47). Доказательством тому служат их дела. Так как иудеи не хотят принимать истину и стремятся к убийству, они творят дела диавола²⁹, того, кто «человекоубийца

26 Видна ирония евангелиста: пока Христос с ними, они **ищут** убить Его (Ин. 7:1, 19–20, 30). Когда Его не будет с ними, они тоже будут **искать** Его (Ин. 7:34). См.: *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Евангелие от Иоанна... С. 116.

27 *Joannes Chrysostomus. Homiliae in Joannem 50, 2 // PG 59. Col. 280.* Рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений. Т. 8. Кн. 1. С. 330.

28 Стремление иудеев убить Иисуса Христа становится все более интенсивным. Евреи пытались арестовать Его (Ин. 7:30, 32, 44; 10:39) и в конце концов отдают публичный приказ с этой целью: «Первосвященники же и фарисеи дали приказание, что если кто узнает, где Он будет, то объявил бы, дабы взять Его» (Ин. 11:57).

29 «ни в чем не обвинив Меня, вы хотите убить Меня ... убивать есть дело диавольское и лгать дело диавольское, а вы делаете и то и другое». См. *Joannes Chrysostomus. Homiliae*

от начала ... и отец лжи» (Ин. 8:44). В соответствии с природой сатаны и следуя за ним, они стремятся уничтожить Того, Кто возвещает истину Божию. Иудеи утверждают, что они дети Авраама (Ин. 8:39), но на самом деле являются потомками диавола (Ин. 8:44) и исполняют его желания (τὰς ἐπιθυμίας, Ин. 8:44).

Конфликт между теми, кто от Бога, и теми, кто от диавола, неизбежен. Это прежде всего духовная война, которая предсказана еще в Эдемском саду между семенем жены и семенем древнего змея (Быт. 3:15; ср. Откр. 12:9). Следовательно, гонения и скорби, с которыми Христос и Его последователи сталкиваются в этом мире, — это не новое и странное явление, а следствие неизбежной внутренней, духовной борьбы.

Таким образом, данные стихи и их ближайший контекст открывают основную причину гонений на Спасителя. Она состоит в служении диаволу, который стал отцом большинства иудеев, и желания которого они исполняют (прежде всего, говорить ложь и совершать убийства). Несмотря на это Господь безбоязненно возвещает им всю глубину их отпадения от Бога, Себя же вновь приравнивает к Богу Отцу (Ин. 8:58), что заканчивается реальным покушением на Его убийство (Ин. 8:59).

4. Исцеление слепорожденного (Ин. 9:22, 34; 12:42)

В гл. 9 внимание переключается с преследования Христа на гонения Его последователей. Стихи Ин. 9:22 и Ин. 9:34 являются уникальными и важными благодаря следующим моментам. Во-первых, эти эпизоды описывают, какие скорби во время земной жизни Спасителя испытывали христиане из-за веры в Него и до какой степени эти скорби могли достигать. Во-вторых, представляя человека в качестве примера для подражания, текст показывает, как последователи Христа могут им бесстрашно противостоять.

Враждебность к Спасителю со стороны иудеев пронизывала еврейскую общину. В народе даже не могли открыто говорить о Христе из страха перед иудеями (Ин. 7:13). В этих условиях, в субботний день, Господь снова сотворил чудо, открыв глаза человеку, родившемуся слепым. После исцеления иудеи пристально допрашивали слепца, принуждая осудить Христа как нарушителя субботы (Ин. 9:24). Родители слепого, которые, как ожидалось, должны были быть на стороне своего сына, потеряли

мужество поддержать его из-за страха перед иудеями (Ин. 9:21–22). Страх этот был связан с тем, что их самих в результате могли коснуться гонения и скорби. Как говорится в официальном решении еврейских властей, всякий, «кто признает Его за Христа, того отлучать от синагоги» (Ин. 9:22). Соответственно, многие люди боялись исповедовать свою веру во Христа из-за страха быть изгнанными из синагоги (Ин. 12:42).

Синагога была не просто местом религиозного собрания, но функционировала как центр повседневного существования. Для израильтян все стороны жизни, будь то религиозная, образовательная, юридическая или общественная деятельность, вращались вокруг синагоги³⁰. Слово ἀποσυνάγωγος особенно характерно для Евангелия от Иоанна (Ин. 9:22; 12:42; 16:2). В еврейском обществе существовали различные уровни отлучения, однако, по мнению большинства ученых, скорее всего, здесь указывается на полное отлучение, которое является «исключением из национального и религиозного сообщества евреев. Συνάγωγῆ обозначает здесь всю общину»³¹. Здесь, видимо, подразумевается абсолютное изгнание³² для осужденных и проклятых (независимо от того, инициировано ли оно в соответствии позднейшей практикой *birkat ha-minim*, «проклятие еретиков», или нет³³).

30 О значении и функциях синагоги в жизни израильтян см.: *Schrage W. συναγωγή, ἀποσυνάγωγος* // *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. 7. P. 798–852; *Chilton B., Yamauchi E. Synagogue* // *Dictionary of New Testament Background* / Eds. Evans C. A. and Stanley E. Porter; Downers Grove: IVP, 2000. P. 1145–1153.

31 *Schrage W. συναγωγή, ἀποσυνάγωγος* // *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. 7. P. 798–852.

32 О различных степенях наказания и временного отлучения, применявшихся в синагоге, см.: *Barrett C. K. The Gospel according to St. John...* P. 361–362; *Keener C. S. The Gospel of John...* Vol. 1. P. 787–788. Учитывая тот факт, что даже «лицу, временно отлученному от синагоги, было запрещено иметь какие-либо отношения с израильтянами, кроме его жены и детей», полное отлучение указывало на абсолютное исключение из общины во всех аспектах общественной жизни, потерю всех финансовых, образовательных и социальных прав, включая собственную еврейскую идентичность. Одним словом, ἀποσυνάγωγος означало социальную смерть для тех, кого отлучили от синагоги (см.: *Barrett C. K. The Gospel according to St. John...* P. 361).

Блж. Августин иронизирует: «Они изгоняли, но Христос принимал». См. *Augustinus Hippoensis*. In *Ioannis Euangelium Tractatus* 44, 10 // PL 35. Col. 1717. Рус. пер.: *Августин Гиппонский, блж.* Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 2. С. 109.

33 Для обсуждения связи между ἀποσυνάγωγος and *birkat ha-minim*, см.: *Carson D. A. The Gospel according to John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991. P. 369–372; и *Reinhartz A. The Johannine Community and Its Jewish Neighbors: A Reappraisal* // *What is John?* Vol. II: *Literary and Social Readings of the Fourth Gospel* / Ed. by F. F. Segovia. Atlanta: Scholars Press, 1998. P. 115–138.

Именно в этой атмосфере бывший слепой бесстрашно исповедовал Иисуса Христа. Он столкнулся с реальностью изгнания из своей собственной общины, дома и всего, чем жил раньше (Ин. 9:34). Примечательно, что, постепенно расширяя использование титулов Иисуса Христа из уст свидетельствующего человека, ев. Иоанн прослеживает, как знания и вера в Сына Божия растут в ходе высказывания им твердой позиции по отношению к Спасителю. Исповедание веры во Христа начинается со знания Его как «человека, называемого Иисусом» (Ин. 9:11). Далее он видит в Нем «пророка» (Ин. 9:17) и человека «от Бога» (Ин. 9:33). Мужественно встречая враждебность иудеев, вера этого человека укреплялась, и Господь в награду за стойкое исповедание и в ответ на несправедливое изгнание за имя Его открывает Себя ему (Ин. 9:35)³⁴. И прозревший нищий исповедует Его уже как Сына Божия: «верую, Господи! И поклонился Ему»³⁵ (Ин. 9:38).

В условиях, когда человек изгоняется из общины (Ин. 9:34), а его собственные родители не могут быть ему утешением и поддержкой (Ин. 9:20–23; ср. Пс. 26:10)³⁶, Господь показывает, что Он рядом с ним (Ин. 9:35–37). В Прощальной беседе Христос также утешает и ободряет Своих учеников, которые окажутся в похожей ситуации и столкнутся со скорбями и гонениями (Ин. 16:1–4:33; ср. Ин. 14:27). Соответственно, в тексте гл. 9 можно увидеть модель бесстрашного исповедания Христа. То, что Господь не оставляет такого человека³⁷, — ободрение для будущих учеников Христовых³⁸.

34 *Joannes Chrysostomus. Homiliae in Joannem 59, 1 // PG 59. Col. 321. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений. Т. 8. Кн. 1. С. 386.*

35 В контексте Евангелия от Иоанна поклонение Христу (καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ) должно иметь более глубокий смысл, чем простое почтение, замечает Баррет. См.: *Barrett C. K. The Gospel according to St. John... P. 365. Святитель Кирилл Александрийский добавляет, что «он поклонился Ему как Богу». См. Cyrillus Alexandrinus. Commentarium in Joannem. VI, 1, 9:38 // PG 73. Col. 1012С. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 1. С. 949.*

36 Пс. 26:10: «ибо отец мой и мать моя оставили меня, но Господь примет меня».

37 «в попечении у Бога находятся те, кто желают защищать Его и не боятся подвергаться опасностям за веру в Него». См. *Cyrillus Alexandrinus. Commentarium in Joannem. VI, 1, 9:35 // PG 73. Col. 1008С. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 1. С. 945.*

38 «Но об этом написано, чтобы и мы были подражателями. В самом деле, если нищий, слепой, не видевший даже Христа, и прежде чем удостоился от Него ободрения, тотчас показал такое дерзновение, что стал против целого народа, беснующегося, дышащего убийством и бешенством и желавшего с его слов осудить Христа, и не уступил, и не отказался от своих слов, но с полным дерзновением заградил им уста и предпочел лучше быть изверженным вон, чем изменить истине, то не тем ли более мы, жившие столько

5. Беседа на Тайной Вечере (Ин. 15:18–16:4; 17:14)

В перикопе Ин. 15:18–16:4³⁹ содержится больше всего информации о предстоящих скорбях и гонениях последователей Христовых и их причинах. Все рассматриваемые термины присутствуют в этом отрывке: ненавидеть (μισέω), преследовать (δίωκω), изгонять из синагоги (ἄλοσυναγώγουσ ποιεω) и убивать (ἀποκτείνω). Кроме того, три Лица Святой Троицы, Отец, Сын и Святой Дух, упомянуты в этом тексте.

Перикопа расположена в «самой сокровенной» части Прощальной речи Христа Спасителя как один из наиболее важных компонентов Беседы⁴⁰. Хотя она записана в двух главах, ее следует рассматривать «как единое и согласованное целое»⁴¹.

Цель Иисуса Христа, рассказывающего о будущих преследованиях, обозначена двумя императивами: «знайте» (γινώσκετε) (Ин. 15:18) и «помните» (μνημονεύετε) (Ин. 15:20), в начале раздела. А в заключительном разделе цель выражена двумя предложениями: «Сие сказал Я вам, чтобы (ἵνα) вы не соблазнились»⁴² (Ин. 16:1) и «Но Я сказал вам сие для того,

времени в вере...». См. *Joannes Chrysostomus*. Homiliae in Joannem 58, 4 // PG 59. Col. 319–320. Рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений. Т. 8. Кн. 1. С. 382.

39 Ученые (см., напр.: *Bruner F. D.* The Gospel of John: A Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2012. P. 907–909) отмечают близкое сходство между этим текстом ев. Иоанна и учением Господа о страданиях и преследованиях учеников в синоптических Евангелиях – наставлением ученикам (Мф. 10:16–42; Мк. 13:9–13; Лк. 21:12–19), эсхатологической проповедью (Мф. 24:9–14) и двумя заповедями блаженств (Мф. 5:10–12; Лк. 22–23, 26).

40 Предлагая хиастический структурный анализ Прощальной беседы (Ин. 13–17), Ф. Ф. Сеговия рассматривает текст (Ин. 15:18–16:3) как одну из важнейших составляющих Беседы. Он утверждает: «Наиболее центральные компоненты (С: Ин. 15:1–11; 15:18–16:3) сосредоточены на двух контрастных парах тем: радость/ненависть и пребывание/преследование-изгнание, опять же с различием в порядке изложения. <...> В самом центре (D) находится Ин. 15:12–17 с изложением заповеди любить друг друга» (*Segovia F. F.* The Farewell of the Word: The Johannine Call to Abide. Minneapolis: Fortress, 1991. P. 38–39).

41 Ibid. P. 208. Текст может быть разделен на четыре раздела (Ин. 15:18–21; 21–25; 26–27; 16:1–4а), три раздела, объединяющие первые два раздела (Ин. 15:18–25; 26–27; 16:1–4а), или три раздела, объединяющие последние два раздела (Ин. 15:18–21; 22–25; 15:26–16:4а). См.: Ibid. P. 169–170; *Keener C. S.* The Gospel of John... Vol. 2. P. 1019–1028. Для дальнейшего рассмотрения вариантов деления текста на более мелкие части см.: *Segovia F. F.* The Farewell of the Word... P. 174–178.

42 Глагол σκανδαλίζω (ср. Мф. 26:31; 1 Ин. 2:10) встречается только дважды в Евангелии от Иоанна (Ин. 16:1; 6:61). В Ин. 16:1 он используется для предупреждения и защиты учеников от «котказа от истинной христианской веры» под давлением гонений. См.: *Brown R. E.* The Gospel According to John: in 2 vols. London: Geoffrey Chapman, 1970. Vol. 2. P. 690; *Barrett C. K.* The Gospel according to St. John... P. 484.

чтобы (ἵνα) вы, когда придет то время, вспомнили ...» (Ин. 16:4). То есть речь Спасителя направлена на то, чтобы предупредить и подготовить Своих последователей к будущим испытаниям. Для этого ученики должны знать основания и причины предстоящих гонений и скорбей.

Гонители в тексте называются «миром» (ὁ κόσμος), тогда как в предыдущих главах (за исключением Ин. 7:7) — «иудеями» (οἱ Ἰουδαῖοι). «Мир» в тексте относится к тем, кто принадлежит к «активно восстающим против Бога»⁴³. Определяя Своих врагов как «мир», Господь указывает, что преследователями Его и учеников являются не только иудеи, но и те, кто представляет римскую власть. То есть термин ὁ κόσμος используется для того, чтобы показать, что гонения на Спасителя не ограничены пределами нации и времени⁴⁴.

Описание предстоящих скорбей и гонений в перикопе начинается с упоминания «ненависти»⁴⁵, которая в дальнейшем перерастает в «гонения»⁴⁶. В своей окончательной форме она приводит к «убийству»⁴⁷ Христа и Его учеников. В частности, для последователей Спасителя в пределах еврейского общества ненависть и преследование проявляются сначала в форме изгнания из синагоги. А затем придет «время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу» (Ин. 16:2)⁴⁸.

Из Прощальной беседы мы узнаем причины ненависти мира и последующих гонений, на которые указывает союз ὅτι (Ин. 15:18, 19, 20; 16:3). Рассмотрим последовательно эти предложения⁴⁹.

В первом предложении (Ин. 15:18)⁵⁰ раскрывается причина ненависти к ученикам. Она заключается в логическом *следствии враждебного отношения ко Христу*. Если Господь, как Глава тела Церкви, подвергается ненависти, то, естественно, и остальные члены Тела будут также ненавидимы⁵¹.

43 Carson D. A. The Gospel according to John. P. 525.

44 Keener C. S. The Gospel of John... Vol. 2. P. 1018.

45 Слово μισέω повторяется в тексте семь раз (Ин. 15:18*2, 19, 23*2, 24, 25).

46 Выражается глаголом διώκω в Ин. 15:20 и Ин. 5:16.

47 Ин. 5:18; 7:1, 19, 25; 8:37, 40; 11:53; 12:10; 16:2; 21:18–19; ср. Деян. 2:23; 3:15; 12:2; 1 Фесс. 2:15.

48 О том, кто является инициатором этих гонений (убийств), — евреи или римская власть, см.: Moloney F. J. The Gospel of John. P. 434–435. Слово «всякий» (πᾶς) является наиболее подходящим для обозначения всех гонителей, которые убивали последователей Христовых.

49 В стихах Ин. 15:18, 19, 20 фразы, раскрывающие причины, начинаются с союза εἰ.

50 Ин. 15:18: «Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел (εἰ ὁ κόσμος ὑμᾶς μισεῖ γινώσκετε ὅτι ἐμὲ πρῶτον ὑμῶν μεμίσηκεν)».

51 Augustinus Hippoensis. In Ioannis Euangelium Tractatus 87, 2, 1 // PL 35. Col. 1853. Рус. пер.: Августин Гиппонский, блж. Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 2. С. 456.

В следующем предложении (Ин. 15:19)⁵² Господь раскрывает нам другую причину: *избрание учеников Господом от мира*. Если бы ученики имели такое же мнение об Иисусе, что и Его оппоненты, отвергали бы слова Его, тогда они бы стали свои миру. Но Христос избрал их (см. Ин. 15:19; ср. Ин. 6:70; 13:18; 15:16), соединил с Собой (см. Ин. 15:5), и они стали «не от мира» (ср. Ин. 8:23; 17:14, 16). И, таким образом, мир (ὁ κόσμος) их ненавидит. Из этого следует, что отсутствие ненависти к ним является показателем отсутствия и союза со Христом⁵³ (ср. 1 Ин. 4:5; Иак. 4:4; Гал. 1:10).

Следующее рассматриваемое предложение раскрывает причину гонений (Ин. 15:20⁵⁴, ср. Мф. 10:24–25, Лк. 6:40). Ученики были предупреждены еще в начале Тайной Вечери, что «раб не больше господина своего» (Ин. 13:16). Здесь же этот Господин повторяет и дополняет: причина гонений в том, что они — Его последователи. Как стало ясно из первого предложения, мир ненавидит и будет гнать учеников не за их собственную вину, но потому что они являются Его учениками. Раб разделяет судьбу Господина (Ин. 15:20). Единение, о котором говорил Господь в притче о виноградной лозе, выражается в том, что они разделяют Его участь, их ждет то же, что пережил их Учитель и Господин. Святитель Кирилл Александрийский утверждает, что слова «не бывает раб выше господина своего» (Ин. 15:20) «без сомнения, указывают на то, что они будут подвергаться бесчестию»⁵⁵. Но далее он подчеркивает, что прежде всего следует обращать внимание не на предстоящие скорби, а на славу, к которой они приобщатся, следуя путем Христа⁵⁶.

52 Ин. 15:19: «Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир (εἰ ἐκ τοῦ κόσμου ἦτε ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐφίλει **ὅτι** δὲ ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ ἐστὲ ἀλλ' ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς ἐκ τοῦ κόσμου διὰ τοῦτο μισεῖ ὑμᾶς ὁ κόσμος)».

53 «Если бы вы были любимы, то это было бы ясным знаком вашей порочности». См. *Joannes Chrysostomus*. *Homiliae in Joannem* 77, 2 // PG 59. Col. 416. Рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений. Т. 8. Кн. 2. С. 513.

54 Ин. 15:20: «Помните слово, которое Я сказал вам: раб не больше господина своего. Если Меня гнали, будут гнать и вас; если Мое слово соблюдали, будут соблюдать и ваше. (μνημονεύετε τοῦ λόγου οὗ ἐγὼ εἶπον ὑμῖν οὐκ ἔστιν δοῦλος μεῖζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ εἰ ἐμὲ ἐδίωξαν καὶ ὑμᾶς διώξουσιν εἰ τὸν λόγον μου ἐτήρησαν καὶ τὸν ὑμέτερον τηρήσουσιν)».

55 *Cyrillus Alexandrinus*. *Commentarium in Joannem*. X, 2, 15:20 // PG 74. Col. 400D–401A. Рус. пер.: *Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 2. С. 390. Апостол Павел более откровенно говорит: «Да и все, желающие жить благочестиво во Христе Иисусе, будут гонимы» (2 Тим. 3:12).

56 «...идя вслед Моего домостроения, руководствуйтесь теми же самыми желаниями, чтобы получить вам и одинаковую славу, ибо состраждущие и соцарствовать будут (2 Тим. 2:12)».

Более глубокую причину раскрывает далее Сам Господь (Ин. 15:21)⁵⁷. Выясняется, что *незнание Пославшего* является основной причиной гонений на учеников, и не просто незнание, но активное заблуждение вплоть до ложной ревности о Боге⁵⁸. В четвертом предложении объясняется причина *изгнания из синагоги и убийств* (Ин. 16:2–3)⁵⁹. «Ревность в богоугождении» (ср. Рим. 10:2) приведет к тому, что гонения на учеников закончатся их смертью.

Цитата из Пс. 34:19 («возненавидели Меня напрасно (δωρεάν)», Ин. 15:25) сообщает дополнительную причину ненависти и последующих гонений на учеников. Праведный Авель был убит злым Каином только лишь по зависти (Быт. 4), царя Давида также преследовали без причины (Пс. 34:19; 68:5; 108:3). Такое же гонение постигло и Спасителя. Ненавидя Иисуса Христа и Бога, они исполняют то, что было написано в их законе (Ин. 15:25). Ненависть, с которой столкнутся последователи Христовы, — это та же древняя ненависть без всякой видимой причины, присутствовавшая на протяжении всей истории человечества.

Но, как подчеркивают свв. отцы, то, что страдать они будут за Христа⁶⁰, будет для учеников утешением, укреплением и радостью⁶¹ (ср. Деян. 5:41, 21:13; 2 Кор. 12:10; Рим. 5:3; Гал. 6:17 и др.). Господь «с большим искусством делает легким самое наитяжелеее и удивительным образом заставляет радоваться тому, над чем следовало

См. *Cyrrillus Alexandrinus*. Commentarium in Joannem. X, 2, 15:20 // PG 74. Col. 404C–D. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 2. С. 393.

57 Ин. 15:21: «Но все то сделают вам за имя Мое, потому что не знают Пославшего Меня (ἀλλὰ ταῦτα πάντα ποιήσουσιν εἰς ὑμᾶς διὰ τὸ ὄνομά μου ὅτι οὐκ οἶδασιν τὸν πέμψαντά με)».

58 См.: Кассиан (Безобразов), еп. Лекции по Новому Завету. Евангелие от Иоанна. Париж, 2006. С. 278.

59 Ин. 16:2–3: «Изгонят вас из синагог; даже наступает время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу. Так будут поступать, потому что не познали ни Отца, ни Меня (ἀποσυναγώγους ποιήσουσιν ὑμᾶς ἀλλ' ἔρχεται ὥρα ἵνα πᾶς ὁ ἀποκτείνων ὑμᾶς δόξῃ λατρεῖαν προσφέρειν τῷ θεῷ καὶ ταῦτα ποιήσουσιν ὅτι οὐκ ἔγνωσαν τὸν πατέρα οὐδὲ ἐμέ)».

60 Имя часто олицетворяет его носителя. Пострадать за имя Христово означает то же, что пострадать за Христа (ср. Мф. 5:11 и 24:9). См.: Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Т. 5. С. 533.

61 «Таким образом, и самые бедствия представил прибылью и целью желанья, — и что было в состоянии, может быть утрашить кого-либо даже одним только ожиданием его наступления, это освобождает от всякого страха и убеждает учеников даже с радостью принимать это». См. *Cyrrillus Alexandrinus*. Commentarium in Joannem. X, 2, 15:21 // PG 74. Col. 408A. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 2. С. 396.

немало скорбеть»⁶², потому что они будут страдать из любви к Своему Господу и становиться соучастниками Его страданий⁶³.

Кроме того, среди ненависти мира ученикам будет послан Утешитель, Который всегда будет с ними (см. Ин. 14:16–17, 15:26), научит их всему и напомнит то, что сказал Учитель (см. Ин. 14:25–27). Страдания учеников будут иметь место после отшествия Господа. Утешитель же даст необходимую уверенность для свидетельства, укрепляя и наполняя любовью их сердца (ср. Рим. 5:5)⁶⁴. Зная, что именно им предстоит пережить, ученики пойдут на проповедь, готовые и на гонения, и на смерть⁶⁵.

Таким образом, значительный материал в рассмотренной перикопе посвящен выявлению глубинных причин предстоящих скорбей и гонений. В целом, подводя итоги, можно сформулировать следующие выводы: мир ненавидит и преследует последователей Христовых, потому что (1) ученики Христовы не принадлежат миру, но Христу, так как они избраны Им от мира (Ин. 15:19; 17:14); (2) они носят имя Христа (христиане) и страдают за Него (Ин. 15:20–21); и (3) мир не познал Бога Отца, Того, кто послал Сына Своего (Ин. 15:21; 16:3). Но, несмотря на беспричинную ненависть мира, которая заканчивается в том числе и убийством последователей Христовых, эти страдания, по толкованию свв. отцов, оборачиваются великой радостью для учеников, так как они терпят скорби за Своего Господа, приобщаются к страданиям Христовым и становятся причастниками Его Божественной славы.

Заключение

Исходя из проведенного анализа текстов Евангелия от Иоанна, можно утверждать, что скорби и гонения стали одной из главных характеристик социально-исторической обстановки жизни Христовых последователей конца I в. Рассмотрев соответствующие эпизоды в Евангелии от Иоанна, мы пришли к следующим выводам:

Во-первых, страдания и преследования были реальны и вполне могли окончиться смертью для учеников Христовых. Последователи

62 Ibid. Col. 397. Рус. пер.: Там же. С. 387.

63 *Ioannes Chrysostomus*. *Homiliae in Joannem* 77, 2 // PG 59. Col. 416. Рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений. Т. 8. Кн. 2. С. 514.

64 *Augustinus Hipponensis*. In *Ioannis Euangelium Tractatus* 92, 2, 1 // PL 35. Col. 1863. Рус. пер.: *Августин Гиппонский, блж.* Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 2. С. 484–485.

65 *Властов Г. К.* Опыт изучения Евангелия св. Иоанна Богослова: в 2 т. СПб., 1887. Т. 2. С. 91.

Спасителя первого века христианства были изгнаны из своей общины, вследствие чего теряли основу социальной жизни и сталкивались с полным лишением всех возможностей в области финансов, образования и общественной жизни. Более того, они жили под постоянной угрозой смерти. Некоторые из них действительно были впоследствии убиты, так же как был предан смерти Господь Иисус Христос, добровольно отдавший свою жизнь на кресте.

Во-вторых, причина гонений — духовная. Последователей Христа ненавидят за то, что они ученики Христа, то есть за духовную идентичность. Их преследуют, потому что они принадлежат не миру, а Спасителю и Его Отцу. Из-за своего собственного духовного состояния, своей неспособности распознать и познать Бога в Иисусе Христе, мир стремится уничтожить последователей Христовых. Это неизбежная духовная война между детьми Божьими и потомством змея, между светом и тьмой.

В-третьих, предполагается, что последователи Христа будут бесстрашно противостоять ненависти и преследованиям и свидетельствовать об Истине, продолжая дело Христово. Господь говорил истину Божью, и Его слово осуждало злые дела мира, поэтому мир ненавидел Его. Когда последователи Христовы будут свидетельствовать о Нем, мир возненавидит их и постарается избавиться от них. В обстановке враждебности и неприятия они призваны радоваться тому, что продолжают дело Спасителя и страдают за Него. В этих условиях ученики будут иметь утешение от присутствия и помощи Самого Христа и Святого Духа, Им посланного.

Источники

Августин Гиппонский, блж. Толкование на Евангелие от Иоанна: в 2 т. Т. 1: Рассуждения 1–37 / Пер. с лат. и примеч. В. М. Тюленев; научн. ред., вст. статья и примеч. П. К. Доброцветов. М.: Сибирская благовонница, 2020. 798 с.; Т. 2: Рассуждения 38–124 / Пер. с лат. и примеч. В. М. Тюленев; научн. ред., вст. статья и примеч. П. К. Доброцветов. М.: Сибирская благовонница, 2020. 812 с.

Иоанн Златоуст, свят. Полное собрание творений: в 12 т. СПб.: Издание СПбДА, 1902. Т. 8. Кн. 1–2. 987 с.

Кирилл Александрийский, свят. Толкование на Евангелие от Иоанна: в 2 т. М.: Сибирская благовонница, 2011. Т. 1. 991 с. [Изд. по: Творения святого отца нашего Кирилла Александрийского / Пер. М. Муретова. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901]; Т. 2. 736 с. [Изд. по: Творения святого отца нашего Кирилла Александрийского / Пер. М. Муретова. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1909].

Aurelius Augustinus. Tractatus in Ioannis Euangelium // PL 35. Col. 1379–1976.

- Cyrillus Alexandrinus*. Commentarium in Joannis Evangelium // PG 73. Col. 1–1056.
Cyrillus Alexandrinus. Commentarium in Joannem (continuatio) // PG 74. Col. 1–756.
Ioannes Chrysostomus. Homiliae in Joannem // PG 59. Col. 1–482.

Литература

- Властов Г. К.* Опыт изучения Евангелия св. Иоанна Богослова: в 2 т. СПб., 1887. Т. 2. С. 91.
Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Иоанна. Богословско-экзегетический комментарий. М.: Изд-во ББИ, 2021. С. 114–116.
Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение: в 6 кн. Кн. 5: Агнец Божий. М.: Изд-во Сретенского м-ря; Эксмо; Общецерковная аспирантура и докторантура, 2017. С. 15–533.
Кассиан (Безобразов), еп. Лекции по Новому Завету. Евангелие от Иоанна. Париж, 2006. С. 278.
Михаил (Лузин), еп. Толковое Евангелие от Матфея с предисловиями и подробными объяснительными примечаниями епископа Михаила. Минск: Харвест, 2004. С. 266.
Филофей (Артюшин), иером. Путь Мессии в Евангелии от Матфея: текст и богословие в свете нарративного анализа // Сборник трудов кафедры библеистики Московской духовной академии. 2016. № 3. С. 142–159.
Филофей (Артюшин), иером. Современный метод нарративного анализа и перспективы его использования в православной библеистике // Богословский вестник. 2015. № 16–17. С. 23–55.
Barrett C. K. The Gospel according to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text. 2nd ed. Philadelphia: Westminster, 1978. P. 256–484.
Bennema C. The Identity and Composition of *Ἰὸν Ἰουδαίου* in the Gospel of John // Tyndale Bulletin. 2009. Vol. 60 (2). P. 239–263.
Bernier J. Aposynagōgos and the Historical Jesus in John: Rethinking the Historicity of the Johannine Expulsion Passages. Boston: Brill, 2013. 182 p.
Bernier J. Jesus, Ἀποσυνάγωγος, and Modes of Religiosity // John and Judaism: A Contested Relationship in Context / Ed. by R. A. Culpepper and P. N. Anderson. Atlanta: SBL Press, 2017. P. 127–154.
Brown R. E. An Introduction to the Gospel of John / Ed. by F. J. Moloney. New York: Doubleday, 2003. P. 157–172.
Brown R. E. The Gospel According to John: in 2 vols. London: Geoffrey Chapman, 1970. Vol. 2. P. 690.
Bruner F. D. The Gospel of John: A Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2012. P. 907–909.
Carson D. A. The Gospel according to John. Grand Rapids: Eerdmans, 1991. P. 369–525.
Chilton B., Yamauchi E. Synagogue // Dictionary of New Testament Background / Eds. Evans C. A. and Stanley E. Porter; Downers Grove: IVP, 2000. P. 1145–1153.
Coenen L. ἀποκτεῖνω // New International Dictionary of New Testament Theology: in 4 vols. Vol. 1 / Ed. by C. Brown. Grand Rapids: Zondervan, 1986. P. 430.

- Culpepper R. A.* Anatomy of the Fourth Gospel: A study in Literary Design. Philadelphia: Fortress, 1983. P. 125–132.
- Ebel G.* δῖωκω // New International Dictionary of New Testament Theology: in 4 vols. Vol. 2 / Ed. by C. Brown. Grand Rapids: Zondervan, 1986. P. 805–807.
- Keener C. S.* The Gospel of John: A Commentary: in 2 vols. Peabody: Hendrickson, 2003. Vol. 1. P. 645–788.
- Keener C. S.* The Gospel of John: A Commentary: in 2 vols. Peabody: Hendrickson, 2003. Vol. 2. P. 1018–1028.
- Klink E. W.* The Overrealized Expulsion in the Gospel of John // John, Jesus, and History. Vol. 2: Aspects of Historicity in the Fourth Gospel / Ed. by P. N. Anderson. Atlanta: SBL Press, 2009. P. 175–184.
- Kysar R.* John: the Maverick Gospel. Louisville: Westminster John Knox Press, 2007. P. 82.
- Lee C. C.* A Theology of Facing Persecution in the Gospel of John // Tyndale Bulletin. 2019. Vol. 70 (2). P. 185–204.
- Lindars B.* The Persecution of Christians in John 15:18–16:4a // Suffering and Martyrdom in the New Testament: Studies presented to Styler G. M. by the Cambridge New Testament Seminar / Eds. W. Horbury and B. McNeil. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. P. 48–69.
- Martyn J. L.* History and Theology in the Fourth Gospel. 3rd ed. Louisville: Westminster John Knox, 2003. 182 p.
- Moloney F. J.* The Gospel of John. Collegeville: Liturgical Press, 1998. P. 174–435.
- Reinhartz A.* Judaism in the Gospel of John // Interpretation. 2009. Vol. 63 (4). P. 382–393.
- Reinhartz A.* The Johannine Community and Its Jewish Neighbors: A Reappraisal // What is John? Vol. II: Literary and Social Readings of the Fourth Gospel / Ed. by F. F. Segovia. Atlanta: Scholars Press, 1998. P. 115–138.
- Schrage W.* Theological Dictionary of the New Testament: in 10 vols. Vol. 7 / Ed. by G. Kittel, transl. by G. W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans, 1971. P. 798–852
- Segovia F. F.* The Farewell of the Word: The Johannine Call to Abide. Minneapolis: Fortress, 1991. P. 38–178.
- Von Wahlde U. C.* The Johannine «Jews»: A Critical Survey // New Testament Studies. 1982. Vol. 28 (1). P. 33–60.
- Von Wahlde U. C.* «The Jews» in the Gospel of John: Fifteen Years of Research (1983–1998) // Ephemerides Theologicae Lovanienses. 2000. Vol. 76 (1). P. 30–55.
- Wang L.* Johannine View of Persecution and Tribulation // Lutheran Mission Matters. 2017. Vol. 25 (2). P. 359–370.

УЧЕНИЕ О ВОСКРЕСЕНИИ МЕРТВЫХ В 1 КОРИНФЯНАМ 15 В СОВРЕМЕННОЙ БИБЛЕИСТИКЕ

Худалеев Дмитрий Андреевич

магистр богословия
аспирант кафедры Библистика
Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
dxx95@yandex.ru

Для цитирования: Худалеев Д. А. Учение о воскресении мертвых в 1 Коринфянам 15 в современной библиестике // Библиейские схолии. 2023. № 2 (5). С. 92–105. DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.006

Аннотация

УДК 27-248.3

Статья представляет обзор современных дискуссий в вопросе исследования одной из самых важных богословских тем апостола Павла — о телесном воскресении мертвых в 1 Коринфянам 15. Эта глава на протяжении многих столетий считается предметом экзегетических споров. Первая часть посвящена основным направлениям толкования, выявлению и классификации основных ведущих гипотез в проблеме спора о воскресении в коринфской Церкви (1 Кор. 15, 12). Во второй части анализируются современные полемические заявления ученых относительно выражения «тело духовное» (1 Кор. 15, 44), которое имеет различные интерпретации в современной библиестике. Апостол Павел не указывает причину проблемы отрицания коринфянами телесного воскресения мертвых, это может говорить о сложности проблемы существовавшей в Церкви. Тем не менее, понимание слов Апостола до сих пор остается открытым вопросом для диалога в современной библейской науке. Целью статьи является изучение современных, зарубежных научных исследований касательно учения апостола Павла о воскресении мертвых в 1 Коринфянам 15, что даст дополнительные материалы для отечественной библиестики в изучении данного вопроса.

Ключевые слова: 1 Коринфянам 15, воскресение мертвых, материальное, нематериальное, тело духовное, обновлённое человечество, преображение, дух, душа, смерть, бессмертие.

The Teaching on the Resurrection of the Dead in 1 Corinthians 15: in Modern Biblical Studies

Dmitry A. Khudaleev

MA in Theology

PhD student at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

dxx95@yandex.ru

For citation: Khudaleev D. A. "The Teaching on the Resurrection of the Dead in 1 Corinthians 15 in Modern Biblical Studies". *Biblical scholia*, No 2 (5), 2023, pp. 92–105 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.006

Abstract. This article provides an overview of contemporary debates in the study of one of the most important theological themes of the Apostle Paul, the bodily resurrection of the dead in 1 Corinthians 15. This chapter has been the subject of exegetical controversy for centuries. The first part is devoted to the main lines of interpretation, identifying and classifying the main leading hypotheses in the problem of the resurrection controversy in the Corinthian Church (1 Cor. 15: 12). The second part analyses modern polemical statements of scholars concerning the expression "spiritual body" (1 Cor. 15, 44), which has different interpretations in modern biblical studies. Apostle Paul does not indicate the reason for the problem of the Corinthians' denial of the bodily resurrection of the dead; this may indicate the complexity of the problem that existed in the Church. Nevertheless, the understanding of the Apostle's words is still an open question for dialogue in modern biblical scholarship. The purpose of the article is to study modern, foreign scientific research concerning the Apostle Paul's teaching on the resurrection of the dead in 1 Corinthians 15, which will provide additional materials for domestic biblical scholarship in the study of this issue.

Keywords: 1 Corinthians 15, resurrection of the dead, material, immaterial, spiritual body, renewed humanity, transfiguration, spirit, soul, death, immortality.

Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых?

(1 Кор. 15, 12).

Введение

В рамках современной новозаветной библеистики представлено значительное число работ, рассматривающих учение апостола Павла о воскресении. Основной научный интерес отводится проблеме апологии и антропологии воскресения, что на протяжении столетий является движущей силой исследователей и приводит к дискуссионной полемике в научных кругах.

В области библейской критики некоторые исследователи утверждают, что воскресение мертвых будет не телесно. Однако в библейской науке эта гипотеза оспаривается и ставится под сомнение преобладающим количеством голосов известных богословов. Как и две тысячи лет назад, некоторые христиане Коринфа утверждали, что воскресения мертвых не будет, так и сейчас некоторые исследователи придерживаются этой позиции. Эта проблема связана с непониманием природы воскресения мертвых, что приводит к дебатам относительно концепции телесного воскресения в 1 Коринфянам 15.

Как известно в Первом послании к Коринфянам Апостол настаивал на телесном воскресении Иисуса Христа и всех верующих в Него. Эти дискуссии рассматривают вопросы понимания апостолом Павлом воскресения: предвидел ли апостол Павел возрождение и славное преобразование тела из плоти и костей, положенного в гроб? Или он понимал воскресение, как связанное с дарованием нового, нематериального тела, оторванного от земного физического тела? Или, быть может, он представлял себе эфирно-вещественное тело, состоящее не из плоти, а из небесной «духовной» субстанции?

Текущие дебаты можно записать в терминах «материального» и «нематериального» прочтения воскресения у апостола Павла. В настоящей статье автором не предусматривается дискуссия с той или иной позицией современных ученых относительно понимания проблемной фразы апостола Павла о *теле духовном* (1 Кор. 15, 44), потому что полное рассмотрение этого отрывка выходит далеко за рамки данного очерка. Основной задачей этой статьи будет представление взглядов отечественных и зарубежных авторов на богословское учение о природе тела воскресения, для оценки изученности вопроса в современной библейской науке.

Обзор научных теорий об отрицающих воскресение мертвых: ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν — нет воскресения мертвых (1 Кор. 15, 12)

В библейской науке 1 Коринфянам 15 на протяжении многих столетий считается предметом экзегетических споров. Именно в этом послании апостол Павел в первый век христианства посвящает целую дискуссию, относительно заблуждения коринфян, по поводу их возражения — *нет воскресения мертвых* (1 Кор. 15, 12). Беспокойство Апостола в полемике с этой группой христиан выражалось в том, что он проповедовал им восстановление тленного тела, в то время как они отвергали телесное воскресение, веря в духовное прославление тела после смерти. Такое заблуждение относительно воскресения почивших людей не в теле представляет определенную опасность, потому что может быть спроецировано на Самого Избавителя, Которого иудеи считали «обольстителем», говоря, что Он не воскрес (см.: 1 Кор. 15, 13) и тело Его было просто украдено (см.: Мф. 27, 64). Поэтому апостол Павел сообщает в послании, в каком теле придут мертвые (см.: 1 Кор. 15, 35) и что для них воскресение не ограничится только духовным оживлением.

В научной среде нет единого мнения о том, с какой позицией здесь борется апостол Павел, защищавший истину воскресения от некоторых коринфских противников идеи воскресения мертвых.

Современный новозаветный польский исследователь *Стефан Шумик* в 2020 году в своей статье¹ более полно представил общую классификацию ведущих гипотез, связанных с причинами отрицания воскресения мертвых коринфянами². Некоторые авторы, считают, что коринфяне верили в *реализованную эсхатологию* (эсхатологические отрывки из Нового Завета не относятся к будущему). Основным тезисом этого взгляда является то, что воскресение мертвых уже свершилось и другого

1 Подробнее см.: *Szymik S.* The Corinthian Opponents of the Resurrection in 1 Cor 15:12. The Epicurean Hypothesis Reconsidered // *The Biblical Annals*. Lublin: Catholic University John Paul II, 2020. Vol. 10 (3). P. 438–440.

2 Аналогичные классификации рассматривались следующими авторами см.: *Fee G. D.* The First Epistle to the Corinthians. Michigan: Grand Rapids, reprint 2014. (The New International Commentary on the New Testament). P. 715; *Thiselton A. C.* The First Epistle to the Corinthians: A commentary on the Greek text / ed. H. Marshall, D. A. Hagn. Michigan: Cambridge, 2000. (The New International Greek Testament Commentary). P. 1172–1175; *Fitzmyer J. A.* First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary. London: Yale University, 2008. (The Anchor Yale Bible; Vol. 32). P. 559–560, 565–567.

не будет³. Последователи этой группы, достигли желаемого совершенства и цели с тех пор, как их воскресение произошло, когда они были крещены и получили дар Святого Духа⁴. Вера в такое воскресение представлялась «духовной»⁵. Именно поэтому воскресения мертвых нет, потому что оно одухотворено. Это представление о воскресении мертвых является ошибочным, так как последователи такого учения отрицали грядущее воскресение мертвых и опровергали людей, которые чаяли воскресения плоти. Такая интерпретация не учитывает физической природы смерти, каким образом можно было пережить «воскресение» по эту сторону смерти⁶? Если воскресение мертвых в принципе невозможно, то как мог Христос воскреснуть? (см.: 1 Кор. 15, 12–14, 16).

До недавнего времени у этого мнения было много сторонников⁷. В настоящее время это предположение ставиться под сомнение, поскольку основано на текстах, выходящих за рамки рассматриваемого текста послания 1 Коринфянам 15⁸. В таком бы случае члены коринфской Церкви уже приобрели знание и мудрость, преуспев в духовных дарах (см.: 1 Кор. 3–4, 6–7, 12–14).

Большая часть исследователей склонны утверждать, что причиной отрицания христианами воскресения мертвых в Коринфе стал *антропологический дуализм*, основанный на иудео-эллинистической традиции⁹. Этот взгляд предполагает полную веру в бессмертие души и совершенное отсутствие веры в телесное воскресение мертвых. По мнению ученых апостол Павел перенял ожидание эсхатологического воскресения мертвых из ветхозаветной иудейской традиции. Одним из сторонников тезиса об антропологическом дуализме, как причине коринфского неверия в телесное воскресение был *Герхард Селлин*. По его мнению,

- 3 Апостол Павел призывает своего ученика Тимофея удаляться от еретиков и не вступать с ними в общение. В пример Апостол приводит лжеучителей-гностики Именея и Филата, отрицавших воскресение тела и загробную жизнь (см.: 2 Тим. 2, 18).
- 4 *Collins R. F. First Corinthians / ed. D. J. Harrington. MN: Liturgical Press, 1999. (Sacra Pagina Series; Vol. 7). P. 541.*
- 5 *Thiselton A. C. The First Epistle to the Corinthians. P. 1216.*
- 6 Такого мнения придерживались гностики, считавшие себя спасенными. См.: *Hultoren S. The Origin of Paul's Doctrine of the Two Adams in 1 Corinthians 15:45–49 // Journal for the Study of the New Testament. USA: SAGE Publications. 2003. Vol. 25 (3). P. 354.*
- 7 *Fee G. D. The First Epistle to the Corinthians. P. 715; См.: Delobel J. The Corinthians (Un-) Belief in the Resurrection / ed. F. J. Lambrecht // Resurrection in the New Testament. 2002. P. 343–355.*
- 8 *Fitzmyer J. A. First Corinthians. P. 560.*
- 9 *Schrage W. Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 15, 1 – 16, 24). Bd. 4 / hrsg. von N. Brox, J. Gnllka, U. Luz, J. Roloff. Neukirchen-Vluyn: Benziger Verlag, 2001. (EKK: Bd. 7). P. 119.*

коринфские противники апостола Павла не отрицали возможности жизни после смерти, которая гарантировалась обладанием *πνεῦμα* (с греч. дух, дыхание жизни), но отрицали телесное воскресение мертвых, а их аргументы основывались на дуалистической антропологии иудео-эллинистического происхождения, а именно на мысли александрийских иудеев, прежде всего взгляда *Филона Александрийского*¹⁰. *Джоэл Делобель* в своем рассуждении приходит к тому, что коринфские отрицатели действительно верили в загробную жизнь, хотя и по-своему¹¹. Необходимо заметить, что утверждение Селлина и других ученых не согласуется с заданным вопросом апостола Павла: *в каком теле они придут?* (1 Кор. 15, 35), потому как Апостол явно подчеркнул телесный характер воскресения в своем риторическом вопросе.

Другая часть ученых предлагает маловероятный тезис, что коринфские христиане отрицали любую форму существования после смерти¹². В таком случае, отрицание посмертного существования коринфянами означало бы, что смерть являлась бы для них концом всего. Такое отрицание загробной жизни является «крайним отрицанием», подобно афинянам, упомянутым в книге Деяний (см.: Деян. 17, 32) и саддукеям, отрицавшим воскресение мертвых (см.: Деян. 23, 8). Некоторые сторонники крайнего отрицания добавляют свою интерпретацию, согласно которой, новой жизни сподобятся только те, кто жил в Парусии, а те, кто умер до ее наступления будут попросту потеряны¹³. Такого рода мнения иногда предлагаются, как точка зрения, которую апостол Павел ошибочно приписывает коринфянам¹⁴. Приведенные тезисы сталкиваются с экзегетическими трудностями, поскольку в (1 Кор. 15, 29) говорится о крещении коринфян для умерших, что подразумевает нечто совершенно иное, чем такое «подобное» крайнее отрицание.

Недавно совершенно новую гипотезу выдвинул *Павел Браун*, представив четвертую позицию по проблеме отрицателей воскресения в Коринфе. По его мнению, отрицание воскресения мертвых вытекает из убеждения простых людей о том, что бессмертием обладают только те герои, которым они поклоняются, но по мнению представителей

10 Подробнее см.: *Sellin G.* Der Streit um die Auferstehung der Toten. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1 Korinther 15. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments; 138). P. 30–35.

11 *Delobel J.* The Corinthians (Un-) Belief in the Resurrection. P. 350.

12 См.: *Schrage W.* Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 15,1 – 16,24). P. 137; *Fitzmyer J. A.* First Corinthians. P. 559.

13 См.: *Ibid.*

14 См.: *Ibid.*

простого народа бессмертие их самих не касается. Они верят в воскресение Иисуса — героя, но не верят в свое собственное воскресение¹⁵. Это единичное мнение, безусловно, требует отдельного обсуждения.

Краткий обзор научных гипотез показывает, что понимание отрицания воскресения в (1 Кор. 15, 12) вызывает определенную сложность в толковании данного фрагмента. Большинство ученых пришли к выводу о том, что коринфяне не могли отвергать воскресение во всех его формах, потому что это противоречило бы их вере в воскресение Иисуса Христа (1 Кор. 15, 1–2). Ведь, если отрицать возможность воскресения в теле как такового, значит равносильно отрицать и веру в Того, Кто умер и воскрес из мертвых, что составляет центральный пункт христианской веры. Эту логическую цепь нельзя нарушить, по той причине, если убрать одно звено цепи, то оно потеряет связь с другим звеном. В таком случае воскресение Иисуса Христа будет мыслиться без воскресения христиан в эсхатологическом будущем, а это значит, что не будет достигнуто освобождение от греха, следовательно, спасение не наступило.

Более того, ответ апостола Павла на вопрос о воскресении мертвых (1 Кор. 15, 13) связан с тем, что он написал ранее в этом же послании: *Бог воскресил Господа, воскресит и нас силою Своею* (1 Кор. 6, 14). Другими словами, в этом послании апостол Павел уже подтвердил не только воскресение Христа, но и судьбу христиан, которым предстоит разделить его воскресшую жизнь. В 15 главе видно продолжение его логики, что он не только снова утверждает связь воскресения Христа с Его последователями, но уже в полемическом контексте говорит о судьбе существования христиан с акцентом на телесный характер их воскресения.

Несмотря на вышеприведенные доводы, коринфяне не могли оспорить воскресение Иисуса Христа, потому что на этом факте основана их вера. Поэтому апостол Павел в послании к Коринфянам показывает неразрывную связь веры в воскресение Иисуса Христа с грядущим телесным воскресением верующих (см.: 1 Кор. 15, 12–14).

Тем не менее, ученые расходятся во мнениях относительно того, одобряли ли коринфяне только духовное воскресение при этом отрицая, физическое воскресение мертвых, или же они отрицали физическое воскресение мертвых, веря, например, в воскресение как в некий опыт в настоящем, или же их вера означала полную надежду на воскресение телесной природы. Таким образом, по их мнению, оппоненты

15 Brown P.J. *Bodily Resurrection and Ethics in I Cor 15. Connecting Faith and Morality in the Context of Greco-Roman Mythology*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014. P. 102.

Апостола могли отрицать телесное воскресение мертвых и, в таком случае, понимали «воскресение» как бесплотное «духовное» блаженство¹⁶. Какова бы ни была точная позиция противников апостола Павла, ясно, что среди коринфян есть неопределенность относительно воскресения тела, что вызывает бурные дебаты по настоящее время.

Современные дебаты о «теле духовном» — σῶμα πνευματικόν в контексте 1 Коринфянам 15, 44

Ряд ученых в разное время предлагали обмен взглядами на учение о воскресшем теле у апостола Павла. Так в XX в. среди толкователей этой главы возродилось мнение о нематериальном теле. Приверженцами духовного воскресения стали известные новозаветные библеисты. Их предположения в значительной степени обусловлены описанием у апостола Павла тела воскресшего Иисуса Христа и Его последователей, как «тела духовного» σῶμα πνευματικόν (1 Кор. 15, 44) и комментарием Апостола, что «плоть и кровь» σὰρξ καὶ αἷμα не могут наследовать Царство Божие (1 Кор. 15, 50).

Так *Кирсонн Лейк*, был одним из первых, кто настаивал на возможности того, что первые христиане признавали нематериальное «духовное тело» у воскресшего Иисуса Христа¹⁷. Того же мнения придерживался *Мюррей Харис*, который предположил, что тело воскресшего Иисуса характеризовалось невидимостью и нематериальностью, что соответственно указывает на природу воскресения тел верующих¹⁸. Согласно *Альберту Швейцера*, Иисус умер в физическом теле, но принял не плоть и кровь в воскресении, а духовное воскресение¹⁹. *Чарльз Моул* продолжает и дополняет мысль *Швейцера*, настаивая на том, что апостол Павел предлагает тезис об обмене, когда физическое тело заменяется духовным в 1 Коринфянам 15²⁰. Другое объяснение предложили *Путер*

16 Wright N. T. The Resurrection of the Son of God. Minneapolis: Fortress Press, 2003. (Christian Origins And The Question Of God; Vol. 3). P. 316.

17 Lake K. The Historical Evidence for the Resurrection of Jesus Christ. London: Williams & Norgate, 1907. P. 22.

18 Harris M. J. Raised Immortal: Resurrection and Immortality in the New Testament. Michigan: Grand Rapids, 1985. P. 53.

19 Подробнее см.: Schweitzer A. The Mysticism of Paul the Apostle. New York: Henry Holt And Company, 1931. P. 71–74, 94–97.

20 Moule C. F. D. St. Paul and Dualism: The Pauline Conception of Resurrection // New Testament Studies. Cambridge University Press. Vol. 12. 1966. P. 116.

Карнли и *Герд Людeman*, которые полагают, что простое прочтение апостола Павла, даже если это не всегда согласуется с евангельской традицией, подразумевает свою веру в духовное (нематериальное) тело воскресшего Иисуса²¹.

Многие из тех, кто выступает за представление о нематериальном теле в (1 Кор. 15, 44), разделяют общее чрезмерное доверие позднераввинистическим материалам. Например, *Уильям Дэвис*, выдвигает точку зрения, согласно которой апостол Павел представлял себе воскресшее тело принципиально нематериальным образом; он пишет: «Павел говорит о «духовном» теле, подразумевая под этим «нематериальное тело»: «дух» имел для Павла такой физический оттенок, какой он часто имел для его современников раввинов»²².

С нач. XXI в. в научном мире исследование темы о духовном воскресении остается актуальным. Одна из попыток защитить духовное воскресение принадлежит к *Ричарду Кэрриеру*. По его мнению, воскресение будет иметь модель обмена. Это означает, что физическое тело умрет, а взамен ему появится новое «духовное тело». Следовательно, тела людей будут замещены духовной субстанцией. Такая теория получила название — «теория двух тел»²³. Таким образом, вместо того, чтобы физическое тело преобразовалось в новое славное тело при воскресении, по *Кэрриеру* естественное тело заменится совершенно другим «духовным телом».

Истоки такого взгляда восходят к нач. II в. к гностико-христианскому учению валентиниан, которые по свидетельству *Оригена*, исповедовали воскресение мертвых аллегорически, придавая смерти духовный смысл²⁴. Эта точка зрения утверждает, что понимание апостола Павла представляет собой модификацию общепринятой иудейской точки зрения в эллинистическом направлении.

Основной взгляд этого мнения представлен в современной новозаветной науке влиятельными за последнее время учеными, как *Дейл Мартин*²⁵,

- 21 Подробнее см.: *Carnley P.* The Structure of Resurrection Belief. Oxford: Clarendon, 1987. P. 231–234; *Lüdemann G.* The Resurrection of Jesus: History, Experience, Theology. Minneapolis: Fortress, 1994. P. 177.
- 22 *Davies W. D.* Paul and Rabbinic Judaism; Some Rabbinic Elements in Pauline Theology. London: spck, 1955. P. 305.
- 23 *Carrier R. C.* The Spiritual Body of Christ and the Legend of the Empty Tomb / eds. R. M. Price, J. J. Lowder // The Empty Tomb: Jesus Beyond the Grave. NY: Prometheus, 2005. P. 113–117.
- 24 *Ориген.* О Воскресении и Суде // О началах. СПб.: Библиополис, 2008. Кн. 2. С. 221.
- 25 *Martin D. B.* The Corinthian Body. Michigan: Book Crafters, 1995. P. 137.

*Джеффри Ашер*²⁶ и *Троэлс Энгберг-Педерсен*²⁷. По их утверждениям апостол Павел в 1 Коринфянам 15 предусматривает «небесное» или «духовное тело», которое исключает участие земного, смертного тела в окончательном спасении.

Дейл Мартин, в своей монографии «Коринфское тело» утверждает с одной стороны, апостол Павел опровергает дуалистические представления противников воскресения в Коринфе, настаивая на будущем воскресении тела. Однако с другой стороны Апостол идет на компромисс с предположениями сильной партии, переопределив воскресшее тело, как не тело из «плоти и костей», а «небесное тело», состоящее из «пнеума». *Мартин* утверждает, что апостол Павел думает о воскресении «тела», потому что он понимает пнеума или дух, как телесную субстанцию, субстанцию из которой состоят небесные тела. Таким образом, Мартин отвергает телесную интерпретацию воскресения у апостола Павла²⁸.

Среди тех ученых, которые опирались на основополагающую работу Мартина, значительный вклад внесли *Джеффри Ашер* и *Троэльс Энгберг-Педерсен*. Последний основывается на тезисе *Мартина* о том, что концепция апостола Павла о воскресении связана с телом, состоящим не из плоти, а из телесной субстанции пнеума. В прочтении *Энгберга-Педерсена* концепция воскресения апостола Павла включает в себя уникальное слияние иудейских апокалиптических элементов и стоической космологии²⁹, предполагает эфирно-телесное воскресшее тело, которое исключает воссоздание тела из плоти и костей.

Совершенно другое толкование на эту главу дали сторонники материалистического прочтения воскресения. Сторонники традиционного взгляда *Ричард Хейс*³⁰, *Николас Райт*³¹ и *Энтони Тисельтон*³² утверждают,

26 *Asher J. R. Polarity and Change in 1 Corinthians 15: A Study of Metaphysics, Rhetoric, and Resurrection. Tübingen: Mohr Sicheck, 2000. (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie; 42). P. 367.*

27 *Engberg-Pedersen, T. Cosmology and Self in the Apostle Paul: The Material Spirit. NY: Oxford University Press, 2010. P. 38.*

28 *Martin D. B. The Corinthian Body. P. 128.*

29 Согласно стоическому взгляду на загробную жизнь, эфирно-материальная душа покидает тело из плоти и крови и поднимается...чтобы занять свое место на небесах вместе с другими небесными телами, состоящими из пнеума. См.: *Engberg-Pedersen, T. Cosmology and Self in the Apostle Paul. P. 32.*

30 Подробнее см.: *Hays R. B. First Corinthians / ed. J. L. Mays. Louisville: Westminster John Knox Press, 2011. (A Bible Commentary for Teaching and Preaching). P. 269–274.*

31 См.: *Wright N. T. The Resurrection of the Son of God. P. 349–363.*

32 *Thiselton A. C. The First Epistle to the Corinthians. P. 1216.*

что концепция воскресения апостола Павла в 1 Коринфянам 15 включает воскресение и славное преображение в нетление, некогда умерших тел из плоти и костей из гробницы. Эта концепция предполагает господствующую древнюю иудейскую веру в оживление погребенного тела и его восстановление в нетленное состояние. Воскресшее тело будет иметь преемственность со смертным телом, т. е. восстановление тела в воскресении будет сообразно природе земного тела, это будет не просто возвращение к прежнему телу, а его существенно новое преображение — воплощение³³. Именно так понимали эту главу древние толкователи, такие как: *свщмч. Ириней, блж. Иероним и блж. Августин*.

Старший преподаватель кафедры библеистики МДА П. А. Коротков, в своей статье «Эсхатологический аспект учения св. ап. Павла о «теле душевном» и «теле духовном» в трудах русских библеистов», сообщает о необходимости для апостола Павла физического воскресения естества человека. Он пишет, что «реставрация человека невозможна без материального воскресения в соответствии с его нынешними физическими формами»³⁴. Из этого следует, что тело земное и тело в воскресении гарантирует связь настоящего бытия человека с будущим по всем его свойствам. Однако такая трансформация возможна через достижение духа Христова, Который имел духа вечной животворности. Такой подход утверждает апостолом Павлом: *как мы носили образ перстного, так будем носить и образ небесного* (1 Кор. 15, 49). Между перстным и небесным образом формируется связь «духовной телесности». Именно духовность в Господе и в Его людях служит к воссозданию материального естества до степени одухотворения человека со всеми его физическими свойствами.

Еще в конце XIX века Н. Н. Глубоковский писал, что тело духовное регулируется и созируется духом, в тоже время оно остается материальным в силу того, что, посмертная телесность создается при участии земных прежних физических элементов³⁵.

Физическое воскресение тела человека является следствием искупительного подвига Спасителя, Который Своим Воскресением начертал путь будущего существования всего человечества. Как замечает

33 Проблема понимания преемственности и прерывности в учении о воскресенном телесном состоянии апостола Павла остается дискуссионной. См.: *Richard D. Seeds and Bodies Cosmology, Anthropology and Eschatology in 1 Corinthians 15:35–49 / PhD Thesis in Theology, Highland Theological College Edinburgh: University of Aberdeen, 2015. P. 1–14.*

34 *Коротков П. А. Эсхатологический аспект учения св. ап. Павла о «теле душевном» и «теле духовном» в трудах русских библеистов // Библейские схолии. 2020. № 1 (1). С. 141.*

35 *Глубоковский Н. Н. Учение ап. Павла о загробной жизни и воскресении мёртвых // ХЧ. 1899. № 8. С. 184.*

профессор *Н. Н. Глубоковский*: «в искупительном подвиге божественного Избавителя с неизбежностью заключается вся «антропологическая эсхатология»³⁶. Будущее телесное воскресение христиан неразрывно связано с искупительным делом Господа Иисуса Христа. Являясь Богочеловеком, первоисточником жизни — Спаситель телесно явил Свое нетленное Воскресение. Именно Богочеловечество Спасителя несомненно дает возможность, на телесное воскресение из мертвых, обновление и преображение человеческого духа по образу Христа. Таким образом, воскресение мертвых по сути будет возвратом умерших к жизни с благодатно-обновлённым восстановлением их тел. По воззрению апостола Павла, истина Воскресения Христова безусловна непреложна и обязательна для всего обновлённого человечества, потому что, *если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес* (1 Кор. 15, 13).

Заключение

Как показывает краткий обзор толкований 1 Коринфянам 15, проблема заключается не в вопросе: представлял ли апостол Павел воскресение как «материальное» или «нематериальное», «телесное» или «нетелесное», а в вопросе: представлял ли апостол Павел воскресение, как дарование нового бестелесного тела и преобразование его в эфирно-телесное тело, отличное от настоящего. Или может апостол Павел представлял воскресение как оживление тела из плоти и костей, положенного во гроб и преобразование его в нетленное состояние? *Джеймс Данн*, определяет этот вопрос в свете своего исследования: «Настоящая дискуссия заключается в том, понимал ли апостол Павел воскресшее тело как воссоздание плоти?»³⁷.

Этот спор имеет чрезвычайно важное значение в богословии апостола Павла. С одной стороны, если Апостол предвидел воскресение в бестелесном, либо в эфирно-воплощенном состоянии, тогда как он понимал искупление человека? Как освобождение от настоящего тела и земного существования, чтобы участвовать в вечной жизни? С другой стороны, если апостол Павел предвидел воскресение во плоти, то он понимал искупление человека как восстановление настоящего тела и его освобождение от смерти, чтобы участвовать в жизни обновлённого

36 *Глубоковский Н. Н.* Учение ап. Павла о загробной жизни и воскресении мёртвых // ХЧ. 1899. № 4. С. 730.

37 *Dunn J. D. G.* How Are the Dead Raised? With What Body Do They Come? Reflections on 1 Corinthians 15 // *Southwestern Journal of Theology*. 2002. Vol. 45 (1). P. 6–7.

сотворенного порядка. Последнее — это надежда на искупление этого мира и этого тела; первое — это надежда на то, что это тело и этот мир будут превзойдены небесным миром.

Итак, из приведенного краткого анализа учения апостола Павла о воскресении очевидно следующее. Вместо того, чтобы физическое тело преобразовывалось в новое славное тело при воскресении, на примере зарубежных работ видно, что естественное тело заменяется совершенно другим «духовным телом». Представленный «обменный взгляд» или «теория двух тел»³⁸ *Ричарда Кэрриера*, как и другие утверждения, говорящие о нематериальности воскресения, изображают полный отказ от верования в телесное воскресение мертвых.

Таким образом, в современной библейской науке на Западе, исследователи различают природу тела после воскресения, что, в свою очередь, показывает распространенное, неправильное понимание учения апостола Павла о «теле духовном» в противоположность традиционному святоотеческому учению.

Источники

Bible Works 10. Copyright (c) 2015 Bible Works, LLC Version 10.0.4.114 (Electronic edition).
Ориген. О Воскресении и Суде // О началах. СПб.: Библиополис, 2008. Кн. 2.

Литература

- Глубоковский Н. Н.* Учение ап. Павла о загробной жизни и воскресении мёртвых // ХЧ. 1899. №4. С. 712–754; № 8. С. 167–204.
- Коротков П. А.* Эсхатологический аспект учения св. ап. Павла о «теле душевном» и «теле духовном» в трудах русских библеистов // Библейские схолии. 2020. № 1 (1). С. 133–146.
- Asher J. R.* Polarity and Change in 1 Corinthians 15: A Study of Metaphysics, Rhetoric, and Resurrection. Tübingen: Mohr Sicheck, 2000. (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie; 42).
- Brown P. J.* Bodily Resurrection and Ethics in I Cor 15. Connecting Faith and Morality in the Context of Greco-Roman Mythology. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.
- Carnley P.* The Structure of Resurrection Belief. Oxford: Clarendon, 1987.
- Carrier R. C.* The Spiritual Body of Christ and the Legend of the Empty Tomb / eds. R. M. Price, J. J. Lowder // The Empty Tomb: Jesus Beyond the Grave. NY: Prometheus, 2005. P. 105–210.
- Collins R. F.* First Corinthians / ed. D. J. Harrington. MN: Liturgical Press, 1999. (Sacra Pagina Series; Vol. 7).

38 Подробнее см.: *Carrier R. C.* The Spiritual Body of Christ and the Legend of the Empty Tomb. P. 113–117.

- Davies W. D.* Paul and Rabbinic Judaism; Some Rabbinic Elements in Pauline Theology. London: spck, 1955.
- Delobel J.* The Corinthians (Un-)Belief in the Resurrection / ed. F. J. Lambrecht // Resurrection in the New Testament. 2002. P. 343–355.
- Dunn, J. D. G.* How Are the Dead Raised? With What Body Do They Come? Reflections on 1 Corinthians 15 // Southwestern Journal of Theology. 2002. Vol. 45 (1). P. 4–18.
- Engberg-Pedersen, T.* Cosmology and Self in the Apostle Paul: The Material Spirit. NY: Oxford University Press, 2010.
- Fee G. D.* The First Epistle to the Corinthians. Michigan: Grand Rapids, reprint. 2014. (The New International Commentary on the New Testament).
- Fitzmyer J. A.* First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary. London: Yale University, 2008. (The Anchor Yale Bible; Vol. 32).
- Harris M. J.* Raised Immortal: Resurrection and Immortality in the New Testament. Michigan: Grand Rapids, 1985.
- Hays R. B.* First Corinthians / ed. J. L. Mays. Louisville: Westminster John Knox Press, 2011. (A Bible Commentary for Teaching and Preaching).
- Hultoren S.* The Origin of Paul's Doctrine of the Two Adams in 1 Corinthians 15:45–49 // Journal for the Study of the New Testament. USA: SAGE Publications. 2003. Vol. 25 (3). P. 343–370.
- Lake K.* The Historical Evidence for the Resurrection of Jesus Christ. London: Williams & Norgate, 1907.
- Lüdemann G.* The Resurrection of Jesus: History, Experience, Theology. Minneapolis: Fortress, 1994.
- Martin D. B.* The Corinthian Body. Michigan: Book Crafters, 1995.
- Moule C. F. D.* St. Paul and Dualism: The Pauline Conception of Resurrection // New Testament Studies. Cambridge University Press. 1966. Vol. 12. P. 106–123.
- Richard D.* Seeds and Bodies Cosmology, Anthropology and Eschatology in 1 Corinthians 15:35–49 / PhD Thesis in Theology. Highland Theological College Edinburgh: University of Aberdeen, 2015.
- Schrage W.* Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 15,1 – 16,24). Bd. 4 / hrsg. von N. Brox, J. Gnllka, U. Luz, J. Roloff. Neukirchen-Vluyn: Benziger Verlag, 2001. (EKK: Bd. 7).
- Schweitzer A.* The Mysticism of Paul the Apostle. New York: Henry Holt And Company, 1931.
- Sellin G.* Der Streit um die Auferstehung der Toten. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1 Korinther 15. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments; 138).
- Szymik S.* The Corinthian Opponents of the Resurrection in 1 Cor 15:12. The Epicurean Hypothesis Reconsidered // The Biblical Annals. Lublin: Catholic University John Paul II, 2020. Vol. 10 (3). P. 437–456.
- Thiselton A. C.* The First Epistle to the Corinthians: A commentary on the Greek text / ed. H. Marshall, D. A. Hagn. Michigan: Cambridge, 2000. (The New International Greek Testament Commentary).
- Wright N. T.* The Resurrection of the Son of God. Minneapolis: Fortress Press, 2003. (Christian Origins And The Question Of God; Vol. 3).

ПСИХОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОТРЫВКОВ ИЗ КНИГИ ПРОРОКА ОСИИ, В КОТОРЫХ ПРИМЕНЯЮТСЯ СЛОВСОЧЕТАНИЯ «ТОТ ДЕНЬ» И «ВЕЛИКИЙ ДЕНЬ ИЗРЕЕЛЬ»

Священник Игорь Сысуев

аспирант

Русской христианской гуманитарной академии

им. Ф. М. Достоевского

191023, г. Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, д. 15, лит. А

igor.sysuev1995@yandex.ru

Для цитирования: *Сысуев И. С., свящ.* Психоллингвистический анализ отрывков из книги пророка Осии, в которых применяются словосочетания «тот день» и «великий день Изреель» // Библейские схилии. 2023. № 2 (5). С. 106–119. DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.007

Аннотация

УДК 27-242

В настоящей статье представлен анализ фраз «тот день» и «великий день Изреель» в книге пророка Осии, которые имеют прямое отношение к теме Божьего Суда. В свою очередь учение о Божьем Суде в корпусе пророческих книг Священного Писания Ветхого Завета часто сопряжено с понятием войны. Большая часть истории человечества ознаменована войнами. XXI век не стал исключением. Недавние известия о военных действиях на Святой Земле привели верующих людей в волнение. Современное положение мирового сообщества невольно отсылает нас к соотнесению сегодняшних обстоятельств с апокалиптическими пророчествами Священного Писания Ветхого и Нового Завета, что вновь актуализирует в общественном сознании тему библейского учения о Божьем Суде. В данной научно-исследовательской работе будет применяться историко-филологический и психоллингвистический подходы к изучаемым отрывкам из книги пророка Осии. В результате анализа рассматриваемого текста обнаружено 4 пассажа, в которых

применяется фраза «тот день» и единожды выражение «великий день Изреель». В указанные формулировки, при употреблении в 1 главе книги, пророк вкладывает значение пророчества грядущего наказания в рамках Божьего суда, которое состоится в долине Изреель. Во 2 главе фразу «тот день» Осия употребляет для указания эсхатологических времен. На основании метафор, сопровождающих пророчества о «том дне» и «великом дне Изрееля» и относящихся к характерным признакам Дня Господня, представленные словосочетания уместно соотнести с темой Божьего Суда.

Ключевые слова: Библия, Ветхий Завет, психолингвистический анализ, пророк Осия, Суд Божий, тот день, великий день Изреель, день Яхве, день Господень, экзегетика, апокалиптика, эсхатология.

Psycholinguistic Analysis Excerpts from the Book the Prophet Hosea, in Which Phrases Are Used «That Day» and «Great Dae of Jezreel»

Priest Igor Sysuev

PhD student at the Russian Christian Academy for the Humanities
named after Fyodor Dostoevsky
15, Fontanka, Saint-Petersburg, 191023, Russia

For citation: Sysuev, Igor S. "Psycholinguistic Analysis Excerpts from the Book the Prophet Hosea, in Which Phrases Are Used «That Day» and «Great Dae of Jezreel»". *Biblical scholia*, No 2 (5), 2023, pp. 106–119 (in Russian). 10.31802/BSCH.2023.5.2.007

Abstract. This article presents an analysis of the phrases «that day» and «the great day of Jezreel» in the book of the prophet Hosea which are directly related to the subject of Judgment of God. In its turn the doctrine of God's Judgment in the corpus of prophetic books of the Holy Scriptures of the Old Testament is often associated with the concept of war. Most of human history is named by wars. The 21st century was not an exception. Recent news of military operations in the Holy Land has led believers into excitement. The current situation of the world community involuntarily refers us to the correlation of today's circumstances with the apocalyptic prophecies of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments which again updates the theme of the biblical teaching about Judgment of God in the public consciousness. This research applies historical, philological and psycho-linguistic approaches to the studied excerpts from the book of the prophet Hosea. Analysis of the mentioned text was revealed 4 excerpts in which the phrase «that day» and once the expression «the great day of Jezreel» are used. In these formulations, when it was used in chapter 1 of the book, the prophet puts the meaning of the future punishment in the Judgment of God prophecy which will take place in the Jezreel Valley. In chapter 2 Hosea uses the phrase «that day» to refer eschatological times. Based on the metaphors accompanying the prophecies about «that day» and «the great day of Jezreel» and relating to the distinctive features of the Day of the Lord the considered phrases are appropriate to correlate with the theme of Judgment of God.

Keywords: Bible, Old Testament, psycholinguistic analysis, prophet Hosea, judgment of God, that day, great the day of Jezreel, day of YHWH, day of The Lord, exegesis, apocalyptic, eschatology.

Введение

Тема конечных судеб мира и Божьего суда всегда волновала человечество. В Священном Писании Ветхого Завета приводятся пророчества, которые в сокровенной форме возвещают частный суд Божий для определенных народов и общий судебный процесс над всем социумом.

Глобальные бедствия, гуманитарные катастрофы, военные противостояния катализировали экзистенциальные проблемы человеческого сознания. Современное общество при столкновении с катаклизмами или войной начинает проводить поиск метафизических смыслов. Христиане обращают свой взор на библейский текст и там пытаются найти ответы, рассуждая о Промысле Божьем в истории человечества. Сейчас происходят ожесточенные бои на Святой земле. Военные сводки содержат названия населенных пунктов, которые встречаются в пророческих книгах Священного Писания Ветхого Завета. Означенное обстоятельство акцентирует большее внимание на Священный текст, что подчеркивает актуальность предлагаемой статьи.

Целью предпринятой научно-исследовательской работы является анализ отрывков книги пророка Осии, содержащих словосочетания тот день и великий день Израель с помощью одного из компонентов метода комплексного психолингвистического анализа текста. Для этого необходимо решить задачи, связанные с определением пассажей с изучаемыми фразами и пониманием библейского контекста.

В ходе изучения искомым перикоп книги пророка Осии будут применяться описание, историко-филологический, психолингвистический методы. В предлагаемой статье делается попытка апробации психолингвистического метода в качестве нового подхода к изучению корпуса пророческих книг Священного Писания Ветхого Завета. Психолингвистический анализ текстов уже описан в работах по лингвистике. В 2012 году Ярослава Александровна Давлетова, преподаватель кафедры иностранных языков естественных факультетов факультета романо-германской филологии Башкирского государственного университета, защищала диссертацию по теме: «Психолингвистическое исследование особенностей понимания библейских текстов»¹. В данной научно-исследовательской работе с помощью методики «встречного текста» определяются психолингвистические особенности восприятия библейского текста

1 Давлетова Я. А. Психолингвистическое исследование особенностей понимания библейских текстов: специальность 10.02.19 «Теория языка»: Автореферат на соискание кандидата филологических наук. Башкирский государственный университет. 2012. 20 с.

реципиентами. Ярослава Александровна провела эксперимент, в котором проанализировала оценочное суждение студентов Башкирского государственного университета в адрес прочитанного отрывка из книги Бытия, о грехопадении первых людей, и написания нового «встречного» текста реципиентами. Таким образом, упомянутая диссертация посвящена не изучению Священного Писания и даже обычного текста, а психолингвистическому анализу процесса понимания текстов современными людьми, в том числе религиозных. Напротив, данная статья нацелена на изучение Библии посредством комплексного психолингвистического анализа текста. Поэтому можно утверждать, что в рамках библейской науки данный метод пока не применялся и научного описания предложенного подхода в отношении текстов Священного Писания нет. Автор делает «новаторский эксперимент», применяя метод, признанный научным сообществом исследователей лингвистов, в области библеистики. Сегодня большинство научных открытий делается с помощью междисциплинарных исследований, когда методы принятые в одной отрасли науки применяются к другой.

Психолингвистический метод научного изучения текста: общая характеристика и междисциплинарные связи

Понятие «психолингвистика» впервые было упомянуто в США в 1946 году. В 1953 году в науку была введена психолингвистическая теория. Слово психолингвистика состоит из двух: от древнегреческого ψυχή — душа и от латинского lingua — язык.

В научной литературе есть несколько определений исследуемого понятия. Наш соотечественник Алексей Алексеевич Леонтьев предложил понимать под психолингвистикой соотнесенность личности человека с характеристикой речевой деятельности и речевыми способностями. По его мнению, психолингвистика — «это наука, изучающая процессы речеобразования, а также восприятия и формирования речи соотнесенности с системой языка»².

С другой стороны, Чарлз Осгуд считал, что психолингвистика исследует процессы, которые кодируют речевые намерения говорящего в сигналы и декодируют их в сознании слушателей. То есть метод

2 Леонтьев А. А. Основы психолингвистики: Учебник для студен. высш. учеб. заведений. 4-изд. 1999. С. 18.

психолингвистики изучает соотношение между сообщением, репродуктивной и продуктивной речевой деятельностью.

Таким образом, в роли объекта психолингвистического метода выступает язык и речь, которые применяются в разных речевых ситуациях. Предметом представленного подхода является процесс кодирования внутренней речи с помощью принятых знаков и их восприятие в сознании адресата.

Психолингвистический подход имеет широкий спектр междисциплинарного применения. В рамках указанного подхода существуют работы посвященные философскому осмыслению языкознания и психологии. В упомянутых исследованиях рассматриваются проблемы генезиса знаковости мышления, вопросы становления человеческого сознания, взаимодействие мыслительного процесса, сознания и языка.

С помощью изучаемого метода ученые решают проблемы герменевтического круга. Герменевтика занимается анализом способов комментирования текстов. В психолингвистике и герменевтике содержится один общий важный принцип — у текста может быть множество интерпретаций.

Междисциплинарные связи прослеживаются между психолингвистикой и культурологией. Их взаимодействие основывается на том, что речевые расхождения связаны с особой структурой каждого из мировых языков и разным мировоззрением их носителей.

Психолингвистика коррелирует по некоторым пунктам с социологией. Язык политических и социальных идеологий может быть исследован с точки зрения психолингвистики, в которой массовые коммуникации выделяются в особый раздел. Теория массовой коммуникации в рамках изучаемого метода занимается анализом восприятия радиотекстов, изучает эффективность телевидения, воздействие газетных материалов, влияние политических плакатов и лозунгов на сознание человека, а также рассматривает воздействие рекламы. Например, одним из изучаемых механизмов является сатиация, который проявляется в потере значения слова при частом его повторении или использовании вне соответствующего контекста. Это явление может существенно влиять на восприятие информации и формирование мнения у потребителей коммуникационных продуктов.

Автор статьи предполагает, что психолингвистический подход может быть применен к религиозным текстам, в частности к текстам Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Текст в библеистике изучается как итог написания. Психолингвистический метод позволяет изучить

процесс репродуктивной и продуктивной речевой деятельности. Таким образом, нам открывается возможность соотнести выражение Божественного Откровения священными авторами с пониманием читателей разных эпох, в том числе современных исследуемому Священному тексту. С точки зрения рассматриваемого метода исследователя интересует как «кодируется» Божественное Откровение с помощью системы знаков человеческого языка и как декодируется в сознании читателя.

Комплексный психолингвистический анализ текстов Священного Писания

Понятие текст является феноменом, который имеет множество определений и подходов к его изучению. В рамках современной научной парадигмы текст должен изучаться в качестве результата мыслительной и речевой деятельности. Однако сейчас общепринятым является утверждение с более широким пониманием данного феномена. Текст считается креолизированным явлением, то есть состоящим из двух структур: вербальная и невербальная.

При общении человек получает около 80% информации посредством невербальной коммуникации³. В тексте авторы используют паралингвистические средства, которые выражаются через жесты, мимику или другие невербальные компоненты⁴. Текст является продуктом вербальной и невербальной выразительности. Нужно заметить, что невербальные компоненты часто фиксируются в тексте вербально. Невербальный взгляд с вопросительной интонацией может быть передан в тексте посредством вопроса «ну что?» и т. д.⁵

Таким образом, при анализе библейского текста общепринятыми методами, не учитывающими невербальной речи, большая часть информации не принимается во внимание. Следовательно, игнорировать метод, который помогает собрать данные о речевых ситуациях, невербальных выражениях, порождении и восприятии речевой деятельности,

3 *Красных В. В.* Комплексный психолингвистический анализ текста // Личность в пространстве языка и культуры. Тематический сборник. Краснодар, 2005. С. 258.

4 *Земская Е. А.* Особенности русской разговорной речи и структура коммуникативного акта. // Славянское языкознание. VIII Международный съезд славистов. Загреб – Люблина. Сентябрь, 1978. Доклады советской делегации. М. 1978. С. 196–220; Колшанский Г. В. Паралингвистика. М. 1974. 81 с.

5 *Красных В. В.* Комплексный психолингвистический анализ текста // Личность в пространстве языка и культуры. Тематический сборник. С. 258.

вербальной речи, упомянутые в Священном тексте, автору статьи представляется нецелесообразным и неоправданным.

Виктория Владимировна Красных, доктор филологических наук, профессор кафедры общей теории словесности филологического факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, в статье «Комплексный психолингвистический анализ текста» предлагает психолингвистическую методику и модель, в которой исследуемый материал изучается посредством следующих характеристик текста⁶:

- 1) конситуация (речевая ситуация и ее обстоятельства);
- 2) время;
- 3) последовательность реплик участников коммуникации;
- 4) информации об авторе;
- 5) мотивация к речевой деятельности;
- 6) вербальное выражение мыслительной и речевой деятельности;
- 7) вербальная и невербальная реакция на речевые действия автора;
- 8) определение структуры текста с выделением микротекста, макротекста, тем и микротем;
- 9) логико-смысловое строение текста;
- 10) цели определенных речевых действий;
- 11) связи между речевыми действиями участников коммуникации.

Целью представленной методической работы с текстом Священного Писания является осмысление результатов речевой деятельности участников коммуникации. В библейских текстах в качестве коммуникантов действуют Бог, священный автор и его современники. Некоторые Священные книги могут быть построены на монологе автора, но и в таком случае у текста есть свой адресат, для которого совершается речевая деятельность.

Рассмотрим представленный метод в упрощенном виде (из-за неимения возможности в рамках статьи проанализировать выбранный текст посредством всего комплекса параметров психолингвистического подхода, так как это возможно только для жанров монографии и диссертации) на примере отрывков из книги пророка Осии, в которых применяются словосочетания тот день и великий день Изреель. Изучим выбранный текст на предмет вербального выражения мыслительной речевой деятельности. Для этого сопроводим исследуемый материал комментариями, в которых отметим особенности применения средств литературно-художественной выразительности пророком Осией.

6 Там же. С. 260.

Словосочетания тот день (Ос. 1:5) и великий день Изреель (Ос. 1:11)

В пророческой книге Осии используется фраза тот день. Пророк употребляет данное выражение 4 раза (Ос. 1:5, 2:16; 2:18; 2:21). Представленное выражение в 5 стихе 1 главы Осия относит к Божьему суду над Израилем, который должен будет произойти в долине Изреель. Подобный образ указания места грядущих трагических событий в описании Суда Божьего и Дня Господня встречается в предсказании о гибели Иудеи в долине видения у пророка Исаии (Ис. 22:1) и апокалиптической катастрофы всего человечества в долине Иосафат у пророка Иоила (Иоил. 3:2, 12, 14).

Пророчество Осии имеет примечательную особенность, связанную с символическими именами его троих детей, выражающих то или иное предсказание. Бог повелевает пророку назвать первого своего сына Изреель (Ос. 1:4). Слово Изреель дословно можно перевести как «Бог сеет»⁷. Но пророк упоминает данное название не по причине его этимологического значения, а ради географического именованя, с которым ассоциировались некоторые позорные и значимые события в истории Израильского царства⁸. В долине Изреель при Гедееоне была одержана победа над врагами Израиля (Суд. 6:33–7:25). При Сауле это место стало символом военного проигрыша и позора (1 Цар. 29:1, 11, 31). Представленная местность стала свидетелем жестокой кровавой расправы людей Ииуя над царской династией Ахава в 841 году до Р. Х., после чего Ииуй стал правителем Северного государства и положил начало новой царской династии. Данное событие стало одной из причин суда над Израилем, который начал реализовываться упадком после насильственной смерти последнего царя из династии Ииуя Захарии в 752 году до Р. Х.

Ииуй получил от Бога повеление через предсказание пророка Илии (3 Цар. 21:21–24) и прямое указание пророка Елисея уничтожить Иорама со всем его домом и воцариться над Израилем (4 Цар. 9:6–10; 10:30). Помимо Иорама и всех его родных Ииуй убил царя Иудейского Охозию с 42 его родственниками (4 Цар. 10:12–14), что противоречило повелению Господа, обращенного к Ииую. Через эту акцию Ииуй продемонстрировал своеволие и неуважительное отношение к повелению Бога. Хотя гибель Охозии и его некоторых родных произошла

7 Кирилл Александрийский, *свт.* Толкование на пророка Осию // Творения. В 10 т. Т. 9. М. 1892. С. 46.

8 Арсений (Соколов), *игум.* Книга пророка Осии. Комментарий. М. 2019. С. 57.

не совсем в долине Изреель, для пророка Осии данное преступление ассоциируется именно с этим местом.

Среди комментаторов данного пассажа есть другие мнения по поводу интерпретации упоминания долины Изреель. Во-первых, она была очень важной стратегической позицией для захвата всего Израильского царства⁹. Следовательно, битва в долине Изреель станет решающей для независимого существования Северного царства. В 722 году до Р. Х. пророчество осуществилось¹⁰. После провала последней попытки сдерживания сил Ассирийской армии в долине Изреель Израильское царство рухнуло под натиском Ассирии¹¹. Блаженный Феодорит Кирский видит в упоминании Осией долины Изреель дидактическое напоминание потомкам Ииуя и всем жителям Израильского царства о наказании дома Ахава за их нечестие, что должно произойти и впредь, только уже над всеми израильтянами¹².

Долина Изреель хранила память о преступлении Ахава и Иезавели, которые оклеветали и убили Навуфея из-за располагавшегося в данном месте его виноградника. Сразу после этого преступления, которое в сочетании с другими заслуживало жесточайшего наказания, пророк Илия возвестил смерть Ахаву, Иезавели и их потомкам на том же месте в долине Изреель (См.: 3Цар 21:1–19)¹³. Таким образом, пророк посредством метафоры сокрушения военной мощи Израиля в долине Изреель возвещает суд над Израильским царством¹⁴. Пророческая весть об этом предвозвещается в текстах пророков Амоса (Ам. 5:18) и Исаии (Ис. 17:9). В 11 стихе Осия называет также грядущее событие великим днем Изрееля (Ос. 1:11). На этом основании выражения тот день и великий день Изреель проанализированного пассажа можно отнести к термину День Господень, которое в данном случае относится к историческому событию суда над Израильским царством.

9 *Иероним Стридонский, блаж.* Толкование на книгу пророка Осии // Творения. В 17 т. Т. 12. Киев. 1896. С. 161.

10 *Смит Д.* Исторические книги Ветхого Завета. М. 2012. С. 563.

11 *Лопухин А. П.* Книга пророка Осии. // Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под ред. А. П. Лопухина и преемников. В 12 т. Т. 7. СПб. 1910. С. 94.

12 *Феодорит Кирский, блаж.* Толкования на книгу пророка Осии // Творения. В 6 ч. Ч. 4. М. 1856. С. 253–254.

13 *Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на пророка Осию // Творения. С. 46.

14 *Арсений (Соколов), игум.* Книга пророка Осии. Комментарий. С. 62.

Суд Божий и фраза тот день (Ос. 2:16, 18, 21)

В отрывке из 2 главы с 14 по 23 стихи трижды встречается выражение тот день (2:16, 18¹⁵, 21). Представленный пассаж предвозвещает спасение Израильского народа после суда над ними. Осия посредством данного пророчества утешает свой народ. Он предсказывает о восстановлении и обновлении отношений Бога с израильтянами в рамках Завета через ответ Израиля на призыв Яхве. Рассматриваемая перикопа наполнена различными метафорами, которые придают словам пророка яркое художественное сопровождение, но в то же время отягощают процесс интерпретации текста.

В 14 стихе пророк приводит аллюзию на сорокалетнее нахождение Израиля в пустыне после исхода из Египта. Он оценивает представленное событие как благотворное для приближения к Богу в ответной любви к Нему и познания Его особого промыслительного попечения в отношении к избранному Им народу (Ср.: Ос. 13:15; Иер. 2:2–3). Господь через нахождение в пустыне оградил Свой народ от языческого влияния, которое уводило сынов Иакова от Яхве¹⁶. Идиома увлеку и буду говорить к сердцу ее означает привлечение через любовь и нежное отношение. Тем самым Бог изолировал «Свою жену» — Израиль, с которой вступил в Заветные отношения на Синайской горе, от ее любовников для того, чтобы она обратила все свое внимание на Него. Следовательно грядущее наказание способствует полноценному обращению израильтян от идолов к Истинному Богу.

В 15 стихе образ виноградника является символом благословения Божьего и аллюзией на обетованную землю, которая была наполнена виноградниками. Долина Ахор в соответствии с этимологией означает место несчастья, так как связана с эпизодом военного поражения при Иисусе Навине из-за греха Ахана, который и сам подвергся Божьему суду. Он тайно присвоил себе закланное имущество пораженных врагов, которое необходимо было уничтожить (Нав. 15:7). После наказания Ахана гнев Божий перестал изливаться на израильтян. Поэтому пророк посредством представленного образа сообщает от Бога своему народу, что осуществление судебного приговора над Израилем обнулит их вину и Божья милость вернется к ним. То есть данное наказание

15 В Масоретском тексте, Септуагинте и Русском современном переводе Российского Библейского общества используется выражение «тот день», а в Синодальном «то время». В данном отрывке окажем предпочтение варианту прочтения «тот день».

16 *Иероним Стридонский, блаж.* Толкование на книгу пророка Осии // Творения. С. 177.

дает надежду на будущие блага, которые вызовут у израильского народа благодарность и ликование, как при избавлении от преследования египетского фараона после перехода через Черное море.

Стихами 16 и 17 Осия предвозвещает возобновление Завета с Израилем, которое представляется с помощью метафоры брачных отношений. Слово ваали переводится как господин. От него образовано имя главного ханаанского божества — Ваал. В данном отрывке пророк использует игру слов в качестве средства литературно-художественной выразительности. Он в 16 стихе употребляет слово Ваали применительно к Яхве, в том смысле, что израильтяне вступят в более близкие отношения с Ним, наподобие брачных, чем просто подчинение Его власти. Поэтому Израиль не будет называть Бога Ваали. В 17 стихе данное слово употребляется в качестве имени собственного как собирательный образ языческих божеств, имена которых забудет богоизбранный народ, так как идолы будут удалены от них¹⁷. Уклонение в язычество признается Осией одной из причин суда Божьего над Израильским царством (Ос. 2:13), о чем замечают также пророки Амос (Ам. 5:26) и Исаия (Ис. 2:8). Обличение неверности израильтян Яхве является одной из центральных тем рассматриваемой книги. Все изменится после суда Божьего, когда оставшийся израильский народ нравственно преобразится. Они всецело будут уповать на Истинного Бога и избавятся от языческих предрассудков. Предсказание об уничтожении идолопоклонства в рамках описания Дня Господня встречается у пророков Исаии (Ис. 2:20; 31:7), Михея (Мих. 5:13–14), Софонии (Соф. 1:4) и Захарии (Зах. 13:2).

В 18 стихе рассматриваемой главы пророк подчеркивает, что возвращение земли обетованной после пленения пройдет в сопровождении установки мира и гармонии во всем творении Божьем. Вследствие этого никто из представителей животного мира не будет представлять опасности для израильтян. Они будут мирно друг с другом сосуществовать¹⁸. Представленный образ имеет эсхатологический подтекст, который более ясно раскрывается при описании Дня Яхве у пророка Исаии (Ис. 11:6–8; 65:25). Осия также предвозвещает в рассматриваемом стихе, что конфликтов не будет среди людей. Для выражения упомянутой пророческой вести священным автором используется метафора демилитаризации, проводимой Богом. Данное предсказание можно отнести к эсхатологическим временам, так как в условиях человеческой надменности и эгоизма достичь полноценных мирных отношений по крайней

17 *Арсений (Соколов), игумен.* Книга пророка Осии. Комментарий. С. 134.

18 *Иероним Стридонский, блаженный.* Толкование на книгу пророка Осии // Творения. С. 185.

мере в международных отношениях невозможно. Для этого необходимо преображающее вмешательство Господа. Предсказание о идеальных мирных отношениях в человеческом обществе при иллюстрации Дня Господня в эсхатологической перспективе встречается только у пророков Михея (Мих. 4:3; 5:10) и Исаии (Ис. 2:4; 29:19–21).

В стихах 21 и 22 Осия продолжает тему гармонии. Он аллегорически иллюстрирует Богом установленное согласие неба и земли в эсхатологические времена. Через представленный образ подчеркивается пророком, что Господь услышит все просьбы Своего помилованного народа и будет поддерживать его благоденственную жизнь¹⁹. Метафоры благополучия в описании эсхатологической перспективы Дня Яхве содержатся также в текстах иных письменных пророков (Ам. 9:13–14; Иоил. 2:19, 21–26; Зах. 14:8). В 22 стихе Израиль именуется Изреель. В данном случае такое обозначение израильтян символизирует, что они посеяны Богом на этой земле (Ос. 2:23)²⁰. Следовательно, негативная окраска из 4 стиха 1 главы снимается и имя сына Осии в данном пассаже ассоциируется с Божьим благословением, как и имена двух остальных детей пророка, что также отмечается в 23 стихе.

Таким образом, рассматриваемый пассаж 2 главы, состоящий из стихов с 14 по 23 и содержащий в себе формулировку тот день, которая упоминается трижды, можно отнести к теме Дня Господня и Божьего суда. В нем использованы образы истребления идолопоклонства, мирного сосуществования людей с животным миром, уничтожения военного оружия из-за отсутствия необходимости в обороне по причине неимения поводов к конфликтам среди людей, благополучия Израильского народа. Представленные пророчества являются характерными для описания исследуемой темы, что позволяет с ним соотнести фразу тот день.

Заключение

Итак, проанализированный текст книги пророка Осии изобилует различными средствами литературно-художественной выразительности, что затрудняет его комментирование, но придает особую выразительность приводимым образам в пророчествах. Пророк 4 раза использует формулировку тот день (Ос. 1:5, 2:16; 2:18; 2:21). Посредством указанного

19 Кирилл Александрийский, свт. Толкование на пророка Осию // Творения. С. 94.

20 Ефрем Сирий, прп. Толкование на пророка Осию // Творения. В 6 т. Т. 6. Сергиев Посад. 1901. С. 93.

выражения Осия предвозвещает о грядущем суде над Израилем в долине Изреель, именуя данное событие великим днем Изрееля. В фразу тот день пророк вкладывает также значение эсхатологических времен. Для этого он использует образы истребления язычества, установление безопасного сосуществования между людьми и животным миром, демилитаризации по причине мирных отношений в человеческом социуме, благоденствия богоизбранного народа. Приведенные из книги пророка Осии иллюстрации суда Божьего над Израилем и эсхатологической перспективы характерны для описания Дня Господня и Божьего суда, которые имеют широкий диапазон значений. На этом основании фразы тот день и великий день Изреель могут быть соотнесены с данными пророчествами.

Следует заметить, что в данной статье удалось кратко описать методологию психолингвистического подхода к изучению текста, которая уже существует в языкознании, и впервые, хоть и частично, применить ее к небольшому библейскому тексту. Однако данная статья не дает нам полноценного виденья плюсов и минусов использования исследуемого метода. На данный момент эффективность употребления предложенного способа анализа библейского текста у автора в стадии выдвижения гипотезы. Автор статьи проводит работу в указанной тематике в рамках написания диссертации на соискание степени кандидата наук, в которой полномасштабно применяет метод психолингвистического анализа к книге пророка Иеремии. Автор планирует отражать полученные результаты в ходе научно-исследовательской работы в научных статьях, в частности готовит публикацию, посвященную методике комплексного психолингвистического подхода к изучению и комментированию текстов Священного Писания.

Благодарности

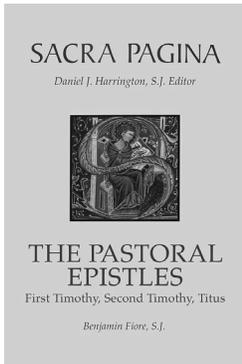
Автор выражает благодарность за помощь в подготовке статьи доктору медицинских наук, доценту, проректору по научной работе, директору института общественного здоровья, здравоохранения и гуманитарных проблем медицины Саратовского государственного медицинского университета им. В. И. Разумовского А. С. Федонникову.

Источники

- Biblia Hebraica. Stuttgartensia. Stuttgart: Dt. Bibelges., 2015. 1629 p.
- Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Stuttgart: Dt. Bibelges., 2006. LXIX, 1184, 941 p.
- Biblia sacra: iuxta vulgatam versionem / Adiuvantibus B. Fischer [et al.]; Recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robertus Weber; Praep. Roger Gryson. 4 ed., emendatam cum sociis. Stuttgart: Dt. Bibelges., 1994. XLIII, 1980 p.
- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2008. 1376 с.
- Библия. Современный русский перевод / под ред. М. П. Кулакова. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2021. 1312 с.
- Ефрем Сирин, прп.* Толкование на пророка Осию // Творения. В 6 т. Т. 6. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901. 481 с.
- Иероним Стридонский, блаж.* Толкование на книгу пророка Осии // Творения. В 17 т. Т. 12. Киев: Типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1894. 415 с.
- Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на пророка Осию // Творения. В 10 т. Т. 9. М.: Типография М. Г. Волчанинова, 1892. 325 с.
- Феодорит Кирский, блаж.* Толкования на книгу пророка Осии // Творения. В 6 ч. Ч. 4. М.: Типография В. Готье, 1856. 452 с.

Литература

- Арсений (Соколов), игум.* Книга пророка Осии. Комментарий. М.: Познание, 2019. 640 с.
- Давлетова Я. А.* Психолингвистическое исследование особенностей понимания библейских текстов: специальность 10.02.19 «Теория языка»: Автореферат на соискание кандидата филологических наук. Башкирский государственный университет. Уфа, 2012. 20 с.
- Земская Е. А.* Особенности русской разговорной речи и структура коммуникативного акта. // Славянское языкознание. VIII Международный съезд славистов. Загреб — Любляна. Сентябрь, 1978. Доклады советской делегации. М., 1978. С. 196–220.
- Колшанский Г. В.* Паралингвистика. М.: Наука, 1974. 81 с.
- Красных В. В.* Комплексный психолингвистический анализ текста // Личность в пространстве языка и культуры. Тематический сборник. Краснодар: КубГУ, 2005. С. 257–269.
- Леонтьев А. А.* Основы психолингвистики: Учебник для студен. высш. учеб. заведений. 4-изд. М.: Смысл, 1999. 288 с.
- Лопухин А. П.* Книга пророка Осии. // Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под ред. А. П. Лопухина и преемников. В 12 т. Т. 7. СПб.: Странник, 1910. 445 с.
- Смит Д.* Исторические книги Ветхого Завета. М.: Религиозная Организация Евангельский Христианский Центр Апостола Павла. Н. Новгород: Агапе, 2012. 704 с.



Fiore B.

**SACRA PAGINA: THE PASTORAL
EPISTLES: FIRST TIMOTHY,
SECOND TIMOTHY, AND TITUS**

Sacra Pagina. — Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2009.
Pp. xxi + 253. ISBN 0814658148.

УДК 27-248.3

DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.008

Серия Sacra Pagina ставит своей целью обеспечить «здравый критический анализ без потери чувствительности к религиозному смыслу» (р. xi). Каждый раздел выходящих под этим названием трудов включает в себя введение, затем краткое изложение содержания, после чего начинается собственно экзегеза. Автор дает свой перевод, толкование и примечания к каждому стиху. Экзегеза, представленная в примечаниях, дополнена ценными цитатами из ранних Отцов Церкви, а также современными размышлениями о том, как рассматриваемый текст может быть применен в церковной жизни. Каждый раздел завершается библиографией, указывающей читателю на работы для дальнейшего изучения.

Классическая подготовка автора рассматриваемого труда Бенджамина Фиоре под руководством известного библеиста Абрахама Малхерба из Йельского университета хорошо просматривается в его комментариях. По собственным подсчетам, Фиоре ссылается на более чем восемьдесят греко-римских авторов, представляющих более 160 произведений. Примечательным является тот факт, что Фиоре удается использовать эти ссылки достаточно разумно, а не впадать в параллеломанию.

Переходя к собственно комментарию, Фиоре дает краткое введение в Пастырские послания (р. 5–24), сначала излагая свою методологию и интерпретационный подход (р. 5–7), а затем рассуждает о литературном характере данных писем (р. 8–14). После рассмотрения вопросов исторического фона (р. 14–20) Фиоре переходит к анализу того, что он считает «назидательной стратегией содержания» посланий (вопросы христологии, сотериологии и др.; р. 21–23). Эти вводные темы помогают задать тон остальной части комментария и поэтому заслуживают некоторого обсуждения. Пастырские послания, в отличие от остальной части корпуса Паулиnum, озабочены, как полагает автор, «спорами о толковании

Закона, преувеличенным аскетизмом и эзотерическими спекуляциями» (р. 5). Более того, Пастырские послания поощряют добрые дела в ожидании Парусии (хотя и не с таким предвкушением, как в остальной части корпуса Паулиnum), а их основными темами Фиоре представляются неизменность вероучения и социальное положение общин. Относительно авторства, Фиоре предполагает, что Пастырские послания являются псевдоэпиграфами из-за «аллюзий на должностных лиц общин и епископальные процедуры». Осознание задержки Парусии и отождествление еретиков с лжеучителями в последние времена (р. 5–6) завершают защиту комментатором этого вердикта. Отрицание авторства св. ап. Павла для Пастырских посланий является одним из главных недостатков рецензируемого комментария. Возражения будут даны нами после изложения основного содержания книги. Пока лишь заметим, что последние исследования ставят под сомнение псевдонимность как полезную категорию при характеристике Пастырских посланий. Фиоре делает вывод: «Хотя их автором мог быть и не Павел, Пастырские послания, несомненно, вписываются в рамки паулинской традиции, хотя и с изменениями, учитывающими ситуацию более развитой церковной структуры и более сложных отношений с обществом» (р. 16).

Фиоре рассматривает Пастырские послания как документы увещательного характера. Это приводит к тому, что они были готовы к использованию «моральными интерпретаторами патристической эпохи» (р. 7). Обильное привлечение Фиоре этого материала также является сильной стороной данного комментария. Далее Фиоре обсуждает разницу между «завещанием» 2 Послания к Тимофею и документами церковного порядка, которыми, по его мнению, являются 1 к Тимофею и Титу. Что касается 2 Тимофею, Фиоре отмечает, что это «последняя воля и завещание» св. Павла, адресованное Тимофею, назначенному им главой Ефесской церкви (р. 8). Здесь можно увидеть сходство с Деян. 20:17–38, прощальной речью апостола язычников к ефесским пресвитерам. Фиоре делает вывод: сходство заключается в том, что последняя воля и завещание св. Павла обращены к «общине в ситуации конфликта между ортодоксией и ересью. Послание направлено на то, чтобы убедить аудиторию в мыслях и действиях крепко держаться за паулинскую традицию против тех, кто, как «предсказывал» Павел, будет отступать от нее» (р. 9). Послания 1 Тимофею и Титу, посвященные церковному порядку, «напоминают официальные записки, которые в классической древности давались подчиненным чиновникам при их вступлении в новую должность» (р. 9). В то же время они выступают против отклонений от истины,

подчеркивая «моральный упадок», которым сопровождаются эти отклонения. Этим объясняется использование «полного набора средств увещевания, преподаваемых в риторических школах и используемых в литературных письмах-увещеваниях другими реальными или псевдонимными авторами своего времени» (р. 13). Что касается оппонентов св. Павла, то они, по мнению Фиоре, демонстрируют определенное сходство с фарисейской традицией, но в конечном счете «личность оппонентов остается открытым вопросом» (р. 15). Фиоре предлагает датировать Пастырские послания периодом около 80–90 гг. н. э.

Переходя к рассмотрению каждого из посланий, вкратце опишем основные моменты анализа Фиоре. В 1-м послании к Тимофею, в частности, в 1:3–11 и 18–20, где дается описание лжеучений в виде «списка пороков», Фиоре предостерегает толкователя от того, чтобы читать эти списки как исторические описания лжеучителей: якобы «это риторическая характеристика, призванная очернить оппонентов» (р. 46). В экзегетических примечаниях к 1 Тим. 2:5 указание св. Павла на то, что «Бог един...», отмечается как «фундаментальное богословское понимание, принесенное из иудаизма» (р. 60), ссылаясь при этом на Мал. 2:10. Возникает вопрос, почему Фиоре опускает Втор 6:4. Кроме того, в отношении 1 Тимофею 2 (2:12) Фиоре заключает, что социальная стратегия Пастырских посланий направлена на восстановление равновесия церкви в глазах всего общества, тем самым делая ее более приемлемой для греко-римского социума и более соответствующей паулинской традиции (р. 67). Переходя ко 2-му посланию к Тимофею, следует отметить, что, как уже отмечалось ранее, «письмо имеет тон заключительного завещания» (р. 133). В центре письма находятся две основные темы: верность св. Павла и продолжение Тимофеем этой традиции. Фиоре делает любопытный вывод относительно интерпретации «последних дней», о которых идет речь во 2 Тим 3:1. Он отмечает: «Приравнение в послании современных (автору — М. К.) лжеучений и злых дел к последнему времени говорит против того, что оно является подлинно Павловым» (р. 165). Наконец, переходя к толкованию Фиоре послания к Титу, он отмечает, что это письмо, говоря о славе Божьей, «более близко к традиции LXX, когда говорит о славе великого Бога, явившегося в мир в последнее время» (р. 211).

Переходя к оценке труда Фиоре, необходимо отметить, что комментарии к Пастырским посланиям, посвященные многим практическим вопросам, в том числе церковным должностям, в современной западной библеистике, как правило, ориентированы на повестку дня,

и данная книга не является исключением. Автор, в соответствии с общей тенденцией библейской науки последнего времени к «богословской интерпретации», стирает различия между Новым Заветом и более поздними размышлениями о нем, что также способствует его более широким интересам. Процесс богословской интерпретации, по мнению многих современных критиков¹, уже начался с момента якобы псевдонимного написания нескольких посланий, приписываемых Павлу, включая Пастырские. Фиоре также придерживается этой позиции, лишь вкратце обосновывая ее тем, что эти письма якобы «отличаются от других посланий Павла» тем, что адресованы отдельным лицам, имеют различия в содержании и стиле² и, по-видимому, отражают более поздний период существования Церкви, когда ожидание скорого пришествия рассеялось и внимание обратилось на Церковь как организацию (р. 5, 6; ср. 16–19). Основываясь на церковном развитии, которое он видит в 1-м послании

- 1 Относительно критического подхода в библеистике см. напр. статью «Отрицательная критика библейская» в: *Мень А., прот.* Библиологический словарь: В 3 т. М.: Фонд имени Александра Меня. 2002. Т. 2: К – П. Обоснование невозможности применения историко-критического подхода православными исследователями (в отличие от историко-филологического) см. в замечательных пособиях заведующего кафедрой библеистики СПбДА протоиерея Дмитрия Юревича и доцента этой кафедры Дмитрия Георгиевича Добыкина: *Юревич Д., прот.* Введение в Новый Завет. СПб., 2016. С. 162–168; *Добыкин Д. Г.* Православное учение о толковании Священного Писания: лекции по библейской герменевтике. СПб., 2016. С. 72–81. Термин «критическая школа библеистики» идеологически и стилистически нейтрален. К примеру, он неоднократно используется Рэймондом Брауном в его «Введении в Новый Завет» (См.: *Браун Р.* Введение в Новый Завет. Т. 2. М.: ББИ, 2007. С. 202, 224, 225 и далее).
- 2 Более подробную аргументацию относительно того, что язык и стиль не могут быть достаточным основанием опровержения подлинности Павловых посланий, см. в статье иерея Василия Казинова: *Казинов В. А., священник.* К вопросу об использовании апостолом Павлом секретарской помощи при написании посланий. // Труды Коломенской духовной семинарии. 2019. № 13. С. 76–97. Общий вывод отца Василия, с которым невозможно не согласиться: «Допущение факта признания и одобрения ранней Церковью практики написания и распространения сочинений под именем апостолов является субъективным и не имеет убедительных доказательств. Отсутствие согласия в этом вопросе среди исследователей только подтверждает зыбкость попыток рассмотрения появления канонических новозаветных книг в свете античной практики псевдонимии». *Казинов В. А., священник.* К вопросу об атрибуции посланий апостола Павла в современной библеистике: формирование Корпуса Паулиnum в контексте практики псевдонимии Античного Мира. // Актуальные вопросы церковной науки. 2020. № 2. С. 112. Возможно, интересующимся проблемой полезной окажется и наша статья общего характера: *Ковшов М. В.* Что на самом деле написал апостол Павел? «Девтеро-паулины» и их место в каноне Нового Завета. // Православный миссионерский апологетический центр «Ставропос». URL: <https://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/pdf/chto-na-samom-dele-napisal-apostol-pavel.pdf> (дата доступа: 31.10.2023).

к Тимофею и Титу, Фиоре датирует Пастырские послания приблизительно на 80–90 г. н. э. (р. 20). Однако, чтобы сохранить «ауру авторства Павла, созданную автором письма», на протяжении всего комментария апостол язычников упоминается так, «как если бы он был автором» (р. 21).

Важность вопроса об авторстве проявляется в том драматическом влиянии, которое он оказывает на интерпретацию, что наиболее очевидно при обсуждении развития церковной структуры, а также при переводе самого текста. Достаточно последовательный перевод Фиоре слова «благодать» как «благоволение» (например, 1 Тим. 1:1, 14; 2 Тим. 1:2, 9; Тит. 1:4; 2:11) представляется намеренной попыткой отдалить Пастырские послания от св. Павла. Хотя здесь не место обсуждать вопрос о псевдонимности в Новом Завете, следует отметить, что Фиоре, сформулировав свою позицию во введении, ни разу не оглянулся назад - даже для того, чтобы объяснить, как послания, в которых значительное место отведено борьбе с лжеучениями, могли быть написаны поклонником св. Павла с явной целью выдать их читателям за послания самого апостола. Удивительно, что Фиоре не учел вышедший незадолго до его труда комментарий Бена Уитерингтона, убедительно доказывающий традиционную точку зрения на авторство Пастырских посланий³. Уитерингтон предполагает, что св. Павел пользовался помощью св. Луки как секретаря при составлении Пастырских посланий, что и обусловило их языковое и отчасти богословское своеобразие⁴.

Как отмечают несколько недавних комментаторов, объединение этих трех посланий вместе, как это делала историческая критика начиная с XIX века, может заслонить их отличительные особенности. Среди них — разное социальное окружение (Тимофей жил в Ефесе, а Тит — на Крите) и жанр (если 1-е Тимофею и Титу напоминают личную переписку, то 2-е Тимофею, как и 2-е Петра, - скорее своего рода последнее завещание). Справедливости ради следует отметить, что Фиоре подчеркивает не только различия, но и сходства, которые он находит между Пастырскими посланиями и другими новозаветными письмами, в том числе и теми, которые он считает подлинными посланиями Павла.

Сильной стороной этого комментария является знакомство автора с греко-римским фоновым материалом и его внимание к нему

3 *Witherington B. III. A Socio-Rhetorical Commentary on Titus, 1 – 2 Timothy and 1 – 3 John. / Letters and Homilies for Hellenized Christians. Vol. 1. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 2006. P. 49–75.*

4 *Witherington B. III. A Socio-Rhetorical Commentary on Titus, 1 – 2 Timothy and 1 – 3 John. P. 67–68.*

при толковании текста. Например, Фиоре называет 1-е послание к Тимофею «памятной запиской, письмом-резюме с инструкциями от начальника к делегату, в котором излагаются обязанности последнего» (р. 40). Исторический и археологический фон также учитывается, например, в его замечании о том, что «христиане не строили церквей до эдикта о веротерпимости в 313 г.» и что ранние христианские собрания проводились в частных домах, которые лишь позднее были расширены и перестроены, как, например, дом св. Петра в Капернауме и домашняя церковь в Дура Европос (р. 65).

Как и следовало ожидать от томов серии *Sacra Pagina*, интерпретационные комментарии имеют явно католическую направленность. Они варьируются от перечисления Декалога (р. 43) до католического взгляда на оправдание (р. 65). Однако встречаются и протестантские утверждения о том, что добрые дела «выражают реакцию на веру» (р. 222) и что крещение «символизирует» преображение, совершаемое в верующих Святым Духом (р. 220).

В целом, для читателей, желающих получить краткий комментарий с католической точки зрения, этот труд может быть полезен, хотя с более консервативной точки зрения лучшим комментарием является толкование Люка Тимоти Джонсона⁵. Сильной стороной экзегезы Фиоре является внимание к греко-римской литературе и риторике. Комментарий также включает краткую общую библиографию (р. 23, 24), краткие введения в содержание трех посланий и необходимые указатели (Писание и древние тексты, современные авторы и темы и т. д.).

Давая итоговую оценку труду Бенджамин Фиоре, необходимо иметь в виду как конфессиональную принадлежность автора, так и его зависимость от историко-критической парадигмы, с одной стороны, и от современной западной повестки — с другой. В этой связи, использование данного комментария может быть полезным для студентов уровнем не ниже библейских магистратур, не только владеющих основными методами православной герменевтики и экзегетики, но и умеющих различать вышеуказанные инославные и иные влияния.

Михаил Всеволодович Ковшов

5 Johnson L. T. *Letters to Paul's Delegates: 1 Timothy, 2 Timothy, Titus. / The New Testament in Context.* Valley Forge, PA: Trinity Press International, 1996. 272 p.



Шмид Г. Ю., прот.

БОГОСЛОВИЕ СЯТОГО ЛУКИ, ЕВАНГЕЛИСТА И ДЕЕПИСАТЕЛЯ: УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ

протоиерей Георгий Шмид; Санкт-Петербургская духовная академия, кафедра библеистики. СПб.: СПбДА, 2023. 492 с. (Библеистика). ISBN 978-5-6048867-3-1

УДК 27-246

DOI: 10.31802/BSCH.2023.5.2.009

До сих пор на русском языке не было ни одного специального пособия по Богословию св. Луки, Евангелиста и Дееписателя, поэтому появление рецензируемого учебника нельзя не приветствовать. Тем более, что написано оно признанным специалистом своего дела, доцентом кафедры библеистики СПбДА протоиереем Георгием Шмидом.

Пособие имеет грамотную и хорошо продуманную структуру. Его первая часть посвящена анализу Христологии книги Деяний, в то время как во второй части учебника рассматриваются прочие богословские темы. Глава 1. «Введение» прежде всего представляет нам путеводную нить всего повествования Луки, которой, по мнению автора, является идея о «спасении «до края земли» (Деян 1:8). В следующем параграфе отец Георгий анализирует формулу спасения: «Спаситель, Который есть Христос Господь» (Лк 2:11), а затем разбирает апостольское свидетельство о Вознесении Иисуса (Лк 24:51; Деян 1:9) в трактовке Дееписателя Луки. Последующие пункты посвящены рассмотрению терминологии Воскресения и «Прихода» Иисуса. Завершается первая глава разбором периодов служения Иисуса.

Глава 2. «Христологические титулы Лк-Деян» начинается Введением, в котором автор анализирует причины возникновения и взаимосвязь титулов. Последующие параграфы главы посвящены рассмотрению таких христологических титулов, как: Имя Иисуса Христа, Мессия, Господь, Спаситель, Сын Божий, Сын Человеческий, Слуга / раб / Отрок, Пророк, Сын Давида, Царь, Начальник, Святой, Праведник, Судья, Учитель и Бог.

Глава 3. «Иисус и Закон в Лк-Деян» также начинается Введением, в котором описывается второстепенный характер титулов и дается

трехзначная система понятийных координат служения Иисуса. Автор рассматривает значение Закона в диалогии Луки, разбирает тему Закона и особенности повествования Лк, дает решение вопросам: (i) происхождения и роли Завета в истории древнего Израиля; (ii) проблемам, вызванным восприятием Торы в качестве единственного божественного правила жизни и привязанностью к Закону; (iii) общей позиции, занимаемой Иисусом в отношении Закона согласно Лк; (iv) соотношению Иисуса с Законом в свете личного подхода Евангелиста Луки; (v) экзегетики ключевых отрывков диалогии Луки с учетом структуры и общего развития мысли, рассматривая отдельно (v)1 Веру и Закон, благодать и праведность в Евангелии Детства Лк в соотношении образов священника Захарии и Девы Марии, (v)2 Закон и спасение в служении Иисуса, (v)3 непреходящее значение Закона (Лк 16:16–18), (v)4 Луку и Закон. Пункт (v)5 тема Закона в Деян разбирается при этом наиболее подробно: (а) основные факторы обращения Луки к теме Закона в Деян; (б) Стефан и Закон (Деян 6:10–7:60); (в) история обращения сотника Корнилия (10:1–11:18); (г) Апостольский Собор в Иерусалиме (Деян 15:1–29); (д) ап. Павел и Закон; (д)1 Петр, Стефан и Павел как истинные наследники Израиля; (д)2 суть благовестия ап. Павла; (д)3 понимание Закона в диалогии Луки.

Глава 4. «Иисус и Иерусалимский Храм в Лк-Деян» начинается Введением, в котором автор описывает Храм как знак присутствия Бога в среде Израиля и раскрывает связь Храма с Иерусалимом, а также его значение в структуре Лк. Следующий параграф посвящен анализу терминологии Луки для обозначения Храма, после чего разбираются воззрения на Храм в иудаизме в I столетии по Р. Хр. Протоиерей Георгий описывает отличный характер использования Иерусалима и Храма у Луки в следующих категориях: (а) структурная ориентация Лк на Храм; (б) Храм как главная тематическая скрепа Лк 24 и Деян 1; (в) распределение терминов «Храм» и «Иерусалим» в Лк; (г) редакционные правки, связанные с упоминаниями о Храме, в Лк; (д) «виртуальная малозначимость» Храма в Лк. Два предпоследних параграфа главы рассматривают Иерусалим и Храм в Деян 1 — 7 и Иерусалим и Храм в Деян 8–28. Последний пункт «Богословская роль Храма в диалогии Луки» также заметно детализирован: (а) Евангелие Детства: Гимн Захарии (Лк 1:67–79), Гимн праведного Симеона (Лк 2:29–32); (б) Крещение (Лк 3:2–122) и Преображение (Лк 9:28–36); (в) «Се, оставляется дом ваш пуст» (Лк 13:35); (г) приход в Храм (Лк 19:45); (д) раздрание храмовой завесы (Лк 23:45); (е) связь Славы Божией с Иисусом в диалогии Луки.

Глава 5. «Иисус и Иерусалим в Лк-Деян» состоит из следующих параграфов: (i) «Иерусалим» в синоптической традиции: акценты в понимании роли города: (а) Евангелист Марк, (б) Евангелист Матфей, (в) Евангелист Лука; (ii) Богословский характер акцентов Луки в отношении Иерусалима.

Глава 6. «Иисус — пророк, подобный Моисею» начинается анализом значения фигуры Моисея с исторической точки зрения и продолжается ее рассмотрением как посредника Закона, пророческой фигуры и, наконец, как образца страдающего вестника Бога. Затем автор разбирает текст Втор 18:15 как ключ к основным аспектам богословия Луки и структуры его писаний, после чего анализирует тематические и фразеологические параллели между Моисеем и Иисусом в писаниях Луки по следующей схеме: (i) Тема Исхода; (ii) «Знамения и чудеса»; (ii)1 «Знамения и чудеса» или «чудеса и знамения». Последние два пункта главы посвящены описанию Иисуса как Пророка, подобного Моисею, и истории Моисея как образцу для построения диалогии Луки.

Глава 7. «Новый Храм, священство и культ в Лк-Деян» начинается с Введения, за которым следует богословский анализ изгнания Иисусом торгующих из Храма и мессианского «Дома Молитвы», а также толкование притчи о злых виноградарях и об Иисусе как «краеугольном камне» (Лк 20:9–18). Завершается глава параграфом «Новое священство и новый культ в Лк-Деян», который также весьма подробно детализирован: (i) притча о злых виноградарях (Лк 20:9–19) и ожидание нового священства; (ii) Иисус как священнический Мессия Давида и страдающий Слуга; (iii) Евхаристические слова и жертвенная смерть Иисуса; (iv) обряд Евхаристии как культовое деяние; (v) Евхаристические слова и священство апостолов. Затем следуют выводы.

Вторая часть рецензируемого пособия посвящена основным богословским темам писаний св. Луки.

Глава 8. «Эсхатология» начинается Введением и продолжается анализом понимания истории спасения в писаниях Луки. Пункт (ii) посвящен описанию Царства Божия в писаниях Луки: (а) Царство Божие как средоточие содержания писаний Луки; (б) Тема Царства Божия в Лк; (в) Тема Царства Божия в Деян: (в)1 реализация Царства Божия через воскресшего и вознесенного Иисуса, (в)2 реализация Царства Божия через общину (=Церковь), (в)3 реализация Царства Божия через Святого Духа, (в)4 реализация Царства Божия через апостолов. Третий параграф «Дар Святого Духа» также состоит из ряда подпунктов: (iii)1 Роль Святого Духа в писаниях Луки; (iii)2 «Обещанный от Отца» (Лк 24:49;

Деян 1:4); (iii)3 Святой Дух и служение Иисуса; (iii)4 Излияние Духа и «времена совершения всего» (Деян 3:21) и, наконец, (iii)5 Отличительная черта пневматологии Луки от Мк и Мф. Заключительный четвертый параграф главы посвящен теме Парусии и особенностям повествования о ней в писаниях Луки.

Глава 9. «Пневматология», как и предыдущие, начинается с Введения, которому последует параграф (i) «Святой Дух в Лк», состоящий из подпунктов: (i)1 Связь Святого Духа с даром пророчества; (i)2 Свидетельство Святого Духа в событии Благовещения (Лк 1:26–38); (i)3 Свидетельство Святого Духа в Крещении Иисуса от Иоанна (Лк 3:21–22); (i)4 Свидетельство Святого Духа в Назарете (4:14–30). Второй параграф говорит о Святом Духе во время земного служения Иисуса, третий же посвящен богословскому анализу изречения «Я пошлю обетование Отца Моего на вас» (Лк 24:49). Параграф (iv) «Святой Дух в Деян» раскрывается в следующих подпунктах: (iv)1 Свидетельство Пролога (1:1–2); (iv)2 Святой Дух и служение Апостолов в роли «свидетелей» Иисуса (Деян 1:3–8); (iv)3 Пятидесятница (Деян 2); (iv)4 Активность Святого Духа после Пятидесятницы. Заключительный пятый параграф главы содержит основные выводы.

Глава 10 посвящена Церкви и судьбе Израиля. За Введением следует параграф (i) «Связь Церкви с «живым» Иисусом (Деян 1:3)», после чего автор рассматривает избрание Матфия как выражение сути понимания апостольства и Церкви (Деян 1:15–26), анализирует временные границы эпохи Церкви, рассматривает Церковь как исторический феномен, говорит о ее общинном характере, после чего детально разбирает термин ἐκκλησία: значение термина; ἐκκλησία как концептуальное определение Церкви; чем ἐκκλησία не является; характер обозначений, связанных с ἐκκλησία; ἐκκλησία и судьба Израиля; ἐκκλησία как остаток Израиля; природа ἐκκλησία; трагедия Израиля.

Глава 11. «Апостолы и первоначальная апостольская керигма» посвящена избранным Иисусом ученикам. Протоиерей Георгий анализирует значение термина ἀπόστολος и его связи с числом 12, рассматривает повеления воскресшего Иисуса, дает определение апостольского служения на языке «свидетельства», описывает общее содержание апостольской керигмы, характеризует ядро апостольского свидетельства о воскресшем Иисусе, разбирает ключевые моменты первоначальной апостольской керигмы и, наконец, приводит доказательства мессианства и божественной природы Иисуса в апостольской керигме.

Заключительная 12 глава пособия посвящена сотериологии. За Введением следует описание терминологии, после чего анализируется

(ii) Тема спасения в Лк: (ii)1 Мотив спасения в «Евангелии Детства» (а) Благовещение священнику Захарии (1:11–20), (б) Благовещение Деве Марии (1:26–38), (в) Гимн Девы Марии (1:46–55), (г) Гимн священника Захарии (1:68–79), (д) Рождение Спасителя (Лк 2:11), (е) Гимн Симеона (Лк 2:25–32), (ж) 12-летний Отрок Иисус в Иерусалимском Храме (Лк 2:41–52). Последний параграф (iii) раскрывает тему спасения в служении Иисуса: (iii)1 Начало: Иоанн Предтеча; (iii)2 Связь спасения с Личностью Иисуса; (iii)3 Тема спасения в Деян: (а) провозглашение спасения в служении ап. Петра, (б) провозглашение спасения в служении ап. Павла. Завершается глава и учебник в целом богословскими выводами.

Рецензируемое пособие снабжено обширной библиографией на русском и иностранных языках, которую следует признать достаточной для учебника уровня магистратуры. Давая итоговую оценку труду протоиерея Георгия Шмида, необходимо отметить, что автор подошел к решению поставленной задачи проблемно, системно и глубоко. Пожалуй, единственное, чем можно было бы улучшить последующие издания данного пособия, это включить в него в том числе и святоотеческую экзегезу, а не только преимущественно западные толкования. Это новое издание Санкт-Петербургской духовной академии по праву займет почетное место первого русского учебника по богословию Евангелия от Луки и книги Деяний.

Михаил Всеволодович Ковшов

БИБЛЕЙСКИЕ СХОЛИИ
№ 2 (5) • 2023

*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. 8¼
Подписано в печать 15.12.2023